



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

Volume 10 – Número 1 – Edição 2012

www.habitus.ifcs.ufrj.br

A *Revista Habitus*, revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, publica artigos 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

Antônio Pedro da Costa e Silva Lima, Bárbara Lima Machado, Bárbara Rossin Costa, Elisa Mendes Vasconcelos, Flávia Lucia do Nascimento Sardinha, Guilherme Marcondes dos Santos, Guilherme Moreira Fians, Julia Monteath de França, Juliana Athayde Silva de Moraes, Igor Peres Jerônimo, Lidiane dos Anjos Matos, Lília Maria Silva Macêdo, Oruan Mancio da Silva, Ricardo Paes de Figueiredo

Conselho Editorial

André Pereira Botelho, Bruno Sciberras de Carvalho, Cybelle Salvador Miranda, Emerson Alessandro Giumbelli, Kátia Couto, Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti, Paula Lenguita, Ruy Braga.

ÍNDICE / CONTEÚDO

Editorial 2012	3
Peneirando Informações: a construção da verdade no tribunal do Júri	6
Entre o Corporativismo e o Pluralismo: um estudo sobre o sistema de representação de interesses dos trabalhadores	21
O cinema narrativo, a psicanálise e o feminismo sob a perspectiva de Laura Mulvey	38
Cidadãos do Mundo: uma discussão sobre o nacional e o internacional no Esperanto	50
O retorno da sociologia na escola: a crítica e a cidadania como instrumentos da democratização do país (1980-1990)	64
A Possibilidade de uma Vanguarda na Arte Contemporânea de Eduardo Kac	79
De Sodomitas a Homossexuais: a construção de uma categoria social no Brasil	88
“O Chá Ajuda, mas é a Fé que Cura”: um estudo de caso no bairro Jardim Flamingo na cidade de Marília, SP	101

André Gorz: por uma sociedade do tempo liberado	113
Jovens, consumo cultural e distinção social	126
Entrevista com José Ricardo Ramalho	143
Trajetórias Intelectuais: Michael Burawoy	158

EDITORIAL 2012

Igor Peres

Enfim, depois de muito trabalho e dedicação de nossos editores voluntários, vem ao ar mais uma edição da *Revista Habitus*, publicação dos alunos de Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ-IFCS) dedicada aos autores de graduação.

A *Habitus* chega ao seu décimo ano de notável existência com a marca de 79 artigos, 1 resenha e 13 entrevistas publicadas. Com qualidade, acompanhamos um movimento de crescimento das ciências sociais como um todo em nosso país. Com congressos dedicados também aos temas da Ciência Política e da Antropologia, assistimos o último Congresso da Sociedade Brasileira de Sociologia (SBS) alcançar a marca de cerca de 2000 participantes atraídos por discussões das mais diversas.

Contando com a colaboração dos alunos que enviaram suas contribuições, confiando e estimando a *Revista*, apresentamos ao público interessado reflexões que versam sobre assuntos importantes e atuais no campo das ciências sociais. Abrindo a edição *Peneirando Informações: a construção da verdade no tribunal do Júri*, Lucas Oliveira da Rocha Pinto busca através de uma etnografia em um tribunal do júri em Brasília pensar sobre a formulação do veredito entre os jurados.

A trajetória do corporativismo é o tema central da análise de Irineu Balbi em *Entre o Corporativismo e o Pluralismo: um estudo sobre o sistema de representação de interesses dos trabalhadores*. Conectando discussão analítica e empírica o autor mapeia a atuação de tal modelo de representação de interesses na história do movimento sindical brasileiro, expondo continuidades e tensões ao longo do tempo.

Analisando o cinema narrativo estadunidense sob a luz de conceitos psicanalíticos, Laura Mulvey desenvolve uma perspectiva crítica acerca dos diferentes papéis da mulher no universo cinematográfico. Pontos de referência das teorias feministas sobre o cinema, os trabalhos de Mulvey são explorados pelo artigo *O cinema narrativo, a psicanálise e o feminismo sob a perspectiva de Laura Mulvey* de autoria de José Hildo de Oliveira Filho.

Dentre as línguas planejadas, o Esperanto destaca-se por sua difusão ao redor do mundo. Entretanto, são escassos os trabalhos acadêmicos que se dedicam a análise dos aspectos que compõem e permeiam esse idioma. Nesse sentido, o artigo de Guilherme Moreira Fians se apresenta como uma contribuição relevante para essa discussão, ao explorar as relações entre elementos linguísticos, filosóficos e culturais do movimento esperantista de um ponto de vista antropológico. Como expresso em seu título, *Cidadãos do Mundo: uma discussão sobre o nacional e o internacional no Esperanto*, o trabalho centra-se na tensão entre o nacionalismo e o universalismo presentes no discurso e na prática dessa língua.

O retorno da sociologia à escola e o mapeamento dos sentidos atribuídos à inserção dessa disciplina no período da reabertura política do país é o foco principal da reflexão proposta por Beatriz Muniz Gesteira e Gabriela Montez Holanda da Silva em *O retorno da sociologia na escola: a crítica e a cidadania como instrumentos da democratização do país (1980-1990)*.

Em *A Possibilidade de uma Vanguarda na Arte Contemporânea de Eduardo Kac*, Élson Ferreira de Araújo, revisita a obra do artista, trazendo nesta análise o questionamento sobre a classificação de vanguarda, como algo que traz elementos inovadores em relação às produções contemporâneas, em oposição ao próprio contemporâneo, que apresenta soluções já existentes.

A partir de uma detalhada análise sobre a homossexualidade masculina, Lucas de Magalhães Freire discorre sobre diversos conceitos relacionados com a sexualidade, verifica como a homossexualidade foi considerada um comportamento desviante do padrão normal de expressão sexual e examina os reflexos desses discursos na atualidade em *De Sodomitas a Homossexuais: a construção de uma categoria social no Brasil*.

Em “*O Chá Ajuda, mas é a Fé que Cura*”: um estudo de caso no bairro Jardim Flamingo na cidade de Marília, SP, André Luis Tondato e Carlos Eduardo Machado buscam, a partir de um estudo de caso, as relações existentes entre as práticas consideradas informais utilizadas na busca pela saúde.

Andrea Bárbara Lopes de Azevedo explora as perspectivas e contribuições de André Gorz à teoria marxista de emancipação no artigo intitulado *André Gorz: por uma sociedade do tempo liberado*. O trabalho problematiza importantes questões acerca das relações contemporâneas com o tempo e com o trabalho levantadas por este pensador do século XX no âmbito da referida discussão.

Jovens, consumo cultural e distinção social: analisa a relação entre o consumo cultural e a constituição de identidades em jovens (15 a 29 anos) assistidos por políticas públicas culturais nas cidades do estado de Pernambuco. Rodrigo Vieira de Assis evidencia-se a distinção social juntamente com atividades de consumo cultural, buscando identificar a hierarquia dos bens escolhidos para consumo, no campo das políticas públicas culturais.

Além dos artigos, como de praxe, introduzimos textos que contam um pouco da trajetória de alguns nomes ativos desta grande área designada ciências sociais. Nesta edição buscamos contemplar tanto o âmbito nacional quanto o internacional, apresentando ao leitor as experiências de dois importantes nomes no cenário intelectual global.

Como entrevista, trazemos um pouco da história de José Ricardo Ramalho, graduado pelo IFCS, com pós-graduação pela Universidade de São Paulo (USP) e hoje professor titular do Departamento de Sociologia e do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA-IFCS-UFRJ). Ramalho falou à *Habitus* a respeito de sua origem familiar, sobre os caminhos que o levaram às ciências sociais, sobre suas

primeiras experiências de pesquisa e ainda acerca do significado de ser professor e pesquisador. Interessado na área de estudos do trabalho e desenvolvimento regional é um dos principais nomes das ciências sociais praticadas no Brasil.

Na seção trajetória, disponibilizamos aos nossos leitores um texto criativo e bem-humorado do jornalista e editor Jeff Byles sobre Michael Burawoy professor de sociologia da Universidade da Califórnia, Berkeley, que tem instigado o globo com debates sobre o papel da sociologia frente às injunções do capitalismo global. Em 2004, a partir de um texto preparado por ocasião de seu discurso presidencial para a American Sociological Association (ASA), Burawoy conclamou os sociólogos do mundo a unirem-se por uma sociologia pública. A concepção e a prática de uma sociologia estritamente conectada com públicos extra-acadêmicos estava no centro de sua proposição. Burawoy, que hoje, oito anos depois de seu chamado, preside a International Sociological Association (ISA) e viabiliza, via rede mundial de computadores, interessantes diálogos entre seus estudantes de Berkeley e sociólogos pelo mundo no projeto Global Sociology, Live!, roda o planeta interpellando novas e antigas audiências no intuito de estabelecer diálogos intercontinentais e construir formas de lidar com os desafios contemporâneos.

O texto que a *Habitus* traz ao público ilustra, contudo, um outro lado do trabalho de Burawoy talvez menos conhecido no Brasil fora dos círculos dos especialistas nos estudos do trabalho. O artigo reproduzido nesta edição conta parte das vivências do sociólogo americano em muitas de suas observações participantes pelo planeta, da Zâmbia até a Hungria, passando pela Rússia. Byles narra algumas das interessantes experiências do “homem fornalha”, apelido dado a Burawoy em uma de suas andanças como aplicado etnógrafo do trabalho.

Ano passado no Brasil para o congresso da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (Anpocs), Burawoy concordou pronta e solicitamente em tornar pública, a partir de nossa publicação, um pouco de sua trajetória como pesquisador.

Não podemos deixar de prestar nossos agradecimentos aos professores que atuaram como pareceristas, contribuindo no processo editorial dos artigos publicados nesta edição: Adriano de Freixo, Amaury César Moraes, Anna Uziel, Dominique Vieira Coelho dos Santos, Josué Pereira da Silva, Leilah Landim Assumpção, Luciana Maria de Aragão Ballestrin, Luís Antonio Bitante Fernandes, Luiz Antônio Machado da Silva, Marco Antonio Pasqualini de Andrade, Marco Aurélio Santana, Marcos Ferraz, Maria de Fátima Morethy Couto, Maria Inês Detsi de Andrade Santos, Maria Barroso Hoffmann, Mariana Leal Rodrigues, Michel Misse, Nise Jinkings, Rogério Azize, Sandra Raquew dos Santos Azevêdo, Sílvio César Camargo, Sonia Maria de Barros Marques. Estendemos nossa gratidão a José Ricardo Ramalho, a Jeff Byles e a Michael Burawoy pelos textos que compõem a entrevista e a seção trajetória.

Apresentação feita, desejamos uma ótima leitura!

Comitê Editorial | Revista *Habitus* - IFCS/UFRJ

PENEIRANDO INFORMAÇÕES: A CONSTRUÇÃO DA VERDADE NO TRIBUNAL DO JÚRI

*Lucas Oliveira da Rocha Pinto**

Cite este artigo: PINTO, Lucas Oliveira da Rocha. Peneirando informações: a construção da verdade no tribunal do júri. **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 06 - 21, agosto 2012. Semestral. Disponível em: www.habitus.ifcs.ufrj.br. Acesso em: 02 de agosto de 2012.

Resumo: Através de uma etnografia que realizei no tribunal do júri de Brasília, procuro entender como, informados por uma motivação estruturante do sistema penal que busca a “verdade real” dos acontecimentos, mas ao mesmo tempo limitados por diversos fatores que os impossibilitam conhecer a fundo o caso e participar ativamente dos julgamentos, os jurados formulam seu veredito, dizem a sua verdade dos “fatos”. O objetivo central é tentar apontar uma percepção minuciosa do processo de reconstrução dos “fatos” pelos jurados, e os múltiplos detalhes envolvidos nesse processo.

Palavras-chave: Tribunal do Júri; Jurados; Ritual Judiciário; Antropologia do Direito; Construção da Verdade.

Shritzmeyer (2001) demonstrou-se desconfortável ao estudar o direito na sua forma mais positivista e normativa. Talvez por isso, segundo ela, tenha buscado realizar uma etnografia na área jurídica, especificamente sobre o tribunal do júri. Posso dizer que o mesmo se passou comigo. Ao entrar em contato com o Direito Constitucional, lendo a bibliografia referente, me deparei com a instituição do Júri, e algo em particular me chamou atenção: quais seriam os parâmetros utilizados para se elencar um cidadão como detentor de *notória idoneidade*, já que esse é um dos critérios obrigatórios para ser jurado?

Meu projeto estava pronto. Iria a campo assistir às sessões de julgamento e conversar com jurados para investigar se a experiência de atuar como jurado impunha, segundo eu pressupunha, um marco diferencial no cotidiano dessas pessoas, algo que se tornaria intrínseco a sua subjetividade e passaria a constituir um traço marcante de sua identidade, um princípio orientador de sua conduta.

Mas como bem nos alerta Favret-Saada (2005), o campo deve nos afetar, nos contaminar e, talvez, nos obrigar a reformular nossas questões e suposições acerca do que achávamos relevante ou mesmo óbvio em determinada problemática: “Aceitar ser afetado supõe, todavia, que se assumo o risco de ver seu projeto de conhecimento se desfazer. Pois se o

projeto de conhecimento for onipresente, não acontece nada”. E o campo me afetou, me transformou, me inquietou e me invadiu, logo na primeira sessão a que fui assistir - um julgamento que tinha como réus dois moradores da Estrutural, acusados de cometer 4 homicídios consumados e 2 tentados, uma chacina como insistiria o promotor, nessa mesma cidade. Numa luta interna que voltou a se repetir em tantos julgamentos posteriores, me vi, da posição confortável da plateia, no seguinte dilema: o promotor, que é o primeiro a fazer a acusação, me convenceu na sua versão dos “fatos” de que ambos os réus eram culpados e que deveriam ser condenados. Mas esse convencimento durou pouco, bastou o defensor sustentar uma versão diferente, mas também verossímil e convincente para mim, que cheguei à seguinte conclusão: se fosse jurado, num caso como esse, jamais conseguiria ter a “íntima convicção” do ocorrido e dar minha sentença tranquilamente, “decidindo a vida” (no jargão dos participantes do júri) daqueles acusados; certamente teria uma “crise de consciência”, como posteriormente alguns jurados me disseram senti-la.

Esse episódio inicial foi o impulso para o surgimento de uma nova pergunta, que se desdobrou em tantas outras, e que é o substrato, a matéria-prima do desenvolvimento da pesquisa que realizo no tribunal do júri: como os jurados tomam sua decisão? O que “sentem” no momento de votar os quesitos? Como reconstroem os acontecimentos do episódio criminoso em uma visão própria? Qual sua autonomia nesse processo de reconstrução? Têm certeza do que aconteceu ao julgar?

Acredito ser importante situar a forma como a pesquisa vem sendo feita e algumas de suas limitações: empreendo a etnografia no tribunal do júri de Brasília, Fórum do Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios (TJDFT) do Plano Piloto, na área central de Brasília. No Distrito Federal, além desse júri, há inúmeros outros espalhados pelas demais “regiões administrativas”, ou “cidades satélites” no termo popular; por exemplo, Taguatinga, Paranoá, Ceilândia, etc., que certamente têm uma configuração própria e refletiriam análises distintas, já que os jurados desses fóruns são moradores dessas localidades. A esmagadora maioria dos jurados que são convocados no Fórum de Brasília, pelo que pude perceber dos conselhos de sentença que vi até agora, são brancos, de classes médias, moradores do Plano Piloto, trabalhadores ativos ou aposentados do funcionalismo público, uma vez que o juiz, por uma questão de praticidade, envia ofícios para órgãos públicos solicitando pessoas. A proporção entre homens e mulheres é equivalente.

Há seis meses venho assistindo e anotando sessões de julgamento; participando do café da manhã dos jurados (com o intuito de criar intimidade para depois entrevistá-los); conversando informalmente com jurados, oficiais de justiça, promotores, juizes, advogados etc.; e realizando entrevistas formais gravadas, às vezes no próprio tribunal, às vezes em suas casas, com os jurados que se disponibilizam a falar um pouco de sua experiência.

A pesquisa, portanto, não pretende retratar de forma contornada e caricatural um tipo ideal do “jurado” em sua participação no julgamento, muito menos idealizar o que seria o

“tribunal do júri”. Isso seria impossível, dada a grande heterogeneidade que constitui diferentes tribunais do júri em diferentes localidades, com a também múltipla formação de conselhos de sentença de jurados provenientes de classes sociais diversas, que detêm inúmeros sentidos de justiça que não correspondem a apenas uma sensibilidade jurídica. Basta compararmos, por exemplo, a observação que faz Marques (2001) do tribunal do júri em uma pequena comarca do interior de Pernambuco:

(...) Assim, os vários protagonistas dos julgamentos a que assisti tinham sua posição social nas redes de relações locais suficientemente conhecidas ou apreendidas por quem estava julgando, em virtude de relações pessoais diretas com eles ou através da partilha de um universo social comum. Não parecia ser casual, inclusive, que, ao longo dos discursos da acusação e da defesa, fossem feitas várias referências a locais e pessoas da cidade, mencionadas pelos nomes e até por apelidos, como se se tratasse de um patrimônio social comum.

Isso com certeza não acontece no Fórum de Brasília, onde a maioria dos réus é proveniente de classes populares, geralmente negros, moradores de uma invasão que cresceu tanto que hoje é popularmente chamada de “cidade”, a Estrutural; constituindo, em relação aos jurados do Plano Piloto, um “patrimônio social”, se não oposto, ao menos muito distinto.

As reflexões que surgirão não poderiam ser mais do que uma análise pontual de alguns julgamentos de um tribunal do júri específico e localizado; e de alguns de seus jurados que, mesmo de alguma forma partilhando de um mesmo universo social, são detentores de heterogêneos sentidos de justiça, distintas visões de mundo e diferentes percepções de sua participação nos julgamentos.

1. Arqueologia da Verdade

Nos julgamentos do tribunal do júri, um esforço arqueológico de busca da “verdade real” do ocorrido, um acesso puro aos “fatos” do acontecimento, parece ser uma motivação estruturante dessa instituição. E não só do júri, mas também do próprio sistema penal, como observa Figueira (2007):

O sistema opera com a crença na possibilidade de se obter, por meio do processo penal, a reconstituição dos fatos, ou seja, a crença na obtenção da “verdade real”. Este princípio, enquanto crença fundante do sistema, funciona como uma dimensão simbólica de legitimação. Trata-se de um sistema em que a reconstituição da verdade ou o máximo possível de aproximação com o fato histórico é uma questão axiológica da ordem do dia, relevante para a prestação jurisdicional do Estado.

Segundo o chavão corrente, os jurados são caracterizados como “juizes do fato”. De acordo com essa lógica, diferentemente dos “juizes de direito”, magistrados conhecedores por excelência das normas do direito que julgam com base no conhecimento técnico e “encaixam” os litígios em “teses jurídicas” que correspondem à legislação vigente; os jurados, *a priori* leigos,

teriam compromisso apenas com os fatos do crime, diriam sua verdade, dariam sua sentença, embasados em sua “íntima convicção” do ocorrido enquanto fato puro, representado enquanto apresentação pelos debatedores: promotor e defensor.

Uma análise apressada talvez concluísse que, efetivamente, aos jurados são apresentadas, de forma clara e indubitável, os “fatos”, como se assistissem a uma filmagem do acontecimento, fidedigna e sem autoria, com início, meio, motivo e fim, apresentação pura; e que eles, tranquilamente, formariam sua “íntima convicção” e dariam seu veredito de acordo com seus valores individuais. Entretanto, acredito que não é isso o que acontece.

A luta pela versão vencedora que estabelecerá os “fatos” para os jurados é um jogo de verossimilhança oratória, jogado seriamente e com importância central, já que na maioria das vezes tais jurados conhecem o caso somente no dia do julgamento através, dessas versões da acusação e da defesa. Narrativas apoiadas nas “provas” que forem mais convenientes no sentido de convencê-los a aderir a uma das teses contraditórias, a uma das vontades de verdade que, se vencedora, pode, de fato, tornar-se fato.

O uso da “verdade dos fatos” se dá numa estratégia em que vale a pena ou não se ater à “materialidade” das provas, às verdades dos fatos. Caso as provas, porta-vozes da verdade que são, sejam prejudiciais a uma das partes, melhor se ater a um discurso moral, ou mesmo contestar sua legitimidade. Cito o trecho da fala de um estagiário: “Nós nunca vamos saber a verdade que estava lá. Nós vamos saber a verdade de um lado, a verdade de outro, mas nunca vamos saber a verdade de fato”. Ele pronunciou isso num julgamento em que a acusação gozava de várias provas periciais - portanto científicas - “imparciais”. Como afirmou o promotor: “Isso aqui (laudos periciais) não é coisa da acusação nem da defesa não, isso aqui são os peritos!”. O promotor, nesse caso, reportava-se à perícia feita no local onde ocorreu o homicídio, que apontava manchas de sangue somente onde a vítima encontrava-se deitada, ao redor de sua cabeça, o que comprovaria sua versão de que o réu atacou a vítima quando esta estava dormindo, portanto, não lhe deu chance de defesa, o que é um agravante da possível pena. Como destaca Figueira (2007, grifo do autor),

A importância da prova técnica para a formação do convencimento de juízes e jurados está vinculada ao prestígio que o conhecimento técnico-científico conquistou entre nós desde a Modernidade. Basta pensarmos quantas discussões entre cidadãos no cotidiano foram encerradas com o seguinte argumento: “mas isso está provado cientificamente!”. O campo jurídico não ficou à margem desse **poder simbólico** extraordinário do discurso científico.

Nesse caso, como vemos, não valia a pena para a defesa se ater às provas “imparciais científicas”, em algum sentido as mais representativas da verdade, pois estas prejudicavam sua tese - a de que o réu havia tido uma luta em pé com a vítima, onde esta havia lhe “furado”, desferido dois golpes de faca. No presente contexto, à defesa, melhor contestar os próprios princípios onde supostamente, de acordo com o promotor pelo menos, se funda o sistema penal

- a verdade real, a verdade verdadeira do que aconteceu, legitimada ali pelo discurso científico. Lançando a dúvida na cabeça dos jurados: “mas não tínhamos que nos ater aos fatos”?

2. Conhecendo o caso

Dada a largada para o estabelecimento da “verdade dos fatos”, surge a pergunta: quais as ferramentas dadas aos jurados para que intervenham no curso do julgamento e construam sua própria visão do ocorrido, formulando sua tão famosa “íntima convicção” e dizendo sua verdade? Pouquíssimas. O que salta aos olhos a qualquer um que um dia assista a uma sessão do júri são as limitações impostas aos jurados na elaboração de seu veredito.

A maior restrição, como recorrentemente me foi dito pelos jurados, é conhecer os detalhes do caso que devem julgar somente no dia do julgamento, através de um resumo irrisório, de uma página geralmente (o processo completo pode ter mais de 1000 páginas), que contem detalhes bem superficiais da denúncia oferecida pelo Ministério Público.

Por conseguinte, os jurados tomarão conhecimento dos “fatos” minimamente pelos depoimentos de testemunhas (quando encontradas), do réu (que tem o direito de permanecer calado durante o interrogatório) e majoritariamente através dos debates travados por acusação e defesa que, como bem observou Figueira (2007), “possuem interesses estratégicos num contexto de disputas argumentativas”; ou seja, não demonstram “imparcialmente” o acontecimento histórico, querem ganhar. E, para isso, produzem uma oratória altamente teatral (há inúmeros relatos de promotores e advogados que choram), mas que também pretende-se altamente verossímil, atenta a detalhes, que, se bem feita (e vale dizer que nem sempre o é), conquista a impressão de que, apaixonados, ensandecidos por suas teses, razoavelmente, passo a passo, indubitavelmente, apresentam a única versão possível dos acontecimentos. Mas acalme-se, muitas vezes esse sentimento de certeza e de clareza dura até vir o oponente, mesmo que seja em réplica ou tréplica, e apresentar a sua tese: oposta, apaixonada, ensandecida, razoável - confundindo de vez a cabeça do ouvinte.

De volta aos juízes da causa, gostaria de transcrever trechos de depoimentos de dois jurados, que, acredito, ilustram bem como alguns, conscientes numa relação de dominação, numa posição restrita frente àqueles contadores da estória e atores de uma tese, inquietam-se, propõem soluções, buscam escapatórias.

André [1], 27 anos, advogado e funcionário público, jurado pela primeira vez no ano de 2011, assim disse:

A gente não tem nem acesso aos autos, um dos maiores problemas que eu acho é esse, a gente chega lá cego, não sabe nem o que tá acontecendo e eles dão o sumário do júri né, que é o resumo do que aconteceu em pequenas folhas e dali você tem que tirar todo o acontecimento do caso e prestar atenção nos debates: advogado vai tentar defender e a promotoria vai querer acusar. (...) Eu acho que o jurado, hoje, ele ir prum júri fazer o papel dele, ele tinha que ter acesso aos autos. E

esse acesso aos autos é um acesso bem antecipado, ler mesmo a fundo pra ele ter a íntima convicção, porque a partir do momento em que ele vai ouvir promotor e defesa, ele vai ter a íntima convicção dos dois que falaram lá na frente que ele achar que é o melhor, entendeu. Você com um processo em casa, lendo assim, você vai ter a sua íntima convicção real, você não vai ouvir por boca de outros...

Marcelo, 30 anos, técnico administrativo de um órgão do setor da saúde, jurado pela segunda vez em 2011, também protesta:

(...) você vai julgar realmente pela história que é relatada, (...) um dificultador que eu como jurado encontro é você conhecer o caso na hora do julgamento, na hora ali, porque você não tem... Você pode até ter acesso ao processo, mas é muito rápido, porque se você pega o processo enquanto o promotor, a defesa tiver fazendo a sua defesa, da sua tese, e for ler o processo, ler os depoimentos, os relatórios; enfim, os laudos, você perde aquilo que tá sendo falado.. Então não sei se seria interessante não só distribuir no início do processo um resumo que eles sempre distribuem, mas de repente a promotoria e a defesa levantar ali.. Por exemplo, “eu quero que passe pros jurados esse laudo, esse relatório, esse depoimento”. Ou então todos os depoimentos, pra que a gente possa, sei lá, em 30, 40 minutos ter a leitura ali rápida e uma visão geral do caso, e não deixar assim apenas na oratória de um e do outro, porque você fica muito refém da capacidade de persuasão do promotor ou da defesa, então quem defender melhor sua tese, teoricamente vai sair com vantagem. (O jurado) não vai ter a percepção técnica ali do fato mesmo, a percepção do que aconteceu realmente, então essa é uma dificuldade, é um limitador que eu encontro, então você tem que, em pouco tempo, tomar pé de todo um caso, de visões diferentes, a visão da defesa, a visão da promotoria e a sua visão daquilo tu do ali. Então é meio complicado.

3. Incomunicabilidade

Aos jurados é proibido conversar sobre detalhes do processo no curso do julgamento, e o juiz os avisa disso no início da sessão, antes do sorteio dos sete que participarão do conselho de sentença. Essa norma tem a intenção de evitar que eles influenciem uns aos outros na tomada da decisão, devendo julgar com base em sua “íntima convicção”, seus valores mais íntimos e pessoais, livres de um que se destaque por sua persuasão e convença os demais. Como aponta Kant de Lima (1995a),

O mais interessante das disposições processuais de nosso júri reside no fato de os jurados serem proibidos de se comunicar durante toda a duração do julgamento. (...) Não há qualquer debate público entre os jurados. Este processo é o produto da aplicação ao júri da teoria da “Psicologia das Multidões”. De acordo com alguns teóricos do direito, italianos e franceses (...), o júri é uma multidão na qual poderia haver uma “influência” ou “sugestão” de um jurado para outro. Tais teóricos criticam severamente o sistema de júri, cujo resultado do julgamento é por eles considerado, por definição, inferior, já que o veredito é fruto, não de uma mente esclarecida e treinada, mas da “média” das mentes dos jurados, sempre inferior à decisão isolada do mais esclarecido deles.

E essa regra parece ser seguida à risca pelos “juízes leigos”, até porque estão o tempo todo, quando fora do plenário (por exemplo, na sala de almoço ou na sala de lanches), sendo vigiados por oficiais de justiça que devem avisar o juiz caso a incomunicabilidade seja quebrada, sob pena de anulação do julgamento e formação de um novo júri. É o que Diana, 57, funcionária pública, jurada há mais de 20 anos comenta:

D: (...) durante o julgamento não pode falar nada, é a lei do silêncio, é a lei do silêncio, não pode comentar nada, até na salinha quando a gente tá lá tomando um cafezinho, só os jurado... Vai no banheiro... Não pode conversar sobre o processo, pode conversar só sobre o futebol, sobre novela...

Eu: Mas não acontece de conversar não? Durante o julgamento?

D: Durante não! Não pode, não pode! Porque a gente já assume esse compromisso, e ele fica vigiando a gente. É o tempo todo, os oficiais de justiça ficam ali, cuidando da gente, observando...

Outros jurados reclamaram dessa “lei do silêncio”, geralmente fazendo uma saudação ao modelo de júri dos EUA, onde os *juries* conversam isolados em uma sala e em alguns casos devem chegar a um consenso. Alex, 53, administrador de empresas, jurado há 14 anos, disse que preferiria chegar a um consenso, conversar com os colegas, porque muitas vezes eles não entendem os quesitos que o juiz formula:

A: Pra ser mais sincero, eu gostaria de chegar a um consenso, porque muitas vezes você pega muitos jurados que não entendem as perguntas do quesito, muitas vezes você fica perplexo de ver uma pessoa que deu um “sim”, num caso que é um crime hediondo, um crime que não tinha nem como a pessoa ter dado o “sim”. (...) Então muitas vezes eu acho que o consenso é muito bom, nesse caso, entendeu... Muito bom... Porque fica muito difícil, por exemplo, você passa, conforme o julgamento, você passa o tempo todinho com os jurados, almoço, entendeu, têm júris que você passa dias e dias, entendeu... Você não pode fazer nada, não pode conversar nada. No caso, assim, você podia até chegar a um consenso né...

Apesar de não poderem conversar entre si sobre o caso, os jurados podem intervir no julgamento fazendo perguntas durante a inquirição de réus e testemunhas, após o juiz, a acusação e a defesa, nessa ordem, fazerem suas indagações. Também podem dirigir questionamentos ao juiz a qualquer momento, para sanar eventual dúvida. Entretanto, isso raramente acontece. Estariam os jurados levando a sério demais a incomunicabilidade?

Sestini (1979), em tese defendida no final da década de 1970, na cidade de São Paulo, na qual, inclusive, a autora participou como jurada, afirma:

Tanto o defensor quanto o acusador não podem questionar diretamente a vítima, ou testemunha: formulam a questão ao Juiz Presidente, e este ao interrogado. Por outro lado; qualquer uma das partes pode eximir-se de interrogá-la, bem como os jurados têm o direito de questionar, o que não chegou a ocorrer durante nossa pesquisa de campo.

E vale citar que a autora, somando os julgamentos que apenas assistiu e aqueles em que participou como jurada, presenciou cinquenta e oito júris.

Vi pouquíssimos jurados fazendo perguntas. Posso dizer que isso me incomodou, porque imaginava que muitos tinham dúvidas quanto ao depoimento dos réus e das testemunhas, já que por vezes eram contraditórios e vagos, e, afinal de contas, essas informações seriam essenciais (já que os depoentes participaram ou presenciaram o crime) na hora de os jurados “decidirem a vida” daquele réu. Comecei, então, a questionar os jurados durante nossas entrevistas sobre isso. Vi André fazer diversas perguntas em determinado julgamento e comentei isso com ele:

Eu: Eu vi que você fazia muitas perguntas né, em geral os jurados não fazem...

A: Não fazem... Não fazem porque como eu te falei a grande maioria são pessoas que não tem conhecimento, e às vezes são pessoas que tem até dificuldade de falar com o juiz, de falar com o advogado, e a gente que já trabalhou com isso, que tem contato com promotor, que tem contato com juiz, se sente mais à vontade de fazer perguntas. Inclusive o jurado, pra ele poder ter uma consciência na hora de poder julgar, ele tem que tirar todos os esclarecimentos que se façam necessários, né. Eu costumava fazer uma série de perguntas pra tentar tirar do réu alguma coisa. (...) e aí isso no final das contas ajuda a gente a refletir sobre as respostas dadas e julgar né... Mas realmente, a grande maioria dos jurados não fazem perguntas. (...) o medo, até mesmo de falar e não conseguir falar, pegar o microfone e dar um branco, porque isso acontece muito lá, pessoas que não tem contato com a justiça, chega ali tem policial na frente, o réu tá ali na frente, o juiz na frente, oficial de justiça, né... Fica receoso e prefere ficar calado e chegar lá no final das contas coloca “sim” ou “não”, é culpado ou absolvo, e pronto.

Já Zoraya, 70 anos, funcionária pública aposentada, participando pela primeira vez do tribunal do júri em 2011, diz não ter se sentido confortável para questionar réus e testemunhas, apesar de querer esclarecer alguns pontos em determinados momentos:

Z: Olha, até agora eu não vi nenhum jurado fazer perguntas, eu também não fiz perguntas, às vezes eu quis ouvir alguns detalhes, né; mas assim, eu penso assim, eu não entendo de direito, eu estou ali numa convocação, eu tenho que ouvir bem quem realmente leu todo aquele processo (...) agora o advogado que já se debruçou em cima daquilo ali, o promotor que se debruçou em cima daquilo ali, entendeu, eles estão mais aptos... Talvez a gente seja um subsídio bem pequeno pra decisão que já está sendo tomada ali, é apenas uma “pró-forma” talvez, não sei, eu não sei até que ponto...

4. Eufemismo linguístico

(...) o trabalho de dissimulação e de transfiguração (numa palavra, de eufemização) que garante uma verdadeira transubstanciação das relações de força fazendo ignorar-reconhecer a violência que elas

encerram objetivamente e transformando-as assim em poder simbólico, capaz de produzir efeitos reais sem dispêndio aparente de energia.

(BOURDIEU, 1989).

Uma espécie de solenidade, imparcial, justa, transcendental, esmagadora e maior que qualquer indivíduo ali presente, seja do “palco” seja da “plateia”, uma sensação difícil de ser descrita e absolutamente clara quando experimentada, perpassa o espaço simbólico que é o plenário onde ocorrem os julgamentos, e contribui para o sentimento de muito dos jurados de estarem em um território desconhecido e perigoso. E isso se traduz nas vestimentas e na postura corporal dos presentes. Réus, geralmente vestidos com camisa e calça brancas e chinelos de dedo, sentados junto à defesa, ficam o tempo todo com as mãos cruzadas atrás das costas, mesmo quando não estão algemados, e com a coluna curvada para frente; cercados por dois policiais “imensos” (como me disse uma jurada) com camisas apertadas que deixam à mostra seus corpos musculosos, mantendo uma pistola em punho sempre que o acusado vai transitar pelo espaço - produzindo uma tensão viva e iminente. Juiz, promotor e defensor, vestidos com longas becas pretas que vão até seus tornozelos, sempre limpas e bem passadas, expressam, tanto em sua corporeidade como na oralidade, um formalismo acentuado, passos firmes, colunas retas, expressões lingüísticas rebuscadas. Os jurados, enfim, dentro de suas “mini-becas”, também negras, que os cobrem apenas até a cintura, incomunicáveis durante todo o “teatro” que é ali apresentado, “assistindo” aos debates travados por promotoria e defesa como uma vez disse um promotor, parecem sempre (claro que às vezes deixam o cansaço abater e chegam até a “pescar”, cochilar rapidamente) querer mostrar, através de olhares atentos e corpos imóveis, que estão levando a sério sua importante função de “juizes do fato”, apesar de personagens visualmente secundários frente à “peça” encenada por promotoria e defesa. E por fim, talvez o principal: a linguagem jurídica, que eufemisticamente não se diz jurídica num tribunal do júri, supostamente cotidiana, falada principalmente por juiz, promotor e defensor.

Existem muitos discursos sobre o júri que afirmam que aos jurados não são apresentadas “teses jurídicas”, mas somente fatos cotidianos, que eles estariam aptos para compreender e julgar. Mas não é isso que se vê durante as sessões. Presenciei debates intermináveis, travados por promotoria e defesa, quanto à definição de conceitos eminentemente jurídicos como “legítima defesa”, “dolo”, “lesão corporal”, “homicídio qualificado” e outros mais; e os também intermináveis autores citados que definiam diferentemente cada um desses termos, transformando esses episódios em verdadeiras “aulas”, maçantes, de direito penal aos jurados, para que aderissem a tal definição do conceito no qual se “encaixaria” o caso julgado. É impressionante observar como a definição desses conceitos, atividade talvez remetida à calmaria das aulas onde se travam debates intelectuais, adquire uma tonalidade apaixonada pelos “professores” à luz da estória narrada; como disse, ali eles querem ganhar, e a, em outros casos simples, definição de um termo também deve estar encharcada de convicção apaixonada. Também são recorrentes leituras de jurisprudências que corroborem a

tese defendida, onde se discutem profundamente, terminologicamente, termos jurídicos à luz de casos decididos, fazendo-se referência a trechos do Código Penal e demais normas jurídicas. Confesso que nessas horas por vezes me perdia e passava a prestar atenção em outra coisa, mesmo que o debatedor tentasse deixar sua defesa a mais sedutora. De acordo com Schritzmeyer (2001), quanto mais os debatedores se demorarem em termos técnicos, definições jurídicas ou mesmo científicas de algo, mais os jurados ficarão entediados e deixarão de conceder-lhes sua concentração. E eu acrescentaria nesse tédio também a plateia! Entretanto, a definição de tais conceitos pela promotoria ou pela defesa em alguns casos é essencial, pois é onde o juiz se baseará na formulação dos quesitos aos quais os jurados responderão “sim” ou “não”. A formulação do quesito, pelo juiz, surge da codificação interpretativa deste dos aspectos que julgar centrais, do processo e do desenrolar do julgamento, transformados em perguntas que, como manda o Código de Processo Penal, devem ser claras, simples e precisas, não confundido o “juiz leigo” na hora da votação. Ressalte-se a importância, na formulação dos quesitos, das teses apresentadas por acusação e defesa, que serão em última medida os principais ingredientes da fórmula interrogativa; teses que, é claro, têm de ter algum respaldo nas normas jurídicas (o defensor ou o promotor não podem, por exemplo, sustentar uma tese que contenha conceitos jurídicos sem pelo menos alguma correspondência com doutrinadores ou demais decisões jurídicas, e esperar que isso seja incluído pelo juiz). Portanto, podemos concluir que as defesas dos debatedores estão também muito orientadas para o juiz, devem convencê-lo através de artifícios talvez diferentes dos que usam para os jurados, artifícios técnicos, jurídicos - talvez daí a demora na definição dos conceitos.

Por exemplo, presenciei um caso em que a defensora do réu alegava “legítima defesa permanente”, que numa linguagem bem chula, leiga minha, seria a possibilidade de uma pessoa se defender de outra (podendo mesmo matar) que a havia ameaçado (no caso, de morte) a qualquer tempo, quando quisesse, ocorrendo legítima defesa mesmo se o ameaçado não reagisse a uma agressão iminente, mas premeditasse uma situação, uma emboscada, para matar o ameaçador; o que, segundo a defensora, teria sido o caso. O juiz não entendeu que “existisse” “legítima defesa permanente”, por isso não colocou essa possibilidade nos quesitos; mas, se concordasse com o conceito, e a defensora citou muitos doutrinadores que o faziam, poderia incluí-lo. E os jurados poderiam se deparar, quando fossem votar os quesitos, na possibilidade de absolver o réu por ter matado as vítimas em legítima defesa, talvez sem nem mesmo entender a complexidade do termo se, suponhamos, estivessem relapsos durante a “aula” da advogada.

Roberto Arriada Lorea (2003) se debruçou bastante na questão da limitação que a linguagem exerce nos jurados, dominados simbolicamente enquanto não detentores desse capital jurídico:

Com o se conscientes da ameaça constante de serem excluídos do espaço judicial (...), os jurados se esforçam ao máximo para adquirir a postura linguística adequada... (...) Nisso a promotora e o advogado - os detentores do capital jurídico -, adversários no plenário, tornam-se aliados.

Repartem entre si o trabalho de dominação simbólica, atuando como cúmplices que se servem uns aos outros, em relação aos julgadores, profanos, que não têm o necessário domínio da linguagem jurídica (BOURDIEU, 2001: 219). (...) Esse parece ser o pior medo dos jurados: não saber tanto quanto os operadores de direito, não conseguir entender o “caso”.

5. Evitação

Evitação é outro elemento bem difundido em cerimônias e bastante presente nos julgamentos pelo Júri, pois, nele, as pessoas evitam praticar certas ações, circular por determinados espaços, tocar alguns objetos e entrar em contato com outras pessoas, aumentando, assim, a significância da ocasião e reforçando-a como especial ou sagrada. (SCHRITZMEYER, 2001)

Uma breve comparação pode ser elucidativa das desigualdades processuais do sistema penal brasileiro. Como dito anteriormente, a obsessão pelo achado da “verdade real” motiva e estrutura todo esse sistema institucional de administração de conflitos, desde juízes singulares até os jurados. Mas se nos determos detalhadamente nestes últimos dois atores, percebemos os gritantes contraste entre o “meios” dos quais dispõem para penetrar na busca incessante deste tesouro escondido.

Os juízes singulares detêm amplo poder para, além de decidir como queiram (princípio do livre convencimento motivado), produzir provas (princípio da iniciativa probatória). Apesar de a produção de provas pelos juízes ser uma prática largamente criticada pela doutrina, ela é indubitavelmente aceita por aqueles como um recurso legítimo para se chegar a “verdade real” e se tomar uma decisão justa. Resumidamente, essa produção de provas consiste numa prerrogativa dos juízes de acionar mecanismos estatais para reunirem elementos ilustrativos do conflito em questão (perícias, depoimentos, investigações, etc.), muitas vezes apenas para fundamentar, tornar concreta e verossímil, a decisão já tomada quando do conhecimento dos “fatos” [2]. E esses recursos são tão abrangentes e ilimitados que eles podem até mesmo mandar “produzir provas sobre fatos incontroversos, isto é, sobre fatos que estão consensualizados entre as partes” (Mendes, 2010).

Já os meios dos jurados para decidir, como venho tentando demonstrar, são diferentes e, certamente, reduzidos. Cardoso de Oliveira (2010), em uma reflexão sobre o processo de “reduzir a termo” [3] do direito brasileiro, afirma que uma das características das conversões linguísticas que o direito faz é acionar mecanismos de filtragem que excluem pluralidades interpretativas. Uma razão para isso apontada pelo autor é a necessidade que o direito tem, enquanto instituição de resolução de conflitos, de fabricar decisões para os casos, decisões rápidas e definitivas, e não ficar divagando em multiplicidades simbólicas que determinado acontecimento com certeza poderia suscitar. E isso parece ter sido levado a sério pelos legisladores que elaboraram o processo do tribunal do júri. Além do já citado “mini-resumo” do

processo, os jurados respondem simplesmente “sim” ou “não” aos quesitos formulados pelo juiz. Não há nenhum espaço para dúvida, para debate, para contestação das versões que ali estão formuladas. A decisão que o juiz proclama em voz alta ao final da sessão no plenário, quando todos estão de pé apreensivos para ouvi-la, exclui qualquer aspecto subjetivo da formação do voto dos jurados e de suas dúvidas e incertezas quanto à sua convicção (ou desconfiança) dos “fatos”. Brilha fugazmente uma objetividade sem correlação com o resto do julgamento.

Acredito que o termo evitação trazido por Schritzmeyer (2001) descreva bem a (falta de) atitude da maioria dos membros do conselho de sentença de um tribunal do júri.

Conhecedores do caso a partir da “boca dos outros”; participantes efêmeros, diários; desconhecedores do processo que vem se formando há anos desde o inquérito policial; imersos num ambiente estranho, impregnado de uma normatividade, de um formalismo, de uma solenidade que esmaga seus corpos, onde reina uma linguagem alienígena, como bem percebeu André; os jurados, talvez, sintam-se inseguros, “com medo” de participar mais ativamente dos julgamentos, perdendo a oportunidade de esclarecer aspectos que possibilitariam, talvez, uma decisão mais “consciente”. Bourdieu (1989, p. 225) atenta para a separação que o campo do direito estabelece entre os que detêm o capital jurídico, requisito para “jogar o jogo”, e os “profanos”, incompetentes em sua escassez jurídica:

(...) a instituição de um “espaço judicial” implica a imposição de uma fronteira entre os que estão preparados para entrar no jogo e os que, quando nele se acham lançados, permanecem de fato dele excluídos, por não poderem operar a conversão de todo o espaço mental - e, em particular, de toda a postura linguística - que supõe a entrada neste espaço social.

A maioria dos que se aventuram a falar geralmente são os estudantes de direito, acostumados ao ambiente e à linguagem, tranquilos para intervir e se impor, questionar: capazes de realizar a “conversão mental” que o espaço exige. Mas a maioria dos jurados não tem um contato direto com esse universo. Ao vestirem a beca e tornarem-se os “juízes do fato”, evitam perguntar, evitam se comunicar com os colegas, mesmo sobre assuntos que não os do caso que estão julgando, como relatou Diana. Sentem-se, quem sabe, minúsculos, um “subsídio bem pequeno”; quiçá “apenas uma pró-forma”, nas palavras de Zoraya.

6. Linhas de fuga

Envolvidos numa trama complexa que de um lado os saúda enquanto “representantes da sociedade”, “juízes do fato”, “cidadãos de notória idoneidade” - e de outros tantos lados os limita na possibilidade de um conhecimento profundo do caso e na participação ativa no julgamento, os jurados são, ao final da sessão, chamados a dar o seu veredito, a dizer sua verdade, a decidir o caso. Absolverão ou condenarão aquela biografia um tanto já manchada pelo episódio criminoso?

E é no momento da decisão que entendo existir a possibilidade desses jurados, dessas pessoas, dessas subjetividades “escaparem”, encontrarem “linhas de fuga” das estruturas normativas e redutoras que as vigiam e oprimem no curso do julgamento. Após a votação dos dois primeiros quesitos, que se referem à materialidade e a autoria, o juiz é obrigado a perguntar aos jurados se condenam ou absolvem o réu, sem exigir-lhes nenhuma explicação do por que da decisão, já que estão protegidos em sua “íntima convicção” [4]. Isso frequentemente ocorre em casos de vingança do cometimento de um estupro: imaginemos um pai que mata o estuprador da filha. Sensibilizados pela reprovação moral que tem o “estupro”, os jurados entendem que é legítimo, nessas circunstâncias, tirar a vida do estuprador, absolvendo o réu “vingador”. E isso, teoricamente, pode acontecer em qualquer caso - os jurados podem absolver qualquer réu, mesmo que reconheçam que ele cometeu o atentado contra a vida. Tales, 29 anos, estudante de direito e jurado pela segunda vez em 2011, aprecia essa autonomia dada aos jurados:

T: isso que é o bacana do jurado né, que você pode reconhecer todos os fatos e pedir pela absolvição. (...) Inclusive, eu vi esses dias, eu tava dando uma lida em alguns jurados, alguns júris populares que tiveram aqui em Brasília, do Ministério Público recorrendo exatamente em função disso, de forma errada, “oh, como é que vocês reconhecem que aconteceu o assassinato e realmente foi aquela pessoa que matou e absolvem”? E é, por lei pode, os jurados têm que ter convicção íntima, não tem que dar explicação, porque é exatamente isso, o pov o fala “oh o pov o acha que tem que ser absolvido”, por influência da novela, por influencia da mídia, por influência da comunidade que vivem, eles consideram que aquilo ali não é um crime.

Algo que também pode ocorrer, embora mais raro, é a decisão dos jurados não acatar nem a tese da promotoria, nem a tese da defesa, e propor, por consequência, uma versão totalmente diversa dos “fatos” das que conheceram pela “boca dos outros”. Figueira (2007) registrou a seguinte declaração de um promotor:

Fiz um júri numa cidade do interior em que pedi absolvição por falta de provas. Na hora da votação, na sala secreta, levei um susto quando a votação foi 7 x 0 pela condenação. O juiz achou que tinha ocorrido um erro e procedeu a nova votação e, novamente, 7 x 0. Após a votação e a leitura da sentença, fui conversar com os jurados e perguntei-lhes o motivo daquela votação. Eles me disseram que eu não conhecia o réu, e que eles o conheciam desde pequeno, e que ele era um filho da ... , não valia nada. E que já aprontou muitas. E que se não fez essa (esse crime) deveria responder por outras que ele fez e não foi processado.

7. Peneirando informações

Gostaria de concluir tentando responder, de alguma forma, à questão que me afetou profundamente e que é a força-motriz das palavras que aqui surgem. Como os jurados tomam a sua decisão? Quais discursos os informam; limitadores os restringem; questionamentos, certezas, nuanças, devaneios, quimeras, agonias e prazeres os atravessam do momento em que conhecem o caso até convictos (ou não) dizerem sua verdade?

André: É difícil, eu acho que o jurado só tem a convicção mesmo na hora que... Sei lá, ele tem que ter convicção pra poder julgar, ele não pode chegar na hora e falar “olha, não posso fazer meu papel, vou embora pra casa”. E ele fecha os olhos, acredita no que ele realmente acha que aconteceu.

Tales: Na hora que você vai votar, “sim” ou “não” dentro da sala secreta, que o juiz pergunta, que pesa! “Caramba, eu posso dar o voto de minerva aqui. O meu voto pode botar o cara ali pro resto da vida na cadeia. Vou afastar ele da família dele...” Ou não... “Pô, eu posso tá impedindo que um cara cumpra a pena que matou uma pessoa inocente e que a família quer essa justiça, que matou um pai de família às vezes. Que eu vou, vou absolver o cara...” (...) No primeiro dia que eu votei pela condenação, eu tive uma crise de consciência por ter votado pela condenação sem ter a certeza se realmente ele era culpado. Da mesma forma quando eu votei pela absolvição, que ele foi absolvido, eu tive uma crise de consciência. (...) Na hora que você vê, que você vê as provas na sua mão, que te mostram as fotos do assassinato, que você vê o cara caído, com a cabeça estourada no chão, uma bala no meio da testa, um rombo atrás da cabeça dele, todo deformado... violência com, por motivo torpe mesmo, o cara pega uma pedra e esmaga a cabeça do outro no chão, você pega aquelas imagens ali, você choca. Ali você pensa, “caramba!”.

Alex: todos os julgamentos que eu participei eu tive consciência de ter ou absolvido ou acusado o réu. (...) as decisões que foi por mim tomadas eu tinha certeza absoluta do que ele tinha feito. (...) se você for observar bem os réus que passam, não vou generalizar, mas a maioria dos réus que passam são pessoas que já foram acusadas, lógico que estamos julgando aquele fato, entendeu, mas são pessoas que já foram acusadas, já estão presas, saem em regime de liberdade provisória e voltam a praticar o crime, voltar a matar de novo, com o que uma pessoa dessa, com o que você não vai acusar uma pessoa dessa? (...) Uma pessoa dessa você não pode nunca deixar ele solto aí na rua, uma pessoa que não socializa, ele não consegue socializar, ele vai voltar a matar de novo.

Marcelo: uma vez eu não tive certeza, não ficou claro no decorrer do julgamento, tanto na fala da promotoria como na da defesa, a culpa do réu, ou a intenção do réu de matar, então eu, eu... absolvi o réu. (...) eu lembro que foi só essa vez mesmo, nas outras tava com convicção bem firmada a respeito dos fatos, do acontecido. (...) eu voto segundo aquilo que eu percebi dos fatos. (...) Eu procuro, acho que até por uma característica minha, pessoal, eu não deixo.. Tudo isso que escuto aqui, que eu ouço, vejo fotos do crime, da pessoa morta, corpo aberto... Então isso, assim, é uma característica minha, eu não deixo isso entrar (...) boto a cabeça no travesseiro e durmo. Então é mais ou menos um liga e desliga, aqui eu tô focado no que quê tem que ser feito, atento né... Mas saio daqui, acabou, vida que segue.

A decisão de cada jurado que se exprimirá, por uma operação matemática de maioria simples, no resultado da sentença condenatória ou absolutória do julgamento de um tribunal do júri, é fruto de um esforço reconstrutivo (para alguns, árduo, pesado, penoso, que provoca crises de consciência; para outros, tranquilo, impenetrável, inabalável e em alguns casos até mesmo prévio, dado de antemão) de construções, de vontades de verdade, apresentadas enquanto teses, dos “fatos que realmente ocorreram”.

Na escavação da verdade onde são mergulhados, os jurados talvez encontrem na peneira sua ferramenta mais eficaz.

Encharcados por mil “fatos”, “provas”, termos jurídicos, teses jurídicas, biografias de réus e vítimas, percepções dos discursos de cada parte, credibilidade desses discursos, jogos cênicos, transposições subjetivas para contextos que não o seu (“se colocar no lugar do outro”); tudo isso repentinamente (ou demoradamente) bombardeado na sua direção - são enfim obrigados a formular, solitariamente, após “peneirar” tantas informações como me disse Diana[5], o que penso ser uma espécie de bricolagem, de mosaico das “verdades” com as quais tiveram mais afinidade no curso do julgamento; “verdades” que mais condisseram com suas expectativas individuais do episódio histórico, combinando aquilo que “sobrou” e definindo (a partir dos quesitos formulados pelo juiz, isso não deve ser esquecido), esses “cidadãos de notória idoneidade”, apenas mais uma versão “do que realmente aconteceu”, dos “fatos”. Com a única diferença de que essa é a que vale, é a definitiva (ao menos aos olhos da lei). É, se quiser o campo jurídico, *de fato* o que realmente aconteceu. O processo de construção da verdade jurídica. 🌀

NOTAS

*Aluno graduado no curso de bacharelado em Antropologia da Universidade de Brasília em 12/2011. Este artigo foi produzido sob a orientação do professor Luís Roberto Cardoso de Oliveira enquanto o aluno cursava a graduação. Atualmente é mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade de Brasília. Bolsista CNPQ. E-mail: lucasoliveira2@hotmail.com

[1] Os nomes dos jurados são fictícios.

[2] Ver Mendes (2010).

[3] A “redução a termo” é o processo através do qual a declaração de alguém à justiça é transformada em um documento oficial. É, eminentemente, uma tradução.

[4] Com uma mudança recente no Código de Processo Penal, aos jurados foi permitido reconhecer a materialidade do fato (a existência do crime), a autoria (imputar ao réu que ali está sendo indiciado a tentativa ou consumação do crime doloso contra a vida) e, mesmo assim, absolver o réu.

[5] Diana: “(...) e a gente que tá ali peneirando todas as informações que são trazidas para nós, o que o juiz traz, todas as peças dos auto, aí a gente confronta com o que o advogado fala, o discurso do advogado de defesa, confronta com o pedido lá de condenação ou de absolvição do promotor, confronta com tudo que aquelas testemunha são trazida, o que elas falam... a gente que faz assim um apanhado geral pra filtrar, pra chegar na decisão final”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel, 1989.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. **A dimensão simbólica dos direitos e a análise de conflitos**. In: Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2010, v. 53 n° 2. P. 451-473.

CÓDIGO DE PROCESSO PENAL. São Paulo: Saraiva, 2011.

FAVRET-SAADA. Ser Afetado – trad. Paula Siqueira. In: **Cadernos de Campo**, nº13. São Paulo: FFLCH/USP, 2005, p.155-161.

FIGUEIRA, Luiz Eduardo de Vasconcellos. **O Ritual Judiciário do Tribunal do Júri**. Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

KANT DE LIMA, Roberto. **Da inquirição ao júri, do trial by jury a plea bargaining: modelos para a produção da verdade e a negociação da culpa em uma perspectiva comparada (Brasil/EUA)**. Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1995a.

LOREA, Roberto Arriada. **Os jurados “leigos”. Uma antropologia do Tribunal do Júri**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. 2003.

MARQUES, Ana Cláudia D. R. Justiça e ajustes sociais. In: **Civitas – Revista de Ciências Sociais**. Ano 1, número 2, dezembro de 2001, p. 125-142.

MENDES, Regina Lúcia Teixeira. Representações dos juízes sob o princípio do livre convencimento do juiz e outros princípios correlatos. In: KANT DE LIMA, Roberto, ELIBAUM, Lucia e PIRES, Lenin (Orgs.). **Conflitos, direitos e moralidades em perspectiva comparada**, volume II, 2010, p. 187-209.

SCHRTIZMEYER, Ana Lúcia Pastore. **Controlando o Poder de Matar - uma leitura antropológica do Tribunal do Júri - Ritual lúdico e teatralizado**. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

SESTINI, Maria Alice Travaglia. **O Tribunal do Júri: Uma Forma de Distribuição da Justiça**. Tese de Mestrado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de Campinas. Campinas, 1979.

