

plural

revista de ciências sociais

USP
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM SOCIOLOGIA

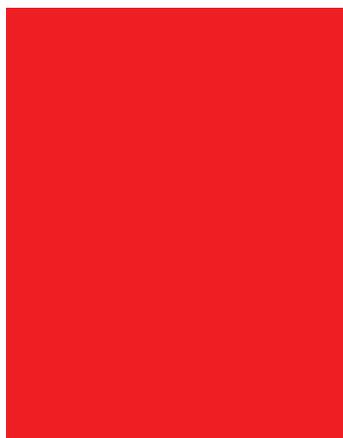
v.20 n°2 | ISSN 2176-8099 | segundo semestre de 2013

revistas.usp.br/plural



plural

REVISTA DO PROGRAMA
DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM SOCIOLOGIA DA USP



20

Departamento de Sociologia
Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas
Universidade de São Paulo

Plural

Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP

Universidade de São Paulo

Reitor: Prof. Dr. Marco Antonio Zago

Vice-reitor: Prof. Dr. Vahan Agopyan

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Diretora: Prof. Dr. Sérgio França Adorno de Abreu

Vice-Diretor: Prof. Dr. João Roberto Gomes de Faria

Departamento de Sociologia

Chefe: Prof. Dr. Brasília João Sallum Junior

Coordenadora do Programa de Pós-Graduação: Profa. Dra. Vera da Silva Telles

Vice-Coordenador do Programa de Pós-Graduação: Prof. Dr. Ruy Gomes

Braga Neto

Secretários do Programa de Pós-Graduação: Maria Ângela Ferraro de Souza e

Gustavo Barboza Mascarenhas

Comissão Editorial - *Revista Plural*, v. 20, n. 2

Benno Alves, Camila Gui Rosatti, Danielle Uchoa Alonso Rodrigues, Gabriela Martins, Gustavo Takeshy Taniguti, Heitor Vianna Moura, Irene Rossetto Giaccherino, João Ivo Duarte Guimarães, José de Souza Muniz Júnior, José Guirado Neto, Lucas Amaral de Oliveira, Luiz Vicente Justino Jacomo, Mariana Toledo Ferreira, Nathália Carneiro Campagnani, Paulo de Tarso Medeiros Valério, Rafael de Souza, Sara Tufano, Thiago Matioli, Ugo Rivetti, Wilson Emanuel Fernandes dos Santos

Capa: Masayoshi B. L. Ninomiya, "The Crowd People" (2014)

Conselho Editorial

Aldo Duran Gil, Álvaro Comin, Ana Paula Cavalcanti Simioni, Andrea Braga Moruzzi, Anete Brito Leal Ivo, Angélica De Sena, Daisy Moreira Cunha, Edson Silva de Farias, Evelina Dagnino, Fernando Pinheiro, Flavio Wiik, Heloísa André Pontes, Iram Jácome Rodrigues, Jordão Horta Nunes, Lília Katri Moritz Schwarcz, Marcelo Kunrath Silva, Marcelo Ridenti, Marcos César Alvarez, Maria Helena Oliva Augusto, Maria José Rezende, Maria Lívia de Tommasi, Martha Celia Ramírez-Gálvez, Mirlei Fachini Vicente Pereira, Myriam Raquel Mitjavila, Nadya Araújo Guimarães, Orlando Alves dos Santos Júnior, Paulo Roberto Arruda de Menezes, Ricardo Musse, Roberto Vecchi, Sergio Costa, Simone Meucci

Equipe Técnica

Diagramação: Diagrama Editorial (www.diagramaeditorial.com.br)

Revisão de texto: Meiry Ane Agnese

Financiamento

CAPES

Os conceitos e ideias emitidos nos textos publicados são de exclusiva responsabilidade dos autores, não implicando obrigatoriamente a concordância nem da Comissão Editorial nem do Conselho Editorial.

Endereço para correspondência:

Depto. de Sociologia - FFLCH/USP

Av. Prof. Luciano Gualberto, 315

05508-900 - São Paulo - SP - Brasil

e-mail: plural@usp.br

Site: <http://revistas.usp.br/plural>

Facebook: <http://www.facebook.com/pages/Revista-Plural/293342497360416>

Twitter: [@plural_usp](https://twitter.com/plural_usp)

Publicação eletrônica semestral referente ao 2º semestre de 2013 (publicada em 03/2014). *Plural*. Revista dos Alunos de Pós-Graduação em Sociologia da USP, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, vol. 20, n. 2, 2013.

ISSN: 2176-8099

1. Sociologia

2. Ciências Sociais

SUMÁRIO



Editorial

Editorial	5
Comissão Editorial	

Artigos

Autonomias étnicas e regionais na Bolívia: o papel do MAS na refundação da nação boliviana	9
Gabriel Fernandes Rocha Guimarães	
Entre a batina e o calção: estudo das imagens e simbolismos de um santo performático	37
Victor Hugo Neves de Oliveira	
Cultura, identidade nacional e práticas museológicas na contemporaneidade: propostas do Museu da Inconfidência em Ouro Preto.	61
Marcelo Cedro	
Fortalecimento do “eu” e instrumentalização das aspirações individuais: identidade profissional dos quadros superiores de TI	87
Thays Wolfarth Mossi	
Conciliação entre a vida familiar e profissional: experiências e práticas de conciliação e representações sociais face ao “Sentido dos Direitos”	109
Sofia Alexandra Dias	
O significado da usina hidrelétrica Cachoeira do Emboque, em Minas Gerais, para seus atingidos	127
Narayana de Deus Nogueira Bregagnoli	
O enfraquecimento ético-político contemporâneo pelo viés do Direito	157
Wellington Tibério	

Arquivo-Vivo

Atualidade da obra de Egon Schaden no centenário de seu nascimento 173
Tânia Welter e Pedro Martins

Problemas fundamentais e estado atual das pesquisas sobre os índios do Brasil. . .177
Egon Schaden

Tradução

Mudança das formas culturais 189
Georg Simmel
Tradução de Patrícia da Silva Santos

Entrevista

“Pensar com outros e contra outros”: entrevista com Alejandro Blanco 195
Realizada por José de Souza Muniz Jr. e Sara Tufano

Resenhas

O racismo como norma da modernidade 213
Fernanda Di Flora Garcia

A atualização da crítica do valor: Anselm Jappe e o *Crédito à morte*. 219
Eduardo Altheman Camargo Santos

Lista de pareceristas *ad hoc*

Lista de pareceristas *ad hoc* do volume 20 223

Sempre é uma imensa alegria anunciar cada nova edição da Revista Plural, que continua buscando, a todo semestre, constituir-se como espaço de diversidade de conteúdo, pluralidade de perspectivas sociológicas e interdisciplinaridade. É nesse sentido que abrimos a edição 20.2 – cuja ilustração da capa é do ilustrador Masayoshi B. L. Ninomiya (“The Crowd People”) –, com sete artigos inéditos de jovens pesquisadores, pós-graduandos e docentes de regiões distintas do país, como Rio de Janeiro, São Paulo, Paraíba e Minas Gerais, além de uma contribuição internacional vinda de Évora, Portugal. Contamos ainda com: duas resenhas; uma entrevista realizada com o sociólogo argentino Alejandro Blanco, professor da Universidade Nacional de Quilmes; a preciosa tradução do texto *Mudança das formas culturais*, de Georg Simmel; e o resgate de uma palestra proferida, em 1954, pelo importante antropólogo Egon Schaden.