TEIXEIRA, Carla Costa. **Em busca da experiência mundana e seus significados: Georg Simmel, Alfred Schutz e a antropologia**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

VIVEIROS, Mauro. **Comentários à Lei 11.689/2008: O novo processo do júri**. Universidad Complutense de Madrid, 2008.

ENTRE O CORPORATIVISMO E O PLURALISMO: UM ESTUDO SOBRE O SISTEMA DE REPRESENTAÇÃO DE INTERESSES DOS TRABALHADORES

*Irineu Belo Balbi**

Cite este artigo: BALBI, Irineu Belo. Entre o corporativismo e o pluralismo: um estudo sobre o sistema de representação de interesses dos trabalhadores. **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 22 - 37, agosto 2012. Semestral. Disponível em: www.habitus.ifcs.ufrj.br. Acesso em: 02 de agosto de 2012.

Resumo: O presente artigo aborda a trajetória e a evolução do sindicalismo corporativo implantado durante o governo de Getúlio Vargas e o seu impacto no movimento sindical brasileiro. A partir de pesquisa bibliográfica e de pesquisa documental, busca-se analisar a configuração de um sistema híbrido de representação dos interesses dos trabalhadores no Brasil, no qual passa a conviver arranjos pluralistas e estrutura corporativa, sobretudo após a Constituição de 1988. Assim como se apresenta, também, o impacto da lei de reconhecimento das centrais sindicais e alguns dados sobre o sindicalismo brasileiro.

Palavras-chave: Sindicalismo; Corporativismo; Centrais Sindicais; Sistema Híbrido; Lei 11.648/2008.

1. Introdução

A partir de uma perspectiva histórica, é possível observar que as bases do sindicalismo corporativo (unicidade sindical, filiação sindical voluntária, contribuição sindical compulsória, poder regulador do Ministério do Trabalho e poder normativo da Justiça do Trabalho), implantadas durante o primeiro governo Vargas, conseguiram atravessar diferentes momentos da história política do país, apresentando-se como exemplo de longevidade legislativa e institucional, apesar das críticas recorrentes. O denominado novo sindicalismo surgido no final dos anos de 1970, na região do ABC paulista, liderado pelo então líder metalúrgico Luiz Inácio Lula da Silva, defendia um sistema de representação de interesses pluralista – o qual marcaria o fim do monopólio da representação sindical; a ascensão de organizações voluntárias e competitivas como as centrais sindicais; e consagraria a livre negociação entre trabalhadores e o patronato, derrotando, assim, o tradicional controle do Estado sobre os sindicatos.

O debate entre corporativismo e pluralismo esteve presente na elaboração da Constituição de 1988 e os principais pilares do sindicalismo corporativo foram mantidos após a nova Carta. O presente artigo tem como foco analisar a consolidação de um sistema híbrido de representação de interesses dos trabalhadores no Brasil, no qual estrutura corporativista e arranjos pluralistas passam a conviver juntos.

A pesquisa analisa também a reforma sindical aprovada em 2008, mais especificamente a Lei nº 11.648, em que as centrais sindicais são reconhecidas juridicamente e passam a receber uma parcela do imposto sindical compulsório. Busca-se, assim, verificar a repercussão da lei na estrutura sindical e, de forma complementar, apresentar a evolução dessas centrais sindicais reconhecidas juridicamente após a aprovação da citada lei, ao atenderem os requisitos exigidos pelo Ministério do Trabalho e Emprego.

2. Definição de corporativismo e pluralismo

Para abordar a consolidação de um sistema híbrido de representação de interesses dos trabalhadores no Brasil, que passou a prevalecer na história do sindicalismo brasileiro, o presente estudo utiliza-se das definições de corporativismo e de pluralismo propostas por Philippe Schmitter, tendo-o como principal referencial teórico. Antes de mencionar a definição do autor, vale mencionar que, assim como outros conceitos das ciências sociais, as definições de corporativismo também são variadas e conflitantes [1]. No entanto, essa problemática não é objeto de maior investigação no presente trabalho.

Para Schmitter, o conceito de corporativismo ao ser aplicado em tantas situações, prejudicou a sua utilidade como ferramenta analítica. Com o intuito de enfatizar mais a modalidade de representação de interesses, o autor apresenta a seguinte definição de corporativismo:

um sistema de representação de interesses no qual as unidades constituintes são organizadas num número limitado de categorias singulares, compulsórias, não competitivas, hierarquicamente ordenadas e funcionalmente diferenciadas, reconhecidas e permitidas (se não criadas) pelo Estado, às quais se outorga o monopólio de uma representação deliberada no interior das respectivas categorias em troca da observância de certos controles na seleção de seus líderes e na articulação de suas demandas e apoios. (SCHMITTER, 1974:93).

Para melhor compreender essa definição de corporativismo, o autor a contrapõe ao conceito de pluralismo, entendido como:

um sistema de representação de interesses no qual as unidades constituintes estão organizadas num número não determinado de categorias múltiplas, voluntárias, competitivas, não ordenadas hierarquicamente e autodeterminadas (segundo o tipo ou objeto de interesse), categorias que não são especialmente autorizadas, reconhecidas, subsidiadas, criadas ou, de algum modo, controladas pelo Estado na seleção da liderança ou articulação de interesses e que não têm o

monopólio da atividade representativa no âmbito de suas respectivas categorias. (SCHMITTER, 1974:96).

O corporativismo, portanto, é entendido como uma forma de intermediação de interesses com algumas características específicas, como: monopólio da representação, ou seja, unicidade sindical; uma estrutura verticalizada e hierarquizada e formas de participação quase compulsórias; necessidade de reconhecimento estatal e um grande controle das cúpulas sobre as bases organizadas. Por outro lado, no modelo pluralista as formas de intermediação de interesses não necessitam de autorização e nem de regulação por parte do Estado. O financiamento das organizações decorre de contribuições voluntárias de seus filiados e há a possibilidade de fundar mais de uma entidade profissional em determinado território, pois não há monopólio da representação ou unicidade sindical, como ocorre com as associações profissionais, por exemplo.

A partir das definições, pode-se afirmar que uma das principais diferenças entre o corporativismo e o pluralismo é que o primeiro possui um poder central capaz de reduzir as tensões e conflitos entre os diversos grupos de interesses. Por outro lado, o modelo pluralista procura garantir a possibilidade de convivência e competição entre os diferentes grupos existentes. Por fim, cabe salientar que, para Schmitter, o corporativismo não é um sistema de dominação política, mas um sistema de intermediação de interesses (SMITH, 2010, FERRAZ, 2010). No andamento da pesquisa ficará mais nítido a necessidade da apresentação das definições de corporativismo e de pluralismo.

3. Considerações sobre o modelo corporativo e a sua evolução no Brasil

A história da organização da classe trabalhadora brasileira não teve início nos anos 1930, mas a renovação das elites políticas durante o governo Getúlio Vargas permitiu mudanças significativas no movimento sindical. A implantação de alguns mecanismos na época não só marcou uma geração como estabeleceu raízes profundas na cultura política brasileira (MATTOS, 2003; RODRIGUES, 1990). Nesse período ocorreu a introdução de uma legislação previdenciária, sindical e trabalhista. Um dos primeiros atos do movimento, que levou Vargas ao poder, foi a criação, em 1930, do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio e, após um ano de sua criação, através do Decreto 19.770/1931, o Estado iniciava a regulação sobre as associações profissionais, tornando obrigatório o reconhecimento do sindicato pelo Ministério do Trabalho, atrelado a outras regras como a garantia do monopólio da representação, a contribuição compulsória e, posteriormente, a criação da Justiça do Trabalho e de uma legislação específica.

O golpe de 1937, que instaurou o Estado Novo, contribuiu significativamente para ampliar a integração do sindicato ao Estado. A Constituição de 1937 estabeleceu que somente o sindicato reconhecido pelo Estado poderia representar legalmente os trabalhadores da

respectiva categoria profissional. Em 1943 entra em vigor a CLT (Consolidação das Leis do Trabalho), reunindo a vasta legislação relacionada à organização sindical, à previdência social, à proteção ao trabalhador e à justiça do trabalho. Esse processo que se iniciou durante o primeiro governo Vargas serviu para consolidar as bases do sindicalismo corporativo no Brasil. O modelo corporativo brasileiro, assim como ocorria em outros países, procurava destacar a categoria profissional como meio para negar a importância da classe como elemento organizador das lutas dos trabalhadores (HALL, 2002 *apud* ISMAEL, 2008). Nas palavras do próprio Ministro do Trabalho da época, Lindolfo Collor, os mecanismos serviam para “incorporar o sindicalismo ao Estado e às Leis da República”. De acordo com VIANNA (1978), a questão central era promover um equilíbrio entre coerção e consenso em relação às classes subalternas através de uma legislação que as protegesse nas relações de emprego e nas condições de trabalho.

Para melhor compreender os principais aspectos do modelo corporativo brasileiro, faz-se necessário pontuar suas principais características. Uma delas é a unicidade sindical ou o monopólio da representação, isto é, apenas um único sindicato por categoria profissional possui condições legais para representar uma categoria específica em uma determinada base territorial (estado ou município da federação). Essa limitação do número de sindicatos por região imposta por lei, restringe a criação de um segundo sindicato, caso os trabalhadores estejam insatisfeitos com o existente, impedindo, assim, qualquer possibilidade de competição entre sindicatos. Esse princípio também se aplica aos demais órgãos da estrutura, como federação (sindicatos da mesma categoria profissional de todas as unidades da federação) e confederação (reúne as federações do setor da economia de referência de determinada categoria profissional). As centrais sindicais possuem outro funcionamento e serão abordadas mais adiante. Por outro lado, muitos autores, conforme expõe FERRAZ (2010), identificam nessa característica a possibilidade dos trabalhadores obterem ganhos de escala durante o processo de barganha e elevarem os seus benefícios advindos da pressão política, o que não seria possível a partir de ação isolada.

Outra característica que marcou o corporativismo brasileiro é o caráter voluntário da filiação sindical, em que o trabalhador possui a escolha de se filiar ou não ao sindicato de sua respectiva categoria profissional. Esse princípio, para muitos autores, é entendido como um mecanismo capaz de reduzir a influência do sindicato, uma vez que afasta a grande massa de trabalhadores. Uma hipótese sugerida para explicar a falta de estímulo em aderir aos sindicatos é que as vantagens conquistadas por estes são estendidas automaticamente a todos os trabalhadores da categoria profissional, sindicalizados ou não.

Em contrapartida, a legislação fixou o imposto sindical compulsório, determinando que todo trabalhador tenha um desconto anual correspondente a um dia de trabalho, sendo ele sindicalizado ou não. A contribuição compulsória resolveu o problema de financiamento e da manutenção dos sindicatos e, até o momento, colaborou para o fortalecimento dessas organizações. Por outro lado, torna-se possível afirmar que incentivou, em grande medida, a

criação de inúmeros sindicatos denominados como “de carimbo”, sem nenhuma representatividade perante a base.

O poder normativo da Justiça do Trabalho tem como característica principal intermediar os conflitos trabalhistas decorrentes da relação entre trabalhadores e empregadores, minimizando, assim, a possibilidade de uma livre negociação entre as partes envolvidas. Para VIANNA (1978), os conflitos entre classes seriam interpretados pelo judiciário trabalhista com o objetivo de promover a harmonia entre as classes. A implantação do modelo corporativo no Brasil, portanto, teve forte papel regulador por parte do Estado, definindo quem poderia ou não ter um sindicato; controlando o funcionamento dos sindicatos e com o direito de intervir, além de reservar para si a palavra final na eventualidade de um conflito trabalhista. Por um lado, o modelo proporcionou benefícios para a base do movimento sindical e, por outro, para as direções dos sindicatos que, em muitos casos, foram se burocratizando com o passar dos anos e passaram a ocupar lugar de destaque no sindicalismo corporativo.

3.1. Arranjos pluralistas e estrutura corporativa

É relevante mencionar que durante a história do sindicalismo brasileiro surgiram muitas entidades sindicais paralelas e à revelia do modelo corporativo. Parte dessas lideranças sindicais, porém, considerava que algumas garantias previstas na CLT poderiam favorecer a organização sindical. Os elementos mais combatidos eram o forte controle imposto pelo Estado, através da atuação do Ministério do Trabalho sobre os sindicatos e as restrições ao direito de greve. Por outro lado, alguns elementos do modelo corporativo eram aceitos e, em muitos casos, defendidos como a unicidade sindical e o monopólio da representação, bem como o imposto sindical.

Grande parte da literatura sobre o tema considera como ponto máximo de confronto ao sistema corporativo brasileiro, o movimento sindical que surge na região do ABC paulista, em fins da década de 70. O movimento denominado como novo sindicalismo lutava, principalmente, contra o arrocho salarial e buscava resgatar o direito de greve suprimido durante o regime militar. Esse movimento, de acordo com ALMEIDA (1996a: 41), de natureza completamente antagônica ao regime militar, exigia a participação dos trabalhadores na “festa do milagre econômico”, bem como a livre contratação entre sindicatos e representação empresarial e das condições institucionais que a viabilizariam – autonomia de ação sindical, direito de greve. Na década de 80, comandado pelo novo sindicalismo, ocorreu um aumento expressivo no número de greves no país. A conjuntura política e econômica que predominou nesse período contribuiu decisivamente para aumentar o poder de barganha do movimento sindical.

O novo sindicalismo, dentre muitas bandeiras, defendia um sistema de representação de interesses pluralista, lutando pelo fim do monopólio de representação sindical, pela ascensão de organizações voluntárias e competitivas como as centrais sindicais, assim como a defesa da

livre negociação entre trabalhadores e o empregador, sem a interferência da Justiça do Trabalho. A realização dessas pretensões marcaria a derrota do tradicional controle do Estado sobre os sindicatos e possibilitaria o fortalecimento de um sistema de intermediação de interesses alternativo, ou seja, pluralista. Como afirmou ALMEIDA (1996b: 55), fica muito evidente que “o processo de democratização, do ponto de vista da constituição dos trabalhadores como atores coletivos importantes, se fundamentou num movimento muito forte de crítica à velha estrutura corporativa”.

Um caráter ambíguo do sistema sindical brasileiro é apresentado por ALMEIDA (1996a), RODRIGUES (1990) ao constatar que o chamado novo sindicalismo, embora sustentando um discurso inovador e de ruptura, nasce *dentro* da estrutura sindical corporativa, utilizando muito de seus mecanismos para se desenvolver. O sindicalismo corporativo criado durante o primeiro governo Vargas, portanto, conseguiu atravessar distintos momentos da história política do país e acomodou-se a diferentes interesses. A importância do corporativismo na sociedade brasileira é evidente, pois uma instituição capaz de

sobreviver com o Estado Novo, com o nacional-populismo, com os regimes militares e a as constituições de 1937, de 1946, de 1967 e com a de 1988, não deixa de ter raízes profundas em nossa vida política e social. (RODRIGUES, 1990: 49).

4. Constituição de 1988 e a consolidação de um sistema híbrido de representação de interesses dos trabalhadores

A década de 80 constitui-se como um momento marcante para o sindicalismo brasileiro e para a consolidação de um sistema híbrido de representação de interesses dos trabalhadores, no qual convivem juntos a estrutura corporativa e arranjos pluralistas. A realização da Assembleia Nacional Constituinte nos anos de 1987 e 1988 – momento relevante no processo de redemocratização do país – significava para muitos a oportunidade de abolir a estrutura sindical corporativa e redefinir as bases de relação entre o Estado, os sindicatos de empregadores e as organizações dos trabalhadores.

Nesse momento o modelo corporativo mostrou, mais uma vez, sua capacidade de sobrevivência. A Constituição de 1988 preservou os principais pilares do corporativismo sindical ao manter a unicidade sindical, isto é, o monopólio da representação dos trabalhadores numa base territorial específica, o imposto sindical compulsório e o poder normativo da Justiça do Trabalho. Por outro lado, a nova Carta atendeu a algumas reivindicações levantadas pelos dirigentes sindicais, como o fim do poder de intervenção do Ministério do Trabalho sobre as entidades sindicais, assegurando a autonomia dos sindicatos em relação ao Estado; a ampliação do direito de greve; o aumento da sindicalização dos servidores públicos; o direito de organização nos locais de trabalho, através da criação da “comissão sindical”, fazendo com que a estrutura sindical passasse a ser composta por comissão sindical, sindicato, federação e

confederação; além da possibilidade de cobrança de contribuição compulsória aprovada em assembleias sindicais (ALMEIDA, 1996a).

A discussão sobre a reforma sindical, portanto, surgiu novamente na agenda da Assembleia Nacional Constituinte, no entanto, o tema já não era tão prioritário para as diferentes correntes do movimento sindical. Naquela oportunidade, o pouco empenho das principais lideranças da CUT – maiores críticos ao modelo herdado de Vargas – também contribuiu para a manutenção dos alicerces do sindicalismo corporativo. Em parte, isto pode ser explicado devido ao fato de que continuavam se instalando e ocupando um espaço cada vez maior no edifício corporativista. Já na realização do I Concut, ALMEIDA (1996a: 170) aponta que: “das 937 entidades que participaram do I Concut, em 1984, 698 (74,5%) faziam parte do sindicalismo oficial”. As restantes, 239 (25,5%) eram entidades dos trabalhadores do funcionalismo público. A autora cita diversos momentos em que o debate sobre a Convenção 87 da OIT – que trata da liberdade sindical e da proteção do direito sindical, garantindo a trabalhadores e entidades patronais, a liberdade de criação e filiação a organizações, sem autorização prévia e impedindo qualquer intervenção por parte das autoridades públicas – surgiu no cenário político brasileiro, mas que, ao mesmo tempo, ocorreu um arrefecimento da discussão, tanto por parte das entidades dos trabalhadores quanto pelas entidades patronais.

O escasso empenho da CUT pode ser verificado através da posição adotada por deputados do Partido dos Trabalhadores, representante do ideário do novo sindicalismo encarnado pela CUT, na votação da unicidade sindical na Assembleia Nacional Constituinte. Para melhor exemplificar, cabe destacar a análise realizada pela cientista política Maria Hermínia Tavares de Almeida:

Os deputados do PT, à exceção de um, preferiram marcar distância dessa amálgama de indiscutível inclinação conservadora. (...) A votação sobre o tema do monopólio da representação patenteou a vitória esmagadora dos que se manifestaram a favor da unicidade sindical. Ela se deveu, em parte, à rejeição consciente e ideologicamente formulada do pluralismo pelos deputados dos partidos comunistas, do PDT e por uma minoria do PMDB. Mas expressou, sobretudo, a força da pressão dos *lobbies* das confederações, sindicatos e entidades empresariais, sobre a massa dos deputados que não possuía posição firmada sobre o assunto. (ALMEIDA, 1996a:184).

O sindicalismo de confronto que prevaleceu na década de 1980 foi substituído, aos poucos, por um diálogo com o empresariado privado nos anos de 1990, assim como houve a diminuição da disposição para reformar a antiga estrutura corporativa. Essa postura mais conciliadora adotada pela CUT, maior defensora de uma reforma sindical profunda e de um sistema de representação de interesses pluralista, pode ser explicada pela mudança de contexto histórico, já que a década de 1990 trouxe muitas dificuldades para os trabalhadores e suas organizações. O contexto era de privatizações, abertura comercial, flexibilização do mercado de trabalho, abandono do modelo nacional-desenvolvimentista e forte presença da ideologia

neoliberal, levando o movimento sindical a adotar uma postura mais defensiva frente às mudanças econômicas da época.

A partir do quadro exposto e devido ao fato do novo sindicalismo ter surgido dentro da estrutura sindical corporativa, é possível explicar, pelo menos em parte, a perda do fervor crítico das principais lideranças combativas à antiga estrutura sindical. Cabe ressaltar que a antiga estrutura acomodou muitas lideranças sindicais e possibilitou ascensão social e política de alguns diretores de sindicatos, gerando emprego para uma parcela dos burocratas da estrutura sindical.

Ao abordar a postura adotada por parcela do movimento sindical na Assembleia Nacional Constituinte e sua atuação dentro da estrutura sindical corporativa, torna-se relevante destacar a complexa contradição em que se encontram os trabalhadores e suas organizações, bem como as soluções adotadas em diferentes contextos. De acordo com OFFE (1984), os operários nem se submetem totalmente à lógica do mercado, nem conseguem escapar do mercado.

Apanhados nessa armadilha, os operários e as suas organizações estão constantemente envolvidos no processo imensamente complicado de descobrir quais são os seus interesses e como podem ser alcançados de tal modo que este processo não se revele autocontraditório e autodestruidor. (OFFE, 1984:104).

Para o autor, em modos de ação coletiva politicamente impostos, tais como o corporativismo, as organizações dos trabalhadores adotam o oportunismo como solução.

Por fim, apesar de algumas modificações, muitos elementos do sindicalismo corporativo foram mantidos após a Constituição de 1988, como a unicidade sindical, imposto sindical compulsório, registro legal no Ministério do Trabalho e poder normativo da Justiça do Trabalho. A sobrevivência do modelo corporativo demonstrou sua capacidade de servir a diferentes interesses em diferentes momentos, gerando um sistema de representação de interesses dos trabalhadores que combina a pluralidade na cúpula (centrais sindicais) e a unicidade na base (sindicatos), o denominado sistema híbrido de intermediação de interesses.

5. 4. Lei 11.648/2008 – Reconhecimento das Centrais Sindicais

No desenrolar da trajetória do movimento sindical brasileiro, mais uma lei impactou o movimento de representação de interesses dos trabalhadores e, mais especificamente, as centrais sindicais. De acordo com a Lei n.º 11.648, de 31 de março de 2008, as centrais sindicais passaram a ser reconhecidas juridicamente como representantes gerais dos trabalhadores. As centrais já existiam há muitos anos na história do sindicalismo brasileiro, no entanto, a partir da lei que confere os direitos de representatividade, passam a integrar a estrutura sindical, juntamente com os sindicatos, federações e confederações.

Dentro da estrutura sindical, as centrais são consideradas entidades de cúpula, pois se situam no topo da estrutura, sendo responsável pelo diálogo entre sindicatos, federações e confederações em âmbito nacional. Ao atender os requisitos mínimos exigidos pelo Ministério do Trabalho e Emprego – apresentadas posteriormente – as centrais passam a ter o poder de coordenar a representação das entidades sindicais no plano nacional por meio de negociações em “fóruns, colegiados de órgãos públicos e mais espaços de diálogo que possuam composição tripartite”. É através da participação das centrais nesses organismos que os sindicatos passam a ter uma maior possibilidade de interlocução com o governo.

A Lei 11.648/2008 foi editada desde a rejeição das Medidas Provisórias n.ºs 293 e 294, de maio de 2006, que fez com que permanecesse em aberto a questão do reconhecimento das centrais sindicais. O aspecto principal desta lei refere-se ao fato de que as centrais sindicais também passam a receber parcela do imposto sindical compulsório, bastando, para isso, atender aos requisitos mínimos que são exigidos e regulados pelo Ministério do Trabalho e Emprego. Antes dessa lei, as centrais dependiam da contribuição voluntária de seus filiados, ou seja, dos sindicatos de base.

Nesse momento, cabe ressaltar os requisitos mínimos exigidos pelo Ministério do Trabalho e Emprego que garantem às centrais sindicais parte do imposto sindical, são eles:

- Filiação de, no mínimo, cem sindicatos distribuídos nas cinco regiões do país;
- Filiação em pelo menos três regiões do país, com, no mínimo, vinte sindicatos em cada uma;
- Filiação de sindicatos em, no mínimo, cinco setores de atividade econômica.

Um requisito essencial refere-se, ainda, ao percentual exigido para filiação dos sindicatos às centrais sindicais. Essas devem possuir 7% dos trabalhadores empregados sindicalizados da categoria no país (inciso II do artigo 4º) – índice que passou a constar a partir de 2011, após 24 meses da publicação da lei que, inicialmente, previa um índice de 5%. Essa exigência é denominada como *representatividade das centrais sindicais*, sendo que cabe ao Ministério do Trabalho e Emprego desempenhar uma atividade de acompanhamento nas indicações realizadas pelas centrais e divulgar, anualmente, os índices de cada central sindical (artigo 2º).

Com relação ao principal foco da lei, o artigo 5º altera a redação dos artigos 589, 590, 591 e 593 da Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), que dizem respeito à contribuição sindical que era distribuída em percentuais às confederações, às federações, aos sindicatos e à Conta Especial de Emprego e Salário. A mudança, portanto, ocorreu na distribuição que era efetuada para a representação dos trabalhadores e contemplam as centrais sindicais com 10%, advindo da Conta Especial Emprego e Salário, mudanças estas que podem ser verificadas na tabela 1:

TABELA I -

TABELA 1: DISTRIBUIÇÃO DO IMPOSTO SINDICAL		
	Distribuição sindical antes da nova Lei (artigo 589 da CLT)	Distribuição sindical após a nova Lei (artigo 5º)
Confederação correspondente	5%	5%
Federação	15%	15%
Sindicato respectivo	60%	60%
Conta Especial de Emprego e Salário	20%	10%
Central Sindical	X	10%

FONTE: Ministério de Trabalho e Emprego

As centrais sindicais, portanto, a partir da Lei 11.48/2008, passam a ser reconhecidas juridicamente, integrando a estrutura sindical e também a participar da distribuição do imposto sindical compulsório. Cabe ressaltar que o então Presidente Luiz Inácio Lula da Silva, vetou o artigo 6º que previa o controle do Tribunal de Contas da União (TCU) sobre as contas sindicais, atitude que promoveu reações contrárias, já que, para muitos especialistas, as ações das representações sindicais em qualquer nível devem ser transparentes, pois representam interesses de terceiros (de trabalhadores ou de empregadores) sendo necessária a existência de confiança e certeza, e não de dúvidas ou suspeitas.

Ao mesmo tempo em que a legislação trabalhista continua proibindo a existência de mais de um sindicato de uma mesma categoria em uma determinada região, o espaço para existência de mais de uma central sindical de abrangência nacional ficou em aberto. Dessa forma, combina-se um monopólio instituído por lei (nº 19.970, de 1931) para a base, com a pluralidade formada na cúpula, representada pelas centrais sindicais (COSTA, 2002). Os mecanismos atuais da estrutura sindical fortalecem, assim, o denominado sistema híbrido de representação de interesses dos trabalhadores.

5.1 As centrais sindicais que recebem parte do imposto sindical compulsório

O Ministério do Trabalho e Emprego reconhece, atualmente, doze centrais sindicais no país, no entanto, o presente estudo aborda apenas as centrais que recebem parte do imposto sindical compulsório, que a partir de 2008 passou a ser rateado entre as centrais sindicais, mais especificamente, entre seis delas.

Ao analisar o Estatuto dessas seis centrais sindicais, percebe-se que os discursos utilizados são parecidos entre si e parecem cumprir apenas uma função burocrática de estruturação, assim como pouco apontam a respeito da real prática e das ideologias que permeiam as centrais.

Dessa forma, tanto a CUT, quanto a Força Sindical, a CTB, a UGT, a CGTB e a NCST defendem a atuação sindical de forma independente do Estado, de qualquer governo, bem como do patronato, partidos políticos e credos religiosos. Todas se autoneameiam como classista, de luta, de massas, pluralista e democrática, além de lutarem pela autonomia e liberdade sindical. No entanto, é evidente que esses termos possuem significados diferentes para as diversas centrais. Todas elas possuem projetos de desenvolvimento para o país, com o intuito de fortalecer a democracia e, em alguns casos, caminhar em direção ao socialismo.

A seguir, na tabela 2, apresentam-se os índices de representatividade das centrais sindicais divulgados anualmente pelo Ministério do Trabalho e Emprego. É relevante destacar, também, as prerrogativas que estabelecem o índice de representatividade que é calculado de acordo com o número de sindicatos filiados às centrais sindicais. É a partir desse índice que é dividido o montante advindo do imposto sindical (10% para as centrais sindicais).

TABELA II-

TABELA 2: INDICE DE REPRESENTATIVIDADE DAS CENTRAIS SINDICAIS (%)				
Centrais Sindicais	2008	2009	2010	2011
CUT	35,84	36,79	38,23	38,23
FS	12,33	13,10	13,71	14,12

UGT	6,29	7,19	7,19	7,89
NCST	6,27	5,47	6,69	7,04
CTB	5,09	6,12	7,55	7,77
CGTB	5,02	5,02	5,04	7,02

FONTE: Tabela realizada a partir de dados divulgados pelo Ministério de Trabalho e Emprego

Conforme exposto anteriormente, a Lei 11.648/2008 concedeu às centrais sindicais uma parcela do imposto sindical – contribuição que equivale a um dia de salário de todos os trabalhadores brasileiros com carteira assinada e é descontada de forma obrigatória. O montante total no ano de 2008 chegou a aproximadamente R\$ 1,45 bilhão – cerca de R\$ 1 bilhão foi destinado a entidades de trabalhadores e cerca de 10% para as seis centrais sindicais que possuem índice de representatividade e que atendem aos requisitos exigidos pelo Ministério do Trabalho e Emprego. O valor total do imposto sindical em 2009 atingiu R\$ 1,68 bilhão.

De acordo com matéria publicada pelo jornal Folha de São Paulo (20/05/2009), as seis centrais sindicais que recebem verba oriunda do imposto sindical receberam um total de R\$ 64,05 milhões no ano de 2009. Esse valor é 21,95% maior do que as centrais receberam no ano de 2008 (R\$ 52,5 milhões).

Diante do montante de R\$ 64,05 milhões referente ao ano de 2009, a CUT, maior central do país, recebeu R\$ 21,25 milhões. O valor referente a segunda maior central, a Força Sindical, foi de R\$ 18,17 milhões, valor que é de 28,5% maior do que recebeu em 2008. A UGT (União Geral dos Trabalhadores) recebeu R\$ 10,61 milhões; a Nova Central Sindical dos Trabalhadores (NCST), R\$ 7,45 milhões; a CTB (Central de Trabalhadores e Trabalhadoras do Brasil), R\$ 3,7 milhões; e a CGTB (Central Geral dos Trabalhadores do Brasil), R\$ 2,84 milhões. Cabe ressaltar que os valores são muito contestados, não só pelos estudiosos da área, como pelos próprios dirigentes das centrais e dos sindicatos.

Na tabela 3, pode-se observar a variação absoluta e relativa de sindicatos filiados às centrais sindicais no ano de 2009 a 2012.

TABELA III -

TABELA 3: DISTRIBUIÇÃO DE SINDICATOS POR CENTRAL SINDICAL			
CENTRAL SINDICAL	15/12/2009	22/05/2012	VARIAÇÃO

CTB	390	587	50,51%
FS	1.243	1.726	38,86%
UGT	650	1.028	58,15%
NCST	703	981	39,54%
CGTB	265	279	5,28%
CUT	1.697	2.190	29,05%

FONTE: Tabela realizada a partir de dados divulgados pelo Ministério de Trabalho e Emprego

Ao apresentar algumas pesquisas quantitativas sobre os sindicatos e centrais sindicais, busca-se melhor compreender o cenário do movimento sindical. De acordo com registros do Ministério de Trabalho e Emprego, em julho de 2010 o país contava com 13.319 sindicatos, sendo 9.130 de trabalhadores, o que representa 68,54% do total de sindicatos existentes no país.

Dentre os sindicatos de trabalhadores, a maioria concentra-se na área urbana (72%). Dentre esses, 63% (5.768) é filiada a alguma central sindical, segundo dados referentes ao ano de 2010.

Com o intuito de realizar uma comparação entre os índices do sindicalismo brasileiro, bem como de apontar sua evolução, utilizou-se da pesquisa “Sindicatos: Indicadores Sociais 2001”, realizada pelo IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) em parceria com o Ministério do Trabalho e Emprego.

De acordo com a pesquisa citada, o Brasil possuía 11.354 sindicatos em 2001. Destes, 38% (4.034) encontravam-se filiados às centrais sindicais; em 1992 esse percentual era de 30%. No período de 1992 a 2001 observa-se, portanto, um fortalecimento das centrais sindicais, levando-se em conta que ocorreu um aumento expressivo do número absoluto de sindicatos na década de 1990.

Ao comparar os índices de filiação dos sindicatos às centrais sindicais, entre 1992 e 2010, é evidente o expressivo aumento. Enquanto em 1992 apenas 30% dos sindicatos eram filiados às centrais sindicais, em 2010 esse índice salta para 63%, o que demonstra o fortalecimento dessas organizações e também da busca por filiados para as centrais atingirem maiores índices de representatividade.

Dentre os sindicatos de trabalhadores urbanos no ano de 2001, cerca de 43% eram filiados às centrais sindicais, sendo que, destes, 24% à CUT e 11% à Força Sindical. Ao observar os dados relativos aos trabalhadores rurais, constata-se que cerca de 37% dos sindicatos são

filiados às centrais, destes, 33% são filiados à CUT, apresentando maiores percentuais de filiação nas Regiões Norte (59%), Centro-Oeste (41%) e Nordeste (39%). A CUT continua a ser a maior central sindical do Brasil, seguida da Força Sindical e, as demais centrais, que foram criadas no bojo da legalização, entre 2005 e 2007, continuam lutando para manter o índice de representatividade exigido pelo Ministério do Trabalho e Emprego, com o intuito de arrecadar parcela da contribuição sindical.

6. Conclusão

É evidente a longevidade legislativa e institucional do corporativismo sindical, pois como se pode observar, esta consegue atravessar diferentes momentos da história política do país, moldando profundamente a cultura política brasileira, sendo capaz de servir a diferentes interesses em momentos distintos. Atualmente a estrutura sindical brasileira configura-se em um modelo que mantém a pluralidade na cúpula baseada em um alicerce corporativista, pois ao mesmo tempo em que a legislação trabalhista continua proibindo a existência de mais de um sindicato de uma mesma categoria em uma determinada região, o espaço para existência de mais de uma central sindical de abrangência nacional ficou em aberto. A estrutura sindical configurada com monopólio na base combinada com pluralidade na cúpula constitui, portanto, o denominado sistema híbrido de intermediação de interesses.

Durante o governo Lula considera-se que as centrais sindicais foram fortalecidas devido ao reconhecimento jurídico através da Lei nº 11.648/2008. Além disso, as centrais tiveram amplo avanço em relação ao número de sindicatos filiados a elas, conforme apontam as pesquisas abordadas, além de amplo espaço nos fóruns tripartites. Cabe apontar, no entanto, que os sindicatos continuam sendo o principal ator responsável pelas negociações coletivas de trabalho.

A eleição de um ex-operário sindicalista para o cargo de Presidente da República, em 2002, contribuiu para uma maior participação de sindicalistas na estrutura de poder, favorecendo, assim, maior participação no processo decisório do governo Lula, no qual se constatava a forte presença de sindicalistas e ex-sindicalistas na esfera pública e, principalmente, conforme aponta trabalho de D'ARAÚJO (2009), em cargos considerados como de alta confiança.

Por fim, ao contrário do que muitos acreditavam, a tradicional estrutura corporativa, que estabeleceu raízes profundas na cultura política do país, não foi derrubada. A partir do processo da redemocratização do país ocorreu o fortalecimento de arranjos pluralistas, que atualmente convivem com a estrutura corporativa, concorrendo, portanto, para uma estrutura dual de representação dos interesses do capital e do trabalho. 🌀

Lista de tabelas:

Tabela 1: Distribuição do imposto sindical, p.9;

Tabela 2: Índice de representatividade das centrais sindicais, p.11;

Tabela 3: Distribuição de sindicatos por central sindical, p.12;

Lista de abreviaturas e siglas:

ABC Paulista – Santo André, São Bernardo do Campo e São Caetano do Sul;

CLT – Consolidação das Leis do Trabalho;

CUT – Central Única dos Trabalhadores;

PT – Partido dos Trabalhadores;

PDT – Partido Democrático Trabalhista;

PMDB – Partido do Movimento Democrático Brasileiro;

OIT – Organização Internacional do Trabalho;

TCU – Tribunal de Contas da União;

NCST – Nova Central Sindical de Trabalhadores;

CGTB – Central Geral dos Trabalhadores do Brasil;

CTB – Central dos Trabalhadores e Trabalhadoras do Brasil;

UGT – União Geral dos Trabalhadores;

FS – Força Sindical;

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

NOTAS

*Autor, à época, aluno do 6º período do curso de graduação em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Participou do programa de Iniciação Científica sob orientação do Prof. Ricardo Ismael, com apoio, inicialmente do CNPq e, posteriormente, da FAPERJ. Integrante do Laboratório de Pesquisa Governo, Desenvolvimento e Equidade, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da PUC-Rio. E-mail: irineubbalbi@yahoo.com.br

[1] Para mais informações sobre as diferentes abordagens sobre o tema, ver ARAÚJO, Ângela M. C. e TAPIA, Jorge R. B. **Corporativismo e Neocorporativismo: o exame de duas trajetórias**. BIB – Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais. Rio de Janeiro, n. 32, p. 1-30. FERRAZ, Alexandre. **Novos Rumos do Sindicalismo no Brasil**. VII Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política. Recife, 2008. REIS, Bruno P. Wanderley. **Corporativismo, Pluralismo e Conflito Distributivo no Brasil**. Dados – Revista de Ciências Sociais. Rio de Janeiro, v.38, n.3, p. 417-457, 1995; REIS, Fábio Wanderley. **Estado, Economia, Ética, Interesses: Para a Construção Democrática no Brasil**. Planejamento e Políticas Públicas, nº1, jun. 1989;

REFERÊNCIAS

AGENDA DA CLASSE TRABALHADORA. **Pelo desenvolvimento com soberania, democracia e valorização do trabalho**. São Paulo, [s.n] 2010.

ALMEIDA, Maria Hermínia Tavares. **Crise econômica e interesses organizados: o sindicalismo no Brasil dos anos 80**. São Paulo: Edusp, 1996a.

_____. **O corporativismo em declínio?**. In: DAGNINO, Evelina (org.). Os anos 90: política e sociedade no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1996b.

ALVES, Giovanni. **Do “novo sindicalismo” à “concertação social”: ascensão (e crise) do sindicalismo no Brasil**. Revista Sociologia Política. Curitiba, v.15, p.111-124, nov. 2000.

CADERNOS ADENAUER. **Sindicalismo e Relações Trabalhistas**. Rio de Janeiro: Fundação Konrad Adenauer, nº2, ano II, 2002.

CARVALHO, Guilherme. **Dilemas da representação sindical para a CUT: entre a institucionalidade e a legitimidade**. II Simpósio de Pesquisa de Pós-Graduandos em Sociologia. São Paulo, 2009.

COORDENAÇÃO CENTRAL FORÇA SINDICAL. **Um projeto para o Brasil: a proposta da Força Sindical**. São Paulo: Geração Editorial, 1993.

COSTA, Fernando. **Centrais sindicais e sindicatos no Brasil dos anos 90: o caso Niterói**. Niterói: Ed. UFF, 2002.

COSTA, Sílvio. **Centrais Sindicais: o movimento sindical brasileiro de 1978 a 1994**. São Paulo: Ed. Anita Garibaldi; Goiânia: Ed. da Universidade Católica de Goiás, 1995.

D'ARAÚJO, Maria Celina. **A elite dirigente do governo Lula**. Rio de Janeiro: CPDOC, 2009.

FERRAZ, Alexandre. **Novos Rumos do Sindicalismo no Brasil**. VII Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política. Recife, 2008.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Imposto sindical vai render R\$ 64 milhões a centrais**. São Paulo, 20/05/2009.

INÁCIO, José Reginaldo (org.). **Sindicalismo no Brasil: os primeiros 100 anos?** Belo Horizonte: Crisálida, 2007.

ISMAEL, Ricardo. **Entre o Corporativismo e Pluralismo: A trajetória do sindicalismo brasileiro a partir dos anos de 1990**. V Colóquio Internacional Tradição e Modernidade no Mundo Ibero-Americano. Rio de Janeiro, 2008.

MATTOS, Marcelo Badaró. **O sindicalismo brasileiro após 1930**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2003.

OFFE, Claus; WIESENTHAL, Helmut. **Duas lógicas da ação coletivas: anotações teóricas sobre classe social e forma organizacional**. In: OFFE, Claus. Problemas Estruturais do Estado Capitalista. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

PERLATTO, Fernando. **Centrais Sindicais e mundo do trabalho: disputas e dilemas em um quadro de fragmentação**. Boletim CEDES (on-line). Rio de Janeiro, p. 33-36. Disponível em: <<http://cedes.iuperj.br>>

RODRIGUES, Leôncio Martins (org.). **O Futuro do Sindicalismo: CUT, Força Sindical, CGT**. São Paulo: Nobel, 1992.

_____. **Partidos e Sindicatos: Escritos da Sociologia Política**. São Paulo: Ática, 1990.

SCHMITTER, Philippe. **Still the Century of Corporatism?**. The Review of Politics, v. 36, n.1, p. 85-131, jan., 1974.

SMITH, Philip. **A Formação Institucional e Social da Argentina e do Brasil**. Rio de Janeiro, 2010. Dissertação de Mestrado – Departamento de Sociologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

VENTURINI, Walter. **CUT: 25 anos no cenário nacional**. Revista Teoria e Debate. São Paulo: EFPA, ano 21, nº8, julho/agosto, 2008.

VIANNA, Luiz Werneck. **Liberalismo e Sindicato no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

O CINEMA NARRATIVO, A PSICANÁLISE E O FEMINISMO SOB A PERSPECTIVA DE LAURA MULVEY

*José Hildo de Oliveira Filho**

Cite este artigo: FILHO, José Hildo de Oliveira. O cinema narrativo, a psicanálise e o feminismo sob a perspectiva de Laura Mulvey. **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 38 - 49, agosto 2012. Semestral. Disponível em: <www.habitus.ifcs.ufrj.br>. Acesso em: 02 de agosto de 2012.

Resumo: Pretendemos aqui interpretar a perspectiva de Laura Mulvey para a construção de uma análise do cinema narrativo clássico estadunidense. Buscaremos assim esclarecer como se estruturam os conceitos fundamentais de Mulvey e sua proposta política e cinematográfica. Mulvey é um marco na teorização feminista sobre o cinema e suas preocupações sobre a representação das mulheres a partir das imagens e da relação do público com o cinema (a partir de conceitos psicanalíticos) constituem o foco de nossa análise.

Palavras-chave: Feminismo; Cinema narrativo; Laura Mulvey; Psicanálise;

Ou somos homens; ou somos mulheres. Ou somos frios, ou somos sentimentais. Ou somos jovens, ou estamos envelhecendo.

Virginia Woolf, O quarto de Jacob, 1922

No presente artigo, apresentaremos a perspectiva de Laura Mulvey para a análise do cinema narrativo estadunidense [1]. A perspectiva de Mulvey [2] é um marco na teorização feminista sobre cinema por considerar, através de conceitos psicanalíticos, os diferentes papéis desempenhados pelas mulheres dentro e fora do cinema. A reflexão de Mulvey recai, quando voltada especificamente para o cinema, sobre as mulheres como diretoras, atrizes e espectadoras, em diversos momentos de sua obra. Mulvey, entretanto, realiza sua reflexão através de uma crítica incisiva às formas de construção de atributos femininos e masculinos pelo cinema narrativo estadunidense.

A produção da mensagem cinematográfica é um processo extremamente complexo e há inúmeros mediadores entre o filme e o público. Se tomássemos emprestada, por um momento, a estrutura do processo de comunicação, tal como formulada pelo lingüista Jakobson [3], poderíamos ver em cena: o remetente, um canal transmissor, uma mensagem (composta de códigos comuns e de um contexto específico) e o destinatário. Embora esta estrutura esteja baseada na comunicação oral, ela nos poderia servir para exemplificarmos a complexa produção da mensagem cinematográfica, como o afirmamos anteriormente. Os remetentes do cinema

compõem-se de um contexto externo que envolve as várias formações específicas constituintes da mensagem cinematográfica: roteiristas, diretores, figurinistas, operadores de câmeras, entre outros. As formas de financiamento para a realização de filmes fazem também parte das condições para a construção desta mensagem. Os canais, os meios físicos de transmissão da mensagem cinematográfica, são múltiplos e dependem da proposta de realização em que está baseado determinado filme. E não podemos reduzir o canal à câmara, já que a mensagem passa ainda por múltiplos processos de montagem e manipulação de som, por exemplo. E, mais, esta mensagem tampouco poderá ser transmitida sem um contexto de vinculação dos remetentes aos destinatários (o público). Desta forma, vemos outros canais: a publicidade pode, talvez, entrar em cena, a exibição em festivais específicos ou a proposta das salas de cinema (que também podem estar sujeitas a condicionamentos externos). Além disso, uma análise mais próxima da mensagem cinematográfica nos levaria a questionar os múltiplos códigos e influências articulados em cada filme. Influências literárias, musicais, códigos elaborados, (voltados aos produtores da mensagem e a um público crítico) e códigos restritos [4]; que permitem a comunicação com um público mais amplo. Finalmente, entra em cena o público; capaz de reinterpretar esta mensagem de múltiplas formas e transformar as intenções dos remetentes, por exemplo...

A proposta de Laura Mulvey para a análise do cinema narrativo clássico estadunidense é fundamental para a construção de uma abordagem; na qual os participantes do processo comunicativo exposto acima; se articulam através de teorias psicanalíticas. Para Mulvey, o mistério do cinema pode ser decifrado a partir, principalmente, da psicanálise. Combinando conceitos de Freud e Lacan com preocupações feministas sobre as representações sobre as mulheres; que traziam consigo preocupações semióticas, Mulvey, ao desconstruir o cinema narrativo estadunidense e construir uma perspectiva voltada para a constituição de um contra-cinema, coloca-nos diante de questões fundamentais. Qual a relação que pode ser estabelecida entre o contexto de uma sala de cinema; onde estamos, na maior parte do tempo, paralisados, imersos na escuridão; e podemos ora adotar o olhar da câmara ora adotar o olhar de alguma personagem; com conceitos psicanalíticos específicos? Como são retratadas as mulheres e os homens no cinema clássico estadunidense? O que representa o papel das mulheres na trama deste cinema? Como se estabelece a relação entre os múltiplos olhares presentes no cinema narrativo? Desta forma, com o levantar destas questões, Laura Mulvey politiza o cinema e nos traz questões ainda instigantes acerca da representação das mulheres a partir das imagens...

1. O cinema narrativo e seus regimes de prazer visual

Segundo Cursino (s.a.) [5] o cinema narrativo é um marco para a constituição das linguagens cinematográficas de grandes estúdios de Hollywood. Esta proposta cinematográfica tem em D. W. Griffith sua concepção fundamental, e o filme Nascimento de uma nação (1915) demonstra como Griffith foi fundamental para o aperfeiçoamento das técnicas de filmagem de então e de novas concepções a respeito do fazer cinematográfico. Esta proposta cinematográfica

está baseada numa filosofia e arte naturalistas por um lado e, por outro sofre influências fundamentais de Charles Dickens [6], na constituição de suas montagens. As principais convenções do cinema narrativo estão completamente afinadas com uma concepção naturalista dos humanos: a manutenção de uma narrativa linear, a presença de uma relação constante entre causa e efeito, a persistência de indivíduos (atores principais) como fios condutores da narrativa, a busca por expressões mais naturais possíveis (deste modo o cinema narrativo bebe nas escolas naturalistas de teatro) e uma tendência à resolução final dos conflitos [7] apresentados. Se a influência de um naturalismo artístico e cientificista se faz presente, as inovações com relação à montagem, nos filmes de Griffith, são inspiradas nos folhetins do século 19 e nos romances de Charles Dickens. Com estas influências, Griffith revoluciona a montagem. Ela deveria sair de seus enquadramentos em primeiro plano para filmar a mesma cena a partir de múltiplos ângulos. E assim, a montagem passa a ser fragmentada para que a câmara ganhe o status de observador onisciente, mais “neutro”. A montagem adquire um caráter fundamental, já que através dela se podem desencadear emoções inusitadas no espectador. O papel da montagem é, ao fim e ao cabo, quebrar exatamente com uma linearidade em termos de pontos de vista possíveis na filmagem das cenas. Notemos que foi Griffith quem primeiro começou a filmar a mesma cena em vários ângulos e introduzir definitivamente o close-up como tomada fundamental para capturar a expressão dos atores. Entretanto, a filmagem em vários ângulos possíveis e a montagem acaba por reunir-se ao naturalismo, a fim de buscar um cinema “realista”.

A partir de Griffith uma batalha pelo estabelecimento de novas convenções narrativas foi desencadeada. Entretanto, podemos claramente perceber a sua influência em filmes contemporâneos e sabemos que certas características do cinema narrativo do início do século 20 ainda se fazem presentes. Desta forma, assinalamos a pertinência da análise de Laura Mulvey. Sua atualidade reside em seu potencial crítico em relação ao cinema narrativo estadunidense e sua concepção naturalística dos seres humanos e de sua identidade. A base da proposta do cinema narrativo, por exemplo, está na integração dos três olhares presentes, de uma forma geral, no cinema: o olhar da câmera sem a intervenção da montagem (um olhar anterior ao produto final do cinema), o olhar dos espectadores, que vêem o produto final e o olhar dos atores entre si dentro da ilusão projetada. A desconstrução da integração desses olhares se conjuga para estabelecer uma incisiva crítica feminista e a proposta de um contra-cinema. Este contra-cinema denunciaria ao espectador o fato de se vê a um filme; buscaria, sobretudo, através de recursos técnicos presentes no próprio cinema, desconstruir o naturalismo do cinema narrativo clássico (mostrando os vários processos técnicos cinematográficos). E desconstruiria as narrativas românticas, problematizando o lugar das personagens femininas nestas narrativas; o que nos levaria a uma recriação do “destino comum” das personagens femininas no cinema narrativo; além do traçar uma relação entre lutas históricas de mulheres específicas e seus contextos sociais, econômicos e políticos.

Ao contrário da proposta de contra-cinema, apresentada em *Visual Pleasure*, o cinema narrativo atua, segundo Mulvey, de forma a integrar os vários olhares citados acima. Busca-se reunir o olhar do espectador e o da câmera para ressaltar somente o olhar das personagens entre si. Para que esta integração de fato ocorra, é preciso, de acordo com Mulvey, detalhar o contexto em que está imerso o público [8]. Uma sala escura, onde se pode ter facilmente a impressão de que se está só e onde, segundo Mulvey, um prazer visual emerge: a escopofilia. Para Freud, a escopofilia (ou o voyeurismo) está fundamentalmente ligada ao prazer de observar aos demais sem ser visto. A escopofilia faz parte do cinema e caracteriza, especialmente, a condição do espectador; como *Rear Window* de Alfred Hitchcock (1954) iria nos mostrar (um filme citado por Mulvey). O voyeurismo se completa, entretanto, de acordo com Mulvey, pelo papel da mulher na teoria psicanalítica e pela apresentação das personagens, bem como pelo desenrolar da trama no cinema estadunidense clássico.

Segundo Mulvey, as personagens principais femininas ou são apresentadas em planos estáticos ou estão no centro das atenções, sendo vistas por todos. O plano estático, presente tanto na primeira como na segunda forma de apresentação, denotaria a fragilidade dessas personagens. As personagens masculinas, ao contrário, nos são mostradas em movimento: a câmera segue-as [9]; o que seria a tentativa cinematográfica mais próxima possível do olho humano e nos revelaria uma característica fundamental deste cinema: as mulheres seriam retratadas como “imagens”; enquanto os homens seriam os “portadores do olhar”. Esta apresentação está diretamente relacionada ao papel desempenhado pelas personagens principais. As personagens femininas desempenham um papel ambíguo: são freqüentemente as que transgridem certas normas e convenções sociais e estão, sobretudo, relacionadas à trama a partir dos sentimentos que despertam nas personagens masculinas. Logo, vemos que o padrão de apresentação das personagens (femininas e masculinas) está diretamente relacionado aos seus papéis na trama. Assim, ao transgredir certas normas e convenções, as personagens femininas são não só capturadas pelo olhar masculino, mas parecem estar à espera de serem “salvas”. Esta “salvação”, por sua vez, está construída a partir da posição ocupada pela personagem principal masculina, com os elementos e ações possíveis associados a esta posição: o dinheiro (a riqueza), a lei (o policial) ou a união conjugal podem ser as formas de “salvar” as personagens femininas. Segundo Mulvey, a posição ambígua das personagens femininas no cinema narrativo está associada à posição das mulheres na ordem falocêntrica. É a sua ausência de pênis que simboliza uma ameaça aos homens. Desta forma, o cinema narrativo “fala de castração e nada mais” e impõe um olhar “masculino” (MULVEY, 1999) [10]. Pela anatomia, as mulheres desempenhariam, no inconsciente patriarcal, um duplo papel: a ameaça de castração e a possibilidade de criação das futuras gerações nesta ordem simbólica falocêntrica [11].

Por ordem falocêntrica, podemos dar como exemplo os sistemas de parentesco tal como teorizados por Lévi-Strauss [12]. Para Lévi-Strauss, os sistemas de parentesco baseiam-se em quatro regras universais: o incesto, a troca de palavras, presentes e mulheres. Desta forma, Lévi-

Strauss ressalta, em sua teoria, o papel “natural” das mulheres: mães e esposas. As mulheres, trocadas entre grupos de parentesco distintos, teriam a função de comunicação entre grupos (como esposas) e de reprodução (como mães). O problema de Lévi-Strauss está em como ele constrói a própria diferença de gênero: ao colocar as mulheres no pólo da natureza e dar-lhes o papel de mães e esposas, Lévi-Strauss, simplesmente, cala-as. O falocentrismo, para Mulvey, baseia-se na sua dependência de uma imagem feminina não-ameaçadora a partir de construções sobre a “natureza” das relações de gênero. Esta “naturalização” das mulheres, como mães e esposas, é construída no inconsciente patriarcal a partir do complexo de Édipo freudiano. Para Freud (apud KAPLAN, 1995) o desenvolvimento da identidade de gênero masculina está ligado à passagem de um estágio no qual os meninos não enxergariam a mãe como um Outro até a descoberta da ausência de pênis da mãe. Esta descoberta levaria o menino a identificar-se com o pai e o afastaria da mãe, pois ela representaria a ameaça de castração. Para Mulvey, a ameaça de castração é o símbolo de um status problemático das mulheres na sociedade patriarcal. E o cinema narrativo ao explorar a transgressão, a ambigüidade e a instabilidade das personagens femininas no desempenho de papéis diferentes dos de mães e esposas, constrói a “salvação”, por parte das personagens masculinas, como forma de “restituição” às personagens femininas de uma identidade estável (mães e esposas), nos termos patriarcais **[13]**.

Seguindo Mulvey, compreendemos que no cinema narrativo, a busca pelo naturalismo significa a tentativa de anulação de dois olhares presentes no cinema: o olhar do espectador e o olhar da câmara anterior ao produto final cinematográfico. Desta forma, somente o olhar dos atores é ressaltado e encontra sua difusão a partir de sua construção de papéis e atributos simbólicos de gênero, constituintes tanto da linguagem cinematográfica como do imaginário do espectador. E é a partir da desconstrução da projeção do olhar dos atores e do cinema narrativo que Mulvey constrói sua proposta de um contra-cinema. Nenhum exemplo é mais significativo do que os próprios filmes realizados por Mulvey. Filmes baseados em planos seqüência, nos quais a própria realizadora aparece, em algumas cenas, com todos os seus aparatos de filmagem e sua equipe. Filmes em que mesmo a autoridade do diretor é contestada já que não é Mulvey quem determina o começo e o fim das cenas. E, sobretudo, filmes em que as mulheres protagonizam suas diferentes formas de luta contra o falocentrismo. Um exemplo fundamental é seu documentário sobre Frida Kahlo e Tina Madotti. Este contra-cinema, em resumo, carrega consigo o propósito de desconstrução do naturalismo do cinema clássico estadunidense, de seus regimes de prazer visual **[14]** e suas conseqüências em suas mensagens.

O constante repensar sobre os papes desempenhados pelas mulheres no cinema (como atrizes, diretoras e espectadoras, sobretudo) e sobre as possibilidades de utilização política da mensagem cinematográfica é uma das características mais marcantes do trabalho de Mulvey e nosso trabalho não é nada além de uma forma de aproximação a sua obra. Não daremos conta de sua obra em sua totalidade. Entretanto, não podemos deter-nos neste momento, pois a reflexão de Laura Mulvey vai além dessas elaborações. Até aqui, exploramos somente seu artigo

fundamental Visual Pleasure and Narrative Cinema, passaremos agora às suas construções em seu *Afterthoughts on “Visual Pleasure”*. Everemos o alargar dos problemas colocados.

2. **Afterthoughts: Laura Mulvey repensa parcialmente suas construções sobre o cinema narrativo**

Em *Afterthoughts on “Visual Pleasure and Narrative Cinema”*, inspired by King Vidor’s *Duel in the Sun* (1946), Laura Mulvey volta o seu olhar para a mulher como espectadora e como protagonista dos filmes narrativos clássicos. Para realizar sua análise, no entanto, Mulvey recorre a dois filmes de King Vidor: *Duel in the Sun* (1946) e *Stella Dallas* (1937), à teoria freudiana sobre a feminilidade e a libido e à análise morfológica dos contos populares de Propp. Segundo Mulvey, o argumento básico de Visual Pleasure é mantido; no entanto, quando o foco recai sobre a mulher como protagonista e como espectadora, o “olhar masculino” do cinema narrativo sofre certo deslocamento. Compreender esse deslocamento é fundamental para uma perspectiva mais ampla de análise do cinema narrativo estadunidense.

As considerações gerais de Visual Pleasure agora dão lugar a um foco específico. E as protagonistas femininas dos filmes de Vidor, interpretadas através da teoria psicanalítica, desempenham, nos filmes analisados em *Afterthoughts*, a indecisão de alcançar uma *identidade sexual estável* [15], pois são divididas entre a aceitação passiva de atributos femininos e a possibilidade de assumir papéis tradicionalmente atribuídos aos homens (o papel de “herói”). Essas protagonistas femininas estão fundamentalmente divididas entre duas possibilidades: o casamento e a aventura. O casamento representaria a identidade estável e o fim plausível de narrativas várias; como a análise morfológica de Propp demonstrou. O cinema narrativo é também herdeiro de uma tradição que está para além das influências já citadas e os contos populares, em termos estruturais, podem fornecer uma importante base para a compreensão da narrativa cinematográfica. Como dissemos, nos dois filmes de King Vidor analisados, as protagonistas femininas são postas numa encruzilhada: decidir por um destino estável (casamento) ou negá-lo a partir de uma vida de aventuras. Entretanto, não podemos nos furtar a deixar explícito de que essas duas possibilidades são colocadas pelos protagonistas masculinos. Em *Duel in the Sun*, um *western*, dois irmãos apaixonados pela protagonista oferecem-na caminhos opostos: o aventureiro cowboy oferece a possibilidade de viver de saques e de aventuras; enquanto o advogado está pronto a oferecer à protagonista uma vida estável.

A indecisão das personagens principais femininas pode ser interpretada a partir da teoria freudiana sobre a feminilidade. Segundo Freud (apud MULVEY, 1989), a feminilidade se vai constituindo a partir de um estágio de desenvolvimento paralelo em ambos os sexos. E esse estágio pode ser chamado masculino ou fálico. A feminilidade seria posteriormente desenvolvida depois de um processo de profunda repressão e seu desenvolvimento pode ser múltiplo devido ao fato de desenvolver-se a partir do período masculino. A posição em que as personagens protagonistas estão colocadas é a de quem tem como possibilidade a “regressão” ao

estágio fálico e o desempenho de papéis “masculinos” ou a aceitação da repressão e da feminilidade. Esse conflito, precisamos ressaltar, é um conflito pré-edípico e pode estar sujeito às vicissitudes das diversas situações de vida das mulheres. Não sendo um conflito edípico, pode ser interpretado como um conflito interno que se apresenta a partir da oscilação do desejo feminino (MULVEY, 1989). Desta forma, Mulvey chega a uma conexão com a espectadora feminina. O “olhar masculino” presente no cinema narrativo está também presente nos filmes de King Vidor, pois são as personagens masculinas que estipulam os termos para as personagens femininas. Logo, o dualismo apresentado em *Visual Pleasure* permanece: as mulheres ainda “dependem” do olhar masculino e não seriam retratadas como sujeitos desejan-tes. Entretanto, quando a mulher é posta no lugar do público, o “olhar masculino” se torna uma *posição*. Desta forma, Mulvey, segundo Maluf, Mello e Pedro (2005), deixa claro que o olhar masculino não é o olhar do homem, mas a “masculinização” do espectador. Mulvey ainda questiona a possibilidade do olhar da espectadora feminina desafiar o prazer visual produzido pelo cinema clássico a partir de sua curiosidade [16] e de seu distanciamento. O potencial de crítica do olhar feminino seria maior, exatamente pelo possível deslocamento do olhar cinematográfico masculino.

3. Mulvey e a teorização feminista sobre o cinema

A psicanálise ainda é uma grande influência teórica sobre o cinema. E a importância de Mulvey é fundamental para dar ensejo a uma tradição feminista voltada para a crítica cinematográfica. Após Mulvey [17], os questionamentos de Mary Ann Doane, Teresa de Lauretis, Ann Kaplan, Kaja Silverman, Judith Butler, entre outras; iluminaram questões a respeito da pertinência da psicanálise como ferramenta teórica para o feminismo, sobre as possibilidades do cinema narrativo e sobre suas transformações. Esses debates têm como fundamental ponto crítico o questionamento da matriz heterossexual da psicanálise e as suas implicações para o discurso feminista. Entretanto, como dissemos anteriormente, nessas linhas discutimos somente dois dos artigos de Mulvey e só uma abordagem sistemática de sua obra pode interpretar com mais profundidade o debate em torno do cinema, da psicanálise e do feminismo [18].

O feminismo é um movimento extremamente plural e seu impulso: o erigir-se como

uma *contra-dicção* em relação à lei homogeneizante e universalizadora masculina, para aí interpelar os limites da verdade universal logocêntrica e suas representações discursivas, revoltando-se contra a lei que reduz as mulheres a um “mutismo ou mimetismo cultural”, e simultaneamente produzir, aí mesmo, uma *contra-dicção* que recusa o essencialismo e acolhe o paradoxo e a contradição (MACEDO, 2006) [19].

Pode sempre produzir formas múltiplas, através da combinação de distintos pontos de partida e contextos de análise. Logo, é fundamental reabilitarmos as suas múltiplas perspectivas. Para uma melhor forma de aproximação deste movimento, no entanto, é preciso

cartografar os (as) autores (as) e perceber suas distintas contribuições históricas. Deste modo, não só a perspectiva de Mulvey pode servir-nos como guia crítico para o próprio cinema, mas como uma perspectiva dentro de uma “tradição” de estudos feministas, como já dissemos [20]. Não é nosso objetivo aqui cartografar e apresentar sistematicamente uma história dos debates em torno do cinema a partir da teoria feminista. Entretanto, como contraponto à Mulvey, apresentaremos a seguir a perspectiva de Teresa de Lauretis.

4. Conclusão: Mulvey e a perspectiva de Lauretis em seus *Technologies of Gender* e *Alice doesn't*

Technologies of Gender de Teresa de Lauretis (1987) [21] começa por apontar uma série de limitações do feminismo. Uma de suas maiores limitações seria a sua tentação à universalização da “mulher”. Contraposta a um “homem” também universal, a “mulher” não consegue dar conta das diferenças entre as próprias mulheres. Vemos que no argumento de Mulvey, tanto as personagens femininas como as espectadoras são mulheres e, assim sendo, nenhuma diferença entre elas se cogita; o que denotaria certo essencialismo, derivado da perspectiva psicanalítica em que está baseada a sua análise. Lauretis ainda chama a atenção para uma perspectiva múltipla, em que não somente a constituição psicológica ou social é válida; mas também olhares que construam perspectivas voltadas também para as diferentes variáveis presentes na constituição de gênero: as classes, as diferenças raciais, as diversidades culturais, nacionais e seus distintos contextos. Algo fundamental na argumentação de Lauretis é o fato de evitar ancorar as diferenças de gênero em qualquer uma destas perspectivas e insistir que as diferenças estão ancoradas em distintos *discursos*. Assim, nem a classe, nem a raça, nem a constituição psicológica, nem a socialização ganham qualquer peso maior ou menor. A batalha se trava através dos discursos. A sua inspiração foucautiana é clara e busca separar definitivamente qualquer condição anatômica da constituição de discursos sobre as diferenças de gênero. Não é por qualquer ausência ou presença de qualquer órgão anatômico que os discursos encontram qualquer justificação. Embora sejam incorporados pelos atores sociais, na vida de todos os dias, os discursos não podem ser ancorados na anatomia; como o faz a teoria psicanalítica.

Lauretis, assim, abre-nos as portas para pensarmos o cinema narrativo hollywoodiano de formas plurais: através da construção da diversidade de seus públicos e de suas várias interpretações. Não podemos nos limitar ao *sexo* do espectador. Além disso, para Lauretis, o gênero pode ser focado como produto e como processo de representações e auto-representação, por parte dos atores, através da incorporação de um imaginário que representa as relações reais que vivemos. Desta forma, abre-se uma nova forma de ver as performances de gênero no cinema. Já que podemos entendê-las como representações sobre as representações da vida cotidiana. E, assim, a performatividade de determinados atributos pode incluir e/ou excluir múltiplos simbolismos associados ao gênero; o que a análise de Mulvey pode não levar em

consideração já que está circunscrita ao desenvolvimento psicológico, baseado sobretudo na teoria freudiana.

Em seu *Alice doesn't: feminism, semiotics and cinema* (1984), Lauretis [22] enfrentará a teoria feminista voltada para o cinema com uma metáfora de Alice no país das maravilhas de Lewis Carroll. Quando Alice encontra Humpty Dumpty, o mestre da linguagem; num jogo de xadrez; ela chega ao ponto central de sua jornada. Ali, ela travará uma batalha pela linguagem e pelos diferentes significados possíveis que a linguagem mesma pode oferecer. Embora Humpty Dumpty afirme que pode fazer qualquer palavra significar exatamente o que ele quer, o desafio de Alice é fazê-lo provar que pode fazer qualquer palavra *significar muitas coisas diferentes*. Segundo Lauretis, Alice não está num mundo imaginário que representa diretamente o mundo real (como Mulvey propõe-nos a sua abordagem para o cinema), mas num mundo onde o discurso e assimetria colocam-na numa posição de desconstrução da arrogância de Humpty Dumpty; a partir da intencionalidade dos enunciados discursivos. A intencionalidade daquele que interpreta o cinema é portanto fundamental para a desconstruir os significados enunciados pelos filmes. Além disso, é preciso notar que, como construção coletiva, o cinema está sobrepovoado das intenções alheias. Os seus recursos técnicos, a maquiagem, a iluminação, o figurino, entre outros; compõem uma atmosfera específica para as performances de gênero cinematográficas. É preciso notar também que, por ver o cinema como um discurso, Lauretis faz uma distinção entre a mulher (woman), como representação dos diversos discursos: científicos, artísticos, religiosos etc.; e as mulheres (women) historicamente situadas e diversas, com lutas e resistências que fogem a um discurso unificador (pensemos para dar um exemplo, nas lésbicas e mulheres negras). Desta forma, Lauretis busca novas formas de relação e de discursos voltados para a desconstrução das representações da mulher no cinema; diferentes dos apresentados até então e aqui exemplificados pela perspectiva de Laura Mulvey.

Com essa exposição sumária das críticas de Lauretis, não queremos simplesmente descartar a análise de Mulvey. Como dissemos anteriormente, é necessário reunir distintas perspectivas feministas para termos um olhar mais crítico sobre seus desenvolvimentos teóricos. Acreditamos na pertinência da análise de Mulvey e expor suas limitações, segundo nossa interpretação, não faz dela uma análise menor. Apenas situamo-la de forma mais aprofundada no confronto com outra perspectiva. Lauretis e Mulvey confrontadas podem mesmo enriquecer abordagens sobre o cinema narrativo estadunidense; não somente através de um foco sobre os espectadores e sobre variadas concepções sobre o gênero na interpretação dos filmes, mas também sobre a proposta política subjacente ao cinema e a filosofia que está por trás de sua concepção. 🌀

NOTAS

* Aluno do 8º período da Universidade Federal do Amazonas. Participou do EGAM (Estudos de Gênero da Amazônia), coordenado por Professora Dra. Márcia Farias Calderipe Rufino. Foi bolsista Erasmus Mundus, através do Programa Euro-Brazilian Windows, na Universidade do Porto - Portugal em 2009-2010; e participou do PROMES na UFRN - Universidade Federal do Rio Grande do Norte - em 2011. Estudos de gênero e queer, estudos e teoria do cinema, antropologia urbana estão entre os seus principais interesses de estudo. E-mail: zevaya@gmail.com

[1] De acordo com Kaplan (1995), o cinema narrativo de Hollywood corresponde ao “filme de longa-metragem feito e distribuído pelos estúdios de Hollywood. A informação sobre datas exatas para o período clássico (de modo geral as pessoas concordam com 1930-60) é ambígua.” Para Kaplan, mais do que datas, importa compreender quais os artifícios utilizados na construção desta linguagem cinematográfica e é por este motivo que a proposta de Mulvey se faz instigante.

[2] Analisaremos, sobretudo, dois artigos de Mulvey. O clássico *Visual Pleasure and Narrative Cinema*, publicado em 1975 na revista *Screen* e seu *Afterthoughts on Visual Pleasure and Narrative Cinema*, publicado também em 1975. Ver: Mulvey, Laura. “Visual Pleasure and Narrative Cinema”. *Film Theory and Criticism: Introductory Readings*. Eds. Leo Braudy and Marshall Cohen. New York: Oxford UP, 1999. E Mulvey, Laura, “Afterthoughts on ‘Visual Pleasure and Narrative Cinema’ inspired by King Vidor’s *Duel in the Sun* (1946)”. *Visual and Other Pleasures*. London. The Macmillan Press, 1989.

[3] Retirado de Bastos, Cleverson e Candiotto, Kleber. *Filosofia da linguagem*. Petrópolis: Vozes, 2007.

[4] A distinção entre códigos restritos e códigos elaborados está ancorada na sociologia da educação de Bernstein e é utilizada aqui como forma de exemplificar diferentes formas de recepção cultural por parte de grupos que dominam códigos específicos da linguagem cinematográfica. Andrew Tudor (2009) nos sugere, com alguma relutância, a possibilidade de aplicação destes conceitos bernsteinianos

[5] Cursino, Adriana. A construção da narrativa clássica. *Cadernos de textos da Escola de Cinema Darcy Ribeiro*. Disponível em: <<http://www.escoladarcyribeiro.org.br/media/ANarrativaClassica.pdf>>. S.A. Acesso em: 17 de dezembro de 2010.

[6] Segundo Eisenstein (apud Cursino, s.a.), quando Griffith propôs a irrupção de uma montagem brusca, a discussão que se deu foi esta: “Quando o Sr. Griffith sugeriu que a cena de Annie Lee esperando pela volta do marido fosse seguida de uma cena de Enoch naufragado numa ilha deserta, foi mesmo muito perturbador”. “Como pode contar uma história indo e vindo deste jeito? As pessoas não vão entender o que está acontecendo”. “Bem”, disse o Sr. Griffith, “Dickens não escreve deste modo?” “Sim, mas isso é Dickens, este é um modo de escrever um romance; é diferente”. “Oh, não tanto; escrevemos romances com imagens; não é tão diferente!”

[7] Ver: Maluf, Sônia; Mello, Cecília Antakly de; Pedro, Vanessa. Políticas do olhar: feminismo e cinema em Laura Mulvey. *Revista de Estudos feministas* Vol. 13, N. 2, Florianópolis, 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v13n2/26886.pdf>>. Acesso em 17 de dezembro de 2010.

[8] Numa entrevista concedida à *Revista de Estudos Feministas*, publicada com o artigo Políticas do olhar: feminismo e cinema em Laura Mulvey. Mulvey afirma que o único contexto para o espectador quando o artigo foi escrito era a sala de cinema. Com a chegada do vídeo, novos contextos foram produzidos e a crítica por parte do público ganhou novos contornos. E hoje, com a chegada de novas tecnologias digitais, as possibilidades de utilização do cinema como arma política aumentaram, segundo Mulvey. Há ainda outro aspecto que é preciso ressaltar: em *Visual Pleasures*, vemos ainda um público indistinto, somente em *Afterthoughts on Visual Pleasures* é repensada a problemática do público e as mulheres são postas na posição de espectadoras e de protagonistas do cinema narrativo.

[9] Citamos um filme específico em que as convenções do cinema narrativo são um tanto embaralhadas: Casablanca de Michael Curtiz (1942). Mesmo nele, a apresentação das personagens segue exatamente este padrão.

[10] O olhar masculino e a construção mulheres-imagem. Corresponde a um dualismo fundamental na análise de Mulvey do cinema: ativo (homens), passivo (mulheres). Dualismo erigido a partir da construção das personagens principais.

[11] Segundo Mulvey (1999): “The paradox of phallogentrism in all its manifestations is that it depends on the image of the castrated woman to give order and meaning to its world. An idea of woman stands as lynch pin to the system: it is her lack that produces the phallus signifier. Recent writing in *Screen* about psychoanalysis and the cinema has not sufficiently brought out the importance of the representation of the female form in a symbolic order in which, in the last resort, it speaks castration and nothing else. To summarize briefly: the function of woman in forming the patriarchal unconscious is two-fold, she first symbolizes the castration threat by her absence of a penis and second thereby raises her child into the symbolic. Once this has been achieved, her meaning in the process is at the end”. Os filmes analisados por Mulvey em *Visual Pleasure* são principalmente os trabalhos de Hitchcock (*Marnie* – 1964, *Rear Window* – 1954; *Vertigo* – 1958) e Sternberg (*Morocco* - 1930, *Dishonoured* – 1931) que sofrem uma clara influência de Griffith. Além desses diretores, Mulvey menciona outros filmes como: *The River of no return* de Otto Preminger (1954) e *Only angels have wings* e *To have or to have not* (1944) de Howard Hawks.

[12] Lévi-Strauss, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes, 2009.

[13] Um dos exemplos de que o desempenho de outros papéis, por parte das personagens femininas, no cinema narrativo estadunidense, é subversivo em relação ao papel de mãe e esposa pode ser visto em *A foreign affair* (1948) de Billy Wilder. A personagem de Jean Arthur, chamada Phoebe Frost, uma senadora estadunidense apaixonada-se pelo Capitão John Pringle, interpretado por John Lund. No entanto, ao se apaixonar, a posição de Phoebe na trama se inverte: de uma senadora dura e disposta a cumprir suas obrigações políticas, ela se torna uma mulher frívola e vaidosa. O “esquecimento” de sua função pública está diretamente ligado à representação das mulheres como frágeis, “à espera de um marido”. Outro exemplo poderia ser a análise de Kaplan (1995) dos filmes *A dama das camélias* (1937) de George Cukor e *A Vênus Loura* (*Blonde Venus*) de Sternberg (1932); presente em seu *A mulher e o cinema: os dois lados da câmera*.

[14] O prazer visual baseia-se, sobretudo, na construção fragilizada das personagens femininas e no olhar masculino projetado; além da possibilidade de tratamento das personagens femininas como objetos, através da escopofilia, por parte dos espectadores.

[15] O termo é da própria Mulvey.

[16] Segundo Maluf, Mello e Pedro (2005), “em trabalhos posteriores, sobretudo os reunidos na coletânea *Fetishim and Curiosity*, publicada em 1996, ela [Laura Mulvey] desenvolve mais a fundo uma teoria do fetichismo e contrapõe a este outra forma de olhar, figurada por uma leitura feminista do mito de Pandora e sua curiosidade irresistível. Nesse artigo ela busca dar mais complexidade aos argumentos de “Visual Pleasure...”, discutindo a ideia de uma “estética da curiosidade” para além da oposição binária entre o olhar masculino e a imagem feminina. O olhar de Pandora sobre a caixa seria o oposto do olhar masculino pela imagem da mulher fetichizada do cinema. A caixa representa o espaço proibido do universo feminino e o inefável da sexualidade feminina”.

[17] Deve-se ressaltar que no aniversário de 30 anos de *Visual Pleasure*, Laura Mulvey, ao olhar para trás, argumentou que o cinema narrativo estadunidense poderia ser abordado de uma perspectiva mais pluralista e não da maneira como o foi realizado por ela. Disse ainda que este artigo não foi escrito num contexto acadêmico, mas foi concebido como corpo de uma inteligência feminista. Ver: Maluf, Sônia; Mello, Cecília Antakly de; Pedro, Vanessa. *Políticas do olhar: feminismo e cinema em Laura Mulvey*. Revista de Estudos feministas Vol. 13, N. 2, Florianópolis. UFSC, 2005.

[18] Poderíamos questionar, com Butler, se este discurso feminista não tem conseqüências homofóbicas. Ver: Butler, Judith. *Gender Trouble*. London/New York. Routledge, 2008.

[19] Macedo, Ana Gabriela. Pós-Feminismo. *Revista de Estudos Feministas*. Vol. 14, n. 3. Florianópolis, UFSC, 2006.

[20] A sugestão das políticas de lugar é sugerida por Adrienne Rich e chegou ao nosso trabalho através de Ana Gabriela Macedo.

[21] De Lauretis, Teresa. *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film and Fiction*. Bloomington: Indiana University Press, 1987.

[22] De Lauretis, Teresa. *Alice doesn't: feminism, semiotics and cinema*. Bloomington: Indiana University Press.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BASTOS, Cleverson. CANDIOTTO, Kleber. **Filosofia da linguagem**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

BUTLER, Judith. **Gender Trouble: Feminism and the subversion of identity**. Londres/Nova York, Routledge, 2008.

CURSINO, Adriana. **A construção da narrativa clássica**. Cadernos de textos da Escola de Cinema Darcy Ribeiro. Disponível em: <http://www.escoladarcyribeiro.org.br/media/ANarrativaClassica.pdf>. Acesso em: 17 dezembro de 2010.

DE LAURETIS, Teresa. **Technologies of Gender: Essays on Theory, Film and Fiction**. Bloomington: Indiana University Press, 1987.

DE LAURETIS, Teresa. **Alice doesn't: feminism, semiotics and cinema**. Bloomington: Indiana University Press, 1984.

KAPLAN, E. Ann. **A mulher e o cinema: os dois lados da câmera**. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis: Vozes, 2009.

MACEDO, Ana Gabriela. Pós-Feminismo. **Revista de Estudos Feministas**. Vol. 14, n. 3. Florianópolis, UFSC, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v14n3/a13v14n3.pdf>. Acesso em: 17 de dezembro de 2010.

MALUF, Sônia; MELLO, Cecília Antakly de; PEDRO, Vanessa. Políticas do olhar: feminismo e cinema em Laura Mulvey. **Revista de Estudos Feministas** Vol. 13, N. 2, Florianópolis. UFSC, 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v13n2/26886.pdf>. Acesso em: 17 de dezembro de 2010.

MULVEY, Laura. "Afterthoughts on 'Visual Pleasure and Narrative Cinema' inspired by King Vidor's *Duel in the Sun* (1946)". **Visual and Other Pleasures**. Londres. The Macmillan Press, 1989.

MULVEY, Laura. "Visual Pleasure and Narrative Cinema". **Film Theory and Criticism: Introductory Readings**. Eds. Leo Braudy and Marsall Cohen. Nova York: Oxford UP, 1999.

TUDOR, Andrew. **Teorias do Cinema**. Lisboa: Edições 70, 2009.

WOOLF, Virginia. **O quarto de Jacob**. Osasco: Novo Século Editora, 2008.

CIDADÃOS DO MUNDO: UMA DISCUSSÃO SOBRE O NACIONAL E O INTERNACIONAL NO ESPERANTO

Guilherme Moreira Fians*

Cite este artigo: FIANS, Guilherme Moreira. Cidadãos do Mundo: uma discussão sobre o nacional e o internacional no Esperanto. **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 50 - 63, agosto. 2012. Semestral. Disponível em: <www.habitus.ifcs.ufrj.br>. Acesso em: 02 de agosto de 2012.

Resumo: O presente trabalho tem por intenção identificar e discutir os elementos nacionalistas e universalistas presentes no discurso e na prática do Esperanto. Para isso, tomamos como ponto de partida uma descrição do Esperanto, em seus principais aspectos: enquanto idioma internacional, filosofia e cultura. A partir daí, mostrarmos que, em muitos casos, seu caráter internacional toma por base argumentos similares aos de movimentos nacionalistas, além de mesclar ideais humanistas com outros típicos do atual relativismo cultural. É a partir desses discursos, aparentemente conflitantes, que o Esperanto busca se afirmar como língua internacional auxiliar, seguindo a concepção de que seus falantes são *cidadãos do mundo*.

Palavras-chave: Esperanto; Nacionalismo; Universalismo; Identidade; Língua planejada.

Uma língua não se fecha sobre si mesma senão em uma função de impotência.

Gilles Deleuze e Félix Guattari. Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia, 1995

Há muito se debate a imposição de alguns idiomas como instrumentos de comunicação internacional [1]. Na atualidade, em um contexto de globalização e após a descolonização de grande parte dos países da América, Ásia e África, a comunicação internacional se torna cada vez mais necessária, ao mesmo tempo em que a aversão de muitos povos a aprenderem línguas estrangeiras também cresce.

Já existiram diversas propostas voltadas a pensar uma solução lingüística que possibilite uma comunicação eficiente e pacífica entre as nações (SARTORATO, 2008). Uma delas seria o renascimento de uma *língua morta* [2] e sua promoção ao nível de uma língua internacional: a principal ideia nesse sentido era reativar o Latim que, como já teve grande abrangência por determinado período no passado, poderia voltar a exercer esse papel. No entanto, isso esbarraria em uma série de dificuldades, como o fato de que esse idioma possui uma gramática complexa, permeada por irregularidades, e com um vocabulário desatualizado, cuja modernização exigiria quase que a reescrita dos fundamentos da língua.

Uma segunda alternativa seria estabelecer um idioma nacional como língua internacional. Em certa medida, o inglês já exerce essa função, e seria o candidato mais provável para promover a comunicação internacional. No entanto, como já citado, a ideia da universalização de um idioma nacional recebe grande oposição de muitas culturas nacionais e, além disso, todos aqueles que não têm esse idioma como língua nativa deveriam se submeter a ele em detrimento de suas próprias línguas. Ou seja, os falantes desse idioma seriam amplamente beneficiados - o que, em certa medida, já ocorre - e muitos povos se apresentariam como contrários a utilizá-lo como instrumento de comunicação.

Outra proposta seria a criação de uma língua planejada que viesse a se tornar internacional. Nesse caso, qualquer língua planejada escolhida para essa função demandaria tempo até formar seus primeiros falantes, o que dificultaria a sua difusão, na medida em que ela não seria um idioma vigente em nenhum grupo ou país. Pelo mesmo motivo, no entanto, sua aplicabilidade não se depararia com tantos problemas quanto a aversão a seu aprendizado, já que uma língua planejada se pretende também neutra e, supostamente, não representa nenhuma nacionalidade. Outro facilitador de sua difusão seria o fato de que, por ser planejada, conta com uma gramática simples e regular, de fácil aprendizado.

No âmbito dessa terceira alternativa de possibilitar um instrumento de comunicação universal, foram criados diversos idiomas planejados, sendo que a maioria absoluta não sobreviveu após a morte de seus autores, e outros, embora ainda existam, contabilizam uma quantidade muito reduzida de falantes. Alguns desses idiomas foram, por exemplo, Volapük, Esperanto, Ido, Occidental e Interlingua [3]. Para Donald Harlow (1995, 2006), essas são *The Big Five*, as cinco principais línguas já criadas de forma artificial, sendo que, dentre elas, o Esperanto foi a que alcançou maior projeção e difusão pelo mundo.

Desde sua criação, a principal crítica feita ao Esperanto - assim como a todas as línguas planejadas que se pretendem universais - é quanto a sua suposta desvinculação de qualquer cultura. A maioria dos que a criticam por esse motivo o fazem alegando que uma língua criada em laboratório, “sem cultura e sem história”, não pode sustentar sua existência. No Brasil, uma crítica nesse sentido foi feita pelo jornalista e escritor Carlos Heitor Cony, ao comentar na Rádio CBN sobre o ensino de línguas estrangeiras na escola pública: “A solução é uma língua única, não o Esperanto, uma língua biônica, fabricada em laboratório”.

Com base nessa questão, o presente trabalho se propõe a tratar dos elementos *extralinguísticos* que se apresentam atrelados ao Esperanto. Afinal, como um idioma criado artificialmente pode ter ligação com algum tipo de manifestação cultural? Além disso, como a existência desses elementos *extralinguísticos* se relaciona com a suposta neutralidade da língua? Partimos da hipótese de que, além do próprio idioma já ser um elemento cultural por si só, ele também pode receber constantes acréscimos da cultura de seus falantes, e isso recria constantemente a língua - e é o que parece ocorrer com o Esperanto.

Além disso, buscamos observar ainda a forma como essa questão cultural do idioma interage com as demandas da contemporaneidade e busca atendê-las, a fim de se estabelecer solidamente enquanto língua internacional auxiliar.

1. Metodologia e o Estado da Arte

Para essa análise, nos utilizamos de um levantamento de informações relativas ao Esperanto produzidas tanto dentro do movimento esperantista quanto fora dele. Pesquisas em campo realizadas com estudantes de Esperanto na cidade do Rio de Janeiro nos ajudaram a compreender as categorias usadas pelos falantes do idioma, além de nos permitir um contato com os aspectos emocionais e as representações que eles estabelecem acerca da língua e de seus ideais. Consultamos ainda mídias divulgadoras e documentos oficiais do Esperanto, publicados em sua maioria em sites e revistas/periódicos. Há também obras relacionadas à história do Esperanto no Brasil e no mundo, sendo a maior parte desses registros realizada por membros do próprio meio esperantista.

No Brasil, não é comum a realização de pesquisas acadêmicas acerca do Esperanto, e as poucas existentes estão situadas principalmente na área de Letras e Linguística. Portanto, nosso principal embasamento teórico sobre o idioma consiste, tanto direta quanto indiretamente, em visões estrangeiras - principalmente européias e norte-americanas -, com obras de autores como Nikola Rašić, Roman Dobrzyński, Donald Harlow, Ian Richmond e análises dos preceitos de Lazar Ludwig Zamenhof.

Cabe-nos também considerar e questionar não só os próprios ideais vigentes no Esperanto como também o fato de que as principais teorias e visões fundadoras do Esperanto - em seus aspectos linguísticos, filosóficos e culturais - foram produzidas no contexto dos países europeus. Tomando por base o viés sociocultural, analisamos a possibilidade de vigência desses ideais em outras regiões que não estejam completamente vinculadas a essa percepção européia de mundo.

Para tratar dos elementos de caráter predominantemente ocidental presentes no idioma e no movimento esperantista, nos utilizamos de discussões relacionadas a nacionalismo, essencialismo, universalismo e relativismo, temas esses amplamente discutidos na atualidade ao se falar em questões que vão do pós-colonialismo à formação - ou dissolução - de blocos econômicos. Tomamos ainda por base as visões do chamado *pós-estruturalismo*, por meio de autores como Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze e Félix Guattari.

2. Um pouco da história e da organização do Esperanto

Os fundamentos do Esperanto foram criados por Lazar Ludwig Zamenhof (1859-1917), filho de judeus, nascido na cidade de Bialystok, atualmente na Polônia. Nessa época, essa região estava anexada ao Império Russo, que, ao empregar a estratégia de “dividir para dominar”,

estimulava choques raciais, religiosos e nacionais entre os grupos que viviam em solo polonês - sendo os principais deles: poloneses, lituanos, alemães, judeus e russos (HARLOW, 1995).

Nascido e criado nesse contexto, Zamenhof pensava em estabelecer uma língua por meio da qual as pessoas da sua região pudessem se entender. Depois de cursar a faculdade de Medicina e aprender diversas línguas, ele lança um livro com os fundamentos do Esperanto, sendo esse idioma formado a partir de elementos de várias línguas nacionais, como é demonstrado em sua descrição na versão em português do *site* da *Universala Esperanto-Asocio* (UEA):

Seu léxico provém principalmente das línguas da Europa Ocidental, enquanto sua sintaxe e morfologia mostram fortes influências eslavas. Os morfemas do Esperanto são invariáveis e quase infinitamente combináveis em palavras diferentes, de modo que a língua também tem muito em comum com línguas isoladas como o chinês, enquanto sua estrutura vocabular apresenta semelhanças com línguas aglutinantes como o turco, o swahili e o japonês.

Zamenhof se preocupou ainda em lançar apenas um vocabulário reduzido, para possibilitar que a língua se desenvolvesse de forma a ser uma construção coletiva. Sua sonoridade foi aproximada do italiano, que, na época, era a língua considerada mais apropriada para o canto, o que demonstra a preocupação de seu criador em difundir o idioma também por meio da música (SARTORATO, 2008).

A língua alcançou alguma projeção ainda durante a vida de seu criador: em 1905, é organizado o primeiro Congresso Mundial de Esperanto, na França. Nessa época, as principais obras da literatura européia já haviam sido traduzidas para o Esperanto [4]. Em vários locais da Europa, estavam sendo criadas associações esperantistas, reunindo os falantes do idioma, e começava a se organizar o *Lingva Komitato*, um comitê lingüístico para responder a dúvidas sobre a língua e pensar em aprimoramentos para a mesma (ZAMENHOF, 1929).

Atualmente, o Esperanto conta com algumas organizações internacionais que coordenam oficialmente o ensino e a divulgação do idioma e do ideal esperantista, além de preservar os fundamentos da língua. Sediada na Holanda, há a *Universala Esperanto-Asocio* (UEA, Associação Mundial de Esperanto) e a *Tutmonda Esperantista Junulara Organizo* (TEJO, Organização Internacional da Juventude Esperantista) [5]; na Itália, a *Akademio de Esperanto* (Academia de Esperanto, que ocupou o lugar do *Lingva Komitato*) e, na Alemanha, a *Internacia Sciencia Asocio Esperantista* (ISAE, Associação Esperantista Científica Internacional, responsável por publicar conhecimentos científicos neste idioma). Além das funções já citadas, a UEA e a TEJO se responsabilizam ainda por promover congressos, lançar periódicos e representar o Esperanto diante de organismos internacionais (ONU, UNESCO, OEA, etc.).

Além das organizações que o representam, o movimento esperantista possui também um hino oficial (chamado *La Espero*, ou A Esperança), uma cor (o verde, por simbolizar a

esperança) e alguns símbolos, sendo os oficiais a Estrela Verde (Fig. 1) e o Símbolo do Jubileu (Fig. 2), que inclusive estão presentes nas duas versões da bandeira do Esperanto. Além disso, a própria imagem de Lazar Ludwig Zamenhof (Fig. 3), criador dos fundamentos e dos ideais do idioma, também é constantemente apresentada como um dos símbolos do movimento.

Em relação à questão cultural no Esperanto, a TEJO reconhece, em seu site, a função de defender a diversidade: “A organização defende a riqueza cultural da diversidade lingüística, os direitos humanos das minorias lingüísticas e a compreensão universal por meio do fácil acesso a contatos internacionais. O uso do Esperanto é o espaço no qual se dão nossos esforços” [6].

Motivada pela defesa do homem e da diversidade, a UNESCO reconheceu afinidades de objetivos e de ideais com o Esperanto, e passou a estabelecer relações oficiais de cooperação com a UEA. Chegou ainda a estimular seu uso como língua de paz entre árabes e judeus, o que se deu com algum sucesso (MODAN, 2010). Isso pode ser encarado como uma demonstração de que o Esperanto, além de ser uma língua, também carrega atrelado a si um ideal que, ao ser levado em consideração por muitos de seus falantes, se manifesta também filosófica e culturalmente.

3. O Esperanto além do idioma

Embora sendo primordialmente uma língua planejada com pretensões de se afirmar como língua internacional (*la internacia lingvo*), o Esperanto comporta também visões de mundo e concepções filosóficas, que orientam a forma como esse idioma vai lidar com a diversidade cultural e identitária dos povos.

Zamenhof, nascido em 1859, viveu na época que simbolizou o auge do cientificismo, e foi fortemente influenciado pelas ideias de Charles Darwin e de Auguste Comte. Por conta disso, o Esperanto foi criado também atrelado a um grande projeto filosófico de caráter humanista, baseado nos princípios epistemológicos vigentes na Europa no final do século XIX (SANTOS, 2010). Por isso, as concepções de progresso, evolucionismo cultural, neutralidade, fraternidade e igualdade estão presentes na filosofia - também criada por Zamenhof - vinculada ao Esperanto: o Homaranismo.

Segundo essa filosofia, o *homarano* - a pessoa que segue esses ideais - deve se considerar como um *cidadão do mundo*, como alguém que não precisa se limitar a uma identidade nacional, que pode transcender fronteiras, que não precisa se afirmar como pertencente a uma religião ou a um grupo político ou étnico. O Homaranismo, dentro dos princípios humanistas da época, defende que cada indivíduo seja visto a partir de seus atos e de seu valor como pessoa (ZAMENHOF, 1913). Assim, o indivíduo estaria acima de qualquer obrigação de pertencer a uma religião, língua, classe social ou povo.

A divisão da humanidade em povos provoca inimizades e rivalidades e impede o progresso. O desaparecimento dessas fragmentações permitiria que toda a humanidade encarasse cada indivíduo como membro de uma única família (ZAMENHOF, 1906).

Esses preceitos filosóficos que acompanham o Esperanto - mas que não estão obrigatoriamente ligados a ele [7] - tanto os do Hilelismo [8] quanto os do Homaranismo, incluem ainda a defesa de uma religião monoteísta (o monoteísmo, para Zamenhof, seria um elemento de progresso da humanidade) e de direitos humanos e liberdades individuais. Dentro dessa visão, o Esperanto não seria um objetivo, mas sim um meio para estimular uma maior comunicação e compreensão entre os povos.

Zamenhof acreditava que, com a criação do Esperanto, estaria colaborando para o progresso da humanidade e para a concretização do Homaranismo. No entanto, ao defender esse idioma como língua universal, ele não pretendia impô-lo nem sobrepô-lo às particularidades culturais de cada povo. Assim, embora defendendo o fim da categoria *povo* (1913) e a união dos seres humanos, ele não poderia desconsiderar a existência desses povos, e tinha que articular seu ideal universalista com a realidade fragmentada.

Em 1996, no 81º Congresso Mundial de Esperanto, foi tornado público o Manifesto de Praga, que consiste em uma *superação conservante* dos princípios do Homaranismo. O documento reafirma a atuação do Esperanto na defesa das seguintes causas: democracia, educação transnacional, eficácia pedagógica, diversidade, pluralismo e direitos lingüísticos e a emancipação humana.

4. O ideal e a prática do Esperanto na atualidade

Como mostrado anteriormente, enquanto fruto das concepções epistemológicas vigentes no século XIX, a filosofia atrelada ao idioma tem características modernas, manifestas por meio de seu viés humanista e progressista, por exemplo. Em contraposição, a maneira como o Esperanto lida com a cultura intercala elementos dessa filosofia com pontos de vista mais próximos da contemporaneidade.

Embora muitas vezes visto como exótico, o Esperanto busca passar a imagem de algo próximo das diferentes realidades: ao se identificarem com o idioma e com a ideia de uma língua internacional auxiliar, as populações deixariam de vê-lo como uma *alteridade radical* (PEIRANO, 2000), e mais pessoas se disponibilizariam a estudá-lo, a partir de uma certa identificação com ele.

Em busca de gerar essa identificação com o Esperanto e promovê-lo como algo próximo à realidade dos povos, o movimento esperantista procurou aproximá-lo das culturas locais e, a partir disso, criar uma própria cultura esperantista. Essa medida seria também uma resposta àqueles que dirigem críticas à ideia de uma língua universal, sob o argumento de que um idioma não pode existir sem estar atrelado a uma cultura e a uma história.

O Esperanto considera constantemente a ideia de que a língua que falamos influencia muito e possibilita múltiplas recriações de nossa experiência de vida. Por isso, ao falarmos a língua inglesa, por exemplo, temos um contato muito maior com as concepções de mundo, gostos, manifestações artísticas e com o pensamento do mundo anglófono em geral. A arte e a cultura veiculam visões de mundo, são veiculadas por essas visões, e a língua é uma maneira de possibilitar essa transmissão.

A partir dessa percepção, como já dito, Zamenhof pensou a língua de modo que ela tivesse uma sonoridade adequada ao canto: ele pensava na música como um meio de difusão do Esperanto. Na atualidade, essa relação entre manifestações artísticas e culturais e o Esperanto se fortalece, na medida em que já há uma considerável produção de música, literatura, peças de teatro e filmes nesse idioma [9].

É nesse relacionamento do Esperanto com as manifestações culturais nacionais que ele se apresenta enquanto um *agenciamento*: uma multiplicidade, inatribuível, fruto da criação de múltiplos sujeitos (DELEUZE; GUATTARI, 1995). Nesse sentido cultural, ele não busca se atrelar a uma identidade fixa, e permite sua constante desconstrução e reconstrução a partir dos *rastros* das culturais nacionais que associam seus elementos a ele.

Como exemplo, no aspecto musical, percebemos uma quantidade cada vez maior de músicas de diversos estilos que têm suas letras originais sendo traduzidas para o Esperanto ou compostas originalmente nessa língua. Gêneros como bossa nova, hip hop, rock, canções folclóricas e populares, cantos para coral e ópera e alguns estilos de música oriental já foram reapropriados por artistas esperantistas e transpostos como parte dessa cultura pretensamente universal.

É dessa maneira que a cultura atrelada ao Esperanto se apresenta como uma constante possibilidade de reconstrução: ela é extremamente fluida e *rizomática*, e, nesse sentido, não *recai em velhos procedimentos*, na medida em que sua mudança e atualidade se dão juntamente com as diversas culturas nacionais que a produzem e a influenciam.

William Auld, reconhecido poeta e teórico do Esperanto, trata desse agenciamento em relação à literatura: “Esperanto’s culture is that of the esperantists [...]. As esperantists, they have, in addition, the cultural wealth that belongs to them as speakers of a national language” (AULD *apud* RICHMOND, 1993). Complementando essa ideia, Vilmos Benczik dirá ainda que a literatura esperantista é marcada por diversas especificidades de culturas nacionais, e, por isso, não forma uma *comunidade cultural* coerente e coesa (BENCZIK *apud* RICHMOND, 1993), mas sim uma multiplicidade de visões e estilos.

Assim, essa cultura esperantista é formada a partir de *rastros* (DERRIDA, 1976) de diversas manifestações culturais nacionais, e, para se descobrir seus fundamentos, seria preciso seguir esses inúmeros rastros que a compõem. Daí a *heteronomia* dessa cultura, ainda segundo as ideias de Jacques Derrida: é impossível pensá-la sem considerar as vozes, visões e rastros que

a formam. Embora primordialmente produzida a partir das experiências de vida européias, progressivamente, à cultura esperantista vem sendo somados também rastros vindos de outros continentes e países. O Brasil, inclusive, exerce um importante papel nesse sentido, devido à sua relevância no mundo esperantista [10].

Nesse sentido, a ideia de *genealogia*, do filósofo Michel Foucault (1999; 2008), pode ser aplicada ao Esperanto: as experiências de vida nacionais que são reapropriadas e transpostas para o Esperanto são também espaços de saber e poder, na medida em que carregam as cosmovisões de determinadas culturas, e as veiculam com trejeitos internacionalistas. Assim, percebemos que, por ter tido uma difusão mais intensa pela Europa, o Esperanto está permeado por mais concepções européias, embora, atualmente, como já mostrado, tem também recebido forte influência de outras partes do mundo.

5. A experiência do nacional e do universal

Segundo o site da Liga Brasileira de Esperanto, “O Esperanto não é só uma língua, mas é um instrumento de democracia lingüística entre os povos. Saber a língua, estudá-la e difundí-la é se tornar um cidadão do mundo, preocupado com a diversidade cultural e lingüística da humanidade”.

Essa noção de *cidadão do mundo* está presente no Homaranismo, na medida em que este defende o progressivo abandono dos nacionalismos em prol de uma cultura internacional. Embora o idioma e a cultura esperantistas hoje tenham de fato rastros de diversas partes do mundo, o mesmo não se dá, como já mostrado, com essa filosofia que norteia o Esperanto.

A noção de *cidadão do mundo* indica o cosmopolitismo que o Esperanto pretende proporcionar por meio de um maior relacionamento entre diversos povos. O *cidadão do mundo* tem como principal elemento em comum com os grupos com os quais ele virá a se relacionar a capacidade de se comunicar em Esperanto. Ele compartilharia com os outros esperantistas algum conhecimento da língua e da cultura do Esperanto, e esses aspectos em comum é que estimulariam a coesão e a aproximação de diferentes grupos nacionais.

É assim que, ao buscar se afirmar como internacionalista, o Esperanto acaba se utilizando de argumentos similares àqueles presentes em movimentos nacionalistas. Homi Bhabha fala sobre “visão homogênea e horizontal associada com a comunidade imaginada da nação” (BHABHA, 1998, p.204), e é justamente uma visão homogênea e horizontal que o Esperanto pretende mostrar com sua ideia de *cidadão do mundo*, na qual as particularidades, embora reconhecidas e respeitadas, cedem importância à possibilidade de comunicação e compreensão universal (RAŠIĆ, 1994).

O movimento esperantista defende a superação de barreiras lingüísticas e culturais, mas, para isso, usa os mesmos argumentos dos movimentos nacionalistas, mostrando a multiplicidade como um todo - *apesar das diferenças, todos somos um*. Nesse caso, em uma

busca da superação dessas diferenças, o objetivo comum dos esperantistas é possibilitar a comunicação internacional por meio de uma língua “neutra” que não seja imposta. Se as línguas nacionais nos possibilitam certas experiências de vida, uma língua como o Esperanto supostamente nos permitiria uma experiência de mundo muito mais ampla. O Esperanto se afirma como internacional em oposição ao caráter nacional das outras línguas, mas, para isso, se utiliza do mesmo discurso produtor de saber e poder típico dos nacionalismos.

Assim como os movimentos nacionalistas, o Esperanto busca fazer com que o sentimento de pertencimento a uma suposta comunidade universal se sobreponha às características particulares de cada nação e abrande as diferenças entre os grupos sociais (ANDERSON, 2008). Dessa forma, ele afirma a grandiosidade e importância do todo realçando elementos supostamente comuns a todos os homens, em detrimento das diferenças existentes.

Em relação às manifestações culturais, o movimento esperantista divulga a cultura produzida originalmente em Esperanto ou traduzida para esse idioma, como forma de reforçar essa identificação com o idioma. No entanto, como já dito, essa cultura é fruto de uma mistura de diversos elementos de culturas nacionais, e acaba se manifestando como uma multiplicidade com a qual qualquer um poderá se identificar, na medida em que contém elementos de diversas culturas específicas.

6. Considerações Finais

Como vimos, ainda hoje o movimento esperantista está impregnado por concepções progressistas e evolucionistas típicas do século XIX, época em que o idioma e sua filosofia foram idealizados. No entanto, principalmente após a publicação do Manifesto de Praga, há uma tentativa de se atualizar os objetivos do movimento, e aproximá-lo do multiculturalismo e da democracia, hoje amplamente defendidos.

Embora aberto à sua constante reconstrução, tanto no nível lingüístico quanto cultural, o Esperanto ainda está *enraizado* em torno de uma figura: a imagem de Lazar Ludwig Zamenhof. Há um certo culto à sua imagem em encontros esperantistas, não tanto enquanto um endeusamento, mas no sentido de sua figura ser encarada com um símbolo do movimento esperantista, juntamente com a Estrela Verde e com o *Símbolo do Jubileu* - sendo este, inclusive, símbolo da união dos alfabetos latino e cirílico.

O Esperanto enquanto idioma, embora sujeito a diversos acréscimos e neologismos na atualidade, ainda é fortemente associado à imagem de Zamenhof: a obra não se tornou independente de seu criador. Apresenta-se como uma língua ligada a um sujeito. No entanto, os neologismos, acréscimos e atualizações atuam como *linhas de fuga* (DELEUZE; GUATTARI, 1995) que impedem a completa fixidez do idioma.

No nível cultural - que não exclui os aspectos lingüísticos e filosóficos, já que estão todos interligados - percebemos um funcionamento mais *rizomático*, de fato inatribuível, já que essa

cultura é constantemente reconstruída por múltiplos sujeitos, de diversas partes do mundo. Esse é o principal elemento que faz do Esperanto uma experiência mais próxima das realidades de muitos daqueles que se propõe a falar o idioma.

Esse universalismo se exprime na medida em que diversas experiências e manifestações nacionais são reapropriadas pelo Esperanto e transmitidas como representações do universal. No entanto, por mais que se pretenda universal, cada cultura interpretará essa experiência supostamente universal de forma particular. Daí mais um aspecto desse agenciamento: a cultura esperantista é reinterpretada, reinventada constantemente por infinitos agentes, tanto usuários do Esperanto quanto não-esperantistas.

É interessante lembrar, como já mostrado, que o Esperanto, com o intuito de se afirmar universal, usa os mesmos argumentos dos grupos que afirmam suas identidades e particularidades nacionais. Essa promoção do idioma e da cultura esperantista se dá pela ideia de que o que nos torna humanos é superior ao que nos liga a cada idioma ou cultura particular. Portanto, espera-se que aqueles que se pretendem *cidadãos do mundo* valorizem esse universalismo, em detrimento do relativismo cultural - sem desrespeitar as culturas locais, mas as apontando como elementos secundários diante das possibilidades de comunicação a serem proporcionadas por uma língua falada internacionalmente.

Dessa maneira, o Esperanto vai buscando se consolidar como língua internacional auxiliar. Para isso, intercala uma dupla relação com questões identitárias. Por um lado, uma valorização da imagem de seu criador, uma estrutura gramatical rígida e planejada e a afirmação de uma filosofia com base em valores humanistas e universais. De outro lado, neologismos e acréscimos no idioma e uma série de elementos artísticos e culturais tipicamente ligados a diferentes grupos sociais fazem com que, nesse aspecto, o Esperanto constitua um eterno *intermezzo*, uma obra inacabada.

Em comparação com outros idiomas planejados, essa possibilidade de constante reconstrução e de adaptação de aspectos do Esperanto a diferentes realidades sociais parece ter sido seu diferencial, permitindo seu maior êxito enquanto língua planejada. Comparado a outros projetos similares de língua universal, como os já citados, o Esperanto foi o que mais conseguiu desenvolver aspectos *extralinguísticos*, e ele apostou nesses elementos como uma forma de reapropriar o nacional e apresentá-lo com ares de universal. É a partir disso que se promove o aprendizado e o uso da língua, em torno da qual o projeto esperantista pretende formar um *círculo de família* (RAŠIĆ, 1994), na qual todos se sintam parte de um todo maior, mais democrático e multifacetado. 

FIGURAS



Figura 1: Estrela Verde na bandeira do Esperanto

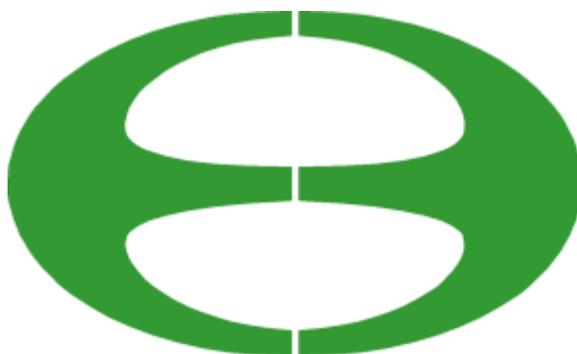


Figura 2: *La Jubilea Simbolo*



Figura 3: Lazar Ludwig Zamenhof

NOTAS

* Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Realizou essa pesquisa sob orientação do Professor Doutor Jean-François Véran. Atualmente, é bolsista de Iniciação Científica do CNPq. E-mail: guilhermefians@gmail.com

[1] Gostaria de agradecer a Maarten Deprez, um amigo que estuda Antropologia Social e Cultural na Vrije Universiteit Amsterdam. Ele me fez perceber, por meio de um contato pessoal e algumas conversas virtuais, como o Esperanto pode ser um tema relevante e interessante a ser estudado pela Antropologia. Agradeço também à professora Graziella Moraes da Silva (UFRJ), que revisou o meu artigo e me deu sugestões valiosas para aprimorá-lo.

[2] Apesar de o Latim ser um dos idiomas oficiais do Vaticano (ao lado do italiano) e de haver transmissões de rádio nessa língua, ele é comumente considerado uma língua morta devido ao fato de não haver mais falantes nativos desse idioma. Utilizo aqui o conceito de língua morta reproduzindo o significado que é comumente atribuído a ele, mas o uso desse termo não é consensual entre os linguistas.

[3] Interessante notar que o Esperanto, o Volapük e cerca de dez outros idiomas planejados foram criados na mesma época (1868-1910), o que mostra que a proposta de uma língua internacional era uma questão significativa naquele contexto (SANTOS, 2010).

[4] Embora sem pretender vínculos com nenhuma religião, antes de se traduzir a literatura clássica européia, a primeira obra a ser traduzida para o Esperanto foi a Bíblia Sagrada. Traduzir para essa nova língua um livro já amplamente lido seria uma forma de atrair o interesse de mais pessoas para o idioma.

[5] A TEJO é responsável ainda por organizar o *Pasporta Servo*, um serviço de intercâmbio gratuito entre esperantistas que estimula o uso desse idioma na realização de viagens nacionais e internacionais. As facilidades proporcionadas por esse serviço são alguns dos elementos que atraem mais jovens para o aprendizado do Esperanto.

[6] “La organizo defendas kulturan riĉecon de lingva diverseco, homajn rajtojn de lingvaj minoritatoj kaj tutmondan kompreniĝon per facila aliro al internaciaj kontaktoj. Uzo de Esperanto estas kadro de niaj klopodoj.” (a tradução para o português é de minha autoria).

[7] Esses preceitos são ideias particulares de Zamenhof, que não necessariamente precisariam ser vinculadas junto com o Esperanto; no entanto, podemos notar uma forte ligação entre os ideais do idioma e os preceitos do Homaranismo.

[8] O Hilelismo foi uma doutrina filosófica criada pelo rabino Hillel, e inspirou Zamenhof a idealizar o Homaranismo

[9] Como exemplos da produção literária, podemos citar as traduções da Bíblia, do Corão, de obras de William Shakespeare, Franz Kafka e José de Alencar, e as obras originalmente produzidas em Esperanto de William Auld e Marjorie Boulton, entre outros. Na música, temos grupos como Amindaj, Pafklik e Persone. No cinema, diretores como Reginaldo Cipolatti e Jacques-Louis Mahé produzem filmes com diálogos nessa língua. No teatro esperantista, temos ainda nomes como Julio Baghy e Paul Gubbins.

[10] Segundo o *site* da UEA, o Brasil é ainda um dos países fora da Europa com maior número de falantes do idioma, ao lado de China, Japão, Madagascar e Cuba. A relevância do Brasil nesse meio também se deve à Fazenda-Escola Bona Espero, um internato que educa e abriga crianças carentes e em situação de risco encaminhadas pelo Ministério Público no interior de Goiás. A Fazenda-Escola oferece às crianças, além das matérias tradicionais, aulas de Esperanto, e é custeada principalmente por pessoas e entidades ligadas ao movimento esperantista. A formação e o funcionamento de Bona Espero são explicados por meio de entrevistas na obra de Roman Dobrzyński (2008).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, Benedict R. **Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BHABHA, Homi K. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

CID, Emílio; PIMENTA, Marcos. **Opinio** - Comentários de Carlos Heitor Cony. Disponível em <<http://www.geocities.ws/esperanto10/arquivos/contraponto/redatores.htm>> Acesso em 06 dez. 2011

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil **Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia**. Vol. 1. São Paulo: Editora 34, 1995.

DERRIDA, Jacques. Estrutura, signo e jogo no discurso das ciências humanas. In: MACKSEY, Richard; DONATO, Eugenio (Orgs.). **A Controvérsia Estruturalista**. São Paulo: Editora Cultrix, 1976.

DOBZYŃSKI, Roman. **Bona Espero: idealo kaj realo**. Bratislava: Stano Marček, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. **As Palavras e as Coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

HARLOW, Donald. **The Esperanto Book**. 1995. Disponível em: <<http://donh.best.vwh.net/Esperanto/eaccess/eaccess.book.html>> Acesso em 07 dez 2011

_____. **Essay (hopefully long) about auxiliary languages**. AuxLang mailing list post, 7 January 2006. Disponível em <<http://listserv.brown.edu/archives/cgi-bin/wa?A2=indo601a&L=auxlang&P=13620>> Acesso em 08 dez. 2011

MODAN, Doron. Esperanto kiel araba-juda lingvo de paco, 1924-1948. In: D. Blanke. D. & U. Lins (red.). **La arto labori kune: Festlibro por Humphrey Tonkin**. Rotterdam: Universala Esperanto-Asocio. (PP.473-480), 2010.