Tal qual a essência da *Plural*, que privilegia a pesquisa empírica em sociologia, a maior parte dos artigos aqui apresentados é fruto de investigações, já concluídas ou em andamento, que permeiam variados caminhos e méritos das Ciências Sociais, como trabalho, religião, identidade e cultura. É o caso do artigo “Autonomias étnicas e regionais na Bolívia: o papel do MAS na refundação da nação boliviana”, de Gabriel Fernandes Rocha Guimarães, que se propõe a analisar a maneira como o Movimento ao Socialismo foi capaz de articular uma série de demandas étnicas e regionais e de trazer ao jogo político e democrático tanto aquelas oriundas dos nichos indígena-camponeses quanto as provenientes da região oriental, aproximando os elementos mais moderados de ambos os grupos, de modo a isolar os mais radicais e, com efeito, manter a unidade nacional.

Em estudo cuja proposta é apresentar o complexo narrativo envolvido no ritual de louvor a São Gonçalo de Amarante – espécie de manifestação artística e religiosa –, Victor Hugo Neves de Oliveira investiga os vínculos entre as substâncias míticas e o comportamento cultural nas histórias e imagens que envolvem o imaginário acerca do santo. A partir de pesquisa empírica bem fundamentada, o autor discute as relações entre mito e rito, dança e religião e, enfim, arte e religiosidade popular presentes no ritual estudado.

Marcelo Cedro, por sua vez, analisa as propostas do Museu da Inconfidência, em Ouro Preto, Minas Gerais, tendo em vista sua conexão com estudos revisitados acerca do patrimônio, da identidade nacional e da cultura em meio às Ciências Sociais. A discussão relativa à ressignificação da relação entre cultura e identidade, bem como seus reflexos no direcionamento museológico da atualidade, serve de embasamento para o autor discutir as alterações na concepção do Museu da Inconfidência. Para tanto, utilizam-se como fontes principais as publicações do

próprio museu – folhetins, livros, catálogos, artigos e periódicos – e uma entrevista com o diretor da instituição, de modo a perceber as representações das alterações museológicas empreendidas pelo museu.

Já o artigo de Thays Wolfarth Mossi tem como foco o mundo do trabalho. Nesse contexto, ela se propõe a compreender a configuração da identidade profissional dos quadros superiores de empresas de Tecnologia da Informação (TI), considerados sujeitos que tornam emblemáticos, digamos, o “novo espírito do capitalismo” – como entendido por Boltanski e Chiapello – e que estão inseridos nas reestruturações do paradigma tecnológico da Sociedade da Informação, conforme proposto por Manuel Castells. Para tanto, a autora realiza pesquisa que considera as entrevistas com profissionais da área de TI como material privilegiado para a compreensão de sua identidade profissional, mostrando como esta é fundamentada no “eu”, constituindo-se como um espaço de estabilidade no qual os sujeitos ancoram em si a vivência do contexto social.

Outro artigo que trata do mundo do trabalho é o de Sofia Alexandra Dias, da Universidade de Évora, que discute a conciliação entre trabalho e família, tema que se torna visível com a entrada massiva da mulher no mercado de trabalho. A autora visa compreender como se relacionam as experiências da conciliação do trabalho com a família e as representações sociais que os indivíduos têm dessa conciliação, a partir de uma análise qualitativa, com base, sobretudo, em entrevistas que enfocam experiências de conciliação e políticas implementadas por determinadas empresas.

Narayana de Deus Nogueira Bregagnoli, por sua vez, busca compreender como comunidades afetadas pela construção de uma usina hidrelétrica percebem as modificações que esse empreendimento causa em suas vidas – ou, de modo mais geral, qual o significado da barragem para seus atingidos. Para tanto, a autora realiza um estudo de caso a partir da construção da hidrelétrica Cachoeira do Emboque, em Minas Gerais, de maneira a evidenciar as negociações e os conflitos entre a empresa proponente e os moradores, assim como as transformações nos meios e modos de vida da comunidade.

Também o artigo apresentado nesta edição, “O enfraquecimento ético-político contemporâneo pelo viés do Direito”, é de cunho teórico e visa problematizar as relações entre “Direito” e “política” para além da ideia de continuidade e complementaridade. Tendo como principais referências os desenvolvimentos analíticos de Jacques Rancière e Michel Foucault, Wellington Tibério discute a atual judicialização das relações sociais como estratégia de aliviar a política de sua tarefa.

Como ponto de apoio à sua análise, o autor se propõe a discutir os efeitos do avanço do Direito no interior das tensões que envolvem as relações escolares no presente.

Dando continuidade à seção “Arquivo-vivo”, que tem como intento divulgar escritos importantes para a constituição das Ciências Sociais e, em específico, da Sociologia no Brasil – mas que estejam fora de circulação hoje –, a Revista *Plural* oferece ao leitor a republicação de uma palestra proferida pelo antropólogo Egon Schaden, em 1954, no XXXI Congresso Internacional de Americanistas, ocorrido em São Paulo. Esse texto, por si só, é um importante diagnóstico do estado das pesquisas em etnologia indígena no Brasil na década de 1950 e ganha ainda mais relevância por ocasião do centenário do nascimento de Egon Schaden. A ideia da seção é que cada arquivo venha acompanhado de uma pequena apresentação, que contextualize o autor e destaque a relevância do texto para a contemporaneidade. Nesta edição, contamos com a excelente colaboração da professora da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), Tânia Welter, e do professor da Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC), Pedro Martins, que juntos apontam a importância do trabalho desenvolvido pelo antropólogo dentro das Ciências Sociais brasileiras, bem como o debate suscitado nas comemorações da passagem do centenário de seu nascimento.

A edição 20.2 traz, ainda, a tradução inédita do texto *Mudança das formas culturais*, de Georg Simmel, trabalho realizado por Patrícia da Silva Santos. Nesse breve e fundamental ensaio, publicado originalmente em 1916, Simmel parte de um famigerado esquema marxista de desenvolvimento econômico para ir além do terreno meramente economicista, discutindo como formas de expressão no domínio da cultura “deixam de acolher em si a vida que urgia expressão”. Simmel discute, com isso, como nossos meios para submeter os conteúdos da vida ao jugo da expressão do espírito, na arte, na religião e na filosofia, já não são mais suficientes, ou seja, que “o que queremos expressar já não se encaixa dentro deles, mas sim os arrebenta e sai à procura de novas formas – que, por ora, anunciam sua presença oculta somente como suspeita ou efetividade não interpretada”.

A entrevista que oferecemos ao leitor foi realizada com o professor Alejandro Blanco, que visitou a Universidade de São Paulo, em maio de 2013, a convite do Laboratório de Pesquisa Social (LAPS), ministrando a conferência *Trayectorias intelectuales en perspectiva comparada: desafíos analíticos, potencialidades y límites*. Nessa instigante entrevista, o sociólogo argentino trata em detalhes de sua trajetória pessoal e profissional, em conexão com a história política e social da Argentina, abrindo caminhos teóricos e históricos para refletir sobre a socio-

logia da vida intelectual, a história das ideias e o método comparativo – marcos analíticos importantes do trabalho de pesquisa que Blanco desenvolve atualmente.

Por fim, trazemos ao público duas resenhas de obras lançadas recentemente. Fernanda Di Flora Garcia analisa o livro *Nonostante Auschwitz: il “ritorno” del razzismo in Europa*, do filósofo político italiano Alberto Burgio, publicado em 2010. O livro resenhado parte da constatação de que o racismo, a despeito de Auschwitz, tornou a ocupar lugar de destaque nos discursos políticos e midiáticos da Europa. A partir dessa constatação, o autor realiza uma reconstrução histórica do racismo, sem deixar de recorrer a uma análise crítica do presente, dos novos episódios que qualificam e modificam os discursos e as práticas racistas, sobretudo contra os imigrantes.

A segunda resenha, de Eduardo Altheman Camargo Santos, debruça-se sobre o livro *Crédito à morte: a decomposição do capitalismo e suas críticas*, do filósofo e ensaísta alemão Anselm Jappe, publicado em versão brasileira agora em 2013. O livro resenhado é uma coletânea de artigos que discute a crise do capitalismo contemporâneo e as críticas que foram feitas a esse modelo, de modo a defender a relevância e a atualidade da “crítica do valor”, bem como sua capacidade em responder aos impasses contemporâneos do capitalismo.

Fechando nossa edição, bem como este texto de apresentação, temos o prazer de anunciar que a Revista *Plural*, a partir deste ano, passa a constar no catálogo do Portal de Revistas da USP e, portanto, a disponibilizar todo o seu conteúdo em novo endereço: <<http://www.revistas.usp.br/Plural>>. Com isso, a Revista migra oficialmente para a plataforma *Open Journal System* (OJS). Assim, a partir de agora, todo o processo de submissão e apreciação dos novos artigos será feito por intermédio da nova plataforma, o que permitirá maior padronização dos processos de avaliação e maior facilidade para os autores no momento da submissão de novos artigos. Esperamos que essas mudanças agradem os leitores e todos que contribuem com a *Plural*.

Conselho Editorial

AUTONOMIAS ÉTNICAS E REGIONAIS NA BOLÍVIA:

o papel do MAS na refundação da nação boliviana

ETHNIC AND REGIONAL AUTONOMIES IN BOLIVIA: THE MAS'S ROLE IN THE REFOUNDATION OF THE BOLIVIAN NATION

Gabriel Fernandes Rocha Guimarães^a

Resumo Este artigo se propõe a analisar como o MAS (Movimento ao Socialismo) foi capaz de articular uma série de demandas étnicas e regionais que vinham cindindo a nação boliviana desde algum tempo. O MAS de Evo Morales, por meio da última constituição aprovada em 2009, foi capaz de trazer ao jogo político e democrático tanto as demandas oriundas dos nichos indígena-camponeses, representados, principalmente, pelas organizações indígenas da região andina (embora não apenas por elas), como aquelas provenientes da região oriental, os cívico-departamentais. Este último tem como grande representante o departamento de Santa Cruz. Por meio de um sistema de descentralização por vias departamentais e pelas autonomias municipais indígenas, o MAS foi capaz de aproximar os elementos mais moderados de ambos os grupos, isolando os mais radicais, e, dessa forma, manter a unidade nacional.

Palavras-chave etnicidade; regionalismo; democracia; autonomias.

Abstract *This article intends to analyse how MAS (Movement towards Socialism) was prone to hinge a series of ethnic and regional demands, which were splitting the bolivian nation for some time already. Evos Morales's MAS through the last constitution, approved in 2009, was able to bring to the political and democratic arena the demands from Indigenous-peasant niches, represented mainly by indigenous organizations from Andean region (albeit not only by them), and those coming from eastern region, the civic-departments. The later has as main representative the Santa Cruz department. Through a decentralized system by department ways as well as by indigenous cantons, MAS could enclose the more moderate elements of both groups, isolating the most radical ones, and, by this, keep the national unity.*

Keywords *ethnicity; regionalism; democracy; autonomies.*

a Mestre em Ciência Política pelo Departamento de Ciência Política da UFMG. Doutorando em Sociologia pelo IESP-UERJ.

INTRODUÇÃO

Nas últimas eleições presidenciais, em janeiro de 2010, a Bolívia viu eleger-se pela segunda vez o Presidente Evo Morales Ayma, do Movimento ao Socialismo–Instrumento Político para a Soberania dos Povos (MAS-IPSP). Morales venceu em seis dos nove departamentos bolivianos, tendo sido derrotado apenas em Beni, Pando e Santa Cruz, por Manfred Reyes-Villa, do *Plan Progreso para Bolivia–Convergencia Nacional* (PPB-CN). Em seguida, obtiveram maior percentual de votação Samuel Doria Medina, da *Unidade Nacional* (UN), e René Joaquino, da *Alianza Social* (AZ). Embora o projeto autonômico sustentado pelos departamentos orientais tenha sido aprovado, o triunfo do governo em Tarija e Chuquisaca fragmentou a coalizão política dos prefeitos da chamada “meia-lua”¹, amenizando parcialmente a polarização “ocidente *versus* oriente”.

Às eleições somou-se a aprovação, via referendo, de dois modelos autonômicos discutidos e debatidos desde o início da primeira década do século XXI: as autonomias indígena-camponesas e as cívico-departamentais. A autonomia departamental foi aprovada em todos os departamentos, inclusive naqueles situados fora da “meia-lua”. O “sim” recebeu 82% dos votos em Chuquisaca; 78% em Potosí; 78% em Cochabamba; 77% em La Paz; e 75% em Oruro. Nos quatro departamentos da “meia-lua” não houve votação sobre esse tema, pois todos já haviam aprovado a autonomia no polêmico referendo de 2006.

Os departamentos que antes rechaçavam o modelo autonômico proposto pelos cívicos acabaram aderindo à proposta assimilada pela Constituição. A mudança pode ser explicada, em parte, pelo fato de o próprio governo de Evo Morales ter recuado em suas posições iniciais e absorvido parte das demandas da oposição como uma estratégia para diminuir a tensão política desatada entre os dois polos (departamentos da “*media luna*” *versus* departamentos das terras altas e vales centrais) e, sobretudo, porque a autonomia foi bandeira dos movimentos sociais que eclodiram indistintamente em ambas as regiões e que a incorporaram em suas agendas já na década de 1980.