PEIRANO, Mariza. A antropologia como ciência social no Brasil. In: **Etnográfica**, Vol. IV (PP. 219-232), 2000.

RAŠIĆ, Nikola. **La Rondo Familia: sociologiaj esploroj en Esperanto**. Pisa: Edistudio, 1994.

RICHMOND, Ian M. **Aspects of Internacionalism: Language & Culture**. Lanham: University Press of America, 1993.

SANTOS, Dominique Vieira Coelho dos. Uma resposta à questão do Esperanto como proposta de língua universal sob a ótica da problemática das identidades. **Revista de Letras**. 13ª Edição. Curitiba: DACEX/UTFPR, 2010.

SARTORATO, Aloísio. **Esperanto para principiantes**. Brasília: Liga Brasileira de Esperanto, 2008.

ZAMENHOF, Lazar Ludwig. **Plibonigita kaj plikompletigita eldono de dogmoj de Hilelismo**. 1906. Disponível em: <<http://tekstaro.com/prenitutantekston.pl?nomo=homaranismo-1906&konkretajsignetoj=1>> Acesso em 07 dez. 2011

_____. Homaranismo. In: **Homaro**. Madri: L' Comercio, 1913.

_____. **Paroladoj de Zamenhof**. Leipzig: Ferdinand Hirt & Sohn, 1929.

OUTRAS REFERÊNCIAS

Akademio de Esperanto. Disponível em: <<http://www.akademio-de-esperanto.org/index.html>> Acesso em 10 dez. 2011

Tutmonda Esperantista Junulara Organizo (TEJO). Disponível em: <<http://www.tejo.org/eo>> Acesso em 11 dez. 2011

Universala Esperanto-Asocio. Disponível em <<http://www.uea.org/>> Acesso em 11 dez. 2011

Manifesto de Prago. Disponível em <http://www.uea.org/informado/pragm/pm_eo.html> Acesso em 13 dez. 2011

Zamenhof.net: Bio, Pictures & Quotes. Disponível em:
<<http://www.asgard.ie/zamenhof.net/pictures.php>> Acesso em 14 dez. 2011.

Jubilea Simbolo. Disponível em:
<http://eo.wikipedia.org/wiki/Dosiero:Jubilea_simbolo.png> Acesso em 14 dez. 2011.

O RETORNO DA SOCIOLOGIA NA ESCOLA: A CRÍTICA E A CIDADANIA COMO INSTRUMENTOS DA DEMOCRATIZAÇÃO DO PAÍS (1980-1990)

Beatriz Muniz Gesteira

Gabriela Montez Holanda da Silva*

Cite este artigo: GESTEIRA, Beatriz Muniz; SILVA, Gabriela Montez Holanda. “O retorno da sociologia na escola: a crítica e a cidadania como instrumentos da democratização do país”.

Revista Habitus: revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 64 - 78, agosto 2012. Semestral. Disponível em: www.habitus.ifcs.ufrj.br. Acesso em: 02 de agosto de 2012.

Resumo: A sociologia torna-se disciplina obrigatória no ensino médio do estado do Rio de Janeiro no ano de 1989, através de que pede a inclusão desta na Constituição Estadual desse ano. Neste artigo, propomos analisar os sentidos atribuídos à inserção dessa disciplina no período da reabertura política do país, tendo como ponto de miragem os discursos produzidos nos documentos referentes ao I e ao II Encontro sobre a Introdução da Sociologia no Ensino Médio, evento que tinha como objetivo estabelecer diretrizes para essa nova disciplina. Levamos em conta, para a clara apreensão desses sentidos, o contexto político e social brasileiro da época e as movimentações pela profissionalização do sociólogo (iniciados na década de 1970).

Palavras-chave: ensino de sociologia; sentidos do ensino de sociologia; profissionalização do sociólogo.

No momento atual do debate, a introdução da sociologia no Ensino Médio é vista como agente e instrumento de participação social e conscientização política, e assume uma função crítica e interrogadora da sociedade (Documento Nº I: Resultado do I Encontro sobre a Introdução da Sociologia no Ensino Médio, 1989).

1. Introdução

No presente artigo buscaremos realizar uma reconstrução histórica da luta e da implementação do ensino de Sociologia no então ensino de segundo grau no Rio de Janeiro nos anos 1980/1990 para, num segundo momento, compreender quais os objetivos e sentidos que

estavam no bojo da inserção da disciplina Sociologia no ensino médio fluminense no ano de 1989, quando, através de uma emenda popular aditiva, a discussão em torno da obrigatoriedade do ensino de sociologia entra em voga na Assembléia Legislativa do estado do Rio de Janeiro.

Interessa-nos, ainda, buscar apreender o papel dos diversos atores e instituições envolvidos no processo de inserção dessa disciplina. Buscaremos salientar a relação da luta e da inserção da Sociologia com a conjuntura política e social brasileira, assim como a sua articulação com movimentos próprios do campo das Ciências Sociais na virada dos anos 1980 para os anos 1990, como a luta pela regulamentação da profissão do sociólogo.

Para que possamos alcançar os objetivos propostos, optamos por reconstruir e analisar dois eventos acadêmicos que tiveram importância para a consolidação da recém-inclusão da sociologia no currículo: o I e o II Encontro sobre a Introdução da Sociologia no Ensino Médio, ambos coordenados pelo Conselho Estadual de Educação do Estado do Rio de Janeiro (CEE) e datados do ano de 1990.

A escolha desses dois eventos deve-se, justamente, à significância que atribuímos aos mesmos. Atribuição conferida diante de inúmeros fatos, dentre eles a participação das principais universidades fluminenses, incluindo-se aí as públicas federais Universidade Federal Fluminense (UFF) e Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e a estadual Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), além de ter sido fruto da iniciativa, e de ter tido coordenação, do Conselho Estadual de Educação, que é órgão normativo da Secretaria Estadual de Educação e que, por esse motivo, exerce papel importante no que diz respeito à dinâmica da educação escolar no estado do Rio de Janeiro. Outra motivação para a análise desses eventos é o fato de eles terem sido os primeiros grandes eventos do Rio de Janeiro relacionados única e exclusivamente ao ensino de sociologia (obrigatório) no então ensino de segundo grau.

Para além da relevância das instituições envolvidas com o nosso objeto de estudo e dos objetivos do I e do II Encontro, a data dos mesmos também traz-nos uma imensa curiosidade de pesquisa, posto que os eventos coincidem com o ano chave da reabertura política do país.

Pelo exposto, acreditamos que esses eventos tornam-se importantes focos de estudo quando pretendemos entender algumas questões relacionadas ao ensino de sociologia no estado do Rio de Janeiro. A que a compreensão dos debates, da dinâmica e dos resultados desses dois encontros possa favorecer o entendimento de muitos aspectos referentes à inserção da sociologia no ensino médio e do processo de institucionalização ainda em curso.

Utilizamos como fonte principal de análise o material coletado pela pesquisa na qual se inserem as autoras desse artigo. Estes materiais se dividem em duas categorias:

- Fontes orais: entrevistas realizadas com atores que estavam diretamente envolvidos com esses dois encontros, nas quais contamos com relatos minuciosos sobre esses eventos.

- Fontes escritas: documentos históricos coletados através de 1) atores sociais ligados à luta pela inserção do ensino de Sociologia no Rio de Janeiro; 2) arquivos da Associação Profissional dos Sociólogos do Estado do Rio de Janeiro (APSERJ) e 3) documentos doados pelo Conselho Estadual de Educação (CEE).

2. A sociologia no Ensino Básico

Seguindo a proposta de Machado (1987), primeiro autor a propor uma periodização caracterizada pelas intermitências do ensino de sociologia na escola brasileira, podemos observar alguns momentos distintos na história no que diz respeito às entradas e saídas dessa disciplina.

Em 1882 os “pareceres” de Rui Barbosa a respeito da importância do ensino de sociologia (com ênfase nos cursos preparatórios e superiores) são escritos, porém não entram em vigor, tendo sido considerados de “elevado nível” (MORAES, 2003). Entre 1890-1897 com a Reforma Benjamin Constant, que estava alinhada ao pensamento positivista em voga na época, a sociologia deveria ser lecionada nos cursos preparatórios, que seriam o 6º e o 7º ano do secundário. Na prática, a Reforma não foi concretizada. Entre os anos de 1925 e 1942, através da Reforma Rocha Vaz, a sociologia torna-se obrigatória e seus conteúdos estão presentes nas provas de vestibulares de acesso ao ensino superior. A Reforma Francisco Campos, datada de 1931, reforça o caráter de obrigatoriedade da disciplina. Entre 1942-1961, anos de vigência da Reforma Capanema, a sociologia encontra-se excluída da escola, posto seu caráter de não obrigatoriedade. Ela continua sendo lecionada no curso normal, onde aparecia com o nome de “sociologia educacional”. A Lei de Diretrizes e Bases (LDB) de 1961 categoriza como optativa uma série de disciplinas do curso colegiado, dentre elas a sociologia. Entre os anos de 1971-1982, apesar do seu caráter optativo, a disciplina não é incluída nos currículos.

Com a reabertura política brasileira nos anos 1980, inicia-se o período da reinserção gradativa da Sociologia nos diferentes estados do país. No Rio de Janeiro a disciplina é introduzida na Constituição Estadual em 1989, acontecimento que será destacado no decorrer desse artigo.

No ano de 2008 a sociologia torna-se obrigatória em caráter nacional a partir de lei 11.684/08. No artigo “Trajetória da Sociologia no Rio de Janeiro” (HANDFAS *et al.*, 2012), as autoras atualizam essa periodização, apresentando uma nova fase que se inicia no ano de 2008 e segue em vigência até os dias de hoje.

Importa-nos, neste momento, ter em mente a conjuntura política e social brasileira dos anos 1980, já que é nesse período que se inicia no país um fértil debate sobre a reinserção da sociologia enquanto disciplina no ensino secundário, o que resulta, em 1989, na inserção da disciplina nas escolas estaduais do Rio de Janeiro.

3. Anos 1980 – Reinserção gradativa da Sociologia e o caso do Rio de Janeiro

Dentre os documentos que tivemos acesso na pesquisa, muitos vieram pelas mãos de atores importantes na luta pela inserção da sociologia no ano de 1989 e outros foram coletados no Conselho Estadual de Educação e no arquivo da APSERJ, a Associação Profissional dos Sociólogos do Estado do Rio de Janeiro.

A análise desses documentos permite a seguinte constatação: dois processos de luta, estando o segundo condicionado pela conjuntura advinda do primeiro, influenciam e informam a própria luta pela reinserção da disciplina sociologia, quais sejam, o processo de luta pela reabertura política do país e a luta pela regulamentação da profissão do sociólogo, ambos iniciados no fim dos anos 1970. A luta pela regulamentação da profissão do sociólogo visava o estabelecimento desse profissional, das normas dessa profissão e também a normatização da área de atuação do sociólogo.

De maneira concomitante ao processo da redemocratização brasileira, os cientistas sociais, muitos formados durante o período da ditadura militar, começam uma movimentação intensa pela sua profissionalização e por um lugar no mercado de trabalho. É no final dos anos 70, momento de emergência dessas movimentações, que são criadas uma série de associações representativas que lutavam por demandas próprias dos cientistas sociais, como a questão da profissionalização, do piso salarial e outras. (OLIVEIRA e JARDIM, 2009).

No bojo do processo de luta pela profissionalização do sociólogo, os cientistas sociais organizam uma série de encontros, de reuniões e de debates que giram em torno da sua profissionalização. A pesquisa documental, conjugada à análise de entrevistas realizadas com atores dessa luta, nos informa sobre o quão intenso foi este momento.

Os encontros nacionais e regionais de sociologia são, em nossa base documental, um dos maiores articuladores das questões que circulavam em cada época. Poderíamos enumerar diversos encontros em que a luta pela inserção da sociologia e pela profissionalização foram mencionada e discutida, porém, isso pode ser exemplificado através de apenas alguns encontros, os quais elencamos como significativos em referência ao total de encontros realizados nesse período.

A leitura do documento final do IV Congresso Nacional dos Sociólogos, datado de 1982, nos permite constatar que este era um dos eventos que se empenharam em discutir a questão da profissionalização dos sociólogos:

O 4º congresso nacional dos sociólogos, realizado de 7 a 10 de setembro de 1982, na cidade de Fortaleza, sob o tema geral “A conjuntura e a prática sociológica no país”, concentrou esforços no entendimento e debate da questão da organização dos sociólogos enquanto categoria. Após longos anos de luta pela regulamentação da profissão os sociólogos defrontaram-se, nesse Congresso, com a emergência de sua condição de categoria legalmente constituída bem como com a vontade

dessa categoria, já anteriormente expressa, de organizar-se no sentido da defesa de seus interesses (Documento final IV Congresso Nacional dos Sociólogos, 1982).

O documento apresenta a importância do cumprimento de alguns objetivos no que diz respeito à consolidação da categoria profissional dos sociólogos e à ampliação do mercado de trabalho. Interessa aqui destacar que, dentre esses objetivos, encontramos a luta pela inserção da sociologia no ensino médio: Associações estaduais e Associação dos sociólogos do Brasil devem lutar pela introdução do ensino de sociologia no 2º grau (Documento final IV Congresso Nacional dos Sociólogos, 1982).

Vinte e seis anos antes da obrigatoriedade nacional do ensino de sociologia, datada de 2008, a educação básica é apontada pelos redatores do documento analisado como grande canalizadora dos formados em ciências sociais. Aponta-se, então, a necessidade da luta pela inserção da disciplina como ampliadora das oportunidades profissionais dos cientistas sociais: “Ao nível da regionalização do mercado de trabalho voltamos a afirmar que a nível nacional o setor público é o principal empregador. Deste, a área de ensino absorve grande quantidade de profissionais, principalmente no ensino de 1º e 2º grau (Documento final IV Congresso Nacional dos Sociólogos, 1982).”

Cabe ressaltar que os graduados em Ciências Sociais não lecionavam sociologia nos colégios, posto que, como vimos na periodização proposta por Machado, no período da ditadura militar esta disciplina esteve fora do currículo escolar. Neste período, os graduados em ciências sociais lecionavam disciplinas da área das ciências humanas, dentre elas a Educação Moral e Cívica e a OSPB. Podemos apontar diversas afinidades ideológicas entre as supracitadas disciplinas e o projeto educacional da ditadura militar brasileira [1].

Na análise documental empreendida pode-se encontrar a afirmação de uma suposta substituição curricular da Sociologia pelas disciplinas Educação Moral e Cívica e OSPB. No Boletim Informativo da Associação dos Sociólogos de Santa Catarina, “Práxis”, datado de abril de 1985 encontramos o seguinte trecho:

Desde 1979, professores e estudantes de todo o país vêm lutando pelo retorno do ensino de sociologia ao II grau. As associações profissionais dos sociólogos, sob a coordenação da associação dos sociólogos do Brasil, têm (sic) debatido, nos seus últimos congressos e estaduais e nacionais, a necessidade da reintegração da sociologia no currículo do segundo grau, de onde foi retirada em benefício de educação moral e cívica e de organização social e política do Brasil. (...) O desejo de todos os que vêm trabalhando pelo retorno da sociologia é que ela deixe de ser disciplina optativa e integre o currículo obrigatório. O abandono do objetivo superior do ensino de segundo grau, que é a formação para a cidadania, tem sacrificado a formação de gerações de jovens e adolescentes. É necessário repensar, nesse aspecto, a educação de segundo grau, superando a visão simplista dos tecnocratas que imperaram nesse longo período de regime autoritário, que a nação brasileira está enterrando com o surgimento de uma Nova República. (PRÁXIS, 1985)

Finalmente, no ano de 1984, é regulamentada a profissão do sociólogo:

Em 1984, o Decreto no. 89.531 regulamentou a Lei no. 6.888, de 1980, reconhecendo legalmente a profissão de Sociólogo e sua área de atuação. Porém, na prática, essa legislação se mostrou inócua devido o seu caráter genérico, não definindo com clareza e objetividade as atribuições de competência exclusiva dos sociólogos, o que rendeu muitas críticas por parte do movimento dos sociólogos. (OLIVEIRA e JARDIM. 2009)

A introdução da Sociologia no ensino médio do Rio de Janeiro nasce desse contexto de luta característico da década de 1980 e é fruto de emenda popular aditiva, que contou com cerca de 4.000 assinaturas da população do Rio de Janeiro em abaixo-assinado encabeçado pela APSEJ, a Associação Profissional dos Sociólogos do Estado do Rio de Janeiro.

A APSEJ, fundada em 1981, teve papel fundamental na luta pela implementação da sociologia no RJ e foi criada sob três bandeiras de luta: o intuito de reunir e organizar os cientistas sociais fluminenses, lutar pela ampliação do mercado de trabalho do cientista social e pela reinserção da disciplina sociologia no então nomeado segundo grau.

No ano de 1989, o Grupo de Trabalho de Educação da APSEJ deu início à campanha pública “Pela Volta da Sociologia no 2º Grau” através de confecções de botons, camisetas, cartazes, jornal e recolhimento de assinaturas para a apresentação de uma Emenda Popular Aditiva ao Projeto de Constituição do Estado do Rio de Janeiro (nº. 1988) (OLIVEIRA e JARDIM. 2009).

É importante ressaltar a participação articulada de diversas instituições na luta pela inserção da Sociologia, dentre elas a APSEJ e os cursos de graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal Fluminense, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, da Universidade Estadual do Rio de Janeiro e da Fundação Educacional Unificada Campograndense [2]. O balanço bibliográfico sobre o tema aponta que a participação das universidades deu-se por meio da adesão individual de professores, estimulados pela causa da sociologia no segundo grau, e não propriamente pelas instituições (cf. HANDFAS *et al.*, 2012).

Além das universidades e da APSEJ, já no âmbito legislativo, o Deputado Estadual Accácio Caldeira abraça essa causa e apresenta a Emenda Aditiva de nº1379 ao texto constitucional, incluindo a Sociologia na rede pública estadual do estado.

Moema Toscano, então professora do departamento de sociologia da UFRJ, defendeu oralmente, na ALERJ, a emenda popular aditiva datada de 30 de agosto de 1989. Em entrevista concedida às autoras deste artigo, Moema Toscano relembra todo o processo de luta sobre o qual aqui nos debruçamos, dizendo que “a sociologia era como um pulmão por onde a gente podia respirar alguma coisa naquele clima [da ditadura militar] [3].

Como consequência de toda essa luta relatada, no ano de 1989, o art. 317, parágrafo 4º, introduz a Sociologia como disciplina obrigatória nos currículos de segundo grau das redes pública e privada do estado: “Será introduzida, como disciplina obrigatória, nos currículos de 2º grau, da rede pública e privada em todo o território do Estado do Rio de Janeiro, a Sociologia.” (Constituição do Estado do Rio de Janeiro, 1989, art. 317, parágrafo 4º).

4. I e II Encontro sobre a Introdução da Sociologia

O Conselho Estadual de Educação, sendo o órgão normativo do Sistema Educacional do Estado e que tem a incumbência de fornecer diretrizes para as questões de ensino, vê-se diante à necessidade de estabelecer normas para o ensino de sociologia a partir do momento da sua obrigatoriedade no Rio de Janeiro. Assim sendo, o CEE designa uma comissão que deverá criar essas diretrizes [4]. Em documento datado do ano de 1990 e redigido por membros do Conselho Estadual de Educação [5], encontra-se uma breve síntese do que esta comissão deveria fazer e quais os meios de que se utilizaria para cumprir com esse dever:

Essa comissão, com a consciência democrática que, cada vez mais, se enraíza nos brasileiros que hoje vivenciam uma nova realidade política, optou por buscar conhecer o pensamento da comunidade educacional direta ou indiretamente vinculada à questão [do ensino de Sociologia], para orientar seu pronunciamento (Documento nº1: Resultado do I Encontro Sobre a Introdução da Sociologia no Ensino Médio, 1990).

Em outras palavras, buscou-se ouvir aqueles que, sobre o ensino de Sociologia, muito tinham a dizer, de maneira a tornar as citadas diretrizes um reflexo da “consciência democrática” que então estava se enraizando nos brasileiros. A partir desse diálogo seriam estabelecidas, então, as devidas normas para o ensino da sociologia no estado.

É importante que percebamos a interessante proposta de construção conjunta das diretrizes para o ensino de sociologia que o CEE apresenta. Este órgão percebia a necessidade de recorrer aos especialistas e “à comunidade educacional direta ou indiretamente vinculada à questão” do ensino de sociologia, de maneira a exercer a “consciência democrática” a que fazem referência no trecho do documento transcrito.

Para realizar seu intento, a comissão decidiu organizar o I Encontro Sobre a Introdução da Sociologia no Ensino Médio, que ocorreu nos dias 15 e 16 de maio de 1990 no SENAI, contando com a participação de 81 pessoas.

Em documento do CEE, também datado de 1990, e que faz um balanço geral da organização, dos temas debatidos e apresenta as conclusões do I Encontro, encontra-se a seguinte listagem de participação:

ABELA 1- PARTICIPANTES DO I ENCONTRO SOBRE A INTRODUÇÃO DO ENSINO DE SOCIOLOGIA NO ENSINO MÉDIO - PORCENTAGEM			
UFRJ	3.6%	Professores de 2ª grau	1.1%

UFF	.7%	Estabelecimentos de ensino particular	.7%
PUC	.5%	Estabelecimentos de ensino público	.0%
UERJ	.5%	Secretaria Estadual de Educação – RJ	9.6%
FEUDUC	.5%		
Fac. De Filosofia Itaperuna e Fac. De Filosofia S. Dorotéia	%	Conselho Estadual de Educação	9.8%

Cabe salientar que a APSERJ, instituição que se encontrava inteiramente envolvida na luta pela inserção da sociologia no ensino médio, estava diluída entre as instituições presentes na tabela, já que muitos de seus participantes eram das universidades e faculdades acima relacionadas ou professores de 2º grau.

Durante os dois dias do primeiro encontro foram realizadas duas mesas por dia, todas seguidas de Grupos de Trabalho para discussão dos temas levantados nas mesas. Os títulos das mesas foram: “Os pressupostos teóricos para a introdução da Sociologia no Ensino Médio”, “A contribuição da Sociologia para a conscientização do cidadão como artífice da sociedade”, “As implicações do impacto da introdução da sociologia no currículo da escola de ensino médio” e “A adequação da formação de professores de sociologia para o ensino médio”.

Os grupos de trabalho para discussão foram: “Objetivos e sugestões de conteúdo e metodologia no ensino da sociologia”, “A contribuição da sociologia para a conscientização do cidadão com artífice da sociedade”, “A grade curricular da escola de ensino médio com o acréscimo da sociologia – Sugestões para implantação, levando-se em conta o caráter emergencial (constituição Estadual, Artigo 314, parágrafo 4º)” e “Sugestões para os cursos de formação de professores de Sociologia – Eventual necessidade de procedimento emergencial para suprimento de professores na fase de implantação da sociologia no ensino médio”.

Os temas da mesa e os nomes dos grupos de trabalho já dizem, por si só, muito do que estava em jogo quando se falava sobre o ensino de sociologia à época. Através desses títulos

podemos perceber as preocupações relativas à fundamentação teórica para a inclusão da sociologia no ensino básico, à sociologia com objetivos de “conscientização do cidadão” e às interferências práticas da entrada da sociologia nas escolas, abrindo debate para questões sobre carga horária e formação de professores.

Os nomes dos palestrantes que participaram dos encontros foram: a professora Moema Toscano, hoje professora aposentada da UFRJ, Ronaldo Coutinho, hoje professor aposentado da UERJ, Daisy Stepansky, hoje professora aposentada da UFF e atuante no PPGSD dessa instituição, Letícia Braga de Vicenzi, à época professora da UERJ, Hebe Godfeld, vice-diretora do Colégio de Aplicação da UFRJ nos anos 1980, Hugo de Vasconcelos Paiva, à época professor do Colégio São Vicente, Nicolete Cavalcanti Pereira Rebel, Paula Martini Santos, Francisco Ferraz e Fernando Mota – não foram encontradas referências relativas a esses quatro últimos palestrantes.

Ao fim do primeiro encontro constatou-se que ele não havia sido suficiente para discutir o conjunto de temas e que, de maneira geral, ele mais serviu para apresentar problemas e instigar reflexões. Fez-se, então, necessário a organização de um segundo encontro, realizado cinco meses após o primeiro, em agosto.

Aquele encontro foi também o primeiro momento de reflexão sobre o assunto, sendo um instrumento para levar os interessados a se direcionarem para o problema (...) durante o próprio Encontro concluiu-se pela necessidade de realização de um novo evento como aquele, para reflexão sobre alguns pontos que tiveram um tratamento menos aprofundado, considerando-se a dificuldade de um posicionamento imediato. (Relatório Final do I Encontro -alguns dados-1990)

No II Encontro [6] delimitaram-se, finalmente, algumas propostas para as diretrizes do ensino de sociologia. O documento de Nº II, resultado final desse encontro, traz os tópicos *Objetivos da introdução da sociologia no ensino médio*, *A sociologia na grade curricular do ensino médio*, *Metodologia aplicada ao ensino da sociologia no ensino médio*, *Conteúdo programático da sociologia no ensino médio*, *Adequação dos cursos superiores de formação de professores de sociologia para o ensino médio* e *Programas emergenciais e permanentes para a atualização de professores de sociologia* [7].

5. Sentidos da Sociologia

Para refletirmos a respeito dos sentidos da Sociologia, objetivo do presente artigo, optamos pela leitura atenta e reflexiva de todos os documentos referentes ao I e ao II Encontro aqui analisados. Acreditamos que, dada a riqueza do material analisado, rico por ser fruto de um dos primeiros passos para a inclusão normatizada da Sociologia, conseguiremos entender diversos aspectos referentes ao ensino da disciplina no início dos anos 1990.

Muitos aspectos poderiam ser observados, dentre eles: os porquês de se inserir a sociologia na escola; qual a importância dessa inserção; em que medida ela geraria algum problema, ou não, para a máquina estatal ou para a estrutura da escola; o que deveria ser

ensinado; que tipo de conteúdo a sociologia deveria levar ao aluno e muitos outros materiais de análise estão disponibilizados a partir da análise documental por nós empreendida, no entanto, é com o intuito de alcançar maior profundidade na análise desses documentos e de conseguir extrair com cuidado e fidelidade alguma importante reflexão sobre o objeto estudado, que optamos aqui por trazer a questão dos sentidos da sociologia no ensino médio, bem como os objetivos e funções dessa sociologia em sala de aula.

O que seriam os “sentidos da sociologia” aos quais tanto nos referimos? Acreditamos que a inserção de uma disciplina no currículo escolar está imbuída de significâncias e disputas.

Como bem vimos no decorrer do artigo e, principalmente, na explicação das motivações dos encontros aqui analisados, o Conselho Estadual de Educação precisava normatizar essa disciplina, ou seja, precisava determinar o que ela seria e qual seria sua finalidade dentro da sala de aula. Falar dos sentidos da sociologia é, de maneira geral, falar do que o aluno deve apreender e que movimentos a disciplina deve suscitar, ou não, dentro da escola. Dizer que queremos entender os sentidos conferidos à sociologia no ensino médio no ano de 1990 é dizer que nos interessa perceber o “para que” essa disciplina entraria no currículo.

Tendo em vista essa questão dos sentidos e finalidades, optamos por focar nossa leitura nas transcrições das palestras conferidas durante os Encontros e nos pareceres e relatórios finais destes. Os materiais mais extensamente analisados, todos datados do ano de 1990, foram:

- Documento nº1: *Resultado do I Encontro Sobre a Introdução da Sociologia no Ensino Médio*. Redigido por uma equipe integrada por: representantes da APSERJ, UERJ, UFF, UFRJ, PUC/RJ, e Secretaria Estadual de Educação do Rio de Janeiro.
- *Parecer da Área de Sociologia do Departamento de Ciências Sociais da UFRJ, Sobre o Documento nº1: Resultado do I Encontro sobre a Introdução da Sociologia no Ensino Médio –CEE/RJ*.
- Relatório *Final do I Encontro (alguns dados)*. Redigido pelo CEE.
- *Documento nº 2: Resultado do II Encontro Sobre a Introdução da Sociologia no Ensino Médio*, redigido por João Trajano de Lima Sento Sé – Cap UFRJ, Luitgarde Oliveira Cavalcanti Barros – UERJ, Maria Lúcia Martins Pandolfo – PUC/ RJ, Mauro Petersen Domingues – APSERJ, Santo Conterato – UFF e Vera Pererira – IFCS/UFRJ.
- *Parecer da Área de Sociologia do Departamento de Ciências Sociais da UFF, Sobre o Documento nº1: Resultado do I Encontro sobre a Introdução da Sociologia no Ensino Médio – CEE/RJ*.

- *Documento Elaborado pela Comissão Especial de Conselheiros do Conselho Estadual de Educação, Formada para Estabelecer Normas Para a Inclusão da Sociologia no Ensino Médio do Sistema Estadual de Ensino.*

O método de pesquisa que utilizamos para atingir o objetivo aqui proposto foi o levantamento de algumas palavras-chave que pudessem nos ajudar a identificar os “tipos” de ensino de sociologia propostos pelos palestrantes e citados nos documentos. Nesse sentido, reafirmamos a existência de uma diversidade bastante abundante de significados e intenções conferidos à entrada dessa disciplina no campo escolar. Podemos também observar uma gama plural de sentidos conferidos à sociologia no discurso de uma mesma pessoa e na escrita de um mesmo documento.

Através da utilização do método que elencamos para a pesquisa, podemos perceber que é sempre fazendo referência à cidadania, à crítica, à politização e à capacidade de instrumentalizar para modificar algo que está posto que se fala acerca do ensino de sociologia nos documentos analisados.

A questão da cidadania aparece em todos os discursos lidos, tanto naqueles discursos que enfatizam o ensino de sociologia enquanto aparato instrumental para a crítica quanto naqueles que falam desse ensino caracterizando-o enquanto ferramenta para a democratização brasileira.

Abaixo seguem transcritos trechos dos documentos:

A introdução da sociologia no ensino médio será a grande, quando não a única oportunidade de se discutir com os jovens como se dará sua marcha para a cidadania através de um processo metódico, que só a educação formal é capaz de oferecer, apoiada nos conceitos e nas categorias das ciências sociais, em particular da sociologia. **[8]**

A Disciplina Sociologia no ensino médio tem como objetivo principal contribuir para a formação do aluno a fim de que possa construir e exercer a cidadania. **[9]**

Francisco Ferraz inicia a palestra enfatizando o papel da sociologia na formação da cidadania democrática. A sociologia pode instrumentalizar o cidadão para uma prática democrática. **[10]**

Mais que qualquer outra disciplina a presença da sociologia no ensino médio contribui para a formação da cidadania, pois possui um instrumental que (...) pode levar o aluno a encontrar, no concreto do seu dia-a-dia, as reais explicações históricas que revelam os processos geradores das contradições sociais(...) O aluno, enquanto cidadão-trabalhador, com o instrumental da reflexão sociológica, encontra formas de lutar em prol das transformações sociais, participando efetivamente de associações, sindicatos, partidos políticos, nos quais ele pode concretizar o exercício da cidadania consciente e comprometida. **[11]**

A epígrafe que abre o presente artigo é uma ótima síntese do sentido discursivo que repousava sobre a inserção da sociologia de 1989:

No momento atual do debate, a introdução da Sociologia no ensino médio é visto como agente e instrumento de participação social e conscientização política. Ela assume uma função ao mesmo tempo crítica e interrogadora da sociedade. (Documento N° I: Resultado do I Encontro sobre a Introdução da Sociologia no Ensino Médio, 1989).

O que todas essas falas nos permitem concluir é que: a sociologia era advogada enquanto disciplina necessária para instrumentalizar o aluno, de maneira que este pudesse, baseado nas ferramentas metodológicas da crítica sociológica, construir sua própria cidadania, a partir do reconhecimento do contexto social concreto em que viveria e da sua atuação sobre este meio. A proposição é de uma sociologia construtora da cidadania. O que podemos observar a partir da análise conjuntural das lutas aqui apresentadas e do momento histórico no qual ocorreram essas lutas, é que a sociologia incluída na escola carregaria os ideais propostos em todos esses movimentos. A reabertura política conquistada, a democracia e a crítica à sociedade não deixariam de estar presentes, é claro, na disciplina escolar. O que faz com que um fio condutor esteja presente em todos esses movimentos, permitindo-nos perceber que o sentido atribuído à sociologia era, na verdade, o sentido atribuído à construção de uma nova sociedade, uma sociedade pós- regime ditatorial.

6. Considerações finais

Analisamos aqui um recorte da vasta história da disciplina sociologia no ensino de segundo grau que, como exposto anteriormente, sofreu grande período de intermitência até sua obrigatoriedade em caráter nacional no ano de 2008. Optamos por focar no momento específico em que a disciplina se tornou obrigatória no Rio de Janeiro, podendo observar muitas das movimentações políticas da época. Foi através de luta da Associação Profissional dos Sociólogos Estado do Rio de Janeiro que a campanha em favor da disciplina se concretizou após apresentação de emenda popular aditiva à Constituição Estadual de 1989 (com quase 4.000 assinaturas).

Buscamos reconstruir uma parte da história da luta pela reinserção da sociologia enquanto disciplina escolar entre o fim dos anos 1970 e início dos anos 1990, visando apreender os objetivos, finalidades e sentidos dessa luta e da conquista obtida. Entendemos que este é um pequeno esforço de compreensão de um objeto, e que seriam necessários - e pretendemos fazê-los - muitos trabalhos e investigações para cumprir uma verdadeira reconstrução desta história.

Para alcançar nossos objetivos, empreendemos a análise de fontes documentais e orais coletadas na pesquisa desenvolvida pelas autoras.

De maneira geral, os discursos apresentados tanto nos documentos quanto nas entrevistas estavam, cada um a sua maneira, pautados num debate que margeava os seguintes aspectos: a sociologia era vista como uma forma capaz de instrumentalizar os alunos para que estes pudessem exercer a cidadania necessária para que o Brasil pós-ditadura alcançasse sua democracia plena. Outro olhar também conferia a essa sociologia da sala de aula a capacidade

de informar esses alunos de teorias e conceitos que os munissem no sentido de interrogar sempre que possível à realidade social concreta e objetiva a qual estavam inseridos: uma sociologia cidadã e crítica. Desejava-se uma sociologia que fosse capaz de modificar o que estava posto, capaz de operar mudanças e subverter condições não democráticas.

O sentido de “cidadania” atribuído à sociologia pode ser encontrado em diversos documentos relativos ao seu ensino na educação básica, sejam eles recentes, como o documento da inclusão em nível nacional de 2008, lei 11.684, ou sejam eles mais antigos, como os documentos que aqui foram analisados. É importante que tenhamos em mente que as menções relacionadas à cidadania de 2008 provavelmente não possuem sentidos correlatos às menções de 1990.

O que sempre nos instigou antes do acesso aos materiais aqui analisados era: sobre que sentido de “cidadania” estávamos falando no período da reabertura política do país? O que já podemos afirmar, com relação a essa pergunta, é que através da análise de acontecimentos do ano de 1990 podemos observar no discurso referente à inclusão da disciplina sociologia no ensino médio, a atribuição de um significado condizente com a estrutura política e o ideal do grupo de sociólogos que envolvidos com essa causa estavam, tendo em vista que a emergência de uma sociedade precisa carregar consigo novos valores para a sua construção. A entrada da sociologia no ensino médio serviria, no ano de 1989, à necessidade da construção de uma sociedade consciente, crítica e democrática. O conjunto dessas três palavras (consciência, crítica e democracia) estavam diretamente relacionados aquilo que se chamava de cidadania. 🌐

Notas

* *Beatriz Muniz Gesteira e Gabriela Montez Holanda da Silva* são alunas de graduação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). São bolsistas de iniciação científica e participam de projeto de pesquisa intitulado O Mapa da Sociologia no Ensino Básico no Estado do Rio de Janeiro, vinculada ao LABES (Laboratório de Ensino de Sociologia Florestan Fernandes), sob a orientação das professoras Anita Handfas e Julia Polessa Maçaira. Email: gabrielamontez@gmail.com.br e beatriz_gesteira@yahoo.com.br

[1] Assunto extensamente discutido em diversos trabalhos e que será melhor analisado em uma outra oportunidade.

[2] Além da APSEJ e das instituições de ensino, também patrocinaram a proposta de emenda popular de inclusão da sociologia no 2º. Grau as entidades Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (FASE), Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (IBASE) e Centro de Estudos e Pesquisas da Baixada Fluminense (CEPEBA). Essas informações podem ser encontradas no artigo de Otair Fernandes de Oliveira e de Antônio Pontes Jardim, bem como nos documentos históricos da APSEJ aos quais tivemos acesso para fins de desenvolvimento da nossa pesquisa.

[3] Grifo das autoras

[4] Tal comissão foi presidida pelo conselheiro Nilton Nascimento e integrada por Célia de Figueiredo Bastos, Domingos Pessoa de Oliveira, Maria Helena de Arantes Frota e Thereza Penna Firme.

- [5] Célia de Figueiredo Bastos, Maria Helena de Arantes Frota e Thereza Penna Firme.
- [6] Não foram encontrados no decorrer da nossa pesquisa documental nenhuma listagem que trouxesse o quantitativo de participação do II Encontro.
- [7] Cada um desses tópicos nos permite analisar uma série de outras questões relacionadas à sociologia no ensino médio, como a questão do currículo, no entanto o presente artigo não empreenderá esse tipo de reflexão, trabalho que será feito em uma outra oportunidade.
- [8] Fala de Moema Toscano transcrita no Documento Nº I: Resultado do I Encontro sobre a Introdução da Sociologia, 1990.
- [9] Tópico “Objetivos da Introdução da Sociologia no Ensino Médio” do Documento Nº II: Resultado do II Encontro sobre a Introdução da Sociologia.1990.
- [10] Resumo da fala de Francisco Ferraz, que participou da mesa intitulado “ A Contribuição da Sociologia para a Conscientização do Cidadão como Artífice da Sociedade” no I Encontro. Documento Nº I.1990
- [11] Parecer UFF sobre o II Encontro sobre a Introdução da Sociologia. 1990.

Fontes documentais

Documento final IV Congresso Nacional dos Sociólogos, 1982. Fonte: Acervo APSERJ (original).

Documento Nº I: Resultado do I Encontro Sobre a Introdução da Sociologia no Ensino Médio, 1990. Fonte: Acervo APSERJ (original).

Documento Nº II: Resultado do II Encontro sobre a Introdução da Sociologia no Ensino Médio, 1990. Fonte: Acervo APSERJ (original).

Documento Elaborado pela Comissão Especial de Conselheiros do Conselho Estadual de Educação, Formada para Estabelecer Normas Para a Inclusão da Sociologia no Ensino Médio do Sistema Estadual de Ensino, 1990. Fonte: Acervo APSERJ (original).

PRÁXIS – Boletim informativo da Associação Profissional dos Sociólogos de Santa Catarina- Florianópolis, abril de 1985, ano 2, nº 4 Sociologia no 2º grau: para que. Fonte: Acervo APSERJ (original).

Parecer UFF sobre o II Encontro sobre a Introdução da Sociologia, 1990. Fonte: Acervo APSERJ (original)

Parecer da Área de Sociologia do Departamento de Ciências Sociais da UFRJ, Sobre o Documento nº1: Resultado do I Encontro sobre a Introdução da Sociologia no Ensino Médio – CEE/RJ. Fonte: Acervo APSERJ (original).

Relatório Final do I Encontro (alguns dados) – CEE/RJ. Fonte: Acervo APSERJ (original).

Referências

BRASIL, PRESIDENCIA DA REPÚBLICA. Decreto nº 89.531 de 05 de abril de 1984: regulamenta a Lei 6.888, de 10/12/1980, que dispõe sobre o exercício da profissão de sociólogo e dá outras providências.

CONTERATO, Santo (Org.). **A Profissão de Sociólogo e a Sociologia no Ensino Médio**. Rio de Janeiro: APSERJ, 2006.

Constituição do Estado do Rio de Janeiro, atualizada até as alterações introduzidas pela Emenda Constitucional nº45, de 25.06.10. 1989. art. 317, parágrafo 4º.

FERNANDES, Florestan. **Nova República?** 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

HANDEFAS, Anita; MIRANDA, Aline; e FRANÇA, Thays. **A Trajetória da Sociologia no Rio de Janeiro**. 2012 (prelo)

MACHADO, Celso S. (1987), O ensino de sociologia na escola secundária brasileira: levantamento preliminar. **Revista da Faculdade de Educação**, 13 (1): 115-148, jan./jun., São Paulo, Feusp.

MORAES, Amaury César. Licenciatura em Ciências Sociais e Ensino de Sociologia: entre o balanço e o relato. **Tempo Social**, São Paulo, v. 15, n. 1, p. 5-20, maio 2003.

OLIVEIRA, Otair Fernandes de. e JARDIM, Antonio de Ponte. O retorno da Sociologia no Ensino Médio no Rio de Janeiro: uma luta que merece ser pauta! Perspectiva **Sociológica – Revista Eletrônica, Colégio Pedro II**, Departamento de Sociologia, ano 2. mai, set/2009.

A POSSIBILIDADE DE UMA VANGUARDA NA ARTE CONTEMPORÂNEA DE EDUARDO KAC

*Élson Ferreira de Araújo**

Cite este artigo: ARAÚJO, Élson Ferreira de. A possibilidade de uma vanguarda na arte contemporânea de Eduardo Kac. **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 79 - 87, agosto. 2012. Semestral. Disponível em: <www.habitus.ifcs.ufrj.br>. Acesso em: 02 de agosto de 2012.

Resumo: O texto que segue discute a possibilidade de uma vanguarda artística na contemporaneidade a partir da produção de Eduardo Kac. Para tanto observo sua relação com o meio institucional responsável pela conexão entre arte e público: museus, galerias e meios midiáticos e também a produção teórica que se propõe a legitimar a arte contemporânea. As conclusões se fazem pelo questionamento de ter a produção de Kac um caráter de movimento de vanguarda, superando o meio que integra, ou se ela se estrutura a partir de seu contexto, alinhada as instituições artísticas contemporâneas.

Palavras-chave: Eduardo Kac; Vanguarda; Arte contemporânea; Instituições artísticas.

1. Introdução

No presente artigo pretendo debater a possibilidade de uma vanguarda artística na contemporaneidade. Para tanto observarei a produção artística de Eduardo Kac e sua relação com as instituições responsáveis pela legitimação da arte e dos meios de torná-la acessível ao público, seja por aspectos mercadológicos ou apreciação reflexiva. A abordagem vanguardista sugere a observação da forma como Kac estabeleceu sua produção no meio artístico a partir dos discursos proferidos com a pretensão de elucidar e legitimar sua arte. Fato que apontou para que esse texto se fundamentasse em parte na análise da reflexão teórica relativa à produção artística de E. Kac, reunida no próprio site do artista [1]. Nesse sentido é importante observar como as pretensões do artista foram apresentadas e recepcionadas pelo público, pois esse fato influencia no modo como qualquer produção com tal pretensão chega ao público. Kac surgiu como artista que sintetiza produção artística e mediação com o público por usar alta tecnologia como instrumento para criar e divulgar suas obras, questão bastante representativa por dizer respeito à inserção, nas obras de Kac, de elementos decorrentes da especialização e racionalização, ocorridos numa esfera técnica da sociedade contemporânea. Esses fatos inspiram diretamente as conformações de aspectos poéticos e iconográficos das

obras do artista em questão. Os últimos apontamentos levam à hipótese de que houve uma agregação de fatores que passam a interferir na definição do que seja arte contemporânea.

1.1. Trajetória Artística de Eduardo Kac

Eduardo Kac se legitimou como artista no início da década de 1980, fazendo performances públicas de caráter político no Rio de Janeiro, cidade onde nasceu. Participou da exposição “Como vai você geração 80?”, realizada no Parque Lage em 1984, que representou o movimento artístico sucessor do Neoconcretismo. Essa geração se esfacelou devido a variedade e dispersão de propostas apresentadas, muitos artistas que a compunham tentavam um retorno às artes plásticas ou ao figurativismo. Para Grossmann (2001: 351), a volta à pintura nos anos 80 seria um retorno à ordem, a passagem da arte de vanguarda, movida por uma visão de futuro, para um modernismo que baseia sua produção em soluções testadas. Apesar de inserido no grupo de artistas que nos anos 1980 freqüentavam a Escola de Artes Visuais do Parque Lage e apostavam na pintura como solução formal para os impasses da abstração e da arte conceitual, Eduardo Kac buscou novos caminhos propondo diálogos com a ciência e a comunicação (CRUZ, 2001). Como afirma Balbio (2008: 15) “Dos artistas que participaram da histórica exposição ‘Como vai você geração 80?’, em 1984, ele era um dos poucos que buscavam caminhos que iam além das artes plásticas. De certa forma, era um estranho no ninho”. Diz ele:

Se me censuram, procuro outro lugar para trabalhar. O escândalo revela mais sobre os escandalizados do que sobre o artista — defende Kac, que há anos mantém vínculos com o Instituto de Arte de Chicago e tem livros publicados pelo MIT (Massachusetts Institute of Technology). — Existe crítica de arte, mas não crítica de ciência. (KAC apud BALBIO, 2008)

Esses apontamentos revelam o quão singular é a relação de Eduardo Kac com seu meio de trabalho. Sua atuação procura reconhecimento fora do cânone da crítica de arte. Kac busca o diálogo com o público a partir de outros meios, tanto no que tange a sua produção quanto no modo como ela é visualizada. Esse fato resulta em um novo modelo de público observador das obras de Kac, fato que corrobora para a afirmação de que o artista representa uma vanguarda.

Toda a produção de Eduardo Kac é filiada com exclusividade à Galeria Laura Marsiaj Arte Contemporânea (KAPLAN, 2009). No entanto, o artista parece conduzir a visibilidade de sua produção por meios que escapam a crítica especializada. Observando a produção de Kac pode-se entender o dito, em toda a sua trajetória artística propôs o diálogo com o público através de meios de comunicação, especialmente a internet, sugestivo já que sua temática principal é a tecnologia e ciência. A arte transgênica, sua atual empreitada e que será comentada posteriormente nesse texto, incorporou os debates mais atuais com relação aos rumos sociais da alta modernidade, temas como deslocamento de sujeito, sociedade de informação, superespecialização do trabalho, dentre outros.

2. Eduardo Kac: Vanguarda ou Contextualização Artística?

A conjuntura artística contemporânea requer uma análise que dê conta de aspectos como meio de inserção do artista, lugar social conferido à arte e função dos discursos que pretendam dialogar arte e público. Eduardo Kac será observado a partir desses preceitos, pois sua posição no cenário da arte se fez com algumas peculiaridades que possibilitam a discussão dos quesitos apresentados. No cenário contemporâneo o museu, o mais tradicional dos espaços de guarnição da arte, ganhou espaço no mundo da vida, dando origem ao que vem sendo diagnosticado como um intenso processo de musealização. Mas perdeu espaço como instância de consagração dos artistas, especialmente com o surgimento das contestações modernistas aos padrões tradicionais vigentes até então. A partir desse momento, há um alargamento discursivo no que tange ao campo artístico e ao mesmo tempo a fragmentação, pelo fato de não haver um discurso central, do entendimento do que seja arte.

Nesse novo modelo, os museus não fornecem uma análise de todos os aspectos da produção artística, pois algumas de suas vertentes escapam à competência dessa instituição, fato que torna o meio artístico um tanto complexo e impreciso em suas definições. O que ocorre não é apenas uma inflexão no meio institucional da arte, a mudança abarca o modo como se conduz a apreciação artística. A nova lógica de funcionamento do meio possui uma dinâmica específica. Frederico Morais (2001: 228-229) afirmou que “como a crítica, os museus sentem dificuldade, por sua burocracia, de acompanhar a dinâmica da arte atual”, questão que deve ser vista não como uma deficiência dessa instituição, mas como indício da necessidade de uma maior articulação entre museus e outras instâncias incorporadas pelo campo da arte, como galerias, marchands e meios de divulgação, todos relacionados ao mercado de arte. Uma análise que faça essa articulação seria capaz de fornecer reflexões para que se tenha um entendimento mais amplo da arte contemporânea.

Observando a relação entre a produção de E. Kac e as instituições artísticas é possível apontar inovações trazidas pelo artista, que não ficam apenas no campo da produção, elas ampliam-se para as exposições, principalmente no ato de extrapolar o espaço estático pelo uso da rede virtual, possibilitando uma nova forma de relação entre obra e público. Por esse aspecto é que a produção de Kac será aproximada das vanguardas históricas, que por definição possuem uma estrutura epistemológica própria, uma atitude e produtos/processos diversos dos comportados pelas instituições de sua época (GROSSMANN, 2001: 352). Desde o início de sua carreira, com a holopoesia, Kac tenta se desvencilhar das amarras institucionais vigentes, “Comecei a trabalhar com holografia nos anos 80, buscando uma nova linguagem poética. Criei a holopoesia, que ultrapassa a lógica da página impressa” (KAC apud MIRANDA, 2002). Sua intenção sempre foi conduzir um processo inovador, propondo questões inéditas ao campo da arte. A inovação proposta por Kac está expressa na condição de sua produção, que se apresenta como uma ponte que une arte e vida ou pelo menos propõe essa discussão através da arte transgênica.

A arte transgênica buscou um novo formato de arte interativa, completamente distinta das propostas anteriores, da geração de Ligia Clark e Hélio Oiticica, trazendo consigo o princípio da dialogia. A idéia de Kac é estabelecer uma relação orgânica entre o artista e a sua produção, levando-a para seu meio social, já que se lida com a própria vida. Em seu projeto da coelha Alba, animal transgênico que leva gene de uma água-viva, qual faz com que ele se torne fluorescente sob determinada luminosidade, Kac tentou levar essa questão a cabo, o projeto incluía a inserção do animal em seu meio familiar, no entanto não pode concluí-lo devido ao veto do laboratório onde a coelha foi concebida (KAC, 2002). O fato ilustra a intenção do artista com a sua produção, que tem uma clara proposta social, mas que não se dá de forma gratuita, pois vem acompanhada de questões éticas. Esse é o mote de sua produção: propor novas discussões.

Para que as propostas de Eduardo Kac sejam entendidas deve-se observar o meio institucional com o qual dialogam ou tentam romper, também pela proposta de analisar sua produção pela discussão de vanguarda. “Os ready-made de Duchamp demonstraram que o museu era a instância legitimadora, capaz de transmutar qualquer objeto em arte” (OTTINGER, 2004), Marcel Duchamp dialogava com um espaço institucional definido, capaz de receber ou repudiar sua proposta de inovação artística. A partir de Duchamp as relações entre vanguardas e museus, tradicionalmente belicosas, efetivamente começam a colocar em jogo o lugar dos museus como instâncias de consagração da arte. Nesse sentido, Eduardo Kac parece recuperar atitudes que poderiam efetivamente associá-lo às vanguardas históricas, que para BURGER apud OLIVEIRA (2009) orientaram-se visando contestar o estatuto da autonomia da arte na sociedade burguesa, preconizando sua reinserção nas práticas do cotidiano. Os movimentos de vanguarda desvinculam-se da estética da arte pela arte e promovem uma recondução da arte em direção à práxis vital.

Desde o início de sua carreira, sabendo do caráter inovador de suas propostas, Kac se propôs a criar meios para que sua produção pudesse ter uma recepção bem elucidada, com relação à sua proposta, como explicitado em entrevista à Dolores Galindo:

Meu empenho sempre foi de criar a obra e também o espaço de crítica, de reflexão, através de artigos, livros, apresentações públicas e outras forma de intervenção social [...] É o reconhecimento de que por eu estar criando algo que não existia antes há a necessidade de criar um espaço no qual possa existir. (KAC apud GALINDO, 2006)

Oferecer meios teóricos para que a obra possa vir a ser entendida é uma característica das vanguardas, pois elas surgem como expressões descoladas da representação da realidade, logo a explicação é indispensável para o entendimento da mensagem que querem transmitir. Kac esteve ciente do fato, desde a holopoesia, sua primeira empreitada artística, até a arte transgênica. Também as tentativas de aproximação com o público, seja pelo choque provocado por suas temáticas polêmicas ou pela forma de expor, sempre abertas à interação, são características fortemente empregadas por Kac.

Por outro lado, a produção de Kac pode não ser lida como vanguarda, entendida como um movimento à frente de seu tempo, pois o que se apresenta como inovação em sua obra decorre do atual contexto e relações com as instituições da arte. As propostas artísticas de Kac se deram numa conjuntura específica, que possibilitou ao artista engendrar de modo justificado uma nova forma de arte. Quando se diz que “O GFP Bunny de Eduardo Kac [coelha Alba] não se insere em nenhuma seqüência discursiva ou demonstrativa. Ele não é elemento de uma instalação. Ele escapa à arte, aos códigos que a definem” (OTTINGER, 2004), não significa necessariamente que sua produção tenha características de uma vanguarda, apesar de não ser compatível com nenhuma definição prévia. É possível uma leitura de que na conjuntura contemporânea o aparato institucional referente ao meio artístico não é capaz de mobilizar códigos suficientemente claros para definir o que seja uma nova forma artística.

Considerando que uma vanguarda artística escapa e mesmo se opõe às instituições de sua época, como colocado, percebe-se que esse não é o caso de E. Kac. Por esse viés poderia argumentar então que sua produção é fruto de um meio específico, com o qual não se pode pretender romper. Outro fator que pode ser levado em conta para questionar o vanguardismo de Kac é o modo como sua produção foi conduzida, as inovações propostas pelo artista parecem antes restritas a si que um movimento mais amplo, não houve a mobilização de um grupo de artistas, fato característico das vanguardas do início do século XX, que tentasse legitimar suas inovações e mesmo não há um discurso de oposição e ruptura para com os meios vigentes.

É perceptível a preocupação de Kac em criar novos termos, como “holopoesia”, “arte transgênica”, “biobot”, entre outros. Além de propor um código de conduta ética para o bioartista, defendendo que a arte transgênica, por sua dialogia, já que se trata de manipulação de vida, traz inerente a si a necessidade de certas responsabilidades com relação à obra criada. A empresa de Kac pode ser comparada ao esforço do crítico de arte Mario Pedrosa, no momento que ele institucionalizava a sua profissão, em meados do século XX, propondo parâmetros singulares, inclusive um currículo específico, para que fosse reconhecida de forma distinta e legítima a profissão de crítico de arte. (ARANTES, 1991) Certas práticas se repetem e é nesse sentido que não se deve entender qualquer proposta como completamente nova e original, pois elas, sendo reflexos do contexto no qual se inserem, sempre estarão calcadas pela articulação entre questões sociais contemporâneas e históricas.

3. Importância do Contexto de Produção Artística

Antes de tudo serão postos dois pontos que a princípio parecem antagônicos, o primeiro é que a arte necessita de alguma forma de conexão com a sociedade, entendida na forma mais ampla possível. Será posto como parâmetro a esse argumento a concepção de esfera pública da forma como foi tratada por Eagleton no livro *A função da crítica* (1991), não que necessariamente a coesão social deva haver nos termos propostos pelo estudo sugerido como referência, mas sim pelo fato de que ela deve existir de alguma forma. Fazem-se necessários

códigos compartilhados em qualquer meio social, os quais naturalmente provêm desse. A linguagem da arte é própria de seu mundo, se dado um tratamento ideal de descolamento entre sua produção e a sociedade, nesse sentido ela precisa de meios que a liguem com o contexto social onde se insere. Uma analogia para esclarecer esse ponto pode ser dada pela Escola Fenomenológica em sua preocupação de delimitar a “realidade da vida cotidiana” (BERGER e LUCKMANN, 2008: 38), a partir da qual se estabelecem consensos, possibilitando a vida em comunidade. Na fenomenologia a linguagem aparece como instrumento que possibilita a construção da estrutura social, equivalente à esfera pública, por meio dela é que se estabelece a coerência e concretude da sociedade, já que viabiliza o entendimento da realidade comum e também a apreensão de realidades que estão em outro nível conceitual. A estrutura social é, nesse sentido, um lugar comum, possibilitado pela linguagem.

De acordo com a abordagem da fenomenologia a realidade social está condicionada à estrutura temporal da vida cotidiana, pois essa estabelece coordenadas que determinam tanto a agenda diária como a completa biografia do indivíduo. Elementos como o relógio e a folhinha asseguram que as pessoas estejam filiadas ao seu tempo (BERGER e LUCKMANN, 2008: 46). Os elementos da história seriam mobilizados em proveito de consensos para a contemporaneidade. Esses arranjos entre elementos históricos e contemporâneos condizem com a produção de Eduardo Kac e com a discussão acerca da possibilidade de uma vanguarda artística, pois evidenciando a temporalidade torna-se possível observar continuidades e rupturas com relação a movimentos predecessores.