Do mesmo modo, as autonomias indígena-camponesas foram aprovadas no mesmo referendo. O texto aprovado na ocasião estabelece, no artigo 2, que os municípios indígenas (instâncias administrativas diferenciadas dos outros muni-

1 A “meia-lua” é a região composta pelos departamentos da região oriental boliviana, sobretudo Santa Cruz, Beni, Pando e Tarija. Deve-se lembrar que a Bolívia é, tradicionalmente, um estado de molde unitário e dividido em nove departamentos.

cípios) têm direito a administrar-se de acordo com seus ordenamentos jurídicos próprios, com base em “usos e costumes”:

Dada a existência pré-colonial das nações e povos indígenas originário-camponeses e seu domínio ancestral sobre os territórios, se garante sua livre determinação no marco da unidade do Estado, que consiste em seu direito à autonomia, ao auto-governo, à sua cultura, ao reconhecimento de suas instituições e à consolidação de suas entidades territoriais, conforme a esta Constituição e à Lei (REPÚBLICA DE BOLÍVIA, CONSTITUCIÓN DE 2009).

Dos 12 municípios onde houve votação por autonomias indígenas, 11 optaram pelo “sim”. Apenas o município de Carahuara de Carangas, no departamento de Oruro, decidiu pelo “não”, o que mostra que mesmo nas comunidades indígenas não há necessariamente consenso acerca do tema, talvez, em parte, porque as parcelas de originários já expostos e adaptados a padrões mais modernos e urbanos de vida consideram que seus interesses estariam mais bem servidos fora do padrão autonômico. Seja como for, os dois tipos de demandas autonômicas que tencionaram a política boliviana por quase duas décadas foram finalmente incorporados pela Carta aprovada em janeiro de 2009. Mesmo assim, o corolário constitucional não significa o fim dos dilemas políticos na Bolívia, e a possibilidade de o processo desaguar na consolidação de uma nova hegemonia fechada, mesmo que de ampla base popular, não pode ser descartada. Porém, até o momento, o alto nível de inclusão e de competição política, assim como a diversidade de interesses contemplados pela nova Constituição, abre a possibilidade de o regime boliviano se aproximar de uma configuração poliárquica.

O empate verificado entre os diversos focos reivindicatórios, assim como a condução política do processo por parte do MAS, fez com que a exacerbada polarização que se configurou na constituinte não redundasse em seu fracasso ou mesmo em guerra civil. A nova Constituição foi elaborada sob forte influência de grupos ligados aos movimentos autonômicos indígena-camponeses e do partido que hoje confere sustentação ao governo. O MAS representa um, talvez instável, amálgama de interesses que perpassam diversas classes e esferas da sociedade boliviana, desde grupos indígenas e camponeses fortemente organizados até setores operários da mineração, intelectuais e camadas empobrecidas dos centros urbanos. Seu discurso é igualmente polifônico e abrange temas como multiculturalismo, direitos humanos, administração de recursos naturais, protecionismo contra o capital estrangeiro (descolonização externa), autodeterminação dos povos

indígenas e camponeses (descolonização interna) e, mesmo, questões ligadas ao plantio e ao consumo da folha de coca.

No artigo 5 de seu estatuto, o partido afirma reconhecer “todas as formas de organização democrática existentes na diversidade social e cultural da Bolívia” e, na explicitação de seus fins e objetivos, proclama sua “adesão aos princípios multiétnicos que conformam a raiz da nacionalidade boliviana”, além de:

Propugnar o respeito da identidade, dos costumes, e tradições das distintas culturas e etnias nativas originárias que conformam nosso país.

Fazer cumprir a Constituição Política do Estado. Defender e fazer respeitar os Direitos Humanos e sociais.

Defesa dos recursos naturais, do patrimônio de nação do território e o meio ambiente, como fatores essenciais da soberania nacional.

Defender a Democracia, as Organizações Sindicais, Organizações Indígenas, Populares e Sociais de acordo aos interesses das maiorias nacionais (ESTATUTO ORGÂNICO DO MAS, art. 5, 6, p. 1).

Sob uma perspectiva histórica de longo alcance temporal, a aprovação dos dois tipos de autonomia – departamental e indígena – pode ser vista como o desfecho de uma longa trajetória de transformações sociopolíticas, iniciada em 1952, quando os indígenas obtiveram formalmente a cidadania, e o Oriente² começou a se modernizar e demandar maior atenção do governo central. Deve-se ressaltar que o MAS não ser um partido estritamente indígena está amplamente ligado a seus interesses. Por isso, sua ascensão, como a do Presidente Evo Morales, representa a materialização de propostas veiculadas ainda na década de 1960 pelo movimento katarista³. Por outro lado, o MAS é também, em certo sentido, um produto do processo de urbanização e escolarização que gradualmente foi modificando a condição da população rural. Se bem que as estruturas sindicais-corporativas, verticalmente hierarquizadas e permeadas por relações clientelísticas, determinaram a modalidade e os limites da cidadania conferida a esses setores pelo MNR (Movimento Nacional Revolucionário)⁴. Durante sua longa hegemonia, parcelas cada vez maiores de indígenas tiveram acesso aos serviços estatais – entre eles, o

2 O oriente é a região dos departamentos da meia-lua.

3 O katarismo foi um movimento encabeçado por intelectuais indígenas “urbanizados” que defendiam a manutenção dos costumes e línguas indígenas dentro das agências burocráticas estatais. Seu início data da década de 1960.

4 O MNR protagonizou a Revolução de 1952, em que as antigas oligarquias da mineração foram substituídas por um regime nacional-desenvolvimentista.

sistema educacional, frequentado, até mesmo no nível universitário, por algumas das lideranças do movimento katarista, como Felipe Quispe Huanca e Victor Hugo Cárdenas, que tiveram formação superior em História e em Sociologia e Linguística, respectivamente. Embora o MAS não seja uma organização partidária de orientação katarista, incorporou parte de seu discurso e várias de suas temáticas no atual quadro político boliviano. Conciliando a autonomia nacional frente ao “imperialismo”, uma tradicional bandeira das esquerdas, com a ideia de autonomias indígenas, conseguiu atrair um amplo e diversificado eleitorado.

Aqui, pretende-se analisar os traços descentralizadores da nova Constituição, sobretudo com relação às autonomias, assim como a trajetória e o papel do MAS no processo que culminou na aprovação da mesma Constituição. Pretende-se mostrar que a Constituição de 2009 é um amálgama de uma série de nações étnicas, em que mais relevantes são os Quéchuas e os Aymaras, com um tipo de nacionalidade mais próxima do tipo cívico-territorial representado pela Nação Camba, cujo núcleo social e político se encontra no departamento de Santa Cruz. Por fim, será realizada uma análise mais pormenorizada da Constituição de 2009 para, finalmente, ponderar os possíveis rumos do Estado plurinacional boliviano.

A TRAJETÓRIA DO MAS ATÉ A ÚLTIMA CONSTITUIÇÃO

O Movimento ao Socialismo foi criado em 1999 por membros do movimento cocaleiro, junto à Central Sindical Única dos Trabalhadores Campesinos de Bolívia (CSUTCB). A sigla MAS foi adotada apenas para garantir personalidade jurídica perante a Corte Nacional Eleitoral e com a intenção de modificá-la no futuro. O gérmen do MAS foi o movimento cocaleiro que surgiu no vale do Chapare, no leste do departamento de Cochabamba. A organização dos camponeses dessa zona se beneficiou inicialmente da experiência de velhas lideranças sindicais que se deslocaram do Altiplano a essa região subtropical, em virtude da crise do setor minerador nos anos 1980. O desmantelamento das estruturas sindicais ligadas à mineração, além das crises de demandas pelo minério no mercado internacional, fez com que muitos trabalhadores de origem indígena tivessem que migrar rumo a outras regiões. Ao longo dessa década, os produtores de coca – a mais rentável das culturas desde 1960 – organizaram-se para fazer frente à política de erradicação promovida pelo governo, sobretudo a partir da Lei 1.008, que criminalizou a coca por considerá-la como uma das chamadas substâncias controladas. A crescente pressão dos Estados Unidos para que o governo da Bolívia controlasse a produção de coca, em aumento desde a década de 1970, em decorrência dos altos preços da

cocaína no mercado internacional, gerou expressiva reação dos sindicatos cocaleiros, sob a alegação de a coca ser um cultivo tradicional, de profundo significado cultural e social e de consumo cotidiano entre a população indígena. Os produtores de coca reagiram à estratégia de guerra montada pelo governo para a erradicação do cultivo e suas organizações foram hábeis o suficiente para conseguir apoio de vários grupos, até da Câmara de Comércio, da Igreja, *Human Rights Watch*, Congresso, Assembleia de Direitos Humanos e organismos internacionais.

O atual Presidente Evo Morales fez parte desse movimento desde seus primórdios. Nascido em uma família pobre, na zona rural do departamento de Oruro, perto do lago Poopó, migrou, como tantos outros, da aridez do Altiplano rumo a regiões mais férteis e promissoras, até se assentar no Chapare, no departamento de Cochabamba⁵. A partir daí, pode-se dizer que Morales foi “crescendo” dentro das estruturas sindicais do movimento cocaleiro. Em 1985, tornou-se Secretário Geral do Sindicato San Francisco, depois de ter desempenhado a função de Secretário de Desportos, durante quatro anos. Em 1988 chegou a dirigir a poderosa Federação do Chapare e, finalmente, as seis federações cocaleiras do país, em 1996 (SILVA, 2009). Em 1997, ele foi eleito deputado nacional, com 70% dos votos da circunscrição uninominal. Como parlamentar, Morales fez denúncias acerca da militarização do Chapare e da opressão policial sofrida pelos camponeses produtores da folha e chegou a justificar a ação armada para responder às ações repressoras do governo.

O partido, desde então conduzido por Morales, é, entretanto, um partido atípico, uma vez que compatibiliza interesses muito diversos entre si, apresentando, inclusive, significativas cisões internas no que se refere à sua ideologia e a seu discurso. O MAS concilia interesses do setor trabalhista urbano que agem a partir de uma perspectiva de classe e setores indígenas que trabalham em uma perspectiva mais étnica. Os integrantes do MAS de origem urbana o veem como um partido de esquerda tradicional, ou seja, portando um discurso político com base na ideia de uma sociedade dividida em classes (SILVA, 2009). Os integrantes do MAS provenientes do campesinato indígena, por sua vez, enxergam-no como portador de um discurso centrado em traços étnico-culturais. No campo discursivo, é possível detectar a presença de dois tipos de ideologia presentes no MAS. A primeira, um nacionalismo étnico-cultural semelhante ao populismo russo do século XIX (*narodnik*), em que “povo” significa fundamentalmente a comunidade camponesa originária ou, no caso, o *ayllu* dotado de particularidades específicas e

5 Morales, ainda jovem, passou a fazer parte das ligas esportivas, destacando-se na prática do futebol.

detentoras de valores primevos e originais da sociedade. A outra é uma ideologia de esquerda centrada na ideia de classe, distanciada de conteúdos étnicos e culturais. Seu foco discursivo centra-se na classe trabalhadora e nos sindicatos urbanos (proletariado, nas palavras de Marx). O peso relativo desses dois tipos de ideologia, junto à ideia de descolonização frente ao capital estrangeiro e ao “imperialismo”, faz do discurso “masista” uma espécie de nacionalismo de esquerda heterodoxo, em que se misturam traços e “referências marxistas, elementos nacionalistas de esquerda, dividindo espaço com uma ideologia indianista relativamente moderada” (SILVA, 2009, p. 52). Sem embargo, é a ênfase nas dimensões étnico-culturais que seguramente fazem do MAS um partido singular, fortemente condicionado pela trajetória histórica da sociedade boliviana.

O MAS, na verdade, representa a criação de uma esquerda em certa medida inédita, em que o caráter étnico dos camponeses se apresenta como mais relevante que questões classistas. Isso, em boa parte, pelo processo de desmantelamento dos sindicatos trabalhistas da mineração (como a COMIBOL), concomitantemente às reformas neoliberais implementadas a partir de 1985. Os trabalhadores urbanos foram, dessa forma, dispersados, formando um amplo setor autônomo e informal da força de trabalho urbana, deixando para as organizações camponesas a principal força de coesão e organização, o que foi muito importante na articulação de protestos e marchas públicas, na chamada “política de rua” (LINERA, 2010).

Dessa forma, o fragmentado setor trabalhista oriundo da mineração, desprovido de suas referências sindicais/estatais históricas, foi cooptado pelas lideranças camponesas, criando uma surpreendente aliança trabalhista-camponesa; e surpreendente no sentido de que os setores trabalhistas e camponeses, em alguns momentos da história boliviana, chegaram a ser inimigos, em especial durante alguns regimes autoritários. O governo de René Barrientos (um falante nativo da língua Quéchua) estabeleceu o pacto militar-camponês, em que os camponeses indígenas eram justamente a base de sustentação do regime.

O setor obreiro conduzido pelos trabalhadores da mineração, quando se manifestava contra o governo, era em geral reprimido pelos próprios camponeses indígenas, leais a Barrientos. De certa forma, pode-se dizer que o MAS representa mais a cooptação dos trabalhadores urbanos, desprovidos de suas lideranças e estrutura organizacional, do que uma aliança em termos equitativos, uma vez que a condução das manifestações, marchas, fóruns públicos e fechamentos de rodovias foi conduzida basicamente pelos camponeses indígenas. Os setores trabalhistas urbanos participavam, mas seguindo uma cartilha organizacional elaborada pelos movimentos indígenas (LINERA, 2010).

Para os setores trabalhistas, o discurso étnico e nacionalista foi a única alternativa antineoliberal, uma vez que suas próprias organizações haviam sido desmanteladas pelas reformas neoliberais.