Esses modelos seriam pólos ideais para a produção artística, tanto a concepção de esfera pública coesa, dada por Eagleton, quanto o mundo comum possibilitado pela linguagem, apresentado pelos fenomenólogos. Nenhum dos casos se faz com tamanha definição na arte, mas podem ser usados para discutir as tentativas de Eduardo Kac em aproximar sua produção do grande público e a função das instituições e críticos/curadores como meios para o diálogo entre arte e sociedade.

Por outro lado, olhando para a produção artística moderna, imersa em uma profusão discordante de discursos, pode-se pensar em uma produção artística que tenta se desvencilhar das amarras postas pela mediação. A arte sensorial, iniciada por Lygia Clark e Hélio Oiticica, seria uma forma incompleta de produção, que tem por completude o próprio público, ao interagir com a obra. Seguindo essa linha, a contemporaneidade indica formas artísticas interativas, que buscam seu sentido social no tratamento dado pelo público. As vanguardas históricas, do início do século XX tinham a aproximação entre arte e público como uma de suas principais pautas. No entanto, segundo BAUMAN (1998: 125), a vanguarda só é autêntica enquanto se mantém descolada da realidade social, no momento que é incorporada pelo público paradoxalmente ela alcança seu objetivo e se deslegitima, pois perde seu distanciamento/distintividade característicos.

As sugestões dadas por Eduardo Kac se localizam em pontos diferentes dos sugeridos pelas vanguardas do século XX, apesar de se colocar em resposta a uma crise que predomina no meio artístico, Kac não se apresenta como dissidente com relação a seus precursores da arte interativa. Não há uma forma artística digna de ser horrorizada, como era o formalismo para as vanguardas históricas. Eduardo Kac trilha o rumo da interação, mas parece fazer isso sem repudiar as formas artísticas de seus contemporâneos ou predecessores.

A proposta de Kac baseia-se na produção de uma arte que seja reflexiva e dialógica, dando ao público um acesso direto à obra. Na instalação “Gênesis”, que transmutou a frase do livro bíblico homônimo a obra "Deixe o homem ter domínio sobre o peixe do mar e sobre a ave do ar e sobre toda coisa viva que se move pela terra" em código Morse e desse em uma seqüência de DNA, que por sua vez foi adicionada a bactérias que, com o novo gene, se tornam fluorescentes sob radiação ultravioleta, variando a luminosidade conforme a intensidade de luz. O telespectador tem a possibilidade de interação sem estar no espaço da exposição, “a imagem da bactéria transgênica é [...] projetada na galeria, e pela internet o observador aciona luz ultravioleta que modifica biologicamente a minúscula cobaia artística” (MARQUES, 2001). Como a projeção está em código, Kac publica a tradução da modificação realizada pelo internauta em seu site. A noção de interação se modifica das propostas pelos movimentos de vanguarda do início e meados do século XX, nesse caso pela ruptura com a noção de espaço, mas no caso da coelha Alba pela questão de estar lidando com um animal. A interatividade sugerida por Kac nesse âmbito não é uma relação unilateral, pois diz respeito a uma criação que supõe responsabilidade e que por se tratar de um ser vivo dá respostas ao tratamento manifestado pelo seu tutor. Aqui foi estabelecido um diálogo diferenciado entre obra e artista ou entre obra e público, no caso de ser exposta. Esses fatos sugerem que a produção de Kac seja única no seu gênero, no entanto os processos de produção e exposição, pela incorporação dos conhecimentos de genética e alta tecnologia, revelam o quão contemporâneas são suas elaborações.

4. Conclusão

As discussões acerca da possibilidade de uma vanguarda, referência desse estudo e de muitos outros, mostra que a cena artística contemporânea se faz envolvida por uma indefinição característica – opto por esse termo no lugar de crise - pois a produção artística é sempre calcada em termos sociais contemporâneos a si. Dizer que a arte morreu é fazer um estudo do presente o referenciando pelo passado, que pode ser recorrente, como dito, no entanto não é um quadro geral ou uma amostragem que seja suficientemente representativa para que tal termo seja plausível.

Eduardo Kac, sugerido aqui como um artista que possivelmente teria esboçado uma nova vanguarda, caso peculiar, já que se lançou no mundo da arte pela “Geração 80”, certamente produziu um novo discurso e mais, uma nova forma de arte, no entanto não

afirmaria que isso representa uma vanguarda, pois essas representam um ponto marcado da história da arte, o início do século XX com reflexos até sua meia idade, querer atualizá-las significa uma análise descompassada em termos de contexto. Paradoxalmente as vanguardas se tornaram históricas, tradicionais e mesmo suas aspirações futuristas não puderam se concretizar, pois eram reflexos de seu tempo e não do futuro, precisaram de elementos de sua época para que pudessem ser aceitas, no sentido de ter receptividade e conseqüentemente ter algum respaldo que as tornassem socialmente visíveis.

O processo conduzido pelas vanguardas do século XX foi a negação das formas artísticas vigentes, mas não a negação de seu contexto de produção. No caso de Kac não se fazem presentes nenhum dos elementos, fato que não reduz o que suas obras incitam: discussões necessárias ao meio da arte, que se estendem ao plano social mais amplo. Não se faz necessário um exercício de superação das vanguardas, o tempo já se incumbiu de fazer isso, a teoria da arte é que deve e rever seus procedimentos, pois a arte, em sua produção, é sempre contemporânea, em uma conciliação aparentemente contraditória com reflexão histórica. Quanto ao lugar social da arte acato o questionamento e resposta de ZOLBERG (2009): “A arte é simplesmente uma commodity, um símbolo de status ou um peão nas lutas políticas? A arte pode representar isso tudo, mas pode ser muito além de tudo isso”.

NOTAS:

* Graduando do 7º período de Ciências Sociais pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. E-mail: elsonfaraujo@hotmail.com.

[1] www.ekac.org/kac2.html

REFERÊNCIAS:

- ARANTES, Otilia. **Mário Pedrosa: Itinerário crítico**. Ed. Página Aberta, São Paulo, 1991.
- BALBIO, Marcelo. Eduardo Kac. **Revista O Globo**. Rio de Janeiro: 27/07/2008, pp. 15 e 16.
- BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós-modernidade**. Trad. Mauro Gama, Claudia M. Gama; Rio de Janeiro: Jorge Zahar; 1998.
- BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. **A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento**. 29. Ed.; Trad. Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis, Vozes, 2008.
- CRUZ, Nina Velasco. A Arte Híbrida de Eduardo Kac. In: Anais do 11º Compós (CD-Rom). Rio de Janeiro: ECO-UFRJ, 2002.
- EAGLETON, T. **A função da crítica**. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1991, 122 p.
- ESKIN, Blake. Criando a Coelhoinha Colorida (GFP Bunny). **Artnews**, vol. 100/nº 11, Dezembro de 2001, pp. 118-119.
- GALINDO, Dolores. Mesclando bioarte, ciência, mídia e biossegurança: Uma entrevista com Eduardo Kac. **História, Ciência, Saúde Manguinhos**. Rio de Janeiro: Fundação Oswaldo Cruz, 10/2006, vol. 13, pp. 247-256.

GROSSMANN, M. Arte contemporânea brasileira: à procura de um contexto. In: BASBAUM, R. (Org.). **Arte contemporânea brasileira: texturas, dicções, ficções, estratégias**. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 2001, pp. 350-358.

KAPLAN, Sheila. Eduardo Kac: A poética da comunicação entre espécies. **Revista Ciência Hoje**, Maio de 2009.

MARQUES, T. A arte e a ciência de confundir ciência e arte. **O Globo**, 7 de maio de 2001. Segundo caderno.

MIRANDA, Doris. Estamos inventando uma nova linguagem. **Correio da Bahia**. Salvador: 30/06/2002, Seção Folha da Bahia, p. 01.

MORAIS, Frederico. Gute Nacht Herr Baselitz ou Hélio Oiticica onde está você. In: BASBAUM, R. (Org.). **Arte contemporânea brasileira: texturas, dicções, ficções, estratégias**. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 2001, pp. 224-230.

OLIVEIRA, Luiz Sérgio. Vanguardas, neovanguardas e geovanguardas: Os desafios da história da arte diante das novas práticas de arte na esfera pública. 18º Encontro Nacional de Pesquisadores em Artes Plásticas. 21 a 26/09/2009. Salvador, Bahia.

OTTINGER, Didier. Eduardo Kac no país das maravilhas. **Revista Trópico**, <<http://pphp.uol.com.br/tropico/html/index.shl>>, Setembro 2004. Consultado em 16/08/2010.

ZOLBERG, Vera. Incerteza estética como novo cânone: os obstáculos e as oportunidades para a teoria em arte. **Ciências Humanas e Sociais em Revista**. Volume 31, nº1, Janeiro/Junho, 2009. EDUR, Rio de Janeiro. Disponível em: <www.editora.ufrj.br/revistas/humanasesociais/revista_hum_31_1.html>. Acessado em Março de 2011.

DE SODOMITAS A HOMOSSEXUAIS: A CONSTRUÇÃO DE UMA CATEGORIA SOCIAL NO BRASIL

Lucas de Magalhães Freire*

Cite este artigo: FREIRE, Lucas de Magalhães. De Sodomitas a Homossexuais: a construção de uma categoria social no Brasil. Revista Habitus: revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 88 - 100, agosto. 2012. Semestral. Disponível em: < www.habitus.ifcs.ufrj.br >. Acesso em: 02 de agosto de 2012.

Resumo: O artigo versa sobre a construção social do homossexual masculino no Brasil através da análise dos discursos de diversos campos do poder-saber. Parte-se do pressuposto que a sexualidade é controlada por conceitos historicamente elaborados, verifica-se como a homossexualidade foi considerada um comportamento desviante do padrão normal de expressão sexual. Por fim, são examinados os reflexos desses discursos na atualidade.

Palavras-chave: Homossexualidade, Estigmatização, Categorização

1. Introdução

O presente artigo pretende elucidar o modo pelo qual a homossexualidade [1] masculina foi classificada ao longo do tempo no Brasil, até chegar à atual categoria denominada *homossexual*. Assim, são discutidos como diferentes estruturas de poder-saber se articularam para descrever o tipo social homossexual, desde o período colonial até os dias atuais. Parte-se do pressuposto de que a sexualidade é socialmente construída, uma vez que é marcada e controlada por conceitos historicamente elaborados.

A partir das ideias sobre representações coletivas desenvolvidas na Escola Sociológica Francesa, aqui indicada pela obra de Durkheim e Mauss (1981), reflete-se sobre a construção de categorias sociais nas quais os indivíduos são divididos. Os autores argumentam sobre o ato de classificar, presente em todas as sociedades, inclusive naquelas consideradas mais simples. Os autores consideram as classificações como formas de dar sentido e organizar o mundo, dessa forma criando hierarquias, categorias, divisões, etc.

Após classificados e ordenados os diversos tipos sociais, são estabelecidos padrões de normalidade que devem ser seguidos pelos indivíduos que compõem uma determinada sociedade. De acordo com Goffman (1988), os “normais” são aqueles que apresentam as características esperadas de acordo com o grupo em que estão inseridos. Desta forma, os indivíduos foram divididos em homens e mulheres, por critérios que, por não serem foco do trabalho em questão, não serão abordados aqui. Após essa divisão, se dá uma segunda,

intimamente ligada à primeira, a da categorização da sexualidade. Assim, foram divididos os indivíduos que se relacionam com pessoas do sexo oposto e aqueles que se relacionam com pessoas do mesmo sexo, sendo os primeiros considerados normais e os segundos, anormais.

Peter Fry (1982, p. 90-91) assinala que existem quatro componentes básicos utilizados na construção de uma representação afetivo-sexual dos indivíduos. São eles: 1) sexo fisiológico: homem ou mulher; 2) papel de gênero: masculino ou feminino; 3) comportamento sexual: ativo ou passivo; 4) orientação sexual: hetero-, homo- ou bissexual. Nas chamadas “identidades normais” de homens, esses quatro elementos encontram-se relacionados da seguinte forma: homem, masculino, ativo e heterossexual.

Nos tópicos seguintes, será feita uma revisão histórico-cultural das relações sexuais entre homens no Brasil, explicando como estas foram classificadas e estigmatizadas ao longo do tempo; como também quem são aqueles que se encontram sob essa categoria de acordo com conhecimentos difundidos por diversos campos de saber.

2. Sodomitas: os pecadores criminosos

Muitos autores indicam que uma das mais antigas palavras utilizadas para identificar uma pessoa que matinha relações sexuais com alguém do mesmo sexo foi *sodomita*. A expressão latina foi primeira utilizada no Brasil, em seus tempos de colônia, e tem origem na palavra *sodomia*, que nos ensinamentos cristãos designava as relações sexuais contra a natureza humana, em especial o sexo anal. A palavra *sodomia* é uma clara referência à cidade de Sodoma, descrita na Bíblia Sagrada como um local onde ocorriam as mais perversas práticas sexuais já vistas. Outras classificações estavam associadas aos *sodomitas*, como por exemplo, “pecadores nefandos”, “praticantes da sujidade”, etc.

Segundo os cristãos, os sodomitas eram pecadores, tendo em vista que suas práticas sexuais não correspondiam ao intuito da procriação, considerada a finalidade natural do sexo. Assim sendo, a *sodomia* representava uma das piores práticas pecaminosas que um indivíduo poderia cometer, pois levaria à ocorrência de outras mazelas que atingiam a população, como as epidemias, a fome, etc., todas vistas como punição divina.

Dito isto, não é de se admirar que a *sodomia* fosse também um crime, uma vez que seria prejudicial a toda a sociedade. Assim, ter relações sexuais com pessoas do mesmo sexo significou ser também um criminoso nos primeiros dias do nascente Brasil. A homossexualidade era criminalizada pelas Ordenações Portuguesas: de início pelas Ordenações Afonsinas, posteriormente pelas Manuelinas e, por último, pelas Filipinas.

As Ordenações Filipinas merecem destaque, pois entraram em vigor em 1603 e permaneceram por mais 200 anos, tendo sido adaptadas à Constituição de 1824. Nelas, a homossexualidade foi combatida com maior rigor, sendo equiparada ao crime de lesa-

majestade, cuja punição prevista era, além da morte na fogueira do pecador, o confisco de seus bens e a infâmia de seus descendentes até a terceira geração. (TREVISAN, 2011, p. 164).

A Inquisição teve um papel fundamental na criminalização dos *sodomitas*. No contexto da Contrarreforma, adotada por Portugal, o casamento – e a instituição familiar – foi sacralizado, o que fez com que as normas que regulavam os costumes sexuais se recrudescessem para sua proteção. Com isso, a periculosidade do *sodomita* podia ser notada pela ausência de abrandamento da pena em função do *status* social do criminoso, fato que era comum para outras condutas passíveis de punição.

Assim, fica clara a articulação entre os saberes teológico e jurídico na produção da categoria estigmatizada do *sodomita*. Aqueles que por ventura fossem enquadrados nesta classificação, seriam considerados seres inferiores e indignos. Consoante ao trabalho de Goffman (1988, p. 15), alguém que possua um estigma não é considerado completamente humano.

3. Homossexuais: seres patologicamente desviantes

O século XIX foi marcado por uma série de mudanças no entendimento da homossexualidade. Dentre estas, salientam-se a descriminalização e o surgimento de um novo campo do saber no estudo da homossexualidade.

A confissão [2], mecanismo de poder largamente utilizado nos tribunais do Santo Ofício, teve um papel fundamental na instituição do que Foucault (1988) chama de *Scientia Sexualis*. Além da função jurídica, a confissão adquiriu a propriedade identitária, em outras palavras, transformou-se em um dispositivo discursivo da construção da subjetividade.

Outra influência importante foi o advento das teorias positivistas de valorização do conhecimento científico. A ciência tornou-se então a responsável pela produção da verdade e dos fatos. Assim, o sexo é retirado das mãos de teólogos e juristas e passa a figurar como objeto de interesse da ciência médica.

Com este cenário, a homossexualidade passou a ser designada pelo termo *homossexualismo*. Deste modo, as relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo adquiriram um caráter patológico, pois, desviam-se da única expressão sexual apontada como útil: a heterossexualidade. Não tão diferentemente da religião, a ciência pautava seus resultados no discurso da reprodução e da diferenciação *incomensurável* entre os sexos (LAQUEUR, 2001). Surge então o termo *homossexual*, cunhado pelo médico Karl Maria Kartbeny em 1869 (TREVISAN, 2011, p. 178).

Desta forma, o *homossexual* não podia mais ser comparado ao *sodomita*, pois, este era um pecador/criminoso e aquele um doente mental/anormal, incapaz de controlar seus impulsos. Como consequência dessa mudança de paradigma, houve a descriminalização da prática homossexual. Tal processo teve como ponto de partida o encerramento das atividades do tribunal do Santo Ofício em 1821, e se concretizou com a entrada em vigor do Código Criminal

de 1830, que não mais previa o crime de *sodomia*, desde que acontecesse entre adultos consentidos e sem incidência pública.

Assim, apesar de não mais ser oficialmente um delito, o *homossexualismo* foi “indiretamente criminalizado”, como observado por Pretes e Vianna (2008, p. 317). As práticas homossexuais eram consideradas como “ato obsceno” e/ou “atentado ao pudor” pelos policiais, encarados pela população como os responsáveis pela manutenção da “moral” e dos “bons costumes”, leia-se, da família heterossexual. Os autores Green e Polito (2006, p. 77-78) destacam que a “criminalização indireta” persistiu no Código Penal de 1890. A redação dúbia do delito de “ultraje público ao pudor” era frequentemente utilizada para punir qualquer um que manifestasse comportamentos contrários aos padrões heterossexuais.

No entanto, convém salientar que os *homossexuais* não eram mais socialmente aceitos que os *sodomitas*. A condição de categoria estigmatizada permaneceu para aqueles que eram adeptos do “amor que não ousa dizer seu nome” [3]. O que houve, de fato, foi uma sofisticação no método de controle da sexualidade, pois este passou a ser regido pelo discurso científico, supostamente neutro. O padrão de “normalidade” seguiu salvaguardado.

4. Uranismo: uma questão de saúde pública

Como dito no tópico anterior, a homossexualidade tornou-se objeto da medicina, principalmente da área da saúde pública. Deste modo, os homossexuais eram classificados como portadores de uma doença degenerativa que tornava favorável a ocorrência de crimes como o abuso infantil, o ultraje ao pudor, a vadiagem, etc. Tal fato ilustra a teoria de Goffman sobre o estigma, que diz que “tendemos a inferir uma série de imperfeições a partir da imperfeição original” (GOFFMAN, 1988, p. 15) [4].

Desta maneira, o Estado precisou tomar medidas de saúde pública para conter o problema do *homossexualismo* e também curar os “sexualmente invertidos”. Foi assim que, através de higienistas, médicos-legais e psiquiatras, o controle estatal sobre a sexualidade atingiu seu apogeu. Foram através dos discursos de autoridade destes profissionais que se instauraram os papéis de gênero bem demarcados, tendo o masculino se identificado com a paternidade, e o feminino, com a maternidade.

A partir de então, disseminou-se no jargão científico a expressão *uranista*, criada pelo jurista alemão Karl Heinrich Ulrichs, como mencionado por Fry (1982, p. 97). Nesta conjuntura, começa a incessante busca pelas causas do *uranismo*, fossem elas hereditárias, psicanalíticas, genéticas ou endocrinológicas. Aparecem então diversas propostas políticas eugenistas e higienistas idealizadas por nomes como Pires de Almeida, Leonídio Ribeiro e Aldo Sinisgalli.

Segundo Trevisan (2011), Pires de Almeida concentrou seus esforços na busca pela raiz da homossexualidade através de relatos detalhados de homossexuais acerca de suas práticas sexuais, de seu cotidiano, das cartas que escreviam, dos relacionamentos que mantinham, etc.

Entretanto, não obteve nenhum sucesso, o que fez com que fosse amargamente obrigado a admitir um certo grau de “normalidade” dos *uranistas*. Este médico foi o autor de propostas preventivas e educativas para impedir que o *uranismo* se proliferasse, como por exemplo, o estímulo à convivência das crianças com o sexo oposto e a utilização de figuras homossexuais como exemplo negativo. Ele defendia que caso o indivíduo já apresentasse sinais de *homossexualismo*, deveria haver um aconselhamento para que ele voltasse ao normal; se o aconselhamento não tivesse o resultado esperado, era possível que o invertido se curasse caso mantivesse uma relação sexual com uma mulher vestida de homem e/ou se fosse obrigado a pernoitar com mulheres nuas. Outra proposta de Pires de Almeida foi a importação de prostitutas estrangeiras para frear o número de casos de “invertidos” no Rio de Janeiro, lugar que ele considerava com grande incidência de *homossexualismo* no Brasil.

Leonídio Ribeiro, médico formado na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro e fundador do Laboratório de Antropologia Criminal do Instituto de Identificação do Rio de Janeiro, teve como principais inspirações as teorias dos médicos europeus Gregório Marañón [5] e Cesare Lombroso [6], como apontado por Green e Polito (2006). Pautado na teoria de origem endocrinológica da homossexualidade de Marañón, ele propôs um modelo de intervenção baseado no transplante de testículos para corrigir as falhas do organismo na produção de hormônios masculinos. Só assim o *uranista* poderia se transformar em um homem de verdade. Foi também Leonídio Ribeiro o responsável por um dos mais extensos levantamentos de características biotípicas de homossexuais do país.

Mais radical que os dois primeiros, Aldo Sinisgalli, criminologista paulista, afirmava que os homossexuais eram perigosamente anormais e, portanto, não poderiam conviver livremente com a “sociedade sadia”. Para isso, Sinisgalli recomendou a criação de um “instituto para pederastas”, nos quais estes ficariam confinados com o objetivo de serem estudados e receberem o tratamento adequado. Dessa forma, o *homossexualismo* não seria disseminado e manter-se-ia a salvo a “população normal”; como também, tratar-se-ia corretamente dos homossexuais, uma vez que as unidades carcerárias não possuíam boas condições e estes “não mereciam tal castigo”. Com isso, para Aldo Sinisgalli, a homossexualidade tornava-se mais um problema social que deveria ser resolvido pela medicina.

O que há em comum entre estes e outros estudos no mesmo sentido é a articulação entre os saberes médicos e o aparato policial para controlar uma categoria de indivíduos, pois os delinquentes “homossexuais” eram enviados para o Laboratório de Antropologia Criminal do Instituto de Identificação do Rio de Janeiro e para o Laboratório de Antropologia do Serviço de Identificação de São Paulo (FRY, 1982, p. 101). Estes estudos podem ser encarados como um bom exemplo do que Goffman (1982, p. 15) escreve sobre o esforço de construção de uma teoria do estigma, de uma ideologia para explicar a inferioridade do estigmatizado.

5. Entre uns e outros: o surgimento do bissexual

Em 1937 foi realizada em São Paulo a Primeira Semana Paulista de Medicina Legal. O Brasil estava às vésperas da edição de um do novo Código Penal brasileiro, o qual foi promulgado em 1940. Nesse contexto, diversos médicos e juristas apresentaram trabalhos que eram favoráveis à inclusão de dispositivos que puniriam os homossexuais no novo Código. Contudo, os resultados insatisfatórios dos projetos que já haviam sido implementados fizeram com que os anseios pela recriminalização da homossexualidade não fossem atendidos.

De todo modo, os médicos não interromperam suas pesquisas acerca do *homossexualismo*. Peter Fry (1982, p. 102-103) escreve que a partir dos anos 1940, e seguidamente nos anos 1950 e 1960, a distinção entre “atividade” e “passividade” foi gradualmente deixando de se ser foco para a medicina. Assim sendo, dentro do saber médico, o estigma da homossexualidade se desloca do *indivíduo* para a *relação* [7], o que abre a possibilidade do surgimento dos *bissexuais*.

Os *bissexuais* eram então aqueles que mantinham relações sexuais com pessoas do sexo oposto e do mesmo sexo. Por isso, estes eram considerados como se estivessem em uma posição intermediária, entre os homo- e os heterossexuais. De acordo com o quadro de características básicas que compõem a identidade sexual de Peter Fry (1982) – já discutida na introdução deste trabalho – os *bissexuais* se apresentam da seguinte forma: homens; masculinos; com comportamento sexual irrelevante; e orientação hetero- e homossexual.

6. Sair do armário: a homossexualidade reivindica seu lugar

A partir do final dos anos 1960 surgiram diversos grupos de homossexuais organizados em busca de seus direitos. Nos Estados Unidos, a *Revolta de Stonewall* [8] marca o início da luta dos homossexuais contra sua condição estigmatizada perante a sociedade. Na Europa, como também na América, estes movimentos tiveram um desenvolvimento diferente do ocorrido no Brasil, pois aqui a homossexualidade nunca foi diretamente objeto do Código Penal, como ocorreu nestas localidades.

No Brasil, as organizações militantes pelos direitos homossexuais surgiram no final dos anos 1970 [9], no período de abertura política dos últimos anos da ditadura militar. Como base ideológica, o nascente movimento homossexual brasileiro carregava ideais da contracultura e era marcado por um espírito antiautoritário. Com isso, não era visada apenas a afirmação da homossexualidade como expressão sexual legítima, mas também uma revolução no modo como a sexualidade era vivenciada. Para tal, os militantes afirmavam que era preciso parar de reproduzir o modelo das relações heterossexuais, nas quais sempre haveria um “dominador”, o homem heterossexual ou o homossexual ativo; e um “dominado”, a mulher heterossexual ou o homossexual passivo.

Com isso, os homossexuais pretendiam tomar o papel de transformador da cultura heteronormativa, que durante muitos anos os condenaram aos mais torpes castigos. Uma de suas primeiras demandas na luta contra a estigmatização foi a retirada do *homossexualismo* do

rol de doenças do Instituto Nacional de Previdência Social, fato que ocorreu em 1985 após decisão do Conselho Federal de Medicina [10]. Tal processo se aprofundou com a Resolução do Conselho Federal de Psicologia – CFP 001/1999 – que proíbe o tratamento da homossexualidade por parte de psicólogos. Com isso, o *homossexualismo* passou a ser chamado de *homossexualidade*, de modo a não mais representar uma patologia, mas sim um estado da sexualidade, da mesma forma que a heterossexualidade.

7. AIDS: a nova doença homossexual

Se desde o início de sua formação o movimento homossexual esteve interessado em alterar a classificação patológica da homossexualidade, a AIDS trouxe para a categoria dos homossexuais uma nova doença, assim como fez com que o movimento diminuísse consideravelmente suas atividades.

Veriano Terto Jr (2002) procura destacar as conexões entre a homossexualidade e a AIDS, de modo que, se por um lado as visões da homossexualidade como um desvio psicológico e doença mental estavam se dissipando; por outro, a incipiente epidemia de AIDS dos anos 1980 serviu para reforçar o estigma de doença em torno da homossexualidade. Neste contexto, a homossexualidade tornou-se um sinônimo para a AIDS. No início, a associação entre as duas era tão forte, que a doença foi chamada de GRID, *Gay Related Immundeficiency* [11] por médicos (TERTO JR, 2002, p. 148). A opinião pública e os meios de comunicação divulgaram as expressões *câncer gay*, *peste gay* e *peste rosa* para se referir a recém-descoberta doença.

Neste sentido, a AIDS faz com que alguns setores da sociedade retomem o discurso de que a homossexualidade seria um pecado e que, por isso, receberia uma punição divina. Os setores menos conservadores não perdem em nada para aqueles, pois, apesar de não acreditarem no componente divino, ainda encaram a AIDS como uma espécie de consequência lógica da devassidão e do comportamento de risco dos homossexuais, culpando aqueles que seriam as vítimas da doença.

No cotidiano da população, o que aconteceu foi a instauração de um clima de pânico. Tal fato acentuou a condição estigmatizada dos homossexuais, uma vez que as pessoas reagiram de forma intolerante e violenta. Contribuiu para isso a falta de informações sobre a doença, ao passo que muitos médicos passaram a proferir discursos alarmistas, como por exemplo, de que o vírus poderia ser transmitido através da saliva ou do uso de objetos compartilhados. Tal fato demonstra que a ciência estava longe de produzir verdades absolutas e do ideal de neutralidade, como os positivistas defendiam. Com isso, os discursos de médicos higienistas entram novamente em cena, com vistas a assegurar a saúde pública.

Ricardo Veronesi, professor da faculdade de medicina da USP, afirmava que os direitos dos homossexuais vão até o ponto de não interferirem no direito da maioria. O que se pode ler nas entrelinhas é um manifesto contra as recentes atividades do movimento homossexual brasileiro. Médicos cariocas e paulistas sugeriram medidas de “vigilância sanitária”, como o

fechamento de saunas de frequência homossexual e a suspensão de bailes gays no carnaval carioca (TREVISAN, 2011, p. 438).

8. A resposta do movimento homossexual e sua consolidação como ator político

Como resposta à forte onda de preconceito e discriminação gerada pela AIDS, os grupos organizados homossexuais tornaram-se expressivos novamente. As autoras Facchini e França (2009) ressaltam que os grupos passaram a adotar os formatos institucionais das ONGs, estruturando melhor suas ações (FACCHINI; FRANÇA, 2009, p. 72); como também houve uma modificação na postura de seus integrantes, que deixaram a vitimização dos anos 1980 de lado, e iniciaram a difusão dos ideais de orgulho e visibilidade (FACCHINI; FRANÇA, 2009, p. 67).

Um importante marco desta mudança foi a realização da Primeira Parada Gay no Brasil, ocorrida em 1995, na cidade do Rio de Janeiro [12]. Neste evento, os homossexuais procuravam demonstrar que existiam, como também eram iguais aos heterossexuais e, portanto, dignos de ter os mesmos direitos que estes.

O crescimento das atividades do movimento homossexual foi desencadeado pelo rápido aumento da quantidade de grupos organizados que atuavam neste sentido. Facchini (2005) aponta que houve então o surgimento de uma infinidade de atores políticos diferentes dentro do movimento homossexual, e que estes passaram a ser designados por diversas siglas, como GLT (Gays, Lésbicas e Travestis), GLBT (Gays, Lésbicas, Bissexuais e Transgêneros) [13], GLS (Gays, Lésbicas e Simpatizantes) [14], etc. Tal fato levou os homossexuais a serem acusados de gerar uma verdadeira “sopa de letrinhas”, o que impedia uma organização única e formal, como também dificultava a assimilação por outros setores da sociedade.

Sobre este assunto, Hall (2002) escreve que muitas vezes os movimentos sociais com referencial identitário abarcam grupos e sujeitos políticos que não são necessariamente iguais e nem reivindicam as exatas mesmas coisas, mas, em função do semelhante tratamento recebido por parte da sociedade, acabam por se agrupar sob uma forma única. O movimento LGBT é bom exemplo disto, uma vez que as identidades e as demandas políticas de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais não são homogêneas, mas todos eles compartilham do estigma da homossexualidade, de forma a constituírem um movimento uno.

Destarte, os militantes homossexuais consolidaram-se como um movimento social baseado na afirmação de uma identidade coletiva, configurando-se como um ator político legítimo. Aqui fica claro que a categorização da homossexualidade por parte de religiosos, juristas, médicos, etc. serviu como fundamento para uma organização de indivíduos, de forma que o mesmo mecanismo que foi utilizado para categorizar os homossexuais, com claro viés estigmatizante; é agora o elemento estruturante de suas ações, pautadas no orgulho. Em outras palavras, o movimento homossexual não procurou abolir as categorias criadas, mas sim ressignificá-las.

9. Quem são os homossexuais hoje? Os gays e os HSH

Atualmente, existe uma distinção entre o *Gay* e o *HSH*, ou entre o “ser e o estar” homossexual. O *HSH* – “Homens que fazem Sexo com Homens” – é um conceito que tem sua difusão nos campos de estudos médicos. Essa categoria é fruto do desenvolvimento das pesquisas médicas sobre a homossexualidade em um contexto pós-epidemia de AIDS; e representa o auge do deslocamento da homossexualidade do indivíduo para a relação, como discutido anteriormente. Com isso, *HSH* significa “estar homossexual”, de forma que a sexualidade é tomada como somente mais um âmbito da vida do sujeito.

Em contrapartida, o indivíduo *gay* é aquele que possui a homossexualidade como um norte para seu comportamento, como um estilo de vida. A categoria *gay* é consequência das atitudes de orgulho e visibilidade dos primeiros dias do movimento homossexual, como já tratado. Para estas pessoas, a sexualidade não se refere somente ao exercício erótico, mas influencia o modo de ver o mundo e de se relacionar com outros indivíduos. Nesses termos, há o anteriormente mencionado tema da “produção da verdade sobre o sexo” tratado por Foucault (1988). Assim, a sexualidade assume um aspecto identitário, pois, através de constantes testemunhos, o sujeito produz um discurso verdadeiro sobre si mesmo.

Tal distinção pode ser verificada na cartilha *Brasil sem Homofobia* do Ministério da Saúde. No texto, homossexuais – no sentido médico do HSH – são “aqueles indivíduos que têm orientação sexual e afetiva por pessoas do mesmo sexo” e os gays seriam aqueles que “além de se relacionarem afetiva e sexualmente com pessoas do mesmo sexo, têm um estilo de vida de acordo com essa sua preferência, vivendo abertamente sua sexualidade” (CONSELHO, 2004, p. 30).

Contudo, é preciso salientar que a distinção entre *HSH* e *Gay* é predominantemente conceitual, ou seja, figura mais na teoria do que na prática. No cotidiano, pessoas que possuem relacionamentos sexuais com outras do mesmo sexo são encaradas como tão *gays* quanto aqueles que vivenciam sua homossexualidade como referencial identitário.

Ainda mais invisíveis são os bissexuais, pois se encontram às margens tanto da heterossexualidade quanto da homossexualidade. Para os heterossexuais, os bissexuais são tão homossexuais quanto aqueles que só se relacionam sexualmente com pessoas do mesmo sexo; para os homossexuais, o bissexual é uma figura “indecisa” ou um homossexual “enrustido”, que “tem medo de assumir sua verdadeira orientação sexual”.

10. Conclusão

No presente trabalho, buscou-se apresentar a trajetória histórico-conceitual da homossexualidade. Com o objetivo de entender como a contemporânea categoria *homossexual* foi socialmente construída em distintos momentos e contextos culturais, tendo sido analisados

os discursos produzidos e os mecanismos de poder utilizados para controlar a sexualidade por parte de representantes de distintos campos do saber.

Ressalta-se que apesar de ter sido adotada, para fins didáticos, uma linha mais ou menos cronológica para explicar como o processo de classificação dos homossexuais se complexificou ao longo do tempo, as falas acerca da homossexualidade não se sucederam em etapas. Em outras palavras, um discurso não suplantou o outro, de forma que ainda hoje podemos encontrar reflexos de cada um deles em diversas falas das instituições e dos indivíduos que compõem a sociedade, como se verá a seguir.

A resistência da chamada bancada evangélica do poder Legislativo em aceitar qualquer projeto de lei que conceda direitos às minorias sexuais é fruto da classificação da homossexualidade como um pecado pelos religiosos de matriz cristã. Como argumento, alguns senadores e deputados federais dizem que a aprovação do PLC122/06 [15], chamado também de “mordaca gay”, feriria a liberdade de expressão e de culto. Em última instância, o que se defende é o direito de reproduzir o discurso estigmatizante em torno da homossexualidade.

A despeito do fato de nunca ter existido um artigo que criminaliza diretamente a homossexualidade no Código Penal brasileiro, o atual Código Penal Militar prevê o crime de “pederastia” em seu artigo 235 que pune “ato libidinoso, homossexual ou não”. A expressa referência ao termo “homossexual” está longe de ser neutra, uma vez que o crime se chama “pederastia”, expressão grega que designa as relações entre um homem e um menino. Ademais, a homossexualidade permanece “indiretamente criminalizada”, pois o Código Penal de 1940, que ainda está em vigor, prevê o crime de “ato obsceno”, utilizado por vezes por policiais que reprimem manifestações homossexuais em lugares públicos.

A visão da homossexualidade como um desvio psicológico não foi totalmente dissipada. Isso pode ser percebido na reação de alguns pais quando descoberta a homossexualidade de filhos adolescentes, que, nos melhores casos, os forçam a tratamentos psicológicos compulsórios; e nos piores, insultam, agredem e até expulsam sua prole, segundo o pesquisador Luiz Mott (2000, p. 148).

De acordo com Veriano Terto Jr. (2002), a associação entre homossexualidade e AIDS perdura até a atualidade. Como consequência da falta de conhecimento dos médicos no início da epidemia, pode-se verificar que ainda existem pessoas que acreditam que a AIDS é uma doença de gays. Tal foi o caso de um ex-participante de um popular *reality show* brasileiro que declarou que “homens heterossexuais não pegam AIDS” e que se pegam “foi porque já transaram com outro homem em algum momento”. As declarações tiveram tal repercussão que o Ministério Público Federal no Estado de São Paulo ajuizou uma Ação Civil Pública que resultou em um comunicado em rede nacional do apresentador do referido programa esclarecendo as formas de transmissão do vírus HIV.

Para concluir, destaca-se que desde os primeiros dias do Brasil colônia avançamos muito no que se refere aos direitos dos homossexuais, como foi o caso da recente decisão do Supremo Tribunal Federal que votou unanimemente na constitucionalidade de interpretação extensiva do art. 226, §3º da Constituição para incluir em seu escopo as uniões entre pessoas do mesmo sexo. No entanto, o estigma que recai sobre a homossexualidade está longe de ter fim, como demonstrado no fechamento deste trabalho. 🌐

NOTAS

* Graduando em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Realizou essa pesquisa sob orientação da Professora Dr. Maria Luiza Heilborn e realiza pesquisa no Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (Projeto de Extensão da Universidade do Estado do Rio de Janeiro). Atualmente, é bolsista do Instituto de Medicina Social. E-mail: lucasfreire@ims.uerj.br / lucas.mfreire@hotmail.com

[1] O termo homossexualidade é adotado aqui para se referir genericamente às relações afetivo-sexuais entre pessoas do mesmo sexo, desconectado do significado simbólico de despatologização deste tipo de relação, sendo por vezes utilizado de forma anacrônica ao longo do texto.

[2] Era através das confissões de práticas ilegítimas que os inquisidores acusavam e condenavam os desviantes na colônia.

[3] Expressão utilizada poeticamente por Oscar Wilde para se referir à homossexualidade. Wilde foi um importante escritor inglês que foi condenado por “praticar atos imorais com rapazes” em 1895, vítima da criminalização da homossexualidade.

[4] Essa generalização persiste até os dias atuais, pois, em vários discursos, os gays são automaticamente associados à pedofilia, promiscuidade, alcoolismo, etc.

[5] Na época, Marañón era professor de Medicina da Universidade de Madri. Defendia a ideia da “intersexualidade”, na qual não existiam homens nem mulheres 100% definidos e que todos tinham características das duas partes.

[6] Cesare Lombroso foi um criminologista italiano, cujas teorias se apoiavam em ideais fascistas e buscava as características usuais dos “criminosos natos”, a chamada “antropologia criminal”.

[7] Entretanto, ressalva-se que este deslocamento não teve tanto impacto no imaginário social, que ainda entende a sexualidade como uma importante característica identitária.

[8] A *Revolta de Stonewall* foi um enfrentamento ocorrido em 29 de junho de 1969 entre homossexuais e policiais nos arredores do bar *Stonewall Inn*, no *Greenwich Village*, em Nova Iorque. O evento é considerado o marco inicial do movimento homossexual norte-americano. Atualmente, é nesta data que se comemora o Dia Internacional do Orgulho Gay.

[9] Mais especificamente, em 1978, com o surgimento do Grupo SOMOS em São Paulo.

[10] Nota-se assim que a homossexualidade figurou oficialmente como patologia por quase 80 anos, desde a edição do livro *Homossexualismo (a libertinagem no Rio de Janeiro)* do Dr. Pires de Almeida, em 1906.

[11] “Imunodeficiência relacionada a gays” (tradução livre).

[12] Vale destacar que, atualmente, a parada gay de São Paulo figura como uma das maiores do mundo, levando cerca de quatro milhões de pessoas as ruas anualmente, segundo dados de seus organizadores.

[13] Atualmente LGBT, após decisão que alterou a ordem dos termos.

[14] O termo GLS surgiu associado à expansão do mercado de consumo voltado para homossexuais. Contudo, este assunto não será aprofundado neste trabalho.

[15] O PLC122/06 é um projeto de lei que criminaliza as práticas homo fóbicas dentre as quais se inclui o discurso discriminatório.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, José Ricardo Pires de. **Homossexualismo (a libertinagem no Rio de Janeiro)**: estudo sobre as perversões e inversões do instinto genital. Rio de Janeiro: Laemmert, 1906. *Apud*TREVISAN, João Silvério. **Devassos no Paraíso**: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 8ª Ed. Revisada e Ampliada. Rio de Janeiro: Record, 2011(1986).

CONSELHO Nacional de Combate à Discriminação. **Brasil Sem Homofobia**: Programa de combate à violência e à discriminação contra GLTB e promoção da cidadania homossexual. Brasília: Ministério da Saúde, 2004.

COSTA, Jurandir Freire. **A Inocência e o Vício**: estudos sobre o homoerotismo. 3ª Ed. Rio de Janeiro: RelumeDumará, 1992, 196 p.

DURKHEIM, Émile; MAUSS, Marcel. “Algumas formas primitivas de classificação – contribuição para o estudo das representações coletivas”. In: MAUSS, Marcel. **Ensaaios de Sociologia**. São Paulo: Perspectiva, 1981, pp. 399-455.

FACCHINI, Regina. **Sopa de Letrinhas?**: Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90. São Paulo: Garamond Universitária, 2005, 304p.

FACCHINI, Regina; FRANÇA, Isadora Lins. “De cores e matizes: sujeitos, conexões e desafios no movimento LGBT brasileiro”. **Sexualidad, Salud y Sociedad**. Revista Latinoamericana: n. 3, 2009, pp. 54-81.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I**: a vontade de saber. 17ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988, 176 p.

FRY, Peter. “Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil”. In: _____. **Para Inglês Ver**: identidade e política na cultura brasileira. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982, pp. 87-115.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. **O que é homossexualidade?**. Coleção Primeiros Passos, n. 26. São Paulo: Abril Cultural, 1985, 128 p.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988, 160 p.

GREEN, James Naylor; POLITO, Ronald. **Frescos Trópicos**: fontes sobre homossexualidade masculina no Brasil (1870-1980). Rio de Janeiro: José Olympio, 2006, 196 p.

HALL, Stuart. **Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, 103 p.

HEILBORN, Maria Luiza. “Ser ou estar homossexual: dilemas da construção da identidade social”. In: PARKER, Richard; BARBOSA, Regina Maria. (orgs.). **Sexualidades Brasileiras**. Rio de Janeiro: RelumeDumará; ABIA; IMS/UERJ, 1996, pp. 136-145.

LAQUEUR, Thomas. *Inventando o Sexo*: corpo e gênero dos gregos a Freud. Rio de Janeiro: RelumeDumará, 2011, 313 p.

MOTT, Luiz. “Por que os homossexuais são os mais odiados dentre todas as minorias?”. Palestra preparada para o **Seminário Gênero & Cidadania**: Tolerância e Distribuição da Justiça.

Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu, Unicamp – no dia 06/12/2000. Campinas: 2000, pp. 143-155.

NUNAN, Adriana. **Homossexualidade**: do preconceito aos padrões de consumo. Rio de Janeiro: Caravansaraí, 2003, 360 p.

PRETES, Érika Aparecida; VIANNA, Túlio. “História da criminalização da homossexualidade no Brasil: da sodomia ao homossexualismo”. In: LOBATO, Wolney; SABINO, Cláudia; ABREU, João Francisco. (org.). *Iniciação Científica*: destaques 2007, vol. I. Belo Horizonte: Ed. PUC Minas, 2008, pp. 313-392.

RIBEIRO, Leonídio. **Homossexualismo e Endocrinologia**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1938. *Apud* GREEN, James Naylor; POLITO, Ronald. **Frescos Trópicos**: fontes sobre homossexualidade masculina no Brasil (1870-1980). Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

ROSA, Thiago. “Após polêmica, ‘BBB’ exhibe comunicado sobre formas de transmissão do vírus HIV”. **Portal Imprensa**. 30/03/2010. Disponível em: <http://portalimprensa.uol.com.br/portal/ultimas_noticias/2010/03/30/imprensa34717.shtml>. Acesso em: 25/02/2012.

SINISGALLI, Aldo. “Considerações gerais sobre o homossexualismo”. **Arquivos da Polícia e Identificação**. São Paulo: v. II, n. 1, 1938-39. *Apud* TREVISAN, João Silvério. **Devassos no Paraíso**: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 8ª Ed. Revisada e Ampliada. Rio de Janeiro: Record, 2011(1986).

_____. “Observações sobre os hábitos, costumes e condições de vida dos homossexuais (pederastas passivos) de São Paulo”. **Arquivos da Polícia e Identificação**. São Paulo: v. III, n.1, 1938-40. *Apud* GREEN, James Naylor; POLITO, Ronald. **Frescos Trópicos**: fontes sobre homossexualidade masculina no Brasil (1870-1980). Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

TERTO JR., Veriano. “Homossexualidade e saúde: desafios para a terceira década de epidemia HIV/AIDS”. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre: ano 8, n. 17, 2002, pp. 147-158.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no Paraíso**: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 8ª Ed. Revisada e Ampliada. Rio de Janeiro: Record, 2011, 588 p.

“O CHÁ AJUDA, MAS É A FÉ QUE CURA”: UM ESTUDO DE CASO NO BAIRRO JARDIM FLAMINGO NA CIDADE DE MARÍLIA, SP.

*André Luís Tondato**

*Carlos Eduardo Machado***

Cite este artigo: TONDATO, André Luís; MACHADO, Carlos Eduardo. “O Chá Ajuda, mas é a Fé que Cura”: um estudo de caso no bairro Jardim Flamingo na Cidade de Marília, SP. **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 101 – 112, agosto. 2012. Semestral. Disponível em: <www.habitus.ifcs.ufrj.br>. Acesso em: 02 de agosto de 2012.

Resumo: O presente artigo busca discutir a partir de um estudo de caso as relações existentes entre as práticas consideradas informais utilizadas na busca pela saúde. Partindo dos discursos sobre concepções de saúde/doença que envolvem os usos de plantas, ervas medicinais e orações, o trabalho versa sobre as classificações biomédicas, populares e o momento ritual onde os agentes sociais assimilam e articulam suas ações com a religiosidade e com o conhecimento tradicional. Lançando mão da observação participante, de entrevistas, questionário e depoimentos, pretende-se apresentar dados coletados em campo e problematizar categorias analíticas que tratam da temática saúde, doença e cura em contextos populares.

Palavras-chave: Saúde; Cura; Religiosidade.

1. Introdução

Em seu artigo *Rogai por nós: a prece no catolicismo brasileiro à luz do pensamento maussiano*, a antropóloga Mísia Lins Reesink (2009: 29) ressalta serem poucos os estudos sobre as formas de prece no Brasil. Tais formas seriam fortemente marcadas pela cultura cristã, e por discursos e práticas que se interligam instaurando relações entre seres humanos e espirituais. Tendo em vista estas observações, buscamos aqui compreender um aspecto particular relacionado ao campo das preces: a articulação entre práticas não oficiais relacionadas à saúde/doença e crenças religiosas, tomando como ponto de partida discursos que permeiam essas relações.

Apresentamos aqui resultados de uma pesquisa realizada em 2011 na cidade de Marília (SP), mais especialmente no bairro Jardim Flamingo, espaço no qual identificamos um circuito de práticas e discursos de busca pela saúde que articulam orações, plantas e ervas medicinais,

religião e saberes tradicionais, classificações biomédicas e populares. Trata-se de um bairro localizado às margens da cidade, que apresenta uma estrutura urbana precária, com características típicas de bairros periféricos das cidades de médio porte do interior do Estado de São Paulo, cercado por espaços rurais e área de mata em meio urbano. Quanto à metodologia, lançamos mão de entrevistas, depoimentos informais, da análise de discurso e da observação participante para compor esta etnografia.

Portanto, buscamos apresentar alguns apontamentos sobre o discurso oficial e não oficial relacionados à saúde. Apresentaremos também os passos da pesquisa de campo e a partir dos dados obtidos propor atualizações de categorias analíticas como as de benzedeira e rezadeira. Tendo em vista que as práticas dos agentes sociais, quando o assunto é saúde/doença; são assimiladas e decodificadas compondo um mosaico híbrido no imaginário, na prática, no sentido religioso e na atribuição aos resultados de cura.

2. Alguns apontamentos iniciais sobre o discurso oficial da saúde.

Observando a configuração atual da concepção saúde/doença, Cynthia Sarti (2010: 78) afirma que o saber difundido em nossa sociedade sobre o corpo, a dor, o sofrimento a saúde e a doença, representa um campo de poder marcado pelo saber biomédico, um saber que constitui a representação oficial do corpo humano no mundo contemporâneo, como referência cultural para toda a sociedade. Neste sentido,

[...] a medicina, como aparelho ideológico, interpela-nos permanentemente, onde quer que estejamos. É ela que, onipresente, vem nos dizer não apenas com o curar nossas doenças ou aliviar nosso sofrimento, mas, propriamente, com o viver (SARTI, 2010: 78).

Partindo deste entendimento, é possível compreender que as noções que envolvem a concepção de saúde/doença desdobram-se num movimento em que o discurso biomédico veiculado pela mídia, pelo Ministério da Saúde e demais programas de políticas públicas fornece à população uma ideia de normalidade, definindo não somente o que é normal, mas classificando com exatidão o que seria o patológico, abrindo caminho para um tipo de racionalidade que se explicita por seus procedimentos (NASCIMENTO, 2011: 174). Em certa medida, nos primeiros dados coletados em campo foi possível perceber que poucos entrevistados afirmaram fazer uso de práticas médicas não oficializadas, indicando uma reserva em relatar experiências que distinguem das oficiais e uma descrença em optar por tratamentos tradicionais.

Contudo, estudos como o de Francisco de Oliveira (2002), abordam esta questão ponderando que saúde vai além do consultório médico e que estar doente depende da concepção dos indivíduos e das políticas de saúde disponibilizadas em cada local; este autor entende que a preocupação com a saúde e as práticas em relação a ela são também manejadas fora do sistema

que o saber biomédico promulga: o modelo biomédico, ele afirma, é apenas um entre tantos sistemas disponíveis no mercado da saúde (Ibid., p. 64). Há, nesta perspectiva, o elemento da experiência que os sujeitos sociais possuem da doença, tal como afirma Boltanski (1989: 132). Segundo esta perspectiva, cabe considerar, antes de qualquer coisa, as particularidades que as doenças e aflições apresentam em cada grupo social, tendo em vista que tais particularidades direcionam a busca por um ou outro dos sistemas disponíveis para a resolução das questões de saúde, além da possível combinação entre diversos sistemas.

Para exemplificar estes modos como os agentes sociais se relacionam com a saúde/doença e como as particularidades se constituem, podemos agregar à discussão o processo histórico brasileiro e as relações que as práticas oficiais e as não oficiais mantiveram entre si. Esta última apresentava-se no período colonial de inúmeras formas; dentre elas, a mais recorrente eram os usos da religiosidade, como as simpatias, as benzeduras, as mandingas, o curandeirismo, que sustentavam a tradição popular e que caminhava na contracorrente dos conselhos médicos (PRIORE, 1997: 309-310).

Todavia, “nos tempos da colonização, o médico era um criador de conceitos, e cada conceito elaborado tinha uma função no interior de um sistema que ultrapassava o domínio da medicina propriamente dito”, como aponta a historiadora Mary Del Priore (2008: 79). Constituiu-se deste modo um entendimento singular de saúde/doença sem exclusões ou polaridades do que seria oficial e não oficial, num processo de assimilação de conteúdos para construir referenciais pessoais de como se a ver com as questões das aflições do corpo.

Em nossa pesquisa inicial, quando buscamos mapear [1] os usos não oficiais das práticas medicinais no bairro Jardim Flamingo, foi possível notar que na rede de familiares e vizinhos é elaborado um discurso social que reproduz a ideia de uma especialidade médica por parte dos profissionais da saúde. Entra em cena nos depoimentos o farmacêutico, o médico, a enfermeira, os agentes de saúde que percorrem o bairro, as incursões ao posto de saúde mais próximo, direcionando sempre para aqueles que detêm um saber adquirido por estarem instruídos sobre como proceder nos casos de doença. Nisto, pode-se considerar a constituição de um *campo* marcado e dividido pela monopolização de um saber, tal como Pierre Bourdieu (1998: 39) encontrou na esfera religiosa entre os leigos e os administradores dos bens da salvação, que são “socialmente reconhecidos como os detentores exclusivos da competência específica necessária à produção ou à reprodução de um ‘corpus’ deliberadamente organizado de conhecimentos secretos”.

Neste estudo levamos em consideração a observação de Claude Lépine (2000: V) quando pondera que “a doença parece ter sido uma preocupação de todas as sociedades, e as representações da doença fazem parte integrante da maioria dos sistemas religiosos”. No bairro Jardim Flamingo existem três igrejas evangélicas de denominações distintas e uma igreja católica; por certo, diversas localidades em todo o Brasil possuem características semelhantes ao bairro, isto é, a sua localidade periférica em relação ao centro da cidade onde convivem igrejas

neopentecostais e católicas, seja com grandes ou pequenos templos (também de outras religiões, mas, sobretudo, as citadas).

Contudo, é sobre o caso de Dona Maria[2], que nos debruçaremos neste trabalho: moradora há quinze anos do bairro, ela oferece orações para diversos problemas de saúde que os vizinhos enfrentam. Católica fervorosa, ela mesma já enfrentou sérios problemas de saúde, tendo sido diagnosticada com câncer na garganta há onze anos, e há oito anos com metástase, conferindo a sua fé o motivo de estar viva.

3. Contextualizando o campo de pesquisa

O Jardim Flamingo fica próximo ao Residencial Vale do Canaã, um condomínio de luxo, e dos bairros Jardim Morumbi e Jardim Cavallari, que compõem a região extremo oeste da cidade de Marília. O bairro possui alguns bares e um mercado como comércio, um posto de saúde, três igrejas evangélicas e uma igreja católica. Todas as ruas são asfaltadas e a maioria de seus moradores vive em casas de alvenaria não finalizadas, poucas residências possuem calçadas cimentadas, pintura, muros rebocados ou algum tipo de acabamento. Durante a pesquisa observamos que sempre havia uma relativa circulação de pessoas nas ruas, vizinhos conversando em frente de suas casas, os bares aparentemente são um ponto aglutinador da população local, em finais de tarde onde muitos comparecem para beber alguma coisa e conversar com colegas, havendo intenso movimento principalmente de homens. Há ainda um campinho de futebol frequentado por crianças e adolescentes. Nas visitas que realizamos nos finais de semana foi possível notar muitas mulheres cuidando dos afazeres domésticos, varrendo a frente de suas casas ou ocupadas no cuidado com seus filhos.

Caminhando pelo bairro, batendo de porta em porta para aplicar o questionário, deparamo-nos com uma residência sem muros, delimitada por cercas de madeira, que nos chamou muito a atenção por existir ali algumas plantas e ervas medicinais – tais como romã, erva cidreira, boldo, erva Santa Maria e outras – que ficavam a mostra aos transeuntes. Pela proposta do trabalho, pareceu-nos oportuno indagar os moradores desta casa, por mais de um motivo: era possível que ali se fizesse uso destas ervas como parte de saberes tradicionais e, ao tempo da pesquisa, um de nós enfrentava um problema de saúde.

Abordamos uma das filhas de Dona Maria, que não mora no local, mas visitava sua mãe e estava em frente da casa. Quando relatamos o problema de saúde à entrevistada, questionando se saberia indicar alguma daquelas ervas medicinais para resolvê-lo, ela nos chamou para entrar na casa e conhecer Dona Maria, porque ela saberia quais as plantas indicadas para fazer um chá e sanar o problema. Contou-nos brevemente nesta conversa sobre a história da doença de sua mãe, que mesmo sendo diagnosticada com câncer há anos, desenganada por vários médicos, se diz “curada graças a Deus” e tem grande ânimo em ministrar orações e chás para as pessoas que a procuram com algum mal. Ficava evidente no discurso da filha de Dona Maria a relação entre

ethos religioso e a noção de cura, indicando, como diz Durkheim (2008: 499), que o religioso “sente-se como um transformado e, por conseguinte, transforma o meio que o rodeia”.