As origens mais distantes do MAS estão na formação das seis federações sindicais de cocaleiros do Chapare que deram origem, em 1992, à Coordenadoria das Federações do Trópico de Chapare, a qual se tornou a principal força de oposição à Nova Política Econômica (NPE) implementada na fase das reformas neoliberais a partir do fim dos anos 1980. De fato, as raízes mais longínquas estão na Central Sindical Única dos Trabalhadores Campesinos de Bolívia (CSUTCB). Essa organização sindical, formada em 1979, foi o principal veículo de contestação e reivindicação das manifestações identitárias do sindicalismo indígena-camponês. Como foi analisado e discutido por Deborah J. Yashar (2006), estruturas sindicais do tipo da CSUTCB serviram como espaços políticos associativos para que as comunidades indígenas, transcendendo o âmbito de suas localidades, pudessem construir uma identidade comum. O fato de os sindicatos serem formalmente organizações de caráter moderno, mas constituídos internamente com base em estruturas tradicionais, contribuiu para a formulação de um discurso anti-homogeneizante e antielite fora dos padrões da esquerda convencional.

Contra esse pano de fundo, o MAS surge da necessidade de se ter um partido político orgânico que representasse o conjunto do movimento sindical sem dele se autonomizar, dando-lhe o caráter de uma conformação política orgânica não desvinculada de suas bases sociais, tanto trabalhistas quanto étnicas. Daí surge a tese do instrumento político, uma proposta oriunda da CSUTCB e dos cultivadores de coca, que consistia em fundar um tipo de “braço político” dos sindicatos campesinos (STEFANONI, 2010, p. 57)

A ideia de instrumento político seria encampada posteriormente pelo próprio MAS, em razão da diversidade de focos discursivos por ele articulados e do fato de ele próprio ser, em alguma medida, produto desse tipo peculiar de organização sindical, no sentido em que acoplava estruturas sociais em larga medida tradicionais e instituições típicas das sociedades modernas. Em um quadro marcado pela crise dos partidos tradicionais, a Lei de Participação Popular (LPP), de 1994, e a Lei de Descentralização, de 1995, convergiram também para fazer do MAS uma espécie de “escoadouro” de uma pluralidade de reivindicações. As regras do código eleitoral, por sua vez, estimularam a partidarização de uma diversificada gama de movimentos reivindicatórios, incluindo aqueles trabalhistas das zonas urbanas e da mineração e também os movimentos indígenas (nacionalistas ou não) oriundos das distintas zonas ecológicas do território boliviano:

Tais reformas fortaleceram a tese do instrumento político, que já estava em discussão – e teriam favorecido seu sucesso posterior (VAN COTT, 2005). Convo- cou-se, para março de 1995, em Santa Cruz, o Primeiro Congresso sobre Terra, Território e Instrumento Político, do qual participaram CSUTCB, Confederação Sindical de Colonizadores da Bolívia (CSCB), Federação Nacional de Mulheres Camponesas Bartolina Sisa (FNMCB-BS) e Confederação de Povos Indígenas do Oriente Boliviano (CIDOB). Nele foi aprovada a formação da Assembléia pela Soberania dos Povos (ASP), um “instrumento político dos povos originários”, que não foi aceito pela Corte Nacional Eleitoral (CNE), o que obrigou seus integrantes a participar de eleições no interior da Esquerda Unida (IU), em 1995 e 1997. Uma questão a ser feita é o porquê de se formar nesse momento expressamente um instrumento e não um partido (SILVA, 2009, p. 59-60).

A Guerra da Água, de 2000, e a Guerra do Gás, de 2003, contribuíram muito para o fortalecimento do MAS na arena partidária e eleitoral, uma vez que muitos outros partidos estavam usando a bandeira étnica para atrair votos, inclusive o partido de Sánchez de Lozada, que tinha um vice-presidente indígena, Victor Hugo Cárdenas. Muitos dos programas sociais do MAS, articulados por seu vice-presidente, o sociólogo Álvaro García Linera, tiveram início no governo de “Goni”, como o BONOSOL (Bônus Solidariedade), destinado à população idosa. Também foram criados pelo governo de Lozada programas de fomento ao desenvolvimento rural das comunidades indígenas, o que parece ter continuidade no governo de Morales. Linera afirma que, ao invés de resolver os problemas da terra por meio de reforma agrária violenta, com a tomada de terras, é preferível criar um mercado interno que articule as grandes empresas agropecuárias da “meia-lua” com microempresas comunitárias, administradas pelos camponeses indígenas, voltadas para a produção local, no sentido de criar um mercado interno mais sólido. A ideia de microempresas rurais, junto às comunidades, foi elaborada pelo governo de Lozada, embora de lastro mais neoliberal, enquanto programas parecidos são articulados pelo governo Morales, porém sob um lastro mais comunitário-keynesiano (STEFANONI, 2010). Dessa forma, o governo do MAS tenta criar uma economia plural, paralela a uma sociedade plurinacional (HEREDIA, 2012).

As tentativas de vender reservas de água para uma empresa multinacional francesa sem consultar as comunidades rurais que seriam afetadas por tal venda provocaram uma série de marchas, protestos e bloqueios de estradas organizadas pelos indígenas comunitários, o que ficou conhecido como Guerra da Água. Como mostra Linera, as formas de se organizar dos camponeses em sua vida cotidiana

(em especial no que se refere ao plantio e à colheita) foram utilizadas, de maneira militarizada, para disciplinar as marchas e os bloqueios, o que Linera denomina “forma comunidade”, que foi essencial para o sucesso dos protestos, além de atrair setores não indígenas e urbanos que se colocavam contra o neoliberalismo.

Pode-se dizer que a Guerra da Água foi o ponto de encontro entre grupos que historicamente não tinham muitas tendências para se alinhar, como camponeses indígenas e trabalhadores urbanos. Isso fez também com que a bandeira étnica passasse a ser exclusivamente antineoliberal, retirando a credibilidade dos partidos mais estabelecidos, quando eles defendiam a bandeira étnica.

A Guerra do Gás, de 2003, foi uma séria de protestos muito parecidos, que confrontavam com a proposta de exportar gás pelo Pacífico através do Chile, tendo em vista as velhas rivalidades entre bolivianos e chilenos, desde a Guerra do Pacífico (1879-1883), quando a Bolívia perdeu sua saída para o mar. Isso explica, em parte, o robustecimento do MAS, a partir de 2000.

O ano de 2002 foi decisivo para o MAS. Nas eleições presidenciais desse ano, o partido conseguiu alcançar o segundo lugar, com 20,94% dos votos, contra 22,46% de Sanchez de Lozada. A partir de então, o MAS começou a receber uma adesão cada vez maior de setores operários urbanos, profissionais liberais e até mesmo de parcelas do pequeno e médio empresariado. O fortalecimento do MAS foi fruto do caráter policlassista de sua base e de um discurso no qual se destacou a crítica ao modelo neoliberal e ao imperialismo, junto à promoção de identidades étnicas. Nesse sentido, a ideologia “masista” conjugava um nacionalismo de esquerda tradicional com a revitalização daquilo que foi, “naturalmente”, o contexto cultural originário, profundo e imprescindível da nação: a comunidade indígena.

A partir de 2002, o MAS realizou de forma bem mais articulada uma conexão entre política das ruas e política parlamentar. A primeira passou a ser uma força de mobilização social capaz de legitimar sua atuação no segundo cenário e, ao mesmo tempo, servir como instrumento de pressão, na medida em que crescia o escopo institucional do partido. Dessa forma, o MAS chegaria à presidência, em 2005, com uma votação de 52% para seu candidato Evo Morales, reeleito, em 2009, com um percentual ainda maior.

O MAS, articulando suas raízes indianistas, nacionalistas e classistas, foi um fator fundamental na condução e formulação da atual Constituição política, além de um instrumento de renovação no tradicional quadro partidário, incapaz de absorver os novos tipos de demandas que se intensificaram na década de 1990 e início do século XXI. Observa-se, na Bolívia, aquilo que, segundo Robert Dahl, acontece quando determinadas camadas de uma população se deparam com

uma inclusão política mais alargada e com maiores oportunidades de participação na vida política nacional. A tendência, nesses casos, é a de que os partidos anteriormente mais relevantes percam representatividade. Trata-se, então, do deslocamento do sistema de representação política no sentido de uma maior democratização. Não se quer dizer com isso que o fortalecimento do MAS seja, por si só, o catalisador dessa tendência, mas sugerir apenas que ele cumpre um papel parecido ao descrito por Dahl em sociedades antes dominadas por aristocracias tradicionais:

Quando o sufrágio vai além dos notáveis e de sua clientela, os velhos partidos e facções baseados principalmente nas relações sociais entre os notáveis – em laços familiares, de classe, residência, estilo de vida e tradição – são substituídos ou suplementados por partidos mais eficazes em atrair as classes médias (DAHL, 1997, p. 44).

Embora aqui não se trate de forma necessária e estrita da ascensão de classes médias contra uma antiga base social estamental, o MAS parece ser o resultado de uma dinâmica sociopolítica bastante semelhante. Ele é o formato partidariado de um emaranhado de setores sociais que, como já foi dito, abarca desde o campesinato indígena tradicional até classes médias urbanas, passando por setores operários da mineração e camadas populares urbanas que têm como denominador comum a rejeição generalizada aos velhos partidos e sua partidocracia e a suas formas de conceber e fazer política. Dessa forma, o MAS pode funcionar, na Assembleia Constituinte, como um instrumento político mediador entre as demandas veiculadas por setores da situação e da oposição. Ao coligar-se com setores moderados das organizações indígenas e aceitar deliberar com o Comitê Cívico Pró-Santa Cruz, o partido assumiu, em alguma medida, a condução das negociações e conseguiu isolar as vertentes mais radicais, contribuindo, assim, para que as querelas regionais e étnicas se processassem por meio das “regras do jogo”. O papel desempenhado por Evo Morales, nesse processo, foi crucial:

No despertar de sua impressionante vitória, Morales demonstrou admirável energia, comparecendo em diversas constituintes em um aparente esforço de reconciliação nacional. Ademais, ele viajou para Santa Cruz para se encontrar com o Comitê Cívico Pró-Santa Cruz, reconhecendo Santa Cruz como o motor do desenvolvimento nacional, assim como o local de nascimento do movimento por autonomia regional (ST. JOHN, 2006, p. 1).

Ao mesmo tempo, neutralizou e enfraqueceu as organizações que promoviam projetos nos quais se abriam brechas capazes de colocar em risco a unidade do Estado boliviano. Nessa mesma linha, explica-se a hostilidade ao MAS por parte do CONAMAQ (Conselho Nacional de Ayllus e Markas do Qullasuyu), que defendia, antes do que um Estado boliviano com faces indígenas, a formação de um Estado índio. A CSUTCB parece ter exercido muito mais influência nos processos constituintes que o CONAMAQ. O último, ao defender a ideia de reconstituição do Qullasuyu (mais próxima do Katarismo radical) e negar diálogo com a oposição, deu tons demasiadamente separatistas aos movimentos indígenas, perdendo boa parte de sua influência para a CSUTCB, que defendia um Estado com uma face indígena, e não um estado totalmente indígena:

O fato de a fração do MAS na Assembléia Constituinte ter rejeitado a demanda da CONAMAQ de assentos reservados no Parlamento foi uma das principais razões desta organização declarar que não apóia o trabalho da Assembléia Constituinte no dia 4 de agosto de 2007. Ela se retirou da Assembléia Constituinte e baixou a Wiphala⁶ do Teatro Gran Mariscal, onde a assembléia mantinha seus encontros (SCHILING-VACAFLOR, 2008, v. 4, 4).

A CONSTITUIÇÃO DE 2009

A ideia de Constituição, em seus moldes modernos, remete à vontade de determinada população, dentro de determinado território, de reger-se e administrar-se tendo como base um texto escrito. A Constituição aprovada em 2009 representa, para o variado quadro linguístico-cultural da sociedade boliviana, a passagem de um universo pluricultural para um universo plurinacional. O primeiro artigo constitucional já deixa clara essa situação quando expressa:

Bolívia se constitui em um Estado Unitário Social de Direito Plurinacional Comunitário, livre, independente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado e com autonomias. A Bolívia se funda na pluralidade e no pluralismo político, econômico, jurídico, cultural e linguístico, dentro do processo integrador do país (REPÚBLICA DE BOLÍVIA, CONSTITUCIÓN, 2009, p. 2).

6 Bandeira indígena.

O país é um Estado-nação que não é povoado apenas por diversas culturas, mas diversas nacionalidades, de forma que a nova Constituição deve conciliar um lastro liberal moderno com formas tradicionais e comunitárias de administração, o que representa, em alguns aspectos (como o da plurinacionalidade), um rompimento com o modelo constitucional e ideológico implementado pelo partido MNR, em 1952; um modelo em que, embora o elemento “nação” fosse o principal eixo norteador ideológico, não abarcava as nacionalidades étnicas, era apenas um nacionalismo de estado. Note-se que a definição do caráter plurinacional ocupa uma posição central no primeiro artigo constitucional. Pode-se dizer que o texto da nova Carta Magna, antes de ser a expressão de uma “luta pelo reconhecimento”, deflagrada por grupos e movimentos étnicos e regionais, é um arcabouço normativo que busca mitigar os conflitos decorrentes da incorporação desses grupos à vida política nacional, no sentido de refundar uma nova nacionalidade. Na Bolívia, o que se verifica é a intensificação de movimentos de caráter nacionalista, na medida em que as estruturas do Estado se modernizam e passam a abranger territórios e populações antes negligenciados. A ampliação do sistema educacional expôs vários segmentos da população que antes sequer tinham cidadania formal a um novo contexto de modernização instrumental⁷.