4. Ethos religioso e cura no processo de dar, receber e retribuir

Ao entrarmos na casa, observamos que havia imagens de santos na sala. Uma imagem de Nossa Senhora de Aparecida figurava na estante e um quadro do Sagrado Coração de Jesus na parede, indicando reminiscências do catolicismo santorial (TEIXEIRA, 2005: 17), remetendo ao uso das imagens de santos e objetos religiosos vinculados a práticas devocionais do catolicismo. Encontramos três filhas já casadas de Dona Maria e duas de suas netas, enquanto que seu marido e outros filhos não estavam presentes. Ao ser informada pela filha do problema de saúde que nos levava até ela, Dona Maria logo veio ao nosso encontro. Com 72 anos de idade e aparência serena, nos cumprimentou com voz baixa, quase um sussurro, devido à debilidade na fala causada pela doença.

Indagou sobre o problema de saúde, o que sentia e quais eram as dores. Após diagnosticar o problema, ofereceu um chá, logo indo até os fundos buscar as plantas e ervas necessárias para o preparo. Durante os minutos em que o chá era preparado, tivemos a oportunidade de saber detalhes sobre a vida de Dona Maria e de sua doença. As filhas relataram que a mãe, apesar da doença, mantinha uma vida ativa, participando das missas como ministra auxiliando o padre na distribuição da comunhão na igreja católica local, indo a acampamentos e retiros religiosos frequentemente. Acreditavam que “tudo isso era graças à fé que ela tinha em Deus”, e que muitos médicos já disseram que era “um milagre ainda estar viva”, interpretando assim, que seu vigor é fruto de sua religiosidade, contrariando as expectativas médicas, como um sinal do “plano que Deus tem em sua vida”.

Retornando da cozinha, trouxe uma xícara de chá que ajudaria a aplacar a dor. Sentando-se em um dos sofás, nos disse que o “chá ajuda, mas é a fé que cura”. Era assim que muitas pessoas da comunidade vinham procurá-la para que realizasse orações e indicasse ervas e plantas que pudessem curar diversos tipos de doenças. Porém, por mais que tudo indicasse a ação de uma benzedeira, Dona Maria não se identificava em nenhum momento como uma, dizendo que “apenas retribuía a graça concedida de Deus aos outros”.

A atribuição que Dona Maria faz a uma graça de Deus que deve ser retribuída – graça que ela entende pelo fato de estar viva apesar de uma grave doença e do longo período de acometimento – nos remete ao célebre *Ensaio sobre a dádiva* de Marcel Mauss (2003), entendida como um sistema de prestações totais em que *dar, receber e retribuir* formam um ciclo de trocas simbólicas que comunica, neste caso, a mediação entre humanos e divindades para a obtenção da cura (Ibid., p. 191). Seguindo o pensamento de Mauss, “o caráter voluntário, por assim dizer, aparentemente livre e gratuito, e no entanto obrigatório e interessado, dessas prestações” (Ibid., p. 188), indica que os chás e orações que Dona Maria oferece a quem a procura, na realidade, implica num sistema de prestações que envolve relações entre a dádiva

divina de estar viva apesar da doença, a voluntariedade na cura de males diversos que acometem outras pessoas e o interesse em manter-se viva por meio da retribuição a Deus.

5. A eficácia simbólica e o ritual de cura

Após a ingestão do chá, Dona Maria ofereceu uma oração. Ao aceitar, presenciemos como são realizadas as orações que ela oferece à comunidade. Partindo da interpretação destasituação como um momento ritual, por operarem “a um só tempo, as categorias do coletivo e do individual” (ALVES, 1980: 24), analisaremos a construção da eficácia simbólica que a ingestão do chá e a oração proporcionam como componente fundante da intervenção religiosa para efetuar a cura.

Lévi-Strauss (2008: 182) acentua que “não há porque duvidar da eficácia de certas práticas mágicas”; interpretamos sob esta perspectiva a ingestão do chá como um elemento mágico capaz de realizar a cura, sendo necessária a crença na ação que esse elemento traria, sendo essa crença tanto de quem a pratica quanto de quem a recebe.

[...] percebe-se que a eficácia da magia implica a crença na magia, que se apresenta sob três aspectos complementares: primeiro, a crença do feiticeiro na eficácia de suas técnicas; depois, a do doente que ele trata ou da vítima que ele persegue, no poder do próprio feiticeiro; e, por fim a confiança e as exigências da opinião coletiva, que formam continuamente uma espécie de campo de gravitação no interior do qual se situam as relações entre os feiticeiros e aqueles que ele enfeitiça (LÉVI-STRAUSS, 2008: 182).

No mesmo trecho, Lévi-Strauss considera que nenhuma das três partes envolvidas no momento ritual da magia consegue conceber com clareza a atividade desempenhada neste processo (Ibid., p. 183). Não basta, contudo, conferir o resultado final somente à crença que envolve as três partes no ritual, é necessário entender esta relação estrutural da *não concepção* dos envolvidos, como um princípio organizado de um sistema que capacita a crença na cura através dele. Deste modo, no caso brasileiro, os fatores históricos direcionam para diversos tipos de disposições que constituíram ao longo do tempo as práticas e crenças relativas à noção de cura. Nesta perspectiva,

[...] a estrutura é uma tendência, ela implica orientação e não conteúdo fixo, ela é um processo ou, melhor, a direção de um processo [...]. Não em todos os momentos dessa sua história, nem sempre com a mesma intensidade, nem em todos os segmentos sociais que o compõem, mas de modo perceptivelmente marcante, repetitivo e teimoso (SANCHIS, 2008: 79).

Em muitos estudos sobre a história brasileira, afirma-se que plantas utilizadas ancestralmente pelos indígenas e outras trazidas pelos africanos juntaram-se às práticas de

encantos e bruxaria portuguesa, desenvolvendo a partir da oferta que a flora fornecia uma marcante relação da população nos usos de chás e medicamentos naturais. Suas utilidades e efeitos iam da cura física à feitiçaria amorosa, sendo empregadas de vários modos, por vezes como bebidas, outras mascadas ou fumadas (cf. FREYRE, 1954: 551-552). Ainda hoje, os usos tão comuns de chás para curar doenças ou amenizar dores é um dos artifícios da pajelança, incluindo receitas de como tratar cada mal. Como na descrição de Christiane Mota (2009), para curar estupor o pajé indica: “folha de mostarda, erva – cidreira, hortelã, e pílula conta. Tomar a pílula juntamente com o chá preparado com as ervas e a folha de mostarda. Cada xícara de chá deve ser tomada com uma pílula. Concomitantemente, as mesmas ervas utilizadas no chá servem para fazer fricção no local dolorido ou atingido” (Ibid., p. 156).

Diante destas colocações, o preparo do chá realizado por Dona Maria no momento ritual, pode ser entendido como a primeira instância da realização da cura. Assim, o chá ganha características de medicamento, acionando no enfermo uma perspectiva de cura ou de melhora, contudo, na decorrência do ritual efetua-se também a oração, que numa relação de interdependência corrobora com as perspectivas conferidas pelo chá. A oração que é ministrada após o chá, conforma uma prece que visa estabelecer o contato com as divindades, para que estas realizem no corpo enfermo as ações de cura. Trabalhando a partir da prece, Ressink (2009), nos mostra que a palavra e a conversação entre os homens e as divindades se deve ao fato do domínio da livre conversação que é estabelecida nos momentos rituais (Ibid., p. 34-35). Principalmente no catolicismo, preces como o Pai Nosso, a Ave Maria, a Oração do Credo e tantas outras demonstram o quanto as manifestações verbais estão estendidas em toda a sua ritualidade (Ibid., p. 35).

6. Revisitando categorias, considerando a dinâmica social

Mesmo considerando o momento ritual e a verbalização, o caso de Dona Maria precisa ser tratado de modo diferente da qualificação usual que comumente aplicamos às rezadeiras e benzedoras nos estudos acadêmicos (OLIVEIRA, 1985), pois, mesmo oferecendo chás e orações à comunidade, não se encaixa completamente no modelo analítico que estabelecemos como um especialista que opera nesta categoria. No entanto, é possível encontrar neste caso elementos que fornecem subsídios para pensarmos uma atualização da noção que possuímos de benzedoras e rezadeiras, já que hoje o ofício, aparentemente, se torna menos nítido e mais heterogêneo do que em outras épocas.

Esse universo abrange outros intermediários entre o mundo e Deus, entre os humanos e encantados – o rezador/rezadeira, o benzedor/benedeira, a parteira e o mizinheiro. Munidos de habilidades diferenciadas, esses oficiantes agem, em algumas situações, como regozijos, pois compartilham dos mesmos códigos; noutras competem diretamente em razão de discordâncias quanto as técnicas e procedimentos, já que ambos gozam de autonomia em seus ofícios [...]. A grande maioria trabalha em casa, trata doenças consideradas de menor gravidades, possui uma

horta no quintal e uma série de receitas e/ou orações anotadas em pequenos cadernos; alguns guardam remédios já preparados para serem tomados (MOTA, 2009: 174).

Na descrição de Mota alguns pontos divergem e outros se assemelham ao caso estudado: primeiro, Dona Maria é tida pela comunidade do Jardim Flamingo como uma intermediária entre Deus e os homens na relação saúde/doença por possuir habilidades diferenciadas, e por ser moradora antiga do local compartilha dos mesmos códigos que a comunidade; segundo, goza de autonomia no serviço prestado aos que necessitam; terceiro, não atua somente em sua casa, mas nos contou que nos finais das missas pessoas a procuram para que faça orações, interagindo assim com a própria igreja.

Isto difere da ideia usual de benzedeira, pois, se houvesse uma identificação de suas práticas como benzeduras, certamente haveria por parte da igreja uma restrição em suas ações dentro do templo. Considerando que as práticas de benzedura são tidas como marginais dentro do catolicismo, nisto cabe compreender em primeira instância as peculiaridades do catolicismo brasileiro e a ação cotidiana dos católicos, ou seja, dentro de uma cultura católica brasileira (cf. SANCHIS, 2009) que fornece elementos para que a prática do catolicismo se distinga dos seus parâmetros oficiais, como afirma Dupront (1995: 10): “por um lado, o que se denomina de “catolicismo” não se limita, na honestidade das palavras, à religião católica como tal”.

Neste sentido, a vinculação religiosa de Dona Maria, seus saberes tradicionais e como os pratica em prol de outras pessoas, não correspondem com a clássica classificação de benzedeira que utilizamos em nossas análises e, também, que está presente no imaginário social. A benzedeira ou benzedor que professa ladainha aprendida com ancestrais, ou que benze com um ramo ou outros instrumentos, não se assemelham ao caso de Dona Maria, que aciona em suas práticas de cura um Pai Nosso, uma Ave Maria e um pedido direcionado para o problema apresentado.

Outro fator que pode ser considerado para pensarmos estas classificações é a descoberta do dom de fazer as orações por parte da benzedeira. Segundo Oliveira (1885: 34), este gênero de descoberta geralmente “ocorre paralelamente ao reconhecimento de algum acontecimento forte na sua vida”. Com Dona Maria algo semelhante se passou: mesmo sendo a vida toda católica, devota de vários santos, frequente nas atividades religiosas, foi após a descoberta de sua doença que aliou os usos dos chás que já conhecia com as orações. No entanto, Dona Maria não relata ter sentido sintomas costumeiramente apresentado por indivíduos que descobrem o dom de benzer, como tonturas, visão escurecida, sensação de peso na cabeça, audição de vozes e visões de pessoas falecidas ou de coisas que estão por acontecer. Estes sintomas são relatados como desagradáveis, despertando desconforto físico e psíquico, sendo necessário recorrer a outras pessoas que já passaram por isso para então desenvolver e praticar a benzedura. (cf. MEDEIROS, 2002).

Também há no ritual que presenciamos um intuito transmissor do ofício, outra característica que Elda de Oliveira (1985: 28) indica como componente identificador de uma benzedeira. Na situação que presenciamos, atuando junto com Dona Maria, uma de suas filhas orava junto com a mãe: com a Bíblia em mãos leu um versículo que servisse de meditação para os presentes após a oração. Esta transmissão do ofício está relacionado ao contexto familiar: não havendo na casa um lugar específico para que o ritual aconteça, ele se passa na sala, com praticamente todos os familiares presentes (filhas e netas), fazendo com que no momento da oração se desenvolva uma corrente que fornece o caráter social da reunião religiosa doméstica (DURKHEIM, 2008:76).

Partindo destas comparações entre a categoria usual de benzedeira e o que encontramos em nossa pesquisa, consideramos que seja necessário reatualizarmos certas ferramentas analíticas a partir dos dados fornecidos pelas pesquisas de campo. Procuramos evidenciar no caso apresentado distintos modos de atuação de agentes que articulam entre a esfera religiosa e os saberes tradicionais ofertas de serviços para a obtenção de cura, que nem sempre correspondem a uma idealização da prática de benzimento ao mesmo tempo em que reelaboram em suas práticas e associações elementos da benzedura tradicional.

7. Considerações finais

Ampliando a observação e a análise que dirigimos à oração, optamos pelo entendimento de que “a prece não pode ser reduzida a um ato de enunciação. Se palavras específicas são pronunciadas, elas só o são acompanhadas de uma série de posturas”, sendo que o “corpo é erigido em instrumento significante” (REGINENSI *apud* RESSINK, 2009: 32). Cabe, portanto, entender tanto a oralidade quanto a gestualidade que acompanha a oração como ações que se complementam e compõem a eficácia simbólica do ritual. Deste modo, estando de pé, com as mãos levantadas direcionadas ao enfermo, Dona Maria demonstra a relação que existe entre pensamento e conduta (GEERTZ, 2001: 30-31), expressando por fala e pela gestualidade a crença em sua capacidade intercessora. É então que,

na prece o fiel age e pensa. E ação e pensamento são estreitamente unidos, fluindo em um mesmo momento religioso, em um só e mesmo tempo. Esta convergência é, além disso, completamente natural. A prece é uma palavra. Ora, a linguagem é um movimento que tem um objetivo e um efeito, ela é sempre, no fundo, um instrumento de ação. Mas, ela age ao exprimir ideias, sentimentos que as palavras traduzem de fora e substantificam. Falar é ao mesmo tempo agir e pensar: é por isso que a prece faz parte ao mesmo tempo da crença e do culto (REGINENSI *apud* RESSINK, 2009: 32).

Com isto, as palavras proferidas por Dona Maria como “tira esse mal do seu filho Senhor”, “onde seu filho estiver ajuda ele meu Deus”, “eu não sou nada diante do Senhor”, elaboram um sistema variado de combinações como petição, súplica, reconhecimento da

necessidade da intervenção divina construindo expressões verbais que se inserem na eficácia total do rito, onde as representações religiosas de cura, saúde, paz, proteção, cuidado, são invocadas por meio da prece.

Longe de pretendermos esgotar o assunto neste trabalho, nosso intuito foi o de demonstrar através de um breve estudo de caso as particularidades existentes na concepção de saúde/doença e como são assimiladas e articuladas no cotidiano dos agentes sociais. Tendo em vista deslocar a visão da noção de que estas práticas se inserem num contexto popular, colocando abismos entre o que se julga oficial e não oficial para não reificar esses antagonismos, buscando tratar esta questão como elementos que estão em contato constante (MENEZES, 2004: 25). Por isso, o conteúdo etnográfico apresentado pretende contribuir para maiores reflexões sobre a utilização da categoria analítica de benzedeira, ponderando a necessidade de contextualizar e verificar em campo as diversas assimilações que estes agentes realizam e oferecem tais serviços.

Assim, as práticas não oficializadas para a resolução de problemas de saúde podem ganhar outras perspectivas, como o caso de Dona Maria que nos permite pensar em como atualizar a categoria benzedeira ou rezadeira e os meios pelos quais a população utiliza para conciliar crenças religiosas e a busca pela cura. Não direcionando o entendimento para essas práticas como meios “alternativos”, no sentido de desligamento da prática cotidiana, mas que é fruto de um longo processo histórico e de assimilações realizadas pelos agentes, que combinam elementos muitas vezes dispares para construir de acordo com seus contextos referenciais de saúde e doença. 🌀

NOTAS

* Graduando em Ciências Sociais Universidade Estadual Paulista “Julio de Mesquita Filho” (UNESP). Realizou essa pesquisa sob orientação dos Professores Dr. Christina de Rezende Rubim e Dr. Antônio Mendes da Costa Braga, e desenvolve seu projeto de conclusão de curso especificamente sobre a temática abordada no trabalho, tratando de meios considerados alternativos que interliguem saúde, cura e religiosidade. Atualmente, é bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). E-mail: al.tondato@yahoo.com.br

** Graduando em Ciências Sociais Universidade Estadual Paulista “Julio de Mesquita Filho” (UNESP). Realizou essa pesquisa sob orientação dos Professores Dr. Christina de Rezende Rubim e Dr. Antônio Mendes da Costa Braga, e vem desenvolvendo um projeto que aborda as questões da religiosidade na contemporaneidade, mais especificamente, sobre pluralidade religiosa intrafamiliar em famílias católicas. Atualmente, é bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). E-mail: cadumachado@ymail.com

[1] Aplicamos um questionário com questões que tratassem principalmente das práticas não oficiais de saúde/doença. Seguimos, portanto, as seguintes abordagens: Quais os primeiros cuidados que realiza quando alguém na família está doente? Faz usos de automedicação? Faz usos de chás ou ervas medicinais? Utiliza de benzeduras, rezas ou orações para tratar de problemas de saúde?

[2] Optamos por utilizar neste trabalho o pseudônimo Dona Maria para preservar a identidade de nossa entrevistada.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, Isidoro. **O carnaval devoto**: um estudo sobre a Festa de Nazaré em Belém. Petrópolis: Editora Vozes, 1980.
- BOLTANSKI, Luc. As classes sociais e o corpo. 3ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: **A economia das trocas simbólicas**. 5ª ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998. p. 27-78.
- DUPRONT, Alphonse. **A religião católica**: possibilidades e perspectivas. São Paulo: Edições Loyola, 1995.
- DURKHEIM, Émile. As formas elementares de vida religiosa. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 2008.
- FREYRE, Gilberto. Casa-Grande & Senzala. v. 1. 8ª ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1954.
- GEERTZ, Clifford. O pensamento como ato moral: dimensões éticas do trabalho de campo antropológico nos países novos. In: **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- LÉPINE, Claude. Os dois reis do Danxome: varíola e monarquia na África Ocidental (1650-1800). Marília. Unesp Marília Publicações. São Paulo: FAPESP, 2000.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Antropologia estrutural. São Paulo: Cosac Naify, 2008.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- MEDEIROS, Bartolomeu T. F. de. Quando busca de saúde e religião se entrecruzam: um estudo de caso. **Anthropológicas**, ano 6, v. 13, p. 75-90, 2002.
- MENEZES, Renata de Castro. Características gerais da pesquisa e do trabalho de campo. In: _____. **A dinâmica do sagrado**. Rio de Janeiro: RelumeDumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2004.
- MOTA, Christiane. **Pajés, curadores e encantamentos**: pajelança na baixada maranhense. São Luís: Edufma, 2009.
- NASCIMENTO, Pedro. Juntando informação, calculando resultados: percepções e trajetórias diversas na produção do desejo de filhos. **Revista Tempus Actas de Saúde Coletiva**, série Antropologia e Sociologia da saúde: novas tendências, p. 161-177, 2011.
- OLIVEIRA, Elda R. de. O que é benzeção. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.
- OLIVEIRA, Francisco A. de. Antropologia nos serviços de saúde: integralidade, cultura e comunicação. *Interface*, v. 6, n. 10, p. 63-74, fev. 2002.
- OLIVEIRA, Roberto C. de. “O trabalho do Antropólogo: olhar, ouvir, escrever”. In: **O trabalho do antropólogo**. São Paulo – SP, UNESP/Paralelo 15, 2ª. Edição, 1998, pp. 17-35.
- PRIORE, Mary del. Ritos da vida privada. In: SOUZA, L. de M. (org.). **História da vida privada no Brasil**. v. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- _____. Magia e medicina na colônia: o copo feminino. In: PRIORE, M. de. (org.). **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Editora Unesp/Contexto, 2008.
- REESINK, Mísia L. “Rogai por nós”: a prece no catolicismo brasileiro à luz do pensamento maussiano. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, n. 29, v. 2, p. 29-57, dez. 2009.
- SANCHIS, Pierre. Cultura brasileira e religião... Passado e Atualidade... **Cadernos CERU**, v. 19, n. 2, série 2, p. 71-92, dez. 2008.

_____. As religiões dos brasileiros. **Horizonte**, América do Norte, 1, mai. 2009. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/412/398>>. Acesso em: 01 Fev. 2012.

SARTI, Cynthia. Corpo e doença no trânsito dos saberes. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 25, n. 74, p. 77-91, out. 2010.

TEIXEIRA, Faustino. Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo. **Revista da USP**, São Paulo, n. 67, nov. 2005.

ANDRÉ GORZ: POR UMA SOCIEDADE DO TEMPO LIBERADO

*Andrea Bárbara Lopes de Azevedo**

Cite este artigo: AZEVEDO, Andrea Bárbara Lopes de. André Gorz: por uma sociedade do tempo liberado. **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 113 - 125, agosto. 2012. Semestral. Disponível em: <www.habitus.ifcs.ufrj.br>. Acesso em: 02 de agosto 2012.

Resumo: O marxismo pensa a emancipação humana pela apropriação coletiva dos meios de produção, pela autogestão do trabalho e fim da propriedade privada. André Gorz, pensador do século XX, propõe revisão à teoria marxista de emancipação ao apontar como irrealizáveis a apropriação coletiva das forças produtivas e o fim da heterodeterminação no trabalho. Gorz analisou que a revolução tecnológica permitiu a ampliação da produção com quantidades decrescentes de trabalho necessário, possibilitando a redistribuição do tempo de trabalho na sociedade a fim de liberar tempo constantemente na vida dos indivíduos. Este tempo liberado teria o potencial de permitir a emancipação humana pela apropriação dos trabalhadores para realização de atividades autodeterminadas e autônomas. Desse modo, Gorz apresenta a busca pela liberdade por meio da ampliação do tempo livre e redução do tempo destinado ao trabalho e às atividades heterodeterminadas.

Palavras-chave: André Gorz; trabalho; tempo liberado; emancipação humana; tempo.

André Gorz não pode ser apresentado como um grande acadêmico contemporâneo, no entanto, de forma alguma, Gorz pode ser excluído do título de um dos maiores pensadores de nosso tempo. Formado em engenharia química, Gorz foi mais um militante do movimento sindical que acadêmico, porém, suas teses são de grande importância de estudo na sociologia contemporânea.

Austríaco de origem, naturalizou-se francês e, em 1946, conheceu o filósofo Jean-Paul Sartre, principal pensador do existencialismo. Foi a amizade com Sartre que, além de propiciar sua participação na revista *Les Temps Modernes* criada pelo filósofo, proporcionou as duas influências teóricas que permeiam todas as obras de Gorz: o existencialismo e o marxismo. Do existencialismo francês, Gorz acumulou debates acerca da busca pela liberdade, e do marxismo, a preocupação com as relações de trabalho e com a dominação da classe trabalhadora. Para Gorz, como pretendemos demonstrar, a dominação capitalista perpassa pela dominação pelo trabalho e, por conseguinte, a liberdade humana só pode ser realizada pela conquista da liberação do trabalho pela classe trabalhadora [1]. O cerne da produção intelectual do pensador

pode ser apresentado como a busca do ser livre, capaz de atuar autodeterminado e sem opressões, sejam elas da sociedade, do trabalho ou do Estado [2].

Josué Pereira da Silva (2002), o mais célebre estudioso do pensamento de André Gorz no Brasil, apresenta a produção teórica de Gorz dividida em três fases. A primeira fase, que compreende os três primeiros livros de Gorz (*Fondements pour une morale, Le traître, La morale de l'histoire*), possui grande influência da obra *O ser e o nada* de Sartre, e tem ênfase no tema da alienação do indivíduo e da alienação social (SILVA, 2002). A segunda fase apresenta como principais as obras: *Estratégia operária e o neocapitalismo, O Socialismo difícil e Reforma e revolução*. Nestas obras, o foco se encontra nas relações operárias e na dominação da classe trabalhadora. Nessa fase, Gorz crê que o operariado é o sujeito da transformação social e o local de trabalho, a fábrica, é lugar de dominação e controle, mas também local de superação da alienação pela classe operária. As obras *Ecologia e política e Ecologia e liberdade* são, para Silva (2002), momento de transição do pensamento de Gorz para uma terceira fase em que o pensador abandona algumas crenças anteriores como a do proletariado como sujeito revolucionário da sociedade. Nesses livros, o pensador inicia análises sobre a tecnologia, apontando para a impossibilidade da apropriação coletiva dos meios de produção pelo operariado. A terceira fase de Gorz, considerada momento de ruptura com suas fases anteriores (SILVA, 2002), caracteriza-se pela publicação das obras: *Adeus ao proletariado, Metamorfose do trabalho, Le chemins du paradis, Miséria do presente, riqueza do possível*, entre outras. Gorz, a partir desse momento, passa a defender teses que desenvolverá até o final de sua vida: o proletariado deixa de ser sujeito transformador da sociedade; o desenvolvimento das forças produtivas não é mais colocado como propulsor da revolução como pensado por Marx; a tese marxista de que o fim do capitalismo passava pela apropriação coletiva dos meios de produção deixa de ser aceita; o trabalho não é mais visto como *locus* da emancipação, mas sim como local fundamental de funcionamento da dominação da racionalidade econômica capitalista, sendo a liberdade humana apenas alcançada pela liberação dos homens do trabalho e dessa racionalidade. Nessa fase, o pensador apresenta a sociedade a partir de uma dualidade: por um lado, o mundo do trabalho em que predomina a dominação racional capitalista e a heteronomia, o que seria o reino da necessidade; por outro, um mundo em que predomina a autodeterminação e a autonomia, o reino da liberdade.

Não caberia nesse pequeno texto qualquer análise que abordasse toda a complexidade do pensamento de Gorz, assim, tendo em mente os limites teóricos que estarão presentes nesse trabalho, pretende-se aprofundar-se sobre tema que consideramos fundamental para Gorz, que seria a busca pela emancipação humana a partir da redução do tempo de trabalho. Pretendemos analisar, a partir da terceira fase de Gorz, sua construção teórica do trabalho como parte fundamental da dominação capitalista e a solução apontada pelo pensador de redução do tempo e da importância do trabalho na sociedade, buscando a ampliação do tempo livre para realização

de atividades autodeterminadas como constituinte de outra sociedade, a sociedade da multiatividade.

1. O trabalho como dominação

André Gorz aponta que o trabalho não foi sempre como o conhecemos hoje. Esse trabalho o qual estamos familiarizados é “uma invenção da modernidade” (GORZ, 2007, p. 21). O trabalho não pode ser confundido com os afazeres que repetimos cotidianamente nem com o labor que é necessário a nossa sobrevivência. Ele é uma atividade realizada na esfera pública, reconhecida pelos outros, além de nós, por sua utilidade, e é remunerado. É atividade fundamental da socialização em nosso tempo (GORZ, 2007).

Cabe nos remetermos à história do trabalho para esclarecimento da racionalidade moderna a que ele hoje se vincula. Na Antiguidade clássica, trabalhar era sujeitar-se às necessidades vitais, sendo visto como indigno do cidadão. Era reservado às mulheres e aos escravos, pertencendo às atividades da esfera privada. Esse trabalho além de indigno da *Pólis*, não pertencia ao reino da liberdade e significava sujeitar-se ao servilismo, ao reino da necessidade. A *Pólis*, inversamente, era o *lócus* de exercício da liberdade, onde caminhava a busca pelo “bem público e pela boa vida” (GORZ, 2007, p. 23). O trabalho era realizado no âmbito privado da família que tinha base numa estrutura hierárquica rígida desigual, enquanto a *Pólis* era o reino dos iguais. A liberdade era alcançada além do reino da necessidade, se o indivíduo não mais se sujeitasse às necessidades do corpo e fosse senhor dos fins de suas ações. O trabalho não possuía caráter de sociabilidade ou de identidade, seu caráter era de exclusão da esfera pública.

No capitalismo manufatureiro, o trabalho denominava as atividades exercidas por servos e outros trabalhadores destinadas para a sobrevivência, sendo a remuneração e o tempo destinados ao trabalho moderados. Foi o capitalismo industrial que alterou a concepção de trabalho ao inserir a produção sob um novo “espírito”, a racionalidade econômica, que, como demonstra enfaticamente Weber (2006), tornou a vida calculável promovendo o dever de trabalhar, fazendo do trabalho meio para se adquirir um salário, sacralizando sua função social, expandindo sua duração e recusando qualquer fomento do lazer ou ócio. O tempo tornou-se sinônimo de dinheiro e seu dispêndio em atividades não produtivas era desestimulado (Weber, 2006, p. 42). Essa racionalização da produção não foi implementada por meio de critérios técnicos, mas sim ideológicos. Nas palavras de Gorz (2007),

O *interesse* dos produtores capitalistas em racionalizar a tecelagem, dominar os custos, tornar este custo rigorosamente calculável e previsível graças à quantificação e a normatização de todos os seus elementos nada tinha de novo. A novidade, à qual antes se abstiveram, é que, em certo momento, os produtores quiseram impô-lo a seus fornecedores. Max Weber demonstra convincentemente que a razão de tal abstenção não era nem jurídica, nem técnica, nem econômica, mas ideológica e cultural. (GORZ, 2007, p. 26, grifo do autor).

O trabalho, por essa nova ética, deixa a esfera privada e passa à pública, já não mais submetido às necessidades naturais, mas num quadro que “desumaniza aqueles que o realizam” e que transforma o trabalhador em “acessório da máquina” (GORZ, 2007, p. 28). Implicando assim, que

O trabalhador devesse adentrar o processo produtivo despojado de sua personalidade e de sua singularidade, de seus fins e de seus desejos próprios, como simples *força de trabalho*, intercambiável e comparável à de qualquer outro trabalhador, servindo a fins que lhe são estranhos e indiferentes (GORZ, 2007, p. 29, grifo do autor).

Além de apartado de sua singularidade e da determinação de seus fins, a construção da jornada de trabalho foi um duro processo para os trabalhadores. Não era da cultura das sociedades da Antiguidade e da Idade Média, o trabalhador racionalizar, fazendo o cálculo do tempo necessário de trabalho se quisesse ganhar mais. O cálculo realizado pelos trabalhadores em ambos os períodos era o do trabalho necessário para ganhar uma quantia que garantiria as necessidades cotidianas. Apresentado esse fato, não nos é estranho o dado demonstrado por Gorz que a falência das primeiras fábricas ocorreu em razão da recusa do operário a fornecer uma jornada de trabalho integral. Disso resultou que a recusa fosse vista pela burguesia como motivada pela “preguiça” e pela “indolência” do trabalhador. Para superar tais características, a solução encontrada pelos capitalistas foi a remuneração por valores muito baixos por hora de trabalho para que os operários aceitassem a jornada integral e evitassem ficar ociosos muitos dias por semana (GORZ, 2007, p. 30). A racionalidade econômica, nesse sentido, disciplinou não apenas a conduta do trabalhador no interior da fábrica, mas racionalizou toda a sua vida individual. Para o funcionamento da empresa capitalista, foi necessário que, além do trabalho, outras esferas da sociedade e da vida do indivíduo se tornassem calculáveis; a racionalidade econômica precisou emancipar o homem de todos os outros princípios sobre os quais estava submetido para subordiná-lo sob o único domínio do capital (GORZ, 2007, p. 27). Portanto, racionalizou-se a esfera jurídico-política a fim de regulamentar as condutas individuais (GORZ, 2007, p. 38-39). A funcionalidade foi implantada em toda organização e relação social.

Chamo *funcional* uma conduta que é racionalmente adaptada a um fim, independentemente da intenção que tem o agente de perseguir essa finalidade que, na prática, ele nem mesmo conhece. A *funcionalidade* é uma racionalidade *externa* trazida a uma conduta pré-determinada e prescrita ao ator pela organização que o envolve. Tal conduta é a *função* que tem a desempenhar, sem discutir seus objetivos (GORZ, 2007, p. 39, grifo do autor).

O trabalho, nesse sentido, tornou a vida funcional, estabelecendo-se enquanto *locus* de dominação. Gorz reafirma a posição de Weber de que o capitalismo só conseguiu se desenvolver quando se emancipou de todas as outras racionalidades e as substituiu pela racionalidade econômica, o que só foi possível com extrapolação do calculável e do quantificável da fábrica para a vida cotidiana. A mecanização do trabalho exigiu a mecanização do trabalhador pela

“coerção ao rendimento, pela imposição de ritmos ou cadências” (GORZ, 2007, p. 29). O controle sobre o tempo e o ritmo de vida do trabalhador destacou-se como parte central da engrenagem que permitiu ao modo de produção capitalista sua permanência. O rendimento era o que devia ser privilegiado no tempo dedicado ao trabalho, enquanto o tempo de não trabalho não devia prejudicar o rendimento necessário ao seu tempo contraposto e, possibilitar cada vez mais o aprofundamento de mecanismos que não se afastassem da lógica do racionalismo econômico.

O trabalho, sob essa nova racionalidade, deixa de apresentar qualquer relação com a satisfação de “fazer uma obra” que as sociedades anteriores priorizavam. A atividade produtiva na sociedade capitalista tornou-se meio para ganhar a vida, sendo sua finalidade a de ganhar o suficiente para comprar mercadorias e produtos que são definidos, não pelos indivíduos por si mesmos, mas pela máquina social. Assim, o indivíduo alienado em seu trabalho, também o passa a ser na percepção de suas necessidades e de seu consumo (GORZ, 2007).

A racionalização econômica do trabalho pela subversão do modo de vida e das relações sociais tornou as ideias de liberdade e autonomia existencial, que estavam presentes das sociedades anteriores, desnecessárias e obsoletas no capitalismo. O trabalho, portanto, não pode ser vivido como *poiésis*, ou seja, “ação soberana do homem sobre a matéria” (GORZ, 2007, p. 58).

Diversos pensadores, dentre os quais se destaca Karl Marx, propuseram a emancipação humana devesse ser buscada para que os indivíduos restabelecessem o domínio sobre suas ações, inclusive no trabalho, de modo a se tornarem indivíduos autônomos capazes de realizar atividades cujos fins fossem definidos pelos mesmos (MARX, 1978; MARX; ENGELS, 2011).

André Gorz divergir da solução apontada por Marx para emancipação humana pela retomada do trabalho como atividade com fim em si representada pela autogestão e apropriação coletiva dos meios de produção e apresentará uma “saída” que difere, mas não se aparta dos objetivos que busca a teoria marxista. Não cremos que Gorz tenha abandonado o marxismo, como sugerem alguns estudiosos, mas sim cremos que tenha apontado questões fundamentais sobre a sociedade contemporânea, as quais devem ser relevadas e repensadas pelos sociólogos marxistas de nosso tempo.

2. Marxismo e a apropriação coletiva dos meios de produção

Karl Marx também percebeu esses desdobramentos da racionalização capitalista, definindo o trabalho como um produto do capital cujo fim passou a ser indiferente e estranho ao proletariado. Os indivíduos tornaram-se universais, abstratos e despojados de individualidade. A teoria marxista busca, nesse sentido, a emancipação humana; quer reintegrar os homens a sua essência e a sua individualidade apropriadas pelo capital e seu modo de produção (MARX, 2011; MARX; ENGELS, 2011). A emancipação humana, para Marx, se daria pela revolução vista como resultado inevitável do desenvolvimento dos modos de produção. A revolução seria único meio

que possibilitaria ao proletariado se reapropriar da produção e evitar à miséria **[3]**. Somente ela garantiria a “autonomia e a dignidade das quais a racionalização capitalista despojou o trabalho” (GORZ, 2007, p. 34).

A solução para a recuperação da dignidade no trabalho seria a autogestão, isto é, a submissão do processo de produção de mercadorias ao controle dos proletariados, que atuariam como produtores associados. Cada proletário transformaria o trabalho em atividade pessoal, em contribuição voluntária, havendo assim, a “união entre trabalho e vida”, transformando a atividade profissional em “desenvolvimento total do indivíduo” (GORZ, 2007, p. 35). A apropriação coletiva dos meios de produção faria coincidir os fins individuais de cada proletário com os fins coletivos da sociedade socialista. Dessa forma, a integração funcional do proletário seria sua integração social e, os fins do Partido, do Socialismo e da História, por meio da realização do Plano da revolução, se tornariam os fins pessoais de cada indivíduo. Segundo Gorz (2007),

A moral socialista, fazendo da realização do Plano um imperativo moral pedia ao trabalhador “consciente” que desejasse a integração funcional exigida com o *sendo* sua integração social e seu aperfeiçoamento pessoal. Devia, em suma, *desejar ser o instrumento ativo* pelo qual uma vontade transcendente (a do Plano, a do Partido) realizaria os fins transcendentais (os fins do Socialismo, da História, da Revolução); pelo amor ao Partido, pela *fé* na Revolução, no Socialismo (GORZ, 2007, p. 47, grifo do autor).

Gorz criticará a lógica marxista, apontando o quanto se aproxima a moral socialista de uma moral religiosa e da própria ética protestante (GORZ, 1982b, 2007). Da mesma forma que a ética protestante promovia a ordenação racional do mundo como desejada por Deus, a moral socialista apresentava o trabalho como desejado pelo Plano e pelo Partido para que a razão universal triunfasse. Nesse aspecto, a análise de Gorz é que a utopia marxista apresenta-se como triunfo total da Razão, buscando a “racionalização integral da existência individual” e, promovendo a racionalização da vida tal como a ética capitalista havia promovido (GORZ, 2007, p. 49). Sendo o trabalho o maior motor da racionalização da existência, a moral socialista intentava a integração funcional do indivíduo por meio desse a fim de realizar objetivos que permaneciam sendo exteriores aos indivíduos, determinados por tanto pelo Partido como pelo Plano. A produção socialista pela autogestão em si não superaria a funcionalidade que move o trabalho na sociedade capitalista.

Gorz não apenas critica a razão total estimulada pelo marxismo, mas apresentará diversos argumentos contrários à possibilidade da emancipação humana ocorrer enquanto revolução como pensada pelo marxismo. Um dos primeiros pontos que cabe levantar é que, para Marx, o desenvolvimento das forças produtivas levaria o aprofundamento das contradições de classe, aumentando a miséria vivida pelo proletariado e por consequência a revolução, em nome da sobrevivência do proletariado, seria inadiável. Gorz, por viver um século adiante de Marx,

pôde analisar o desenvolvimento do capitalismo e presenciar que as contradições entre as classes não se aprofundaram, a miséria da classe trabalhadora não ampliou, assim, a revolução que seria inevitável, de fato, tornou-se, com as transformações da sociedade capitalista e de seus meios de dominação, cada vez mais distante.

Para Gorz, as forças produtivas, o trabalho e o mercado são permeados por uma racionalidade que não poder servir a outro senhor que não o capitalismo. Assim, “o capitalismo é entendido não apenas como o sistema produtor de mercadorias que tem como finalidade a apropriação privada da riqueza, mas o tipo de racionalidade que o acompanha” (CAMARGO, 2006, p. 170). Partindo disso, Gorz refuta o projeto marxista de busca da emancipação pela apropriação coletiva das forças produtivas o apontando como impossível de se desvincular da razão capitalista.

Apesar da impossibilidade da apropriação das forças produtivas, do não aprofundamento das contradições de classe e da racionalização da vida pelo Partido, o argumento mais polêmico de Gorz sobre a teoria marxista é sua afirmação de que a transformação revolucionária da sociedade pelo proletariado não pode mais ocorrer porque o proletariado clássico como pensado pela teoria marxista tem, cada vez mais, “desaparecido”. O desenvolvimento tecnológico das últimas três décadas do século XX promoveu uma crescente redução da necessidade do trabalho e dos trabalhadores. O trabalho deixou de ser a principal fonte produtiva de valor e progressivamente tem surgido uma mão de obra excedente (GORZ, 2007, 1982b), que tem se ocupado no setor de serviços ou se encontra na informalidade, o que contrasta com uma minoria de trabalhadores empregados em empregos duradouros na indústria e de tempo integral.

A automação da produção na indústria além de abolir postos de trabalho tornou o trabalho mais racionalizado e reificado, separado da personalidade do trabalhador “de tal maneira que a mesma tarefa pudesse ser cumprida por outro trabalhador qualquer, trabalhando em uma fábrica qualquer instalada nos quatro cantos do território ou nos quatro cantos do mundo” (GORZ, 2007, p. 62). Tornou-se muito mais difícil a diferenciação dos tipos de trabalho na linha de produção de indústrias muito distintas como as de automóveis e de alimentação porque “a identidade profissional não se relaciona mais ao produto, mas aos sistemas de tecnologia secundária aplicados à produção” (INOX apud GORZ, 2007, p. 80). A possibilidade de mudança de empresa se tornou mais viável, já que o saber necessário para o trabalho na produção “banalizou as competências profissionais” (GORZ, 2007, p. 81-82). A banalização das competências ocorrida pela automação se interpõe à proposição de Marx de pensar o proletariado como classe-sujeito da revolução porque, para Marx, os operários exerciam poder na produção por deterem um conhecimento profissional e prático insubstituíveis “que os colocavam, no interior da fábrica, no ápice de uma hierarquia inversa à hierarquia social” (GORZ, 1982b, p. 58), o que deixa de ser possível de afirmar com a revolução da microeletrônica.

Apesar dessas não concordâncias de Gorz com Marx, acreditamos que a intenção de Gorz é debater novos caminhos a serem percorridos pelo marxismo – talvez o mais correto dizer –, caminhos novos para a esquerda. Gorz acredita que o trabalho é mais que *locus* de realização da racionalidade capitalista, ele é o principal instrumento de propagação e manutenção do capitalismo e da racionalidade econômica na sociedade. No entanto, apesar das divergências com a teoria marxista, Gorz acredita que a liberdade humana está condicionada a liberdade da dominação sofrida pela classe trabalhadora, porém, enquanto Marx aponta como supressão da dominação a extinção da propriedade privada e da apropriação privada das forças produtivas, Gorz crê que apenas essas supressões não seriam suficientes para libertação da classe trabalhadora, uma vez que as próprias forças produtivas são engrenagens fundamentais da perpetuação da razão capitalista. O trabalho é visto como fonte da dominação porque ele é “o conjunto das atividades precárias e aleatórias” (GORZ, 1982b, p. 90). Nesse sentido, a questão de Gorz para teoria marxista é: como seria possível ao indivíduo retornar a sua essência, podendo ser autônomo e se autodeterminar no trabalho, se este é em si heterodeterminado?

Para superar a racionalidade econômica que é promovida pelo mundo do trabalho, a “saída” para Gorz perpassa pela redução da importância do trabalho na vida, o que seria possível com a redução do tempo de trabalho e com a liberação do tempo para realizar atividades autodeterminadas. Desse modo, a revolução tecnológica é vista por Gorz como potencial para transformação do papel do trabalho na sociedade, uma vez que ela promove o fim da centralidade do trabalho como *locus* da socialização. O novo proletário pós-industrial “não apenas não encontra mais no trabalho social a fonte de seu poder possível como vê nele a realidade do poder dos aparelhos e de seu próprio não-poder” (GORZ, 1982b, p. 91), sendo assim, a abolição da sociedade do trabalho e a mudança dessa para a sociedade do tempo liberado deveria ser desejável e estimulada, porque, além de promover o trabalho de curta duração para mais pessoas, permitiria aos indivíduos a liberação do tempo para que “possam se tornar senhores de seu corpo, do emprego que fazem de si mesmos, da escolha de suas próprias atividades, de seus objetivos, de suas obras” (GORZ, 1982b, p. 11).

O projeto de emancipação humana para Gorz deve ser a busca da emancipação da racionalidade econômica estabelecida na sociedade do trabalho pelo sistema capitalista. A superação dessa racionalidade só seria possível pela restrição da vivência dos indivíduos em seu *locus* de perpetuação, ou seja, o trabalho. Coloca-se como fundamental para a emancipação humana, a abolição da sociedade baseada no trabalho e a transformação desta, rumo à sociedade do tempo liberado.

3. Por uma sociedade do tempo liberado

As possibilidades da redução da duração do trabalho, como já afirmado, estão postas na sociedade atual. As mudanças tecnológicas “permitem produzir quantidades crescentes de mercadorias com quantidades rapidamente decrescentes de capital e trabalho” (GORZ, 1983, p.

73, tradução nossa). A proposta de Gorz é que haja redistribuição do tempo de trabalho em todas as funções de modo que a redução da carga horária seja generalizada [4]. A redistribuição teria dois objetivos:

- a) que todos trabalhem cada vez menos para que todos possam trabalhar e desenvolver fora de seu trabalho as potencialidades pessoais que não conseguem nele desenvolver; b) que uma proporção muito maior da população possa aceder a tarefas profissionais qualificadas, complexas, criativas, responsáveis, que permitam evoluir e renovar-se continuamente (GORZ, 2007, p.187).

Repartir o tempo de trabalho, gerando uma nova economia do tempo é uma das soluções apontadas por Gorz para alcançar a emancipação humana porque permitiria uma crescente diminuição da importância do trabalho, possibilitando cada vez mais a diferenciação entre “a esfera da produção, dominada pela técnica e a esfera da vida pessoal e cotidiana” (ROMEFORT, 1989, p. 218, tradução nossa). O trabalho passaria a ser acessório perante outras atividades que o indivíduo poderia realizar. Essas atividades seriam autodeterminadas, isto é, elas seriam “seu próprio fim quando se trata de atividades estéticas [...] ou artísticas; quando se trata de atividades produtivas, cria objetos destinados ao consumo ou à utilização das próprias pessoas que as produzem ou que lhe são próximas” (GORZ, 1982b, p. 10-11).

Alguns autores criticam Gorz por pressuporem que esse afirmava que o trabalho só poderia ser heterônomo. No entanto, cabe pontuar que a crítica de Gorz é contra a conciliação da vida com o trabalho, da cultura com a técnica, da integração social com a integração funcional, o que a solução marxista para emancipação humana não parece diferenciar (BOWRING, 1996). Para Gorz,

A economia de mercado bem como a planificação econômica autoritária procedem ao contrário [da autodeterminação]: os indivíduos e seus modos de colaboração são heterodeterminados antecipadamente pelas exigências da produção, do lucro, do capital fixo; os resultados e o processo da colaboração deles são *a priori* alienados, incontroláveis (GORZ, 2009, p. 191, tradução nossa).

A autodeterminação só é conquistada quando o ser “projeta e realiza projetos pessoais com fins que são inventados por ele mesmo e de acordo com critérios que não são socialmente determinados” (GORZ, 1982a, p. 187-188, tradução nossa). Na visão de Gorz, não há espaço para autodeterminação no modo de produção socialista, uma vez que os fins são determinados pelo Plano e pelo partido. Para o socialismo, seria necessária a limitação dos espaços e tempos que o indivíduo atuaria pelos seus próprios fins em nome da manutenção da coletividade do Plano.

Para o modo de produção capitalista é forçoso impedir que os indivíduos autolimitem seu trabalho porque isto significaria a autolimitação do desejo de consumir. O consumo, além de

fazer girar a economia capitalista, está inserido na vida do trabalhador como algo que dá sentido ao esforço do trabalho, dá valor ao dinheiro ganho. O trabalhador na esfera do consumo busca a significação dessa “vida sacrificada”, consumindo produtos que são resignificados pela máquina social e tendem a demonstrar uma vida melhor que a que leva: “o carro, símbolo de liberdade e de evasão, a casa própria; símbolo de uma soberania aplicada no mundo exterior, os eletrodomésticos, símbolo de um modo de vida confortável” (GORZ, 2007, p. 120). Somente quando as vidas dos operários não forem dominadas inteiramente pela racionalidade econômica do trabalho capitalista e houver tempo livre para descobrir uma esfera mais ampla de valores não quantificáveis, será o momento em que os indivíduos poderão conceber sua vida como um “fim em si mesma, fonte de todos os valores” (GORZ, 2007, p. 117).

É preciso ainda que não confundamos a redução da duração do trabalho e flexibilização da relação do indivíduo com o trabalho propostas por André Gorz com a ideologia neoliberal de indivíduo autônomo que atua no mercado como empresa dispondo de seu tempo como uma força de trabalho, um capital fixo que exige ser reproduzido (GORZ, 2005, p. 23). A ideologia neoliberal vê o futuro do trabalho a partir da “abolição do regime salarial, autoempreendimento generalizado, subsunção de toda pessoa, de toda vida pelo capital, com qual cada um se identificará inteiramente” (GORZ, 2005, p. 25). Essa teoria não pode ser mais oposta à de André Gorz. O pensador pretende que a flexibilização do trabalho tenha a finalidade de ampliar o tempo livre do trabalhador de modo que possibilite a perda da importância do trabalho na vida dos operários; as análises de Gorz não pretendem, de forma alguma, que a duração do trabalho diminua para ocupar todo o tempo hábil do trabalhador e subtrair qualquer fim próprio que o indivíduo pudesse buscar por si mesmo ou para converter esse tempo em atividades determinadas pelo mundo capitalista. Em suas palavras,

Se quer, ao mesmo tempo, repartir um volume decrescente de trabalho entre um número crescente de ativos, aumentar a proporção de empregos estáveis e permanentes e oferecer maiores oportunidades de tempo escolhido, só há uma via: tornar o trabalho cada vez mais descontínuo, propor aos ativos a escolha entre inúmeras formas de descontinuidade, transformando-a assim em uma nova liberdade: transformando-a *em direito de trabalhar de modo intermitente e de levar uma vida multiativa na qual trabalho profissional e atividades não remuneradas revezam-se e completam-se* (GORZ, 2004, p. 107, grifo do autor).

Não é um projeto de precarização, mas uma flexibilidade favorável ao direito da escolha do tempo de trabalho pelo trabalhador. Deste modo, as oportunidades de mudança que a automação da produção gerou “*devem ser transformados em possibilidades de escolha e autogestão da descontinuidade e da flexibilidade*” pelos trabalhadores (GORZ, 2004, p. 109, grifo do autor).

Abolir o trabalho seria abolir a lógica funcional da vida. Portanto, a liberação do tempo visaria permitir que os “indivíduos possam ser senhores do seu corpo, do emprego que fazem de si mesmos, da escolha de suas próprias atividades, de seus objetivos, de suas obras” (GORZ,

1982b, p. 11). A flexibilização do tempo de trabalho gerará além de possibilidade de escolha dos trabalhadores pelos tempos e períodos de trabalho, relativizará a importância do trabalho na vida do trabalhador construindo a possibilidade do tempo livre do indivíduo ser destinado às atividades autodeterminadas que confirmam ao ser humano o desenvolvimento da autonomia e, de capacidades cooperativas, individuais e sociais. Só assim a sociedade da multiatividade se fará. Essa não é colocada como um rearranjo da sociedade do trabalho, mas sim enquanto ruptura:

uma outra sociedade. [...] Para que a multiatividade desenvolva-se, será ainda preciso que a sociedade organize-se com este fim por meio de um conjunto de políticas específicas; quer dizer, que o tempo e o espaço social sejam arrançados ou alternem uma pluralidade e de modos de pertencimento. [...] o objetivo das “sociedades” esportivas ou artísticas não será selecionar, eliminar, hierarquizar, mas encorajar cada membro a renovar-se e a ultrapassar-se perpetuamente na cooperação com os outros; e esta busca por cada um da excelência será um fim comum a todos (GORZ, 2004, p. 90, grifo do autor).

Gorz ainda aponta que a sociedade da multiatividade necessita de duas mais políticas para sua constituição além da redistribuição do trabalho e do uso coletivo e autodeterminado do tempo livre. São elas: I) A garantia de uma renda suficiente para a sobrevivência não vinculada ao trabalho; II) o favorecimento de elos sociais e da coesão social a partir de modos de cooperação e de troca (GORZ, 2004).

Como é possível ser livre e atuar autonomamente? Essa é a questão que norteia a produção teórica de Gorz e que pode ser parcialmente respondida pela compreensão da concepção de sociedade dual do pensador. Ele crê que a sociedade está dividida entre o mundo do trabalho em que predomina a heteronomia e o mundo da vida em que a autonomia é quem prevalece. Gorz acredita que a heteronomia não é passível de ser completamente eliminada (BOWRING, 1996; GORZ, 1982a), assim, seu esforço teórico compreende a redução do mundo do trabalho para que sejam limitados os espaços e os tempos que o indivíduo não tem controle sobre si e, para que possam buscar atividades de complemento pessoal que promovam a autonomia (BOWRING, 1996).

Acreditamos que Gorz não abandonou completamente a teoria marxista, uma vez que suas teses de busca da emancipação humana ainda estão centradas nos trabalhadores. Só seria possível outra sociedade pautada no alcance da autodeterminação pelo indivíduo, se a sociedade como conhecemos centrada no trabalho deixar de o ser a partir da liberação do tempo de trabalho. André Gorz, ao fazer tal afirmação, retoma a asserção de Marx de que “o reino da liberdade começa onde o trabalho deixa de ser determinado por necessidade e por utilidade exteriormente imposta” (MARX, [s.d.], p. 942). No entanto, Gorz questiona se o trabalho pode deixar de ser estranhado. Diferentemente de Marx, Gorz parece acreditar que o trabalho apenas pode ser alienado situando-se sempre no reino da necessidade. A superação do reino da necessidade estaria em atividades com fim em si mesmas, o que, em sua elaboração teórica,

parece não ser passível de realização no trabalho. Gorz parece negar o trabalho como base da existência humana, como constituidor dos indivíduos tal como Marx concebe.

A crítica de Gorz à teoria marxista se concentra nos percurso apontado por esta para busca da autonomia dos indivíduos que passa pela apropriação coletiva das forças produtivas, o que seria mediado pelo Plano e pelo Partido. Gorz aponta que essa mediação está centrada por uma racionalidade que é em si capitalista e que ainda apresenta-se estranhada aos indivíduos. Além da dúvida apontada por Gorz da superação do trabalho estranhado, ele questiona a “saída” marxista que parece dirigir-se para outra alienação; a alienação dos fins atribuídos pelos indivíduos por si mesmos em nome dos fins coletivos estabelecidos pelo Plano e pelo Partido.

A breve análise que realizamos nesse ensaio sobre a redução do tempo de trabalho, se insere dentro do grande tema do autor da busca da liberdade, somente possível pela transformação do trabalho no sistema capitalista. Apresenta Gorz sua tese de que “para mudar a sociedade, é preciso mudar ‘o trabalho’” (GORZ, 2004, p. 111). Para Gorz, é preciso diminuir a importância das atividades reificantes na vida do indivíduo, inclusive a mais reificante delas, o trabalho. Essas atividades heterodeterminadas devem ser substituídas por outras que sejam autodeterminadas, que pautem uma nova vivência aos indivíduos, capazes de constituírem uma nova cultura do cotidiano. Somente as experiências dadas pelas atividades autônomas se colocariam como resistência ao domínio do capitalismo e às esferas heterônomas da sociedade.



NOTAS

* Estudante do curso de graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Campinas.
E-mail: ablazevedo@gmail.com

[1] O projeto de emancipação pautado por André Gorz é, nesse ponto, semelhante ao de Karl Marx. A emancipação da humanidade em busca da liberdade passa pela emancipação da classe trabalhadora para ambos; no entanto, para Marx, a emancipação está vinculada ao fim da propriedade privada dos meios de produção e da realização da autogestão do trabalho para superação do trabalho alienado; para Gorz, a emancipação necessita principalmente da redução do tempo e da importância do trabalho na sociedade (CAMARGO, 2006; GORZ, 2007, 1982b; PADILHA, 1995; SILVA, 2002).

[2] Não abordaremos nesse artigo a ênfase de Gorz por uma autonomia individual que é livre das opressões do Estado e da sociedade. Gorz explicita melhor esse posicionamento em: *La conquête de l'autonomie. Autogestions*. Paris, n.8-9, p. 187-203, printemps, 1982a.

[3] Para Marx, as massas proletárias seguiriam para a extrema miséria com o avanço do modo de produção capitalista. A revolução era apresentada como única possibilidade de sobrevivência perante a miséria (GORZ, 2007, p. 34). Na obra *A ideologia alemã*, Marx e Engels (2011) apontam que “os indivíduos devem apropriar-se da totalidade existente das forças produtivas, não apenas para chegar à autoatividade, mas simplesmente para assegurar a sua existência” (MARX; ENGELS, 2011, p. 73).

[4] Gorz admite que embora a revolução tecnológica já tenha reduzido a carga horária em alguns setores, a redução não está sendo realizada uniformemente. “Até aqui, a duração do

trabalho foi reduzida de maneira extremamente diferenciada: para uns, chegou a zero; para outros, nada mudou” (GORZ, 2007, p. 185).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOWRING, Finn. Misreading Gorz. **New Left Review**, 217, p. 102-122, 1996.

CAMARGO, Sílvio César. Capitalismo e utopia na teoria social de André Gorz. In: SILVA, Josué Pereira da; Rodrigues, Iram Jácome (orgs). **André Gorz e seus críticos**. São Paulo: Annablume, 2006.

GORZ, André. L'homme est un être que a à se faire ce qu'il est (entrevista). In: FOUREL, Christophe, **André Gorz: um pensador para o XXI^o século**, Paris: La Découverte, 2009, p. 179-197.

_____, **Metamorfoses do trabalho: crítica da razão econômica**. 2.ed. São Paulo: Annablume, 2007.

_____, **O imaterial: conhecimento, valor e capital**. São Paulo: Annablume, 2005.

_____, **Miséria do presente, riqueza do possível**. São Paulo: Annablume, 2004.

_____, **Les chemins du paradis: L'agonie du capital**. Paris, Galilée, 1983.

_____, La conquête de l'autonomie. **Autogestions**. Paris, n.8-9, p. 187-203, printemps, 1982a.

_____, **Adeus ao proletariado: para além do socialismo**. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1982b.

MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política**. Livro primeiro, O processo de produção do capital, vol.1, 6^a Ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1980.

_____, **O Capital: crítica da economia política**. Livro terceiro, O processo global de produção capitalista, vol.6, 3^a Ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, [s.d.].

_____, Manuscritos Econômicos-Filosóficos: Terceiro Manuscrito. In: **Os pensadores**. 2^a. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. 1^a. ed. revista. São Paulo: Boitempo, 2011.

PADILHA, Valquíria. **Tempo livre e racionalidade econômica: um par imperfeito**. Dissertação. Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 1995.

ROMEFORT, Alain de. Utopie contre utopie. **Les Temps Modernes**, 514/515, p. 216-222, 1989.

SILVA, Josué Pereira da. **André Gorz: trabalho e política**. São Paulo: Annablume: Fapesp, 2002.

WEBER, M. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

JOVENS, CONSUMO CULTURAL E DISTINÇÃO SOCIAL*

Rodrigo Vieira de Assis**

Cite este artigo: DE ASSIS, Rodrigo Viera. Jovens, consumo Cultural e distinção Social. **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 126 - 142, agosto. 2012. Semestral. Disponível em: <www.habitus.ifcs.ufrj.br>. Acesso em: 02 de agosto de 2012.

Resumo: O objetivo deste artigo é analisar a relação entre o consumo cultural e a constituição de identidades em jovens assistidos por políticas públicas culturais nas cidades do Recife, Olinda e Jaboatão dos Guararapes, parte da Região Metropolitana do Recife (PE). O estudo desenvolveu-se com base no pensamento de Bourdieu (2008) e nos estudos culturais, especialmente, Canclini (2003) e Hall (2006). O *corpus* analisado é formado por jovens, com idade entre 15 e 29 anos, integrantes de projetos contemplados pelos editais dos Pontos de Cultura. O método empregado no levantamento dos dados foi o *snowball*, também conhecido como “bola de neve”. Enfatizam-se as práticas de distinção social atrelada às atividades de consumo cultural, buscando identificar a hierarquia dos bens escolhidos para consumo, no campo das políticas públicas culturais.

Palavras-chave: jovens; políticas públicas culturais; gosto; habitus; identidade.

1. Introdução

A relação entre consumo cultural e juventude é uma das formas de se verificar como o indivíduo percebe e constrói a sua identidade dentro de um círculo social. Assim, aquilo que o indivíduo assume gostar de possuir e consumir – em termos de música, arte e outras expressões de cultura e lazer – contribui para identificá-lo e localizá-lo na estrutura da sociedade. Desse modo, o indivíduo determina e é determinado por aquilo que consome, na medida em que a escolha de bens para serem consumidos caracteriza seu estilo de vida [1] e sua identidade [2].

Na relação entre consumo cultural e juventude se verifica também distintas rotas de acesso aos bens culturais. Por um lado, o acesso aos bens culturais é possível pelo volume dos capitais econômico e cultural herdados da família. Por outro lado, a apropriação de bens culturais é buscada pelo que é ofertado e difundido pelas políticas públicas culturais [3]. O consumidor, no cerne desse contexto, qualifica sua origem social ao expressar o seu senso estético (o gosto). Dessa maneira, o gosto é identificado como “a fórmula geradora que se encontra na origem dos estilos de vida [...]” (BOURDIEU, 2008, p. 165).

Assim, nota-se que a desigualdade social vai além das relações estritamente econômicas. Ela se apresenta em todos os domínios da prática: no consumo cultural, na capacidade de aquisição de conhecimentos, nas atividades produtivas, na luta política, nas práticas de aquisição do que é tido como publicamente valioso.

Existe hoje na sociedade brasileira uma pluralidade de grupos sociais, marcados pelo processo de consumo, situados em posições diferenciadas na estrutura social. No universo do consumo cultural, grupos sociais podem ser identificados como agrupamento de indivíduos que estabelecem vínculos subjetivos capazes de organizá-los objetivamente no espaço social, principalmente no que tange à formulação dos esquemas de percepção estética (BOURDIEU, 1982). A atividade de consumir, nesse passo, é uma forma de dizer algo sobre si, é uma escrita de si, que reivindica uma distinção a partir do gosto (BOURDIEU, 2008).

Este estudo tem como objetivo verificar como ocorre o processo de distinção e definição de identidades de jovens a partir do consumo cultural. O *corpus* do estudo é delimitado aos jovens assistidos por políticas públicas culturais, entre 15 e 29 anos [4], habitantes da Região Metropolitana do Recife (RMR) e que participam de atividades nas cidades do Recife, Olinda e Jaboatão dos Guararapes. O artigo traz resultados de uma pesquisa desenvolvida entre agosto de 2010 e julho de 2011, no Programa de Iniciação Científica da Fundação Joaquim Nabuco PIBIC/FUNDAJ/CNPq. A hipótese principal é de que os elementos que são partilhados pelos indivíduos definem o sentido de grupo e atuam sobre as percepções de sua(s) identidade(s), contribuindo para o surgimento de julgamentos classificatórios sobre os próprios estilos de vida. Nesse sentido, a expressão de suas práticas e de suas percepções sobre as práticas, principalmente de consumo cultural, abarca um universo conflituoso, que põe o indivíduo e a estrutura em uma relação intercambiável.

2. A pesquisa: entre dificuldades e estratégias

Nenhum manual de pesquisa científica consegue dar conta das dificuldades reais encontradas durante a feitura da investigação sociológica. Lidar com seres humanos, em momentos em que se buscam dados necessários para atingir determinados objetivos, ao mesmo tempo em que se precisa manter uma relação de confiança e relativamente próxima, exige a transposição dos conhecimentos adquiridos em sala de aula, utilizando-se das próprias experiências da vida social do investigador. Dessa maneira, nesta seção busca-se relatar e analisar as estratégias e as dificuldades específicas do estudo aqui apresentado. Assim, espera-se contribuir para o surgimento de reflexões epistemológicas, teóricas e metodológicas do fazer científico em um contexto em que o próprio investigador se integra ao seu objeto de estudo [5].

2.1 Formando o corpus: identificando os jovens para a pesquisa

Para alcançar os jovens da faixa etária entre 15 e 29 anos assistidos por políticas públicas culturais, primeiro foi realizada uma busca sobre as ações estatais desenvolvidas nos últimos anos para a área da cultura. Destacou-se, para nossos fins, a base do Programa Cultura

Viva [6], denominada Pontos de Cultura. Os Pontos de Cultura são resultado de ações interventivas de entidades da sociedade civil, as quais buscam recursos públicos para dar continuidade aos seus projetos, tornando-se, dessa maneira, integrantes de ações políticas interventivas.

Os jovens representam o foco das políticas públicas. De acordo com a lei nº 12.343, de 2 de dezembro de 2010, cuja finalidade é apresentada no Plano Nacional de Cultura (PNC) [7], com vigência proposta para o período de 2010 a 2020, as estratégias e ações de aplicação das políticas culturais devem estimular os programas voltados às crianças e aos jovens.

Tendo em vista que a noção de que os projetos sociais advindos de demandas da própria sociedade se legitimaram no PNC e os Pontos de Cultura se tornaram o grande estímulo à difusão e formação cultural desde os anos 2000, os jovens assistidos por essa ação foram percebidos como o público prioritário do presente estudo. Assim, buscou-se aproximação com os coordenadores de alguns Pontos de Cultura.

Foram feitas visitas a alguns locais, identificados via consulta à listagem oficial dos Pontos de Cultura do Estado de Pernambuco [8], limitando-se aos municípios selecionados. Foram escolhidos para a pesquisa os projetos socioculturais da Escola Pernambucana de Circo – EPC (Recife), do Grupo Bongar – Jovens da Comunidade Xambá (Olinda) e do Maracatu Aurora Africana (Jaboatão dos Guararapes), todos contemplados pelo edital de Pontos de Cultura desde 2008.

A pesquisa, de cunho qualitativo, com jovens assistidos pelas ações estatais permitiu compreender se há ou não intervenção deles nas atividades que lhes são ofertadas. Paralelamente, foi possível verificar se houve também mudança nos gostos e nos estilos dos indivíduos antes e depois de integrarem as atividades a eles disponíveis, principalmente levando em consideração que estão submetidos à constante interiorização de estruturas simbólicas.

Foram realizadas entrevistas semiestruturadas com representantes das instituições, intentando mapear o local e compreender a realidade do projeto, seus objetivos e suas ferramentas culturais. Em um segundo momento, após conhecer a perspectiva dos gestores, realizou-se, com prévia autorização, visitas aos espaços para compreender e identificar quem eram os jovens ali envolvidos.

Em seguida, realizaram-se entrevistas semiestruturadas com os jovens da faixa etária já indicada. Neste percurso, o estudo considerou a redundância das respostas dos indivíduos, utilizando-se do método *snowball*, também conhecido como “bola de neve”. Com este método é possível constatar uma rede de relações sociais entre os sujeitos entrevistados, na medida em que um indica o outro, durante a exposição de sua posição nas questões que lhe são apresentadas, até atingir o ponto de redundância.

Segundo Alves-Mazzotti (1999, p.163), “atinge-se ‘um ponto de redundância’ a partir do qual não mais se justifica a inclusão de novos elementos”. Dito de outra forma, levando em consideração as condições sociais de existência dos jovens, buscou-se verificar repetições em suas respostas. Não necessariamente repetições objetivas, expressas em atos de fala diretamente condizentes com o que lhes foi questionado, mas repetições de sentido em seus discursos, apreendidos considerando a subjetividade contida em suas respostas. Assim, pôde-se analisar a variação do gosto e também a forma como foi construído o vínculo entre o jovem e a estrutura a qual se sente pertencer.

Tendo por base as noções de distinção e de práticas sociais desenvolvidas por Bourdieu (2008), foram formuladas questões que possibilitassem perceber a origem social do sujeito **[9]**, em conjunto com outras que permitissem verificar a estrutura familiar a qual o indivíduo está inserido **[10]**. Estas perguntas foram essenciais para identificar quem são esses jovens, colocando em evidência o capital cultural que está no entorno do indivíduo e estabelecer parâmetros sociológicos para caracterizá-los nos âmbitos social e cultural da RMR.

Foram realizadas 18 entrevistas, três com gestores e 15 com jovens. Esperava-se, a princípio, um número maior de jovens, mas houve um problema que dificultou significativamente o andamento do trabalho: todos os projetos do Programa Pontos de Cultura estavam, durante os meses da pesquisa de campo, em período de prestação de contas. Essa fase os levou a parar suas oficinas e outras atividades que estão articuladas segundo as diretrizes do termo de compromisso entre a entidade e o órgão público que coordena a distribuição dos recursos. Esse problema atingiu diretamente a pesquisa, atrasando as entrevistas com os jovens, pois houve bastante dificuldade em localizá-los nos locais em que as atividades eram desenvolvidas.

Tendo em vista que esse trabalho é de cunho estritamente qualitativo e que a entrevista semiestruturada se apresenta como ferramenta principal, essencialmente pela riqueza das informações que podem ser adquiridas em sua aplicação, buscou-se estratégias para localizar os jovens, identificando os que mais frequentavam os espaços e, dentre eles, quais residiam próximos ao local das atividades oferecidas pelo Ponto. Esse foi o meio pelo qual foi possível contatá-los.

2.2 Os locais investigados

1. A Escola Pernambucana de Circo (EPC) **[11]** possui sede própria situada na área norte da capital pernambucana, no bairro da Macaxeira (Recife). Os membros da EPC afirmam que a instituição é uma Organização Não Governamental (ONG) e recebe verbas públicas para o desenvolvimento de algumas de suas atividades, como as que são postas em prática via Edital do Ponto de Cultura **[12]**. A instituição tem como público alvo crianças, jovens e adultos, de diferentes idades, moradores da comunidade e de

regiões circunvizinhas. Desenvolvem cursos e oficinas expressas por práticas artísticas circenses: atividades de equilíbrio, malabares, teatro, contorcionismo etc.

2. O Grupo Bongar, por sua vez, é formado por jovens moradores do quilombo urbano da Nação Xambá, localizado no Bairro de São Benedito (Olinda). Não possui sede própria e utiliza a comunidade do povo Xambá, etnia trazida para o Brasil ainda no período da escravidão, para desenvolver suas oficinas. O Bongar é, antes de tudo, um grupo musical que realizam espetáculos com músicas do estilo coco, tradição do povo Xambá. No seu projeto, como instituição pública, o Bongar desenvolve oficinas vinculadas às tradições afro-brasileiras, como elaboração de instrumentos musicais (alfaias), capoeira, reprodução das histórias de sua comunidade para os jovens e exibição de filmes e documentários de temática social.
3. O Ponto de Cultura Aurora Cultural está atrelado a Nação do Maracatu Aurora Africana. Possui sede própria, situada no Bairro de Vila Rica (Jaboatão dos Guararapes). Suas atividades são atreladas às tradições culturais afro-brasileiras (dança popular, capoeira e percussão). O projeto atende principalmente jovens em situação de risco social, internos da Fundação de Atendimento Socioeducativo – FUNASE [13], mas não apenas eles. Segundo Fábio Sotero, coordenador desse Ponto de Cultura, não havia mais nenhum jovem recluso dentre os que participaram das oficinas.

3. Entre pensamento e realidade social: entrelaçando a teoria e o objeto de estudo

Um dos caminhos apropriados para realizar a pesquisa partiu da seguinte constatação: quando o indivíduo consome, ele faz escolhas e estas escolhas estão diretamente associadas ao seu gosto, ao seu capital cultural e ao grupo ao qual se sente pertencer. É possível, assim, verificar a distinção social nos jovens assistidos por políticas públicas culturais no cerne das estruturas sociais modernas. Dessa forma, compreende-se a(s) identidade(s) desses indivíduos e, conseqüentemente, como se formam os grupos de relações.

Partindo dessa reflexão alcançada durante a pesquisa de campo, identificou-se em Pierre Bourdieu (2008) a base teórica necessária para este trabalho. Seu pensamento considera que o consumo de bens culturais atua como prática distintiva no sistema dos estilos de vida. É fundamental para identificar a lógica que provoca o julgamento social do gosto praticado entre os jovens, conceber que o indivíduo é tanto estrutura estruturada quanto estrutura estruturante (BOURDIEU, 2008). Nesse passo, os indivíduos não são percebidos em posição passiva diante da estrutura a qual integra, mas estão inseridos em um sistema de constantes trocas simbólicas que permitem a mudança social, a constituição identitária e o desenvolvimento reflexivo dos elementos constituintes do espaço social, principalmente, superando os conflitos internos dos campos sociais específicos.

Para fins analíticos, o conceito de habitus permite verificação dos princípios organizativos das práticas de consumo. O habitus é um “princípio gerador de práticas objetivamente classificáveis e, ao mesmo tempo, sistema de classificação [...] de tais práticas” (BOURDIEU, 2008, p.162). É na externalização das estruturas simbólicas interiorizadas pelos indivíduos, pela expressão do que gostam, pela expressão de seus estilos de vida, que se evidencia a distribuição das práticas de forma hierárquica e, conseqüentemente, a efetivação dos julgamentos de distinção social.

Na realidade dos jovens assistidos por políticas públicas culturais a distinção, no que tange aos mecanismos que permitem sua expressão e reprodução, se processa de maneira análoga. Assim, no processo de aquisição de conhecimentos (internalização de estruturas simbólicas) e, posteriormente, na expressão das capacidades adquiridas (externalização das estruturas simbólicas) para o desenvolvimento de atividades específicas – jogar capoeira, tocar instrumentos musicais, desenvolver um físico apropriado para exercícios complexos – é que os jovens se distinguem socialmente.

É nesse contexto que se constitui a(s) identidade(s). No fluxo da estruturação dos vínculos de pertencimento, de apropriação e de práticas, os jovens consolidam suas relações sociais e subjetivos. Verificou-se na pesquisa que os indivíduos esquecem de si mesmo durante a permanência nas atividades, alcançando o grau da naturalidade.

Apoiando as reflexões desenvolvidas a partir de Bourdieu (2008) em direção aos propósitos desta pesquisa, identificam-se nos estudos culturais, especialmente em Stuart Hall (2006) e em Néstor Garcia Canclini (1999), os caminhos reflexivos para engendrar uma análise adequada sobre o consumo cultural dos jovens da RMR, integrantes de ações públicas culturais. Dessa forma, foi possível trazer clareza ao problema da identidade cultural na modernidade.

Esse diálogo entre os estudos culturais e o pensamento bourdieusiano foi necessário na medida em que se evidenciou que quando o indivíduo consome, ele faz escolhas, e estas escolhas advêm da interseção entre os campos social e cultural. Não se pode supor que o consumidor seja totalmente irracional nas suas decisões. Dessa maneira, as práticas culturais dão sentido ao pertencimento dos indivíduos (CANCLINI, 1999; BOURDIEU, 1996; HALL, 2006).

Existe, com efeito, uma retroalimentação entre estrutura e indivíduo, a qual é possível na harmonização das necessidades sociais com as necessidades culturais. Assim, com a utilização do conceito de sujeito de Hall (2006), pôde-se clarear e alcançar fenômenos antes despercebidos nas situações de pesquisa de campo relacionadas às inquietações dos jovens que integram oficinas subsidiadas pelas ações do Estado.

O sujeito [14], na modernidade, é caracterizado por possuir uma variação de sentidos de si, muitas vezes rompendo com os vínculos culturais que são construídos ao longo de sua vida. Isso foi identificado nos jovens investigados, pois os produtos culturais selecionados para consumo muitas vezes se opõem subjetivamente, levando-os a partilhar gostos e sentidos de si

distintos, caracterizando uma identidade formada por várias outras identidades. Por exemplo, na estrutura social dos grupos de consumidores culturais no contexto da RMR, o estilo pagode é o oposto do estilo rock, mas alguns entrevistados se afirmaram simpáticos aos dois estilos, integrando grupos distintos, qualificados segundo a frequência em locais marcados por eventos voltados aos estilos especificados. São utilizadas, dessa maneira, estratégias de comportamento organizadas segundo as percepções que eles têm sobre os produtos culturais que querem consumir e os estilos de vida aos quais se sentem pertencentes.

É neste passo que Hall (2006) clareia o universo de investigação da pesquisa. Para ele, o sujeito moderno se caracteriza por partilhar de várias identidades, muitas vezes contraditórias entre si. Não mais é possível observar o sujeito como ser centrado, orientado unicamente pela razão, nem mais como sujeito interativo e que ainda se desenvolve junto a uma essência interior.

Nos tempos atuais, modernidade tardia para alguns (GIDDENS, 1991), ou pós-modernidade para outros (HARVEY, 1993; FEATHERSTONE, 1995), a pluralidade de bens disponíveis para o consumo cresceu junto ao desenvolvimento das plataformas de comunicação contemporâneas. Dessa constatação compreende-se, de acordo com os estudos culturais, que vive-se uma crise de identidade, fruto de um processo de transformação da vida social em escala mundial.

Um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações com o indivíduos sociais. Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como os sujeitos integrados. Esta perda de um “sentido de si” estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento [...] constitui uma “crise de identidade” para o indivíduo (HALL, 2006, p. 9).

Assim, identifica-se que o descentramento do sujeito na modernidade está associado a “um tipo diferente de mudança estrutural”, denominado “globalização”, que atua nas esferas da política, da cultura, da economia e do conhecimento. Giddens (1991), refletindo acerca das mudanças no cerne da modernidade, afirma que elas:

São mais profundas do que a maioria das mudanças características dos períodos anteriores. No plano da extensão, elas serviram para estabelecer formas de interconexão social que cobrem o globo; em termos de intensidade, elas alteraram algumas das características mais íntimas e pessoais de nossa existência cotidiana (GIDDENS 1991, p. 21).

De acordo com Canclini (2003), a globalização não deve ser apenas verificada como um processo que submete o poder dos países política e economicamente hegemônicos sobre os países dependentes, engessando-os e os levando à homogeneização cultural. Para o autor, nesse processo, se é possível um maior fluxo de informações e de trocas de bens culturais, não é prudente tomar como correto o pensamento que leva em consideração uma homogeneização mundial das culturas. Ao contrário, o mais provável é que se possa verificar uma pluralização

das produções, das manifestações culturais e dos gostos, resultando em uma crise de identidade cultural, identificada por Hall (2006).

O sujeito pós-moderno tem uma identidade provisória, variável e problemática. A identidade é, portanto, continuamente estabelecida e transformada “em relação às formas pelas quais somos representados e interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (HALL, 1987 *apud* HALL, 2006, p. 13). No deslocamento contínuo das identificações, perde-se a noção de coerência do eu. Aqui, com efeito, percebe-se um contexto negativo para o indivíduo, que se perde acerca de uma ideia sobre si: “a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia” (HALL, 2006, p. 13).

Os locais definidos como espaços de expressão cultural pelas ações estatais servem como foro de discussão sobre a aprendizagem da cidadania, o reconhecimento identitário e o pertencimento ao grupo. Ainda que se fale numa identidade transterritorial e multilinguística, há um enraizamento na cultura local, a cultura do morro, do bairro, da comunidade, onde as tradições nacionais e regionais se corporificam nos bens culturais ali produzidos, expostos e acessíveis.

Os jovens assistidos pelas políticas públicas culturais, como foi constatado empiricamente, estabelecem relações com outros que estão em um mesmo contexto social, principalmente levando em consideração os valores culturais. No entanto, buscam mudança na sua condição social de existência. E é nessa esperança de modificação e melhoria de vida que se pode verificar uma relativa autonomia frente à estrutura social que se apresenta, buscando rotas de acesso aos bens culturais que lhes permitam ascender no universo dos estilos de vida.

4. No interior do contexto dos jovens: consumo cultural, distinção e identidades

As políticas públicas culturais aprovadas pelas instâncias administrativas governamentais resultam, em grande medida, de reivindicações de sujeitos socialmente organizados, como movimentos sociais, ONGs e instituições privadas. Essa notação é identificada nos discursos dos gestores que concederam entrevistas. Segundo Cleiton José da Silva, coordenador do Ponto de Cultura do Grupo Bongar, por exemplo, “o Ministério da Cultura têm ‘milhões’ de mecanismos, o governo têm ‘milhões’ de mecanismos que tem por obrigação está dando suporte às instituições culturais” [15].

Verificou-se que o edital dos Pontos de Cultura não permite às instâncias públicas intervirem nas oficinas das instituições contempladas. Se o projeto for coerente com as possibilidades de sua execução, não haverá problemas significativos para o seu desenvolvimento. O governo atua apenas na fiscalização da utilização dos recursos. Todavia, segundo os gestores entrevistados, não há uma efetiva fiscalização, da mesma forma que não existe orientação para resolver problemas administrativos que possam acarretar a má utilização dos recursos.

Os produtos culturais ofertados pelos Pontos de Cultura advêm dos conhecimentos já existentes entre os membros da instituição cultural que propôs o projeto. Foi percebido, por exemplo, na entrevista concedida por Fábio Sotero, coordenador do Ponto de Cultura Aurora Cultural, que na seleção das atividades oferecidas, buscou-se contemplar indivíduos que já participavam do Maracatu Aurora Africana. Se estiver apto a ensinar, por ter o conhecimento adequado ao que estão querendo disponibilizar em termos de expressão cultural, a oficina é posta em pauta. Em suas palavras **[16]**:

Por exemplo, o maracatu veio do grupo de dança [...] então a gente têm pessoas em condição de dar aula de dança popular. [...] Eu, particularmente, Fábio, minha área é dança popular. Atualmente eu faço licenciatura em dança na UFPE e sempre dancei, há 15 anos. Não oferecemos nem dança de salão, nem dança clássica porque ninguém é qualificado pra dar esse tipo de aula aqui no maracatu. O mestre de maracatu também, ele é da área de capoeira, é bastante graduado na área de capoeira, é um excelente capoeirista. Então, também houve essa opção de colocar essa oficina de capoeira, porque tínhamos ele e mais outros com panheiros que faziam capoeira. E a percussão é que não falta gente qualificada pra dar aula. A gente procura selecionar dessa forma: do que é que a gente vai dar aula? Vamos dar aula de confecção de pintura. Tem instrutor? Não tem, então a gente não dá.

Dos três Pontos de Cultura visitados, concluiu-se que nenhuma das oficinas desenvolvidas resultou de intervenções dos jovens assistidos. Todas foram planejadas pela entidade e, após recebimento dos recursos, postas em prática. O plano de trabalho dos projetos das instituições é um norteador que não pode ser modificado. Assim, no limite da amostra analisada, afirma-se que não há aceitação (ou legitimidade) do que o jovem, aluno das oficinas, questiona ou sugere.

Dessa observação é possível questionar se há ou não autonomia dos jovens no processo de consumo de bens culturais ofertados pelas políticas públicas culturais. Se o que está disponível para consumo cultural são os produtos constituídos no cerne das atividades socioculturais e essas são fixadas ainda quando o plano de trabalho se encontra em nível de proposta de projeto, os jovens possuem limitado poder de escolha nesse universo.

Segundo AEA **[17]**, 26 anos, residente em Jaboatão dos Guararapes e participante das oficinas de percussão e de dança, realiza-se “reuniões mensais, onde cada um expõe a sua opinião e vê a melhor forma de se trabalhar” **[18]**. Todavia, quando questionado quais atividades foram acatadas ou modificadas junto às suas sugestões, ela afirma que “nenhuma das oficinas foram modificadas por causa das minhas opiniões”. Dessa forma, o que faz as oficinas oferecidas pelos projetos socioculturais mantidos por recursos públicos terem uma demanda de público que possibilita preencher as vagas oferecidas?

A resposta para esta questão é verificada na desigualdade de acesso aos bens culturais. A desigualdade social está muito além das relações estritamente econômicas. Ela se encontra também em instâncias simbólicas da vida social. Há uma economia de bens culturais, que,

segundo Bourdieu (2008), necessita uma sistematização para sua real compreensão, evitando cair em qualquer espécie de economicismo. Deslocar-se até outro bairro, situado muitas vezes longe do local de residência, é motivado, em grande medida, pela busca de melhoria nas condições sociais de existência [19].

Os jovens encontrados, jovens de classes populares, residentes em bairros periféricos, integram as atividades dos projetos buscando não só atividades de cultura e lazer, mas uma formação profissional na área cultural. Buscam-se novas perspectivas, dedicam-se às atividades objetivando o conhecimento necessário para uma possível inserção em espaços profissionais condizentes com suas capacidades (física e simbólica). O seu habitus é continuamente estruturado e nessa dinâmica se verifica a integração do jovem na estrutura social a qual se sente (ou se quer sentir) pertencer.

O gosto pelas oficinas é resultado da junção entre vínculos afetivos entre os participantes e a esperança de transformação social de si. As comunidades que habitam - bairros da Macaxeira, Vila Rica, São Benedito, Casa Amarela - são percebidos como regiões de restritas oportunidades. Dessa maneira, três são as principais atividades identificadas pelos próprios jovens: estudar, trabalhar ou ingressar na criminalidade.

As estratégias de comportamento dos jovens adquiridas na convivência dentro dos espaços das oficinas, com outros jovens e com osicineiros, condicionam a modificação do gosto e, assim, dos grupos de jovens que integram. Identifica-se que houve uma aceitação das estruturas simbólicas ali disponíveis e, deste modo, uma reestruturação do habitus, motivando o surgimento de novos vínculos de identidade cultural.

AEA, que participa das oficinas de percussão, deixa claro que o gosto e a identidade cultural são os dois elementos que mais fortalecem o vínculo com as oficinas das quais participa:

Eu me identifico muito com música cultural [20]. É porque eu gosto muito de valorizar a cultura pernambucana e os artistas da terra. Gosto do coco do Bongar, muito. Do Maracatu Nação Pernambuco. (...) É promover a cultura mesmo. Fazer com que as pessoas tenham certo conhecimento cultural, porque eu acho que é muito baixo (AEA, 26 anos).

A identificação do jovem assistido pelas políticas culturais, em grande medida, volta-se às tradições culturais de seu local de origem. Ao mesmo tempo, eles consomem produtos culturais massificados, encontrados no cotidiano, principalmente por meio do acesso aos meios de comunicação. A interpelação de diversos produtos culturais, de diferentes origens e advindos de diferentes culturas, contribui para o descentramento do sujeito que Hall (2006) denuncia como um fato dos tempos atuais.

Portanto, verifica-se que os vínculos culturais advindos das tradições locais, em meio ao processo de globalização, não se esmiúçam em traços ínfimos. Eles são somados às identificações dos jovens aos produtos culturais globalizados. Os jovens investigados são constituídos por uma identidade formada por várias identidades, que dialogam com práticas de

consumo cultural de ordem física (nas oficinas em que participam) e também de ordem simbólica (pela recepção de bens culturais via meios de comunicação de massa). O julgamento do gosto é a expressão máxima do discernimento desses indivíduos. A distinção social funciona em termos de representações sociais e, em alguns casos, de posições sociais, sempre organizadas segundo o valor atribuído ao produto cultural escolhido para consumo.

O gosto é o operador prático da transmutação das coisas em sinais distintos e distintivos, das distribuições contínuas em oposições descontínuas; ele faz com que as diferenças inscritas na *ordem física* dos corpos tenham acesso à *ordem simbólica* das distinções significantes (BOURDIEU, 2008, p. 166).

Por outro lado, com efeito, o próprio julgamento do gosto possibilita a formação de grupos de indivíduos. No caso dos jovens, verifica-se em ACF, 20 anos, residente no Recife, que integra atividades desenvolvidas em Jaboatão dos Guararapes, que o gosto resultou em vínculos afetivos e são esses os principais elementos que a faz permanecer nas oficinas em que está inscrita. Em suas palavras [21], respondendo à questão sobre o motivo que a leva até o Ponto:

Por que eu gosto e porque a turma me acolheu de uma maneira muito “massa”. Quando eu coloco o meu tambor no ombro, é muito “massa”. A emoção... (...) Eu já criei aquele amor, sabe? Eu já me sinto fazendo parte do grupo. Eu sou batuqueira. Eu gosto de tocar alfaia. Só me fez bem (ACF, 20 anos).

Em todas as entrevistas com gestores e jovens identificou-se que as produções culturais massificadas são tidas como de baixo valor cultural, que não permitem o desenvolvimento da capacidade crítica e social. Assim, o gosto é o meio pelo qual eles se diferenciam do “restante da sociedade”. “O gosto classifica aquele que procede à classificação” (BOURDIEU, 2008, p. 13).

Os jovens analisados buscam consumir produtos voltados aos estilos identificados por eles como “estilo cultural”. Esse estilo, no universo das políticas públicas culturais, ocupa a posição mais alta na hierarquia da produção e dos bens oferecidos, na medida em que se referem às manifestações da cultura popular [22]. Consequentemente, na lógica interna do campo do consumo cultural, no âmbito das ações públicas de difusão cultural, o indivíduo percebido como detentor de elevado conhecimento sobre a cultura popular é visto como a pessoa de maior intelectualidade e maturidade, que merece mais respeito e formalidade no trato cotidiano. É ele que detém maior legitimidade no campo.

Mesmo que não seja proposital no comportamento dos sujeitos de uma determinada prática (como a capoeira, por exemplo), há uma verticalidade nas relações entre os jovens. Quem tem o domínio da prática, quem detém mais experiência, ocupa a posição de “referência” entre os sujeitos envolvidos.

As oficinas que são ministradas nos locais pesquisados são fundamentadas nas tradições da cultura popular: dança popular, atividades percussivas, leituras de histórias da comunidade,

jogos de capoeira etc. Para visualizar os tipos de produtos culturais que mais surgiram nas entrevistas e suas respectivas colocações de maneira hierárquica, veja o QUADRO I [23]:

QUADRO I

Tipos de produtos culturais	Análise da percepção dos jovens sobre os produtos culturais
Produtos culturais derivados de tradições cultural / Manifestações culturais (maracatu, coco, afoxé, frevo etc.)	Esse tipo de produto é considerado, por unanimidade no universo dos jovens assistidos por políticas públicas culturais, com o “muito bom”. Conclui-se que no contexto social em que esses indivíduos estão inseridos, esse tipo de produto cultural ocupa o nível mais alto da hierarquia dos produtos disponíveis para consumo.
Produtos culturais internacionais (músicas em outras línguas, filmes etc.)	Dizem gostar, apesar de, muitas vezes, não ter o conhecimento da língua em que são produzidos, recorrendo à tradução.
Estilos de produtos legítimos no universo do consumo cultural (MPB, bons restaurantes, locais frequentados pela classe dominante)	Esse tipo de produtos culturais é percebido de forma “regular”. Há relativa resistência ao seu consumo, pois os identificam como pertencentes a uma realidade de classe diferente da sua.
Produtos de produções locais que circulam em meios de comunicação de massa e recebem alta receptividade das comunidades em que residem (programas locais, músicas – brega, forró estilizado, pagode etc. – eventos na comunidade em que habitam)	Esse tipo de produto é considerado, por mais da metade dos entrevistados, com o tipo de produto cultural que não traz nenhuma contribuição para o seu lazer. Os jovens afirmam que esses são os estilos mais encontrados no dia-dia do seu contexto social e são também de mais fácil aquisição.

Fonte: elaboração própria.

Quando questionados se seu gosto sempre esteve atrelado aos estilos aprovados atualmente para consumo, respondem que houve uma mudança no gosto depois que passaram a frequentar as atividades. Nas oficinas, portanto, há processos de interiorização de estruturas simbólicas que são estruturantes sobre os jovens. É nessa interiorização que a identidade é constituída, formando-se um novo habitus.

Para EMF, 21 anos, residente na zona norte do Recife, alguns elementos que antes não eram de seu cotidiano, após integrar as oficinas de teatro e arte circense, passaram a integrá-lo: “rapaz, antes eu não gostava de músicas culturais não. Eu pensava que era... assim... ‘macumba’. Então depois eu comecei a entender que não era, que eram coisas distintas. Então, eu comecei a gostar” (EMF, 21 anos).

Verificou-se que os grupos de jovens se distinguem entre si pelo valor simbólico atribuído aos produtos culturais, às práticas cotidianas e aos estilos de vida. Isso aponta para um processo de constituição de identidades regido pelas atividades do consumo. Segundo Canclini (1999, p.21), “quando selecionamos os bens e nos apropriamos deles, definimos o que consideramos publicamente valioso, bem como os modos com que nos integramos e nos distinguimos na sociedade, com que combinamos o pragmático e o aprazível”.

5. Conclusões

3 As políticas públicas culturais são fundamentais para o funcionamento da estrutura social. Os indivíduos assistidos por essas ações se situam na sociedade como estruturas estruturadas e estruturantes, na medida em que suas identidades culturais são constituídas pelos produtos culturais que acessam e, ao mesmo tempo, difundem no seu contexto social conhecimentos advindos do que foi internalizado nas experiências vividas.

4 A distinção social entre os grupos de jovens é produzida pela expressão do discernimento, considerando o que é bom e o que é ruim para ser consumido – em termos de música, de artes e de atividades de cultura e lazer. Isso pressupõe uma hierarquia formulada subjetivamente que é expressa objetivamente no desempenho das práticas e na classificação dessas práticas.

5 O habitus de consumidor cultural desenvolvido pela frequência de acesso aos produtos que são disponibilizados pelas políticas de base cultural é incorporado e expresso em todos os domínios da vida dos jovens. Eles buscam se integrar mais às atividades que participam, objetivando alcançar o nível técnico exigido para desempenharem funções profissionais, no campo da produção cultural.

6 Por serem jovens residentes em bairros que sediam atividades voltadas para as manifestações da cultura popular, os jovens integrantes de oficinas baseadas nas culturas populares passam a compreender mais as raízes culturais de sua localidade. Dessa maneira, noções baseadas em discursos discriminatórios são superadas, reconfigurando o senso estético, resultando na modificação do gosto e dos princípios organizativos do habitus.

7 Os estilos de vida são partilhados, conseqüentemente, entre os indivíduos que se sentem pertencentes a um mesmo grupo social. Por outro lado, verificam-se contradições e estratégias de comportamentos que permitem aos jovens se incluírem em eventualidades específicas do universo do consumo cultural. Desde a representação que fazem do espaço dos estilos de vida à maneira de se portarem neste mundo de representações, os consumidores culturais se utilizam da hierarquia dos produtos culturais para se apresentarem de maneira distinta e distintiva.

8 A seguir, relacionam-se a teoria, os questionamentos que motivaram a investigação e suas respectivas respostas à pesquisa:

9

10 QUADRO II

Distinção dos jovens a partir do consumo cultural	A distinção social abrange a realidade dos jovens assistidos por políticas públicas culturais? Sim
Jovens assistidos por políticas públicas	Quem são os jovens assistidos por políticas culturais? São jovens residentes em bairros periféricos, cujo índice de criminalidade é significativo. Vivem em famílias de baixo capital cultural e econômico.

Natureza dos produtos culturais oferecidos pelas políticas públicas culturais	Há autonomia dos jovens frente aos bens culturais que lhes são ofertados pelas políticas públicas culturais?	Não. Os tipos de produtos culturais se voltam demasiadamente às tradições locais. Eles são decididos pelos gestores que submetem propostas aos órgãos que detêm os recursos públicos e, assim, não há uma consulta sobre o que os jovens querem que lhes seja oferecido.
A(s) identidade(s) dos jovens assistidos	Com o é constituída a identidade cultural do jovem assistido por políticas públicas culturais? Ele é um jovem centrado, coerente e previsível?	Jovens se identificam com mais de um tipo de pertencimento social. Não possuem uma única identidade e não são previsíveis. Muitas vezes são contraditórios, pois participam de práticas sociais que, na sua estrutura social, são tidas como opostas.
Os jovens no cerne do que lhe é oferecido pelas políticas públicas culturais	Os jovens se identificam com as atividades que frequentam? As políticas públicas atuam estruturalmente sobre os jovens?	Os jovens se identificam com as oficinas que participam. Nessa integração os gostos são modificados. Assim, as políticas públicas culturais são estruturantes sobre os jovens por elas assistidos.
Habitus dos jovens assistidos pelas políticas públicas culturais	Com o é possível caracterizar o habitus dos jovens assistidos por políticas públicas culturais? Com o pode ser verificado sua singularidade no espaço social?	O habitus dos jovens assistidos por políticas públicas culturais são expressos na totalidade de sua existência. São estruturas estruturantes e estruturadas. Motivam outros jovens a se dedicarem ao aprendizado e ao consumo de produtos culturais. Produzindo identidades de grupos.

Fonte: elaboração própria.

Conclui-se, portanto, que as identidades culturais construídas no cerne da estrutura das políticas públicas culturais são engendradas pelo processo de modificação do gosto, o qual passa a apontar para um consumo cultural que legitima as produções baseadas nas manifestações culturais locais. Logo, os jovens internalizam estruturas simbólicas que geram um novo habitus, distinto do habitus dos indivíduos que consomem unicamente produtos massificados, acessados pela inclusão no mundo globalizado.

Os estilos de vida dos jovens assistidos por políticas públicas culturais se voltam para a execução de práticas que legitimam as identidades culturais a que se sentem pertencer, construídas na partilha de vínculos subjetivos entre indivíduos situados em contextos sociais aproximados. O corpo, as práticas sociais, as representações sociais são produzidas e reproduzidas e o gosto funciona como princípio distintivo.

Portanto, o consumo de bens culturais atua nas ordens física e simbólica da vida social. Dessa forma, conclui-se que diferentes condições de existência permitem a formação de habitus diferentes e também em identidades distintas. Produzem-se disposições estéticas variadas cujo desdobramento atinge diferentes domínios da experiência social, promovendo diferentes estilos de vidas, como observado nos jovens atendidos por políticas públicas culturais nos três municípios pesquisados. 

NOTAS

* Este estudo foi desenvolvido a partir dos resultados de pesquisa de iniciação científica, sob orientação da pesquisadora doutora Patricia Bandeira de Melo, realizada entre agosto de 2010 e julho de 2011, na Fundação Joaquim Nabuco (Fundaj), financiada pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). A pesquisa integrou as atividades do projeto Juventudes, consumo cultural e políticas públicas, coordenada pela pesquisadora Ana Lúcia Hazin Alencar. Artigo enviado em agosto de 2011.

** Atualmente é aluno do último período do Bacharelado em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). É integrante do Grupo de Pesquisa em Desenvolvimento Regional e Urbano e Políticas Públicas da Fundação Joaquim Nabuco (Fundaj) e do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Criminalidade, Violência e Políticas Públicas de Segurança do Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco (Neps/PPGS/UFPE)

[1] Compreende-se estilo de vida como “um conjunto unitário de preferências distintivas que exprimem, na lógica específica de cada um dos subespaços simbólicos [...] a mesma intenção expressiva” (BOURDIEU, 1982, p. 84).

[2] Neste artigo utiliza-se a noção de identidade desenvolvida por Hall (2006), tida como uma soma de várias identidades, muitas vezes contraditórias entre si. Como ele diz, “a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia” (HALL, 2006, p. 13). A noção dá margem para uma concepção de sujeito pós-moderno, na medida em que o indivíduo se constitui no cerne de uma crise de sentimentos de pertencimento.

[3] É interessante notar que essas diferentes rotas de acesso não são excludentes entre si. Há possibilidade do indivíduo possuidor de uma soma de capitais específicos se integrar ao que é oferecido pelas políticas públicas. Verifica-se isso na medida em que mesmo havendo uma ênfase de intervir no contexto social marcado pela vulnerabilidade social (público alvo), as políticas públicas não estão fechadas para outros contextos sociais.

[4] Utiliza-se o recorte etário adotado pela Secretaria e pelo Conselho Nacional de Juventude, que é o mesmo do Estatuto da Juventude, em tramitação na Câmara dos Deputados.

[5] O próprio autor integra a faixa etária dos jovens estudados. Isso possibilitou, por um lado, uma melhor integração nas entrevistas e contribuiu para identificar os produtos culturais que são selecionados para consumo. Por outro lado, a dificuldade de se posicionar em alguns contextos tornou-se mais complexa. Em uma das entrevistas, o jovem analisado afirmou frequentar locais de expressão de cultura e lazer diretamente associados ao gosto de consumo do investigador, surgindo identificações. Acredita-se que a vigilância sobre o método empregado e a autoanálise servem como meio para se atingir o nível da análise científica nesses casos.

[6] O Programa Cultura Viva originou-se em 2004 com o objetivo de fortalecer e estimular uma rede de criação e gestão cultural no Brasil. A base dessa ação são os Pontos de Cultura. Eles são selecionados via submissão de projetos socioculturais em editais públicos, criado pelo Ministério da Cultura (MinC), regulamentado pelas Portarias MinC nº 156 e nº 82, de 06 de julho de 2004 e de 18 de maio de 2005, e é executado pela Secretaria de Cidadania Cultural (SCC), que até 2008 se chamava Secretaria de Programas e Projetos Culturais. Disponível em: <http://www.cultura.gov.br/culturaviva/>. Acesso em: 18/07/2011.

[7] “Estimular a formação de redes de equipamentos públicos e privados conforme os perfis culturais e vocações institucionais, promovendo programações diferenciadas para gerações distintas, principalmente as dedicadas às crianças e aos jovens” (PLANO NACIONAL DE CULTURA, 2010). Disponível em: <http://www.cultura.gov.br/site/wp-content/uploads/2011/05/Lei2.343-PNC-Publica1.pdf>. Acesso em: 17/07/2011.

[8] Disponível na homepage da Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco – FUNDARPE. Disponível em: <http://www.fundarpe.pe.gov.br/>. Acesso em: 05/02/2011.

[9] Por exemplo: em que bairro você mora? / Que tipo de moradia habita? / Qual o nível de escolaridade dos seus pais?

[10] Por exemplo: Você mora com seus pais? Se não, com quem mora? / Quantas pessoas vivem em sua casa? Qual o grau de parentesco das pessoas: pai, mãe, irmão(ã), tio(a), primo(a), filhos(as), avô(ó) etc.? / Qual a renda da sua família (medida em salário mínimo)?

[11] Essas informações sobre as três instituições resultam das entrevistas semiestruturadas aplicadas aos gestores ou representantes de cada um dos Pontos de Cultura.

[12] Constatou-se nas entrevistas com os coordenadores/representantes dos Pontos de Cultura visitados que o volume de recursos capitados chega ao valor máximo de 180.000 reais. O recebimento deste valor se faz em três parcelas, uma a cada ano.

[13] Não foi possível contatar os jovens internos da FUNASE. Duas dificuldades se apresentaram: 1) acesso ao interior do espaço não é conseguido rapidamente, requer prévia autorização dos órgãos públicos competentes e 2) a alta rotatividade com que os indivíduos entram e saem do centro de ressocialização.

[14] Segundo Hall (2006), o sujeito do iluminismo seria um ser centrado e unificado, dotado da capacidade de razão. Sua essência seria o seu interior e sua identidade considerada natural, uma vez que ela o pertencia desde o seu nascimento e com ele se desenvolvia. O sujeito sociológico, por seu turno, é por ele percebido como um ser interativo, configurado pelo seu processo de socialização e absorção de caracteres de sua cultura. Seus principais promotores foram G.H. Mead, C.H. Cooley e os interacionistas simbólicos. Essa percepção da identidade representa a visão sociológica clássica da questão. Para Hall, a identidade na modernidade é formada pela soma de outras identidades, muitas vezes contraditórias e que levaram o sujeito moderno a uma crise de pertencimento. Não há coerência entre os vínculos culturais, levando o indivíduo a se perder sobre si mesmo.

[15] Entrevista concedida em 31/03/2011.

[16] Entrevista concedida em 03/05/2011.

[17] A codificação foi necessária na medida em que a faixa etária pesquisada inclui indivíduos menores de 18 anos. Além disso, a preservação do nome permite que eles façam críticas sem receio de serem identificados, assegurando-se o direito de preservação da imagem. Dessa forma, a primeira letra se refere ao Ponto de Cultura ao qual o jovem integra e a segunda e a terceira letras referem-se às iniciais dos dois primeiros nomes do(a) jovem.

[18] Entrevista concedida em 28/05/2011.

[19] A variação da renda familiar entre os jovens entrevistados situa-se entre 1 e 3 salários mínimos. A escolaridade dos pais, na maioria dos casos, é inferior a escolaridade das mães. Duas jovens afirmaram que suas mães possuem diploma superior enquanto que seus pais não chegaram a concluir o ensino médio.

[20] Notou-se na pesquisa que o termo “cultural” é atrelado, no cotidiano dos jovens assistidos por políticas públicas culturais, às atividades de manifestação da cultura popular. Assim, quando se referem ao grupo cultural, sempre estavam se referindo aos grupos que produzem músicas e espetáculos, baseando-se em estilos como o maracatu, o frevo e o afoxé.

[21] Entrevista concedida em 28/05/2011.

[22] A noção de cultura popular é tida pelos sujeitos investigados como as manifestações culturais manifestadas tendo como pano de fundo as tradições do território em que habitam. Assim, no caso da RMR, é tido como cultura popular o maracatu, o frevo, o coco, o baião etc.. Também festividades como o São João e o carnaval são percebidas como culturas populares. Para Hall (2003), “a cultura popular é um dos locais onde a luta a favor ou contra a cultura dos poderosos é engajada; é também o prêmio a ser conquistado ou perdido nessa luta. É a arena do consentimento e da resistência. Não é a esfera onde o socialismo ou uma cultura socialista – já formada – pode simplesmente ser ‘expressa’, Mas é um dos locais onde o socialismo pode ser constituído” (HALL, 2003, p. 263).

[23] Os conceitos utilizados no QUADRO I estão organizados segundo a linguagem utilizada nas entrevistas. Foi elaborado um esquema de exemplos de produtos, como cantores e cantoras que atuam em um determinado estilo musical, ou grupo de dança de um ou de outro tipo de performance, por exemplo, e assim ouvia-se a opinião do jovem. Perguntou-se também um tipo de produto cultural que ele não consumiria em hipótese alguma e qual ele não deixaria de consumir. Da análise desses pontos, elaborou-se o QUADRO I.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES-MAZZOTTI, A.J. GEWANDSNAJDER, F. **O método nas ciências naturais e sociais**: pesquisa quantitativa e qualitativa. São Paulo: Thomson, 1999.

BOURDIEU, P. Gostos de classe e estilos de vida. In: ORTIZ, Renato (org.). **A Sociologia de Bourdieu**. São Paulo: Ática, Coleção Grandes Cientistas Sociais, v. 39 1982.

BOURDIEU, P. **A distinção**: crítica social do julgamento. 1ª reimpr. – São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 2008.

CANCLINI, N. G. **Consumidores e Cidadãos**: conflitos multiculturais da globalização. Rio de Janeiro, editora UFRJ, 1999.

CANCLINI, N. G. **A Globalização imaginada**. São Paulo: Iluminuras, 2003.

FEATHERSTONE, M. **Cultura de consumo e pós-modernismo**. São Paulo: Studio Nobel, 1995.

GIDDENS, A. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1991.

HALL, S. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG; Brasília: Unesco, 2003.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. Ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HARVEY, D. **Condição Pós-moderna**. São Paulo: edições Loyola, 1993.

ENTREVISTA COM JOSÉ RICARDO RAMALHO*

O entrevistado desta vez é o sociólogo José Ricardo Ramalho. Integrante da primeira turma do curso de ciências sociais, já acomodado no prédio atual do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS), com pós-graduação realizada na Universidade de São Paulo (USP) e hoje professor titular do Departamento de Sociologia e do Programa de Pós-graduação em Antropologia e Sociologia (PPGSA), podemos sem nenhuma dúvida afirmar que “Zé” Ricardo (como é identificado fraternalmente por colegas e alunos) foi e continua a ser um dos expoentes mais atuantes das ciências sociais brasileiras, com um trabalho extenso e intenso que sempre teve como mote a estreita conexão entre academia e públicos extra-acadêmicos. Atuando no Brasil e no exterior com ênfase na área de sociologia do trabalho e desenvolvimento regional, nosso entrevistado contou à *Revista Habitus* um pouco de sua longa trajetória que engloba seus vínculos familiares, interesse pela sociologia e atuação como pesquisador em uma agradável entrevista ambientada em sua sala no quarto andar do antigo prédio localizado no largo São Francisco de Paula, centro do Rio de Janeiro.

Revista Habitus: A ideia é falar da sua trajetória antes de entrar na faculdade, família, origens, etc. e depois o período da faculdade, primeiro falando de sua trajetória no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS), depois São Paulo, o ambiente de São Paulo, Universidade de São Paulo (USP). São Paulo é década de 1970, muita coisa está acontecendo tanto em termos intelectuais como em termos políticos. Então, se você pudesse falar um pouco. Depois queria que você comentasse o desenvolvimento deste grupo de pesquisa aqui no IFCS, dos anos 1980 (...) Depois os anos 1990, as mudanças no mundo do trabalho, sua participação nesse debate e para terminar queria que contasse de sua pesquisa atual na temática do desenvolvimento regional etc., e uma breve retrospectiva.

José Ricardo Ramalho: Vou falar um pouco sobre a minha família. Meu avô por parte de pai era operário têxtil, depois virou pastor evangélico. Começou jovem como operário na periferia do Rio de Janeiro e depois, por razões variadas, entrou para um seminário protestante e se formou como pastor. Então se dedicou à disseminação da religião evangélica em uma época em que os protestantes eram perseguidos pelos católicos. Minha avó era filha de portugueses. Meus avós por parte de mãe eram ambos espanhóis, vieram da Galícia como imigrantes, na passagem do século XIX para o XX. Quando os conheci possuíam uma pequena venda de produtos secos e molhados no subúrbio do Rio. Portanto, as origens são principalmente da Península Ibérica. Tanto por parte de pai como de mãe foram famílias que lutaram muito para melhorar de vida, enfrentaram muitas dificuldades, passaram necessidade. Meu pai foi da primeira geração que pôde fazer faculdade, odontologia, como estratégia para passar para uma situação econômica

melhor. Minha mãe foi criada para casar bem, e só ao longo da vida, já com filhos, se profissionalizou como bibliotecária. Esta é a história deles. Devo muito de minha formação à influência forte de meus pais. Eles sempre tiveram um engajamento político grande, principalmente na faixa de atuação social da igreja protestante. Meu pai, embora fosse profissionalmente dentista, sempre esteve engajado em atividades da igreja. Mas o enfoque não era o proselitismo religioso, e sim fazer a igreja atuar em movimentos contra a pobreza. Eu sou o mais velho de uma família de quatro filhos.

Eu sempre estudei em escola pública. Em colégio estadual no início dos anos 1960 e depois fiz uma prova, um verdadeiro vestibular, para entrar para o [Colégio] Pedro II. Então, nos anos 1960, fui aluno do Colégio Pedro II, o que foi decisivo para minha formação política e minha atuação mesmo como sociólogo. (...) Estudava na unidade do centro da cidade, na Rua Marechal Floriano. O período em que eu entrei para o Pedro II. Eu tinha dez ou onze anos, coincidiu com uma conjuntura bem complicada. Jânio depois Jango e eu como adolescente ficava acompanhando aquilo tudo. [Foi] quando houve o golpe de [19]64. Nessa época eu tinha quatorze anos, criou-se um movimento efervescente de atividades culturais e políticas que passaram a significar uma forma de resistir ao regime militar. A gente sabe que em [19]64, o alvo principal do militares, quando tomaram o poder, foi acabar com as organizações dos trabalhadores e por isso houve intervenção nos sindicatos. Mas entre [19]64 e [19]68 o movimento estudantil ganhou uma dimensão muito grande e passou a ser um dos principais atores de contestação do regime militar. Eu e meu irmão éramos secundaristas do Pedro II nessa época. Eu frequentava o segundo ano do Científico, e essa conjuntura estudantil interferiu muito no colégio. Uma parte dos estudantes, embora muito jovens, resolveu, e eu estava nesse grupo, atuar nas passeatas contra o regime. A gente ficava junto do pessoal universitário e eles botavam a gente de bucha de canhão (risos). Esse grupo participou de quase todas as passeatas, inclusive na sexta feira que ficou conhecida como sexta feira sangrenta, em 1968, e meu irmão, que estava junto comigo, foi baleado pela polícia. Levou um tiro e quase perdeu a perna. Então o clima era esse e nós, embora não tivéssemos uma participação político-partidária, achávamos que o que estava acontecendo no país era importante. A gente se posicionou politicamente e neste sentido a minha família foi super... Apoiou totalmente nossa militância. O engajamento não era profundo na medida em que a gente não conhecia bem os segredos da política. Íamos porque achávamos importante participar das ações e tal. Tínhamos admiração pelos líderes estudantis da época como o Luís Travassos e o Vladimir Palmeira. Eram líderes de posições políticas diferentes e eu só fui perceber isso posteriormente. Achava os dois o máximo. Gostava de vê-los discursando. Minha formação, portanto, teve essa marca da politização que vem dessa conjuntura e com essa trajetória de ligação do movimento secundarista com o movimento estudantil que contestava a ditadura. Nesse período também meu pai, que trabalhava em uma instituição da igreja protestante, foi demitido com a acusação de subversão. Ele então resolveu

largar a odontologia e fez vestibular para Ciências Sociais na Faculdade Nacional de Filosofia (FNFi). A partir de sua entrada na faculdade, eu e meu segundo irmão passamos a conviver com os colegas de turma dele que iam lá em casa estudar. Eu tinha uns quinze anos mais ou menos e conheci alguns estudantes que inclusive são ou foram colegas do IFCS, como Yvonne [Maggie] e Gilberto Velho.

Revista Habitus: Ele chegou a ter contato com o Evaristo [de Moraes Filho]?

José Ricardo Ramalho: Sim. Em 1968, após a formatura, alguns professores do... Não era IFCS ainda. Convidaram alunos para serem seus assistentes de pesquisa. Nesse contexto meu pai foi convidado pelo professor Evaristo de Moraes [Filho] para ser seu assistente. Ele começou a dar aula no IFCS então como assistente do professor Evaristo de Moraes Filho e mantiveram uma boa relação até hoje. Meu pai tem esta trajetória tardia em ciências sociais, mas ele foi professor do IFCS até 1983 quando se aposentou.

Como estudante universitário, eu entrei no IFCS em 1970, na primeira turma a inaugurar o prédio atual. Como estávamos em plena ditadura, havia um clima de muito temor nas salas de aula, muita repressão. Eu falo isso porque sentei ao lado de agentes de segurança do Estado, armados, assistindo aula junto conosco, entendeu, de mostrar o cano do revólver. Foi o período mais difícil da repressão [da] ditadura militar, o período Médici. Alguns colegas entraram na clandestinidade, outros seguiram outros caminhos inclusive o enfrentamento armado e tal. Os professores também passaram maus momentos porque tinham por um lado o interventor, professor da História, Eremildo Viana, que vigiava aqueles que considerava subversivos; e pelo lado dos estudantes, uma situação complicada, porque tinham que lidar com estudantes que estavam em clara resistência a ditadura militar e, ao mesmo tempo, conviver com a vigilância policial controlando o que ia ser dito. Esse foi um momento ruim do IFCS. Por outro lado, essa necessidade de resistir ao autoritarismo fez com que alguns de nós nos envolvêssemos em grupos de estudo para ler e discutir exatamente as leituras proibidas. Nessa época estávamos encantados com toda a terminologia marxista, líamos avidamente autores marxistas, particularmente o [Louis] Althusser, o [Nicos] Poulantzas e a Marta Harnecker. Eu, junto com dois outros colegas, formei um grupo de estudos de *O Capital*. Reuníamos-nos semanalmente independente das aulas do IFCS. Fizemos isso durante uns dois anos mais ou menos. (...) Os meus colegas eram o Carlos Augusto Addor, hoje professor de História da [Universidade Federal Fluminense] UFF e Carlos Alberto Messeder Pereira, professor da Escola de Comunicação da [Universidade Federal do Rio de Janeiro] UFRJ. Nosso interlocutor era o irmão do Carlos Augusto, Alexandre Addor que já tinha lido *O Capital* anteriormente e serviu um pouco como nossa orientação.

Nesse contexto eu me lembro também que... Não sei quem era o professor. Nós queríamos ler *A Ideologia Alemã* e evidentemente qualquer menção a autor marxista era proibidíssima. Os

professores eram, digamos, censurados se recomendassem esta leitura. Então nossa turma fez uma edição pirata. Era um livrinho assim com uma capinha amarela. Começamos também a usar o espaço de sala de aula para realizar formas, digamos, irônicas de protesto. Sempre tomamos como tarefa participar sempre dos seminários. Não estou falando todo mundo, era o grupo ao qual eu estava mais ligado. A gente participava de todos os seminários. Não deixava, mesmo que o professor não fosse tão bom ou tivesse muito medo e tal, de fazer algo. Nós quase, digamos, dávamos a aula para o professor. Fizemos isso em alguns casos, e foi muito positivo. Nossa turma continua muito unida até hoje. Encontramos-nos anualmente ainda, entre eles o Michel Misse, o Maurício Murad, a Ana Mota, o Bandeira, o Manhães, a Barbara França, o Fiore, o Guina, a Lidia, o Marco Aurélio Marcondes e outros. (...) Então o clima era ao mesmo tempo um clima de perseguição, porque você perdia colegas ao longo dos semestres letivos, das férias e tal, apesar disso eu diria que foi um período que estimulou muito o estudo, a leitura e a produção de um conhecimento. Era pensar alguma coisa que significasse uma, enfim, uma resistência intelectual ao que estava acontecendo.

Revista Habitus: Nessa época não tinha ainda nenhum horizonte de pesquisa? Vocês não tinham contato com...

José Ricardo Ramalho: Duas outras atividades eu exerci neste período e tenho muito orgulho disso. Formamos um grupo de colegas do IFCS, mas também com gente de outros lugares, e queríamos interagir com o que chamávamos as classes populares. Uma das coisas que a ditadura fez foi tentar impedir o contato entre as classes, particularmente o contato dos mais engajados politicamente com as classes populares. Então esse grupo, do qual eu fui um dos organizadores, começou a pensar formas alternativas de ação política que não fosse à luta armada. Elaboramos então a idéia de organizar um curso de madureza para o pessoal da favela do Catumbi. Criamos o curso de madureza que naquela época se chamava Artigo 99. As pessoas tinham aulas de várias matérias por seis meses, um ano e depois faziam um exame para ter o diploma do segundo grau. Essa atividade educacional e política me deu muita satisfação. Contamos nesse processo com o apoio de padres progressistas do colégio São Vicente de Paula e do padre da matriz da Igreja Católica ali no Catumbi. Nossas aulas eram dadas nos salões da igreja. Esse foi então o canal através do qual pudemos ter contatos diários e permanentes com as pessoas mais pobres, interagir com elas, sentir as dificuldades, os problemas, as questões etc. Foi uma experiência fantástica, durou uns dois anos, dois anos e pouco e terminou por divergências entre nós os professores. Esses dois anos correspondem ao período em que eu estava fazendo graduação aqui. Portanto, além de estudo, das aulas, tínhamos este trabalho.

É também nesta fase da minha vida que passo a atuar no Centro Ecumênico de Informação e Documentação (CEDI). Foi nessa ONG que tive uma militância de longa duração junto a trabalhadores e movimentos sociais. (...) Fazia parte de um grupo de intelectuais que se dedicou à uma atuação política na intersecção entre um trabalho de igreja progressista e um trabalho de cientistas sociais. Só para dar um exemplo, do CEDI nesse contexto participou Heloísa Martins,

Aloísio Mercadante, Beto Ricardo, Carlos Brandão, entre outros. Éramos um grupo que fazia assessoria.

Revista Habitus: Isto já é 1970?

José Ricardo Ramalho: Isso foi nos anos 1970, eu me formei em 1973. Foi nesse período aí entre 1970 e 1973. E foi nesse período então que eu busquei uma associação entre esse trabalho, enfim, de querer conhecer mais como é que era o povo e o engajamento e o aprendizado em termos de pesquisa. Com o meu engajamento no CEDI apareceu uma oportunidade de viajar para Goiás Velho e participar de uma pesquisa coordenada pelo antropólogo Carlos Brandão da [Universidade Estadual de Campinas] UNICAMP, que na época lecionava na Universidade Federal de Goiás. A pesquisa fora requisitada por Dom Tomás Balduino, bispo de Goiás Velho. Considero que tive uma experiência fantástica nesse processo porque aprendi muito no trabalho de campo. Eu morei alternadamente uns seis meses em Goiás e esse trabalho acabou resultando em um livro – *Campesinato Goiano*. À época eu estava querendo estudar o trabalhador urbano e lá era uma área rural. Mas como a gente trabalhava em pequenas comunidades, acabei escrevendo alguma coisa sobre “emprego urbano numa sociedade rural”, fiz um pequeno trabalho sobre isso. Agora, em termos de pesquisa, tive uma influência muito forte dos professores do IFCS, da Antropologia. A professora Neide Esterci foi fundamental na introdução da nossa turma à pesquisa antropológica. Passamos a ler outros autores que não só os autores marxistas, como Malinowski, Radcliffe Brown, Sahlins, todos os clássicos da antropologia. Fazer pesquisa foi uma coisa que me encantou enormemente. Desde o início eu falava para mim mesmo que o negócio para mim era fazer pesquisa. Aliás, continuo até hoje achando que cientista social que se preza não pode parar de fazer pesquisa, tem que continuar e tal. Essa experiência aqui no IFCS, com a leitura desses textos e o contato com as pesquisas dos professores e a minha experiência concreta de trabalho de campo em Goiás foi fundamental para minha formação. Aprendi a fazer entrevista, que é uma coisa que você só aprende fazendo e ter sensibilidade para lidar principalmente com as pessoas mais simples, pessoas que não são da sua classe. Como meu interesse acadêmico, desde esse primeiro contexto quando eu entrei para o curso de Ciências Sociais sempre foi pesquisar as classes subordinadas, as classes oprimidas, os trabalhadores, então esse objetivo me acompanha desde então e mesmo hoje quando faço uma ligeira reorientação do meu trabalho de pesquisa, a questão da participação do trabalhador continua sendo essencial.

Revista Habitus: Você diria que isso tem a ver talvez com a influência da Igreja, não?

José Ricardo Ramalho: A igreja... Bom. Há dois aspectos. Primeiro tive uma formação religiosa que vem de família com meu avô, meu pai, meu tio, então isso evidentemente teve influência, embora a partir da entrada para o IFCS essa questão de fé religiosa tenha perdido muita força para mim como pessoa. Por outro lado, as instituições religiosas exerceram um papel importante de resistência à ditadura e davam guarida para se algum tipo de trabalho

político. O CEDI, por exemplo, era uma instituição ecumênica, centro ecumênico de documentação e informação, era uma instituição mantida pela igreja protestante, os recursos vinham do Conselho Mundial de Igrejas. Basicamente os protestantes que participavam do CEDI eram protestantes progressistas, de esquerda, o que coincide com Medellín, com 1968, quando a Igreja Católica latino-americana faz uma opção pelos pobres. Mas a postura ecumênica do CEDI permitiu um trabalho conjunto com grupos católicos. O que o CEDI fazia? Esses intelectuais protestantes consideraram que para fazer a sociedade mudar era necessário ter no grupo gente que não necessariamente fosse religiosa. Desse modo a instituição recrutou um grupo de intelectuais. A revista do CEDI, *Tempo e Presença*, uma revista que agora praticamente acabou, contava com a colaboração de um conjunto expressivo de intelectuais brasileiros. *Tempo e Presença* era uma revista com uma tiragem de sei lá, chegou a ter quinze mil exemplares, circulava entre agentes pastorais, gente do trabalho de base, da Igreja sindicalista etc., etc. e teve uma penetração incrível e fazia essa junção, que a gente chamava de intersecção entre os intelectuais e a Igreja.

Revista Habitus: Pastoral de base...

José Ricardo Ramalho: Pastoral de base, pastoral operária, trabalhei, fiz assessoria a pastoral de base, pastoral operária, fiz assessoria a pastoral dos movimentos populares e movimentos de bairro. Esse tipo de coisa a gente fazia direto, mas o CEDI também nunca nos exigiu que tivéssemos uma profissão religiosa. Por exemplo, no caso lá de Goiás, quando eu fui com o Carlos Brandão, o bispo era Dom Tomás Balduino. Era uma Igreja Católica progressista, e acabou que [Dom Tomás Balduino] virou padrinho do meu filho que se chama Tomás também. Havia, acho que mais do que hoje, uma identidade entre católicos progressistas, protestantes progressistas e intelectuais progressistas que não optaram por contestar o regime militar através de luta armada ou através de partido político. Não era um partido político, mas tinha uma proposta política de empoderar, é um termo atual não é, empoderar os movimentos sociais. Eu acompanhei durante anos a Baixada Fluminense, o pessoal de Duque de Caxias, assessoriei o pessoal no ABC, assessoriei um pessoal em João Monlevade, uns metalúrgicos de João Monlevade. Era uma equipe de primeira e oferecíamos cursos de formação, discussão de conjuntura este tipo de coisa.

Revista Habitus: “O assessor na corda bamba”... [título do artigo do professor José Ricardo publicado em *Tempo e Presença*]

José Ricardo Ramalho: É, escrevi até um texto sobre isto, exatamente.

Com relação à pós-graduação é o seguinte: quando terminei a graduação no IFCS eu estava muito preocupado em estudar trabalhadores e uma das discussões teóricas da época era a questão da marginalidade social. Havia uma discussão sobre como as cidades latino-americanas estavam crescendo e tal e que uma população urbana se criava e que seria marginal. Marginalidade econômica, política. Eu estava interessado nisso na época e alguns autores foram

muito influentes como Anibal Quijano, José Nun, Chico [Francisco] de Oliveira e outros. Estou lembrando destes porque ficaram mais presentes na minha memória e aí eu pensei: bom eu quero fazer alguma coisa nesta linha, fiz um projeto na linha da marginalidade social. Conversando [com] colegas acabei optando por fazer pós-graduação na USP e sair um pouco do circuito UFRJ para ter outra experiência também e depois...

Revista Habitus: Mas aqui também não tinha...

José Ricardo Ramalho: Quer dizer, quem se aproximava disso era o [Luiz Antônio Machado da Silva] Machado que foi meu professor no meu primeiro ano de mestrado. Fiz dois cursos no Rio antes de ir para a USP que me foram muito úteis, com Machado e Gilberto Velho. No Museu o curso se chamava Antropologia urbana e no Instituto Universitário de Pesquisa (IUPERJ) o curso era sobre Marginalidade Social. Elaborei então um projeto, passei na seleção e conversei com minha orientadora, Ruth Cardoso. Falei para ela que achava que já tinha muita gente trabalhando com o tema e eu queria pegar uma variável desta questão da marginalidade. Então, se os criminosos estão na designação dos marginalizados desta sociedade então porque não pegar este outro lado da marginalidade? Havia dificuldades evidentes para fazer o trabalho de campo porque eu estava querendo conversar com o criminoso na ativa e isso se provou impossível. A força da vontade de fazer pesquisa, de conversar com as pessoas, continuavam muito forte comigo, e então abriu-se a possibilidade de fazer entrevistas com os presos da Casa de Detenção de São Paulo. Em um meandro de contatos que acabou dando certo, podia ter dado tudo errado, mas acabou dando certo, visitei a prisão durante dezoito meses. Nesse período fui sistematicamente ao Carandiru, realizei uma série de entrevistas com os presos que estivessem... Eu fiz uma escolha de presos. Não peguei todos os tipos de crime. Escolhi os crimes contra o patrimônio que são basicamente três: o assalto, roubo, furto e estelionato. Só que esses três crimes correspondiam a 75% da cadeia. 75% dos presos estavam incursos nestes três crimes. Achei então que tinha uma, digamos, uma base para associar crime com a questão da pobreza e com a questão da marginalidade social. O pressuposto era de que se você roubou um patrimônio você tinha um tipo de necessidade e tal, então era um pouco essa ideia. A pesquisa não foi igual o tempo todo. Tive dificuldades também. Quase perdi a pesquisa uma época. O trabalho de campo dependia muito dos humores dos carcereiros e dos diretores da Casa de Detenção. No final das contas, em vez de trabalhar com a ideia de provar o que a teoria já indicava, resolvi observar com atenção o que os presos estavam me falando sobre suas vidas lá dentro. Construí então todo um arcabouço de categorias para explicar como era a vida dentro da cadeia, os valores, as formas de relacionamento etc., etc., a “ordem”. Por isso que o livro sobre esta pesquisa ganhou o nome de *O mundo do crime: a ordem pelo avesso*, quer dizer, ordem porque tem uma ordem. A cadeia não é um monte de gente que fica olhando um para a cara do outro. Tem toda uma ordem, um conjunto de regras. O simples fato de eu ter feito isso transformou o resultado em um trabalho digamos notável para o padrão da pesquisa em ciências sociais sobre esse tema. Ninguém tinha feito até então um trabalho deste tipo. Todos os trabalhos na área de

criminalidade estavam ligados ou ao jornalismo ou ao direito. Esse tipo de trabalho, eu tenho consciência que foi um dos pioneiros, não é, de pegar e mostrar como é que os presos pensavam, faziam seus reclamos, suas demandas com relação ao que eles chamavam “da sociedade que nos discrimina aqui dentro”, esse tipo de coisa. O livro ficou bem interessante tive o privilégio também de ter o livro publicado imediatamente após a defesa pela Editora Graal (...) em 1979. O livro teve bastante repercussão e várias matérias jornalísticas foram publicadas. A Revista Veja dedicou duas folhas inteiras sobre meu livro com foto e tudo e eu participei de programas de televisão e em 1983 já saiu a segunda edição.

Revista Habitus: E depois...

José Ricardo Ramalho: Vinte anos depois houve um seminário no Instituto Brasileiro de Ciências Criminais e aí o pessoal do IBCCRIM perguntou se eu não queria republicar o livro. Fizeram quatro mil exemplares, esgotou total também, e aí eu optei por disponibilizá-lo na internet. Está na biblioteca virtual do Centro Edelstein. Todo mundo pode baixar lá se quiser.

Então esse foi o envolvimento meu lá na USP. A relação com a USP foi muito boa pra mim, muito positiva em termos pessoais e intelectuais. Tenho grandes amigos lá até hoje, pessoas que dialogam comigo. Minha orientadora foi uma pessoa muito especial nesse processo, sempre me deu guarida e estímulo.

Nesse período fui contratado para o IFCS. Entrei quando estava terminado o mestrado, em 1979, e emendei direto o doutorado. Prossegui no doutorado da USP com a própria Ruth Cardoso. Fiquei um pouco cansado da discussão sobre crime, prisão e tal e ao mesmo tempo me enfronzava cada vez mais CEDI, no trabalho de formação operária e tal. Nesse período, trabalhei no CEDI cuidando de publicações. Fui responsável durante uns anos, já era professor do IFCS, de uma publicação chamada *Aconteceu* que era uma publicação mimeografada, mas distribuída também para milhares de pessoas da lista do CEDI. O que fazia era: pegava as notícias de jornais, os jornais eram censurados, e fazia uma edição das notícias. Filtrava as notícias relacionadas a trabalho e atualizava as pessoas semanalmente sobre o que se publicava no Brasil, na imprensa brasileira. Aí começaram a aparecer as greves e passamos a fazer também quadros descritivos das greves. Chegou uma hora que resolvemos fazer um dossiê especial que se transformou no *Aconteceu - Trabalhadores Urbanos*. As coisas foram avançando, começamos a fazer tabelas, me lembro que fizemos umas tabelas sobre as greves nos anos 1980 que viraram referência. O Leôncio [Martins Rodrigues], por exemplo, quando escreveu sobre o período cita lá “tabela que está no *Aconteceu*” porque não tinha estatística sobre isso. A gente então ia garimpando pela imprensa: lá tem uma greve, bota aqui. Fizemos um *Aconteceu Especial sobre as greves dos trabalhadores da cana de açúcar*, enfim, e repetimos os dossiês a cada biênio. Nos dossiês iniciamos a colocação de pequenos textos tentando interpretar. Ficou bem legal isso. Associado ao trabalho de assessoria ao movimento sindical. Eu estive como observador em quase todos os eventos de formação de centrais sindicais no Brasil. Fui à famosa Conferência Nacional da Classe Trabalhadora (CONCLAT) de

1981, na Praia Grande, quando o movimento sindical ressurgiu das cinzas. Acompanhei todo o movimento da formação da comissão pró-CUT para a criação da CUT que depois racha e tal. Houve a criação da CUT em 1983, e eu também estava lá em São Bernardo, depois a criação da CONCLAT que foi a dissidência da I CONLAT que virou CONCLAT, depois CGT. Depois virou Força Sindical ou separou da Força Sindical, então eu acompanhei esse processo todo. Tirei foto e tal. Isso tudo faz parte desses dossiês. Pedimos para pessoas que estavam envolvidas ou pesquisadores da área de trabalho para que escrevessem para os dossiês. Os dossiês viraram assim uma referência, então eu estava muito envolvido nisso também, entendeu, e o CEDI abria a possibilidade de fazer este tipo de trabalho, tinha recurso para fazer e tal. Todo esse tempo eu continuava dando aulas na universidade...

Revista Habitus: Era um ambiente político entusiasmado, não é? Você consegue lembrar assim desta época?

José Ricardo Ramalho: Era sim. Minha passagem para o doutorado foi neste contexto, porque houve uma greve de 41 dias na Fiat, em Xerém, em 1991 e o CEDI... Nós fazíamos o trabalho de assessoria aqui na Baixada e resolvemos fazer um dossiê sobre a greve da Fiat. Fomos lá, entrevistamos e eu descobri que tinha a vila FNM e Fiat, que havia diferença entre os trabalhadores velhos e os novos, um falava do passado de um jeito e o os outros falavam não sei o que, os de hoje, enfim, superinteressante. Pensei então: vou fazer minha tese por aí. Depois desse dossiê entrei para o doutorado na USP. A Ruth então me falou: não, agora essa área aí eu vou deixar para você pesquisar por sua conta. Nesse período tive também bons modelos a seguir em termos de trabalhos de estudos de fábrica e tal, particularmente os do José Sérgio Leite Lopes e os de Rosilene Alvim cujos livros e teses serviram de inspiração para a minha pesquisa. (...) José Sérgio, inclusive (...) prefaciou o meu livro, foi de minha banca também de doutorado. A novidade da minha investigação estava no fato de tratar de uma fábrica estatal, militarizada e com características particulares que só enriquecem, enfim, o modelo de discussão sobre essa questão da subordinação dos operários à fábrica, aos diversos símbolos da fábrica, o apito, as casas, que também se repetia só que nesse contexto de fábrica estatal etc. Enfim, essa interlocução ocorreu, eu fiquei... Mas isso complicou um pouco minha vida porque eu estava trabalhando no CEDI, fazendo assessoria, dando aula e tendo que escrever a tese, então eu demorei um tempo grande. Só mais para o final, quando eu estava com risco de perder o prazo consegui uma licença. Eu não tive licença nenhuma para escrever a tese, entendeu, eu tive que fazer o trabalho de campo dando aula aqui. O CNPQ, na época, tirou a bolsa das pessoas que estavam dando aula porque achavam que dar aula era remuneração. Foi desgastante esse período, mas, enfim, eu consegui fazer o trabalho de campo e a tese de doutorado depois virou um livro pela editora Paz e Terra. A discussão era sobre o Estado como produtor e como patrão, as diferenças na forma de resistência dos trabalhadores e algumas contradições entre os trabalhadores. Tentei explorar também uma disputa política entre os trabalhadores comunistas e os trabalhadores que vieram do nordeste recrutados para a fábrica. Os trabalhadores

recrutados pela fábrica eram considerados reacionários pelos comunistas. Eles foram os primeiros a chegar na fábrica, mas quando a fábrica se politizou mais no início dos anos 1950 início dos anos 60, aí o Partido Comunista começou a enviar gente para lá para atuar, sindicato e tal, e houve um embate entre a participação comunista e os operários mais antigos que estavam ligados aos círculos operários católicos. Então ocorreu um embate ideológico. Até então eu estava com a visão dos comunistas com relação aos operários alienados da FNM e eu comecei a desconfiar como cientista social dessa certeza. Iniciei entrevistas com o pessoal considerado alienado ou pró-fábrica e descobri que as coisas eram muito mais complicadas do que pareciam. Evidentemente isso tinha a ver também com a luta política interna e tal, mas eu passei a identificar sinais nítidos de resistência operária também deste grupo. Então teve esse lado bem interessante de desvendar ou de revelar coisas que não estavam, digamos, no padrão de explicação daquele período e particularmente nessa fábrica. Foi isso que resultou na tese que depois virou livro.

Fiz cursos muito interessantes na USP, dos quais destaco curso com o professor [Francisco] Weffort, com o professor Lúcio Kowarick, curso com a professora Ruth Cardoso e curso com o professor Alain Touraine. Eles deram aula neste período, fui aluno deles e particularmente com o professor Lucio Kowarick coincidiu em dia se sua aula o período da morte sob tortura do jornalista Vladimir Herzog. Ia ocorrer uma missa na Praça da Sé, na catedral da Sé em homenagem e tal. Nós entramos na sala e começou uma conversa sobre esse assunto. A gente falou, foi mais ou menos todo mundo e o Lucio junto, não é, falou assim: “a gente não tem condição hoje. Não dá para ter aula. Vamos todo mundo para a missa”. Foi uma coisa impressionante. Cheguei lá estava tudo lotado. Curiosamente olhei para o meu lado assim e fiquei surpreso. Ali estava simplesmente Michel Foucault que tinha ido também para aquela manifestação (risos). O Foucault foi um autor essencial para minha dissertação de mestrado porque toda a discussão sobre criminalidade e tinha acabado de sair o livro dele em português *Vigiar e Punir a história das prisões* que é um livro fantástico, belíssimo e tal que eu usei bastante no trabalho, não é, e ainda tive esse privilégio de participar de um evento político ao lado do Michel Foucault.

Vou falar um pouco da minha história como professor do IFCS. Quando vim para cá, eu colaborei com a ideia de alguns professores porque o IFCS, assim de ocupar o prédio. Ninguém vinha para ficar no IFCS, isso nos anos... No final dos anos 1970, por aí. O pessoal dava aula e ia embora. Aí um grupo de professores, eu, Rosilene, Yvonne e Neide resolvemos desentupir, desentulhar uma sala lá embaixo que é a sala 109 hoje, é a sala Evaristo de Moraes [Filho]. Botamos nossas mesinhas lá e resolvemos: vamos ficar aqui durante todo o dia, em vez de voltar para casa. Isso foi importante porque criou um espírito, assim, de: “vamos construir essa instituição, não vamos deixar essa instituição ser uma coisa marginal nas nossas vidas, vamos fazer com que essa instituição seja uma coisa importante.” Então dali várias coisas surgiram e a mais importantes delas neste período foi a criação do Laboratório de Pesquisa Social (LPS) que

tinha como objetivo principal formar estudantes de graduação em Ciências Sociais para o trabalho de pesquisa. Em função do LPS várias atividades, vários núcleos de pesquisa foram criados e os alunos passaram a ter bolsa de iniciação científica da Fundação Ford, que financiava a experiência do LPS, mas também bolsa da UFRJ, PIBIC etc., etc. Esta experiência muito bem sucedida para a instituição e para os alunos durou bastante tempo com resultados concretos, animadores em termos de continuidade acadêmica dos estudantes na área dos estudos de ciências sociais, tem vários exemplos.

Revista Habitus: Vocês se juntaram, escreveram projeto etc.?

José Ricardo Ramalho: O LPS foi assim um marco aqui na nossa vida institucional principalmente com relação à graduação. Ao fazer isso com a graduação promovemos fortemente a pós-graduação, entendeu. A pós-graduação ganhou importância. Esses meninos que a gente formava iam para o IUPERJ e para o Museu, não é, então começamos a investir também na Pós. No caso da minha participação no LPS duas coisas: uma foi a criação do núcleo de pesquisas sindicais, porque eu comecei a dar curso sobre essa temática aqui no IFCS e um grupo de alunos que tinha um engajamento político já também forte se juntou a mim, entre eles o Marco [Aurélio Santana] foi o principal, mas também outros como Mário Ladoski, o Jairo Dutra e nós criamos o NUPES. O núcleo reproduziu um pouco aqui dentro a idéia de assessoria que o CEDI fazia, só que com a proteção da Universidade. A gente fez muita assessoria, deu curso de formação e tal, participamos desta coisa toda em vários sindicatos do Rio de Janeiro e os efeitos do NUPES ficaram evidentes, as pessoas prosseguiram os estudos nesta mesma linha com o doutorado do Marco, do Mário que fez uma tese sobre a CUT, do Jairo que é assessor sindical e outros. Foi um trabalho fantástico, entendeu, de formação dos estudantes, o Paulo Keller também, que hoje é professor lá da Federal do Maranhão também fez parte deste grupo. Formação de estudantes para pesquisa, mas no nosso caso era uma pesquisa que resultava em algum tipo de engajamento político maior, entendeu. Naquela época, a Paola Cappellin também frequentou esse grupo. O NUPES teve uma importância muito grande para todos nós, eu acho. Marcou mesmo, digamos, a constituição, enfim, desta linha de pesquisa. Neste período, também, através do LPS, a Elina [Pessanha] criou o AMORJ. Então havia uma integração entre nós. A Elina Pessanha e a Regina Morel cuidavam da parte da documentação, e nós cuidávamos da assessoria, formação e tal. Não deixamos em momento nenhum de estar atentos ao fato... Isso era uma das coisas que eu mesmo fazia questão de falar o tempo todo no NUPES. De que a gente não ia ser igual ao assessor sindical profissional, que a gente queria pesquisar e podia fazer também formação. Mas a ideia era também fazer pesquisa de qualidade nesta área de estudos, dar respeitabilidade etc.

Articulou-se também neste período, a ideia de um projeto coletivo de professores. O projeto que se chamava “Trabalhador Carioca”. O NUPES não participava disso. Era composto por um grupo de pesquisadores do IFCS: eu, Elina, Regina, Machado, Bila [Sorj], Alice [Abreu]. Foi através dos recursos desta pesquisa que a gente se instalou aqui, veio aqui para o quarto andar.

Estas salas foram todas reformadas com recursos da FINEP na época. Fizemos pesquisa durante alguns anos com esse grupo, reunimos as pesquisas de cada um e ao final publicamos um livro chamado “Trabalhador Carioca”. No final dos anos 1980, início dos 1990, começa a aparecer uma possibilidade de investir em projetos de pesquisa relacionados ao estado do Rio de Janeiro. Tomei parte uma pesquisa coordenada por Alice Abreu, Leda Gitahy e o Roberto Ruas sobre a indústria de autopeças no Brasil. Realiza-se uma investigação sobre a organização das cadeias produtivas no contexto de reestruturação produtiva e esta pesquisa teve resultados importantes na época.

Nos anos 1990, investimos muito na pós-graduação do IFCS. Fiz parte deste grupo que resolveu enquanto um coletivo transformar o curso de pós-graduação que existia na época, era só mestrado, em um curso de qualidade. A linha de pesquisa Relações de trabalho [e] relações de poder foi constituída neste contexto. O grupo que já estava envolvido nesta temática se transformou num grupo forte dentro da pós-graduação, orientou muitas teses, orienta ainda, mas eu acho que essa coisa de temática de pesquisa também tem uma flutuação, não é, que depende um pouco de conjunturas e tal. Os últimos 20 anos foram decisivos para a concretização desse esforço de constituição desta pós-graduação. Eu me envolvi bastante neste processo como parte de um grupo, Alice Abreu, principalmente. Depois me envolvi no processo de avaliação da CAPES, quando fui escolhido para ser o coordenador adjunto da área de sociologia e durante 6 anos também exerci essa tarefa. Essa experiência foi importante para o programa porque passamos a estar mais atentos aos diversos mecanismos de avaliação e tal. Acho que foi nesse contexto que o Programa conseguiu elevar a sua nota, passar para a nota 7, máxima neste período.

Estive também em dois pós-doutorados na Inglaterra. Um no final dos anos 1980, início dos 1990 no Instituto Latino Americano de Estudos, da Universidade de Londres e em 1995 no Departamento de Sociologia e no Instituto Internacional de Estudos do trabalho, na Universidade de Manchester. Por que a Inglaterra e quais foram as consequências dessas experiências? Primeiro: na evolução das leituras sobre classe operária que fazia no meu trabalho de pesquisa, coincidiu também de ser o período de introdução e muita influência dos trabalhos do Thompson, E. P Thompson. Ele estava presente em toda esta discussão sobre os estudos de fábrica, resistência operária etc., e passou a ser uma referência fundamental. Daí essa atração pela Inglaterra. Meu primeiro período foi no ILAS da Universidade de Londres. Passei uma temporada com tempo para ler e para estudar, mas aí tive o privilégio de ter como meu colega, não de andar, mas de sala abaixo da minha, de Eric Hobsbawm. Uma vez batemos um longo papo sobre meu livro Estado Patrão e Luta Operária que acabava de ser publicado. Ele já tinha visto o livro e se prontificou a conversar. Falamos bastante, foi muito legal. Ele estava lá no ano sabático também, estava estudando América Latina, passou um ano estudando e fez depois uma palestra muito erudita. Esse período permitiu não só me expressar melhor na língua inglesa como também estreitar os laços com um professor que já tinha vindo aqui em 1988 que foi Huw

Beynon, também um dos grandes nomes da sociologia do trabalho britânica. Ele escreveu livros com grande repercussão, tinha uma ligação direta com o Thompson e minha relação profissional se transformou numa relação de amizade com ele. O contato com ele me possibilitou um retorno no segundo “pós-doc” lá em Manchester, onde ele era professor, diretor. Passei um ano no departamento de sociologia participando das atividades do centro internacional de estudos do trabalho que tinha sido criado. Participava dos seminários regulares, inclusive sobre o Brasil e tudo, e a partir daí resolvemos estabelecer um convênio, um vínculo mais institucional entre as duas instituições. Então ele pela parte da Universidade de Manchester e eu aqui pelo [Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia] PPGSA fizemos uma proposta e conseguimos um convênio da CAPES com o Conselho Britânico que durante três a quatro anos financiou idas e vindas de pesquisadores brasileiros e ingleses. A experiência produziu bons resultados, inclusive com doutorandos que foram fazer estágio sanduíche lá, como, por exemplo, o Marco Aurélio Santana do PPGSA, mas outros também como o Paulo Fontes, da UNICAMP. Estabeleceu-se um vínculo muito forte entre o professor Huw Beynon e a pesquisa no Brasil. Depois inclusive escrevemos artigos juntos, participamos de eventos juntos e tudo e ele solidificou os vínculos dele aqui. No ano passado fizemos uma homenagem a ele e tudo. O perfil de trabalho dele é muito parecido com o perfil que a gente adotou aqui quando resolveu conhecer, estar mais perto dos trabalhadores na hora de fazer pesquisa, entendeu. Um pouco pesquisa participante, mas ao mesmo tempo sensibilizado para entender qual a dinâmica de uma classe que não é a sua classe, que você tem que estar muito atento para captar as coisas mais interessantes e valorizar, dar ênfase a estas questões, quer dizer, das relações [entre] capital e trabalho. Da minha perspectiva eu quero saber como o trabalho atua neste conflito, nesta contradição, e nos momentos de transformação como nesses últimos tempos, continuo achando que mesmo com todos os problemas de enfraquecimento das atividades do trabalho, das organizações do trabalho e tal, continuo atento à forma como os trabalhadores agem. Porque a resistência dos trabalhadores ao capitalismo é uma coisa que nunca acaba, na minha avaliação. Resta a nós descobrir como isso se refaz, se reformula, a partir das novas estratégias das empresas e tal Isso permanece para mim como um horizonte que tem que ser pesquisado.

Para terminar: esse período mais recente. Depois da pesquisa sobre a indústria de autopeças, a formação de um polo automotivo no Sul Fluminense, mais ou menos em 1997, 1996, 1997..., a fábrica da Volks é instaurada em 1996. Estimulou-me para fazer um investimento de pesquisa com uma lógica de funcionamento que eu nunca tinha experimentado antes. A ideia de trabalhar com um tema amplo, e incentivar os pesquisadores do grupo a investigarem nichos específicos. Não é todo mundo que tem que fazer a mesma coisa. Cada pode abordar um aspecto que no final das contas soma para a discussão geral, coletiva e tal. Isso já resultou em livro e tudo, e também dissertações teses. Esse modelo funcionou muito bem ao longo dos anos, no final dos anos 1990 início dos 2000, eu continuo atribuindo valor a essa estratégia acadêmica. Essa proposta acabou me associando academicamente e pessoalmente a Iram Jácome Rodrigues da USP, que eu conheci na Inglaterra. O conheci antes, mas tive contato maior na Inglaterra nos

anos 1990. Nossos laços a partir daí se estreitaram quando aprofundamos os estudos sobre a indústria automobilística e aí, evidentemente, o ABC passou a ser uma referência. Ele é um especialista em estudos sobre sindicato no ABC, e essa aproximação foi muito produtiva e ainda hoje permite, a partir de determinados elementos que são comuns às duas regiões, identificar as diferenças, as contradições e as iniciativas dos sindicatos, dos trabalhadores e das empresas e tal. É algo que está funcionando muito bem e tem a ver já com esse período dos anos 2000. Nesse contexto, também foi importante a minha inserção no projeto PROCAD com a Universidade Federal do Maranhão. O projeto surgiu de orientandos meus e da Neide Esterci aqui do PPGSA que são professores da Universidade Federal do Maranhão. Essa interlocução funcionou, meu primeiro contato com o Maranhão foi no final dos anos 1990, convidado por um desses professores, que depois veio fazer doutorado aqui, Marcelo Carneiro. Da relação com eles resultou uma demanda para eu participar também de pesquisas que estivessem sendo feitas naquela região. Dessa forma eu estendi minha pesquisa para... Na verdade, a ideia é estudar três aglomerados industriais ou distritos industriais, em três regiões diferentes, em contextos diferentes e com soluções diferentes. Onde isso aparece, então seria o Sul Fluminense, o ABC e agora aquele aglomerado industrial que faz parte da estrada de ferro da Vale do Rio Doce e Carajás, que produz ferro gusa, duas cidades, particularmente, Marabá e Açailândia que tem uma categoria metalúrgica expressiva. Isso trouxe o debate para a questão... Para dois assuntos que estão incluídos na minha preocupação de pesquisa atual que são: lá ficou claro, no ABC também, no Sul Fluminense também, mas lá ficou muito clara a ligação entre essa temática e a questão dos projetos de desenvolvimento para o país e para as regiões. Por isso me interessei no debate sobre desenvolvimento. No ABC, os sindicatos têm uma atuação muito forte no debate sobre desenvolvimento regional e no norte a questão do desenvolvimento não é prerrogativa dos trabalhadores, é prerrogativa do Estado, dos governos e das empresas, principalmente as empresas de grande porte como a Vale do Rio Doce. Isso trouxe esse novo elemento, digamos, para esse debate, para juntar, porque as discussões sobre trabalho, com a flexibilização das relações de trabalho e tal, explodiram as suas fronteiras eu diria. Acho que não dá para pensar trabalho só dentro fábrica ou só dentro da empresa, só relações de trabalho. O controle do trabalho que é, enfim, um dos focos da sociologia do trabalho, as formas de controle do trabalho hoje estão de tal forma dispersas que fica difícil não rever estes conceitos. Por exemplo, trabalho de telemarketing, trabalho em domicílio, o cara que está no computador em casa trabalhando, fazendo alguma coisa não tem mais controle de trabalho direto como tinha na fábrica fordista e tal, então isso aí evidentemente traz uma série de novas ligações, interlocuções, inclusive com outras áreas, economia, geografia. A globalização levou a uma relação entre empresas e territórios ou regiões muito mais intensa do que anteriormente, então a discussão de região, território produtivo e tal, eu acho que pode fazer parte do debate sobre trabalho e lá na Amazônia ficou muito evidente a questão do meio ambiente, porque para a produção deste aglomerado houve destruição da mata, produção de carvão vegetal, e aí carvão vegetal, a poluição das empresas, mas ao mesmo tempo trabalho escravo, então você faz uma conexão com

o trabalho através da... Enfim é um meandro de coisas complexas. Mas de qualquer forma me despertou a necessidade, não é, e eu estou investindo muito nisso através deste núcleo de pesquisa que eu estou criando agora de desenvolvimento, trabalho e meio ambiente. A ideia de explorar um pouco mais as possíveis ligações entre a temática do trabalho e essas questões do desenvolvimento e ambiente. A discussão do desenvolvimento tem uma ligação direta com a questão do meio ambiente, não pode hoje discutir a questão do desenvolvimento sem pensar no meio ambiente, então é um pouco por aí. Tem mais alguma coisa? Eu falei, o que, mais de uma hora, não é?

Revista Habitus: Tem 1 hora e 17. Eu acho que é isso, Zé. (...) Eu acho que a última pergunta (...) é a seguinte: hoje você está com a carreira efetivada, consagrada, já trabalhou com intelectuais de importância variada, (...) o que significa para você dar aula (...)? [E] [a] pesquisa na sua vida (...)?

José Ricardo Ramalho: Eu considero que a missão do professor de ciências sociais é formar bons alunos. Acredito piamente na superação geracional e na melhoria da qualidade do trabalho das novas gerações. Eu aposto demais nisso, me dedico a isso, e fico realmente orgulhoso, satisfeito quando eu vejo um aluno meu entrando para ser professor de Universidade, fazendo sucesso. Considero isso uma coisa muito importante. O que eu gosto de passar neste processo é primeiro, a importância de ser um bom pesquisador, de ser um pesquisador sério e ser um pesquisador que está atento às questões colocadas pela sociedade. Em minha opinião o espaço de trabalho na universidade tem que ser preservado porque que é um espaço que dá liberdade de pensar e tal, diferentemente de um partido político ou de uma ONG. Acho que o posso fazer de bom é passar para os meus alunos a minha experiência de ser um pesquisador que tem seriedade, que é honesto e tem respeito pelo trabalho intelectual dos colegas, e que faz avançar a ciência, faz avançar a explicação. Não existe ciência sem algum tipo de engajamento. A ciência está sempre engajada de alguma forma e a produção de um conhecimento sobre o tema do trabalho é algo que precisa ser cada vez mais incentivado. O trabalho permanece como uma questão central na vida das pessoas e acho que nós, com a nossa formação, temos capacidade de oferecer para os grupos sociais, para a sociedade, análises qualificadas que ajudem a melhorar as condições de vida das pessoas, que torne a sociedade mais igualitária, mais justa.

Revista Habitus: Obrigado, professor, foi ótimo, foi um prazer.

***Igor Peres, integrante do Comitê Editorial da Revista Habitus, executou e transcreveu a entrevista concedida pelo professor José Ricardo Ramalho nas dependências do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS/UFRJ), no dia 24 de maio de 2012.**

Trajetórias Intelectuais

Michael Burawoy[1]

Por Jeff Byles[2]

Numa gélida manhã de fevereiro em 1985, o sonho de Michael Burawoy [3] se tornou realidade. Ele passou debaixo do portão número um da *Lenin Steel Works*[4], marco zero do centro industrial húngaro, e encontrou-se de barriga colada com um bucho arrotador de chamas de enxofre saídas de um forno de 80 toneladas. Isto não era nenhum *tour* cinco-estrelas do sociólogo de Berkeley. Ao longo de três períodos espaçados, que totalizaram um ano, este seria o emprego de Burawoy – junto com sete camaradas do time de trabalho chamado a Brigada Socialista da Revolução de Outubro – dirigir essa nave herege, na qual ferro-gusa derretido e fragmentos de aço são fundidos numa banheira turva e furados com oxigênio de alta pressão atingindo temperaturas superiores a mil e seiscentos graus. “Um Boeing levantando vôo”, ele escreveu depois acerca dos trabalhos sob alta tormenta, “não podia ser mais barulhento.” Isto deve ter sido música para os ouvidos de Burawoy. “O sonho de minha vida era ter um emprego numa siderúrgica de um país socialista”, ele disse recentemente numa conferência para estudantes de graduação de sociologia na Universidade de *New York*, acrescentando desconcertado: “eu acho que eu sou a única pessoa no mundo que teve este sonho.”

Ele é um acadêmico raro que pode adicionar o título “*O Fornalha*” (*The Furnaceman*) em seu *curriculum vitae*. Pelos últimos vinte anos, Burawoy, 53, tem sido um sociólogo *underground*, rabiscando notas de campo colhidas no chão de fábrica e daí disparando críticas contra a ordem global. Ele trabalhou dez meses como um operador polivalente de máquinas numa oficina de motores no sul de Chicago, deu duro numa fábrica de *champagne* na Hungria, e passou mais de um ano trabalhando no departamento pessoal de uma mina de cobre zambiana. A mensagem que ele levou para casa? Não acredite no engodo do livre mercado até que você tenha vivido isto a fundo. E atingir o fundo na bicentenária *Lenin Steel Works* foi para Burawoy um marco definitivo em sua carreira. Foi minha “*pièce de resistance*”, ele diz numa entrevista. “Eu finalmente cheguei ao coração da classe trabalhadora socialista.”

Você poderia chamá-lo o Walter Benjamin da paisagem pós-soviética devastada. Professor da UC Berkeley desde 1976, o autointitulado trabalhador-acadêmico itinerante tira um semestre em quatro, e a maior parte de seus verões, vasculhando depósitos e ferros-velhos em busca de pequenas pistas que revelem detalhes das vidas comuns – digamos, como o selo posicionado acima da broca radial que ele manuseava na fábrica de automóveis Húngara onde se lê *Csepel*[6] *Machine Factory, 1959* – exatamente como escreveu Benjamin sobre as galerias de Paris, onde os entulhos da cultura de massa se insinuam aos que por ali caminham. Mas Burawoy não é um *flâneur*[7] da fábrica. Seja numa fábrica de borracha em Moscou ou, mais

recentemente, acompanhando uma fábrica de móveis na cidade do círculo ártico de *Skytykvar*[8], ele imerge no que chama de “*politics of production*”[9]. Depois, está de volta aos *tie-dyes* da *Telegraph Avenue* e ao relativo luxo do *Barrows Hall*[10], onde agora comanda o departamento de Sociologia, para refletir sobre seus encontros com o mundo industrial da classe trabalhadora. “Eu tenho quase duas personalidades”, ele explica de maneira simples, “e eu gosto de pensar que uma complementa a outra.”

A bipolaridade o serviu bem. De acordo com alguns, Burawoy virou a sociologia industrial de cabeça para baixo, utilizando o método do caso estendido (“*extended case method*”[11]) – acumulando dados através de observações participantes – para jogar pás de areia sobre os numerosos trabalhos de uma certa sociologia de poltrona. Seu relato sobre a oficina de máquinas em Chicago, *Manufacturing Consent*, se tornou um texto canônico; *The Radiant Past*, um livro sobre a Hungria que em co-autoria com János Lukács, em 1992, lê o tempo como um roteiro engenhoso para um filme perdido de Elia Kazan[12]. E no ano passado ele publicou *Global Ethnography*, uma colaboração com nove alunos de graduação que investiga, a partir da vivência de seus agentes e vítimas, o escorregadio conceito de globalização – clientes do *welfare*, recicladores sem casa, ativistas do câncer de mama, engenheiros de software.

Burawoy não se gaba. “Tecer assertivas sobre o que está acontecendo no globo como um todo é uma coisa muito audaciosa e talvez imprudente para fazer”, ele diz. “Meu foco principal foi trazer uma pequena contribuição para movimentar a sociologia numa direção crítica. Como um marxista, eu tento trazer visões do chão da fábrica para a academia, recuperar visões a partir de baixo que podem informar alternativas para o futuro. Eu acho que isto é o que foi perdido.”

Os estudantes de graduação atraídos por tais visões rumaram em direção ao escritório do professor com mochilas recheadas com volumes de Gramsci e Foucault. “Particularmente em Berkeley, tem havido um ressurgimento do interesse pelos estudos sobre trabalho (*American labor*)”, diz Burawoy, “apesar da história seguir cada vez mais desoladora.” Enquanto cresce o trabalho de campo entre os estudantes, contudo, o trabalho de Burawoy continua mais pesado que o da maioria. “Poucas pessoas vão e arrumam um trabalho, na verdade. Normalmente não é tão fácil.”

Na verdade, é bem difícil. Para Burawoy arranjar um serviço na *Lenin Steel Works*, foram necessários esforços diplomáticos de seu companheiro sociólogo Lukács e dos favores de um familiar deste no comitê central do partido no poder. “Eles não estão muito entusiasmados com um sociólogo americano fazendo este tipo de trabalho”, Burawoy lembra. “Isto é sagradamente fora dos limites para um estrangeiro.” Havia também uma possibilidade ilustre de ter um professor americano morto em suas mãos. Durante o tempo de serviço de Burawoy na planta um trabalhador foi queimado vivo; um colega de brigada teve sua perna picada em duas depois de ser preso debaixo de um tubo de aço. “Aquele era um lugar realmente perigoso”, ele diz. “Se uma gota de aço fundido atingisse você, você estava morto.”

A ameaça constante do perigo teve um efeito levemente cômico de fazê-lo mais querido à vista de seus camaradas - pelo menos na Hungria. “Eu não sou um trabalhador competente”, ele admite. “Uma das coisas mais interessantes é ver como os trabalhadores qualificados respondem a alguém incompetente como eu. Em Chicago eles estavam aborrecidos. Na Hungria eles achavam fascinante, se aproximavam e me ajudavam. Na Rússia eles ficaram aborrecidos também.”

Felizmente, a brigada da Revolução de Outubro simpatizou imediatamente com ele. Quando ele não podia agüentar mais os carços de gordura de porco que seus companheiros improvisavam para refeição, sobrevivendo à base de yogurt diluído, ele foi rebatizado por seus camaradas de “*kefir*[13] *furnaceman*” (eles também o apelidaram de Jackson, por causa do globalmente icônico Michael Jackson). A camaradagem foi selada antes da visita de um dignitário do Estado, quando os trabalhadores foram ordenados a pintar seus depósitos de escória de amarelo brilhante. Burawoy pôde somente surrupiar um pincel preto e pintar as pás do grupo dessa cor. Quando um supervisor lhe pediu explicação, ele respondeu hesitante: “que, bem, estava ajudando a construir o socialismo.” Um camarada devolveu com um humor negro: “Você não está construindo o socialismo, mas pintando o socialismo, e de preto neste caso.”

A metáfora se tornou poderosa. Os trabalhadores na planta foram forçados a pintar sobre desperdícios e favoritismos estimulados pelos gestores intrometidos. Quando Burawoy e Lukács, que estudou administração enquanto Burawoy inclinava-se à fornalha, reportaram isso aos oficiais da planta, estes o tomaram friamente. “Nós argumentávamos que numa economia socialista há muita incerteza, escassez e similares”, Burawoy diz. “A única maneira de lidar com isso é a flexibilidade no chão de fábrica. Nós acusamos os administradores de minar constantemente a autonomia dos trabalhadores.” Os administradores ficavam indignados. “Eles diziam: façam o estudo de novo. Nós refazíamos contentes.”

A *Lenin Steel Works* descartou a maior parte dos seus empregados e foi comprada por uma companhia eslovaca em 1997, uma das muitas fábricas da Hungria oriental crepitando enquanto o mercado global sugava capital da região. “Lá eu estava com meu nariz enfiado na máquina, enquanto toda fábrica do socialismo de estado desmoronava”, diz Burawoy. Então ele ajusta as coordenadas para o último destino socialista no mapa. “Eu peguei o último avião partindo de Budapeste e fui para Moscou.”

Frustrou-se novamente. “Eu fui para lá em junho de 1991, em agosto o lugar estava desintegrado”, diz. “Todo lugar que ia entrava em colapso logo depois. Agora meus amigos não vão me deixar ir a lugar nenhum. China? Cuba? Eles dizem: não. Você fica no Círculo Ártico.” Há trabalho para ser feito de qualquer jeito, e a vida é barata. Mesmo recebendo subsídios da *Mac Arthur e da National Science Foundation*, ele mesmo cobre frequentemente suas contas. “Eu simplesmente vou”, ele diz. “Viver na Europa oriental não custa muito. São minhas férias de verão. É como ir ao *Club Med*.”

Pena, aquelas praias cobertas de dejetos industriais tinham quase todas sido saqueadas ou privatizadas, o que na Rússia da Komi República equivalia à mesma coisa. Essa reviravolta nos eventos veio a calhar bem com sua carreira. “É um grande problema trabalhar no chão de fábrica quando se está com 53 anos.” Na última década ele estava voltando para *Syktyvkar*, um posto avançado densamente florestado, repleto de campos de trabalho até 1950. “Nesta parte da Rússia, em que eles nunca viram um estrangeiro, deixar sozinho um americano, um professor americano que quer trabalhar num chão de fábrica”, lembra de sua primeira visita a *Polar Furniture Enterprise* (algo como empresa de móveis Polar). “Isso era demais.”

Burawoy experimentou o mínimo das preocupações deles. Enquanto a União Soviética implodiu e um capitalismo puído de mercado se espalhou, os salários dos trabalhadores foram derrubados, e depois desapareceram. Alguns foram pagos em manteiga, outros em madeira. Burawoy voltou em 1995 e achou a maior parte da fábrica na escuridão; a planta estaria rapidamente liquidada. Ele estava agora investigando o destino dos funcionários da *Polar*, com foco na moradia e gênero. “Os homens se tornaram progressivamente marginalizados quando seus empregos desapareceram,” explica Burawoy. “A expectativa de vida caiu para 59 anos durante os primeiros anos do período pós-soviético. A sociedade russa como um todo havia sido re-camponeisada.”

Esse verão significa mais trabalho em *Syktyvkar* com os colegas Pavel Krotov e Tatyana Lytkina[14]. Sua etnografia incansável pode levar a crer que Michael Burawoy é simplesmente um amante do trabalho. Mas não, diz ele. Pode parecer loucura, mas há metodologia nisso: “Eu não amo trabalhar no chão de fábrica. Eu estaria muito mais feliz sentado em meu escritório. Mas existe pouca pesquisa do tipo etnográfico sobre a Rússia. Muito do que foi escrito não toca de fato a existência do dia a dia das pessoas, sinto dizer.”

Além disso, um pouco de humildade ajuda na oficina mecânica da universidade moderna. “É bom ser humilhado de vez em quando”, diz, lembrando sua vexação no chão de fábrica. “É bem saudável. Eu acho que toda a academia devia fazer este tipo de trabalho.”

NOTAS

[1] Tradução de Igor Peres (membro do Comitê editorial da *Revista Habitus* e mestrando do Instituto de Estudos Sociais e Políticos - IESP/UERJ). Daniela Silva de Freitas (Mestre em Literaturas de Língua Inglesa – UERJ) traduziu parte do texto e o revisou por inteiro. Este artigo foi publicado originalmente em *The Village Voice*, noticiário alternativo americano, sob o título *Tales of the Kefir Furnaceman A Rovving Ethnographer's View From the Factory Floor*, em 10 de abril de 2001. Uma versão ligeiramente modificada do texto apareceu na edição setembro/outubro, volume 31, número 07 da *Footnotes*, boletim da *American Sociological Association (ASA)*, em 2003. Agradeço a Jeff Byles, autor do presente texto, a autorização para a tradução e publicação do artigo. Agradeço ao professor Michael Burawoy pela oportunidade de tornar pública em português um pouco mais de sua trajetória. Agradeço também a Marco Aurélio Santana e a Ruy Braga a oportunidade de entrar em contato com o professor Michael Burawoy em 2011 em Caxambu, Minas Gerais.

[2] Jeff Byles vive em Nova Iorque. É editor e jornalista interessado em arquitetura e co-autor com Ann Ferebee do recente *A History of Design from the Victorian Era to the Present*, 2011.

[3] Michael Burawoy, o personagem deste texto de Jeff Byles, é graduado em Matemática pela Universidade de Cambridge tendo efetuado sua pós-graduação em Sociologia na Zambia e na Universidade de Chicago. Já foi presidente da *American Sociological Association* (ASA), hoje preside a *International Sociological Association* (ISA) e leciona sociologia na Universidade da Califórnia, Berkeley.

[4] Siderúrgica.

[5] Distrito de Budapeste.

[6] Termo francês, oriundo de *flâner*, que significa perambular.

[7] Capital da República do Komi na Federação Russa.

[8] Este termo que em tradução livre significa “políticas da produção” foi sistematicamente trabalhado por Burawoy em *The Politics of production: Factory Regimes Under Capitalism and Socialism*, 1985 e *Manufacturing Consent: Changes in the Labor Process Under Monopoly Capitalism*, 1979 e representa um esforço conceitual do autor para compreender as articulações complexas entre controle e consentimento no chão de fábrica.

[9] *Telegraph Avenue* e *Barrow Hall* localizam-se em Berkeley. A primeira é uma rua de quase sete quilômetros que chega a seu final nas redondezas de Berkeley. O segundo é o nome de um prédio localizado no interior da Universidade destinado a áreas com o ciência política, sociologia, estudos afro-americanos, estudos latino-americanos, dentre outros.

[10] Este é o título do mais recente livro de Burawoy: *The Extended Case Method: Four Countries, Four Decades, Four Great Transformations, and One Theoretical Tradition* (University of California Press), 2009, que trabalha detalhadamente esta idéia do *extended case method* com base em suas pesquisas de campo.

[11] Cineasta Greco-americano (1909-2003)

[12] No contexto deste artigo, a palavra kefir refere-se a algo relacionado ao leite ou produtos derivados deste.

[13] Pavel Krotov professor da *University of Wisconsin*, Madison, USA e Tatyana Lytkina da *Komi Science Center*, Russia, publicaram com Burawoy estudos sobre os impactos do movimento de transição sócio-política vividos por sociedades integrantes da antiga União Soviética.