O advento do Movimento Katarista (cujo cerne discursivo seria mantido também na luta contra o estado neoliberal pós-85) e a intensificação dos movimentos regionalistas da “meia-lua”, em alguma medida, são resultado dessa maior presença do Estado, sobretudo nas áreas rurais, pois a “meia-lua” passou a demandar maior autonomia diante do governo de La Paz, embora a autonomia fosse, nesse caso, regional/departamental, e não municipal/cantonal, como nos movimentos étnico-camponeses. Estes, arquitetados por intelectuais indígenas “urbanizados”, esforçaram-se para que fossem mantidos, dentro das estruturas sindicais, as línguas faladas e os costumes praticados nas comunidades rurais, conectando, assim, instituições rurais tradicionais às organizações estatais modernas, almejando transformar o município indígena em um município que fizesse parte do desenho político-administrativo do Estado. O katarismo tentou romper com o nacionalismo de estado homogeneizante do MNR e também com o pacto militar-camponês, que não atendeu, segundo os próprios kataristas, as necessidades das comunidades indígenas, no que se refere à recuperação de terras.

7 Por modernização instrumental faz-se referência à modernização das estruturas técnicas do Estado, e não à “modernização ideológica”, como a chegada de valores republicanos e democráticos. Também não apenas à modernização, mas à chegada de alguma dessas estruturas, como a escola rural a zonas não urbanas.

Os kataristas tentaram, dessa maneira, recuperar a memória curta, ou seja, a Reforma Agrária de 1953, assim como a memória longa, associando o moderno Estado republicano ao Estado colonial (ALBÓ, 2009).

A memória longa recuperaria as insurreições indígenas desde a época colonial até os dias em questão, passando pelo importante Movimento Caciquista, liderado por Pablo Zárata, o “temível *Willka*”, que, em fins do século XIX, reuniu um exército de Quéchuas e Aymaras e lutou ao lado dos liberais descentralizadores na Guerra Federal, com a intenção de recuperar as terras perdidas por suas comunidades, principalmente durante a presidência do caudilho Mariano Melgarejo. Pode-se notar que as comunidades indígenas sempre foram um presente e importante ator político na Bolívia, sendo que o MAS apenas atende demandas feitas por eles durante toda a sua história republicana, sem mudar, necessariamente, a gramática política boliviana de forma tão abrupta quanto se costuma pensar.

Ao entender o termo “povo” como comunidade rural, e não como massas concentradas em centros urbanos, o discurso katarista e seu sucedâneo institucional traduzido no Pacto da Unidade⁸ construíram um tipo de identidade semelhante àquela que foi defendida pelos populistas russos (*narodniks*) do século XIX. Estes viam nas comunidades rurais originárias (*mir*) e suas estruturas jurídico-deliberativas (*obshchina*) o fundamento cultural, social, político e econômico de sua pátria⁹. Essa forma de apelo popular, de tipo *narodnik*, aparenta, em certa medida, ser algo inédito na América Latina, onde tradicionalmente o apelo ao “povo” se direciona a densas massas urbanas (marca inconfundível dos regimes populistas latino-americanos).

Assim como os *narodniks*, os kataristas viam em suas comunidades camponesas o modelo organizacional original da nação. Além disso, acreditavam que ali se encontravam as bases simbólicas, emocionais e estéticas que fundamentavam as interações cotidianas e espontâneas de seus cidadãos. No caso russo, a antioriginalidade estaria no comportamento ocidentalizado de suas aristocracias. No caso boliviano, também a ocidentalidade estava presente em suas elites tradicionais. O

8 O Pacto da Unidade foi um acordo estabelecido em 2006, na cidade de Camiri, no departamento de Santa Cruz, que estabelecia que toda comunidade indígena, não importa de qual grupo étnico ou região, deveria ser reconhecida como “comunidade originária”, podendo tornar-se um município.

9 Os populistas defendiam a ideia de que as comunidades camponesas eslavas não conheciam a propriedade privada. Dessa forma, embora Lênin fosse contrário à ideia de manutenção das “virtudes” do *mir*, pode-se dizer que os populistas russos, em alguma medida, pavimentaram os caminhos para o socialismo leninista, ao afirmar que a Rússia não precisaria passar pelo tipo inglês de industrialização e gerar uma robusta classe revolucionária. As bases sociais para a eliminação da propriedade privada estariam no campesinato tradicional.

discurso katarista, assim, defendeu a ideia de um Estado que, embora modernizado, mantivesse os valores da antiga comunidade rural.

Os movimentos cívicos regionalistas da “meia-lua”, embora não apelem para esse tipo de “comunidade original”, também defendem a ideia de fazer parte de um agrupamento social detentor de valores e cultura específicos. Em parte por isso, em parte por constituírem um polo de desenvolvimento econômico nacional e em parte por temerem grupos supostamente de “esquerda” ocupando o poder central, os comitês cívicos se esforçaram ao máximo para que seu modelo autonômico com base nas autonomias departamentais fosse aprovado na Assembleia Constituinte.

A Constituição de 2009 dá voz a todos esses grupos e visa incorporar suas demandas, considerando que o termo “indígena” engloba povos e etnias que não necessariamente pertencem ao altiplano.

O traço mais marcante da nova Constituição talvez seja a conexão entre direitos universais e abstratos, centrados na ideia de indivíduo, e direitos tradicionais, comunitários, centrados na ideia do coletivo. É interessante notar que os princípios básicos da organização liberal do Estado não são completamente negados, uma vez que eles fundamentam o modelo político-administrativo boliviano em escala nacional. O estado liberal estaria falido basicamente nos municípios rurais dentro dos quais foram acrescentadas outras noções de pessoa jurídica, como aponta Mota:

Neste sentido, as principais inovações presentes na constituição podem ser sobremaneira sentidas no que se refere às autonomias e à livre determinação; à concepção de pessoa jurídica mais ampla do que somente individual – onde observamos explicitamente a emergência do fenômeno que chamo de complexificação da noção de pessoa; na forte percepção de que a preservação, a forma de distribuição e os usos da Pachamama (Mãe Terra), bem como dos recursos naturais bolivianos são vistos como essenciais para o desenvolvimento integral do país; e, por fim, de uma forma democrática participativa popular ampliada (MOTA, 2009, p. 145).

Essas noções se materializam pela criação dos municípios indígenas dentro dos departamentos, que se tornam instâncias administrativas com o mesmo *status* dos municípios não indígenas. A municipalização das “comunidades originárias” representa a descolonização interna do Estado boliviano, tema da mais alta importância na elaboração da nova Constituição. A descolonização seria, na verdade, o direito proporcionado às comunidades, ou conjunto de comunidades, de administrarem os recursos naturais circunscritos em seus territórios a partir

de seu ordenamento jurídico tradicional, assim como a eleição de autoridades para cargos “públicos” de acordo com seus sistemas políticos originários¹⁰.

A CONSTITUIÇÃO E AS AUTONOMIAS INDÍGENO-CAMPONESAS

O artigo 269 da Constituição, primeiro da terceira parte, intitulada “Estrutura e organização territorial do estado”, representa uma inovação face aos textos constitucionais anteriores, precisamente por incluir na configuração territorial da Bolívia, além dos departamentos, províncias e municípios, os territórios indígenas originários campesinos (REPÚBLICA DE BOLÍVIA, CONSTITUCIÓN, 2009, p. 48). O direito à autodeterminação, ao menos nas esferas “municipais”, está assegurado aos povos indígenas, sobretudo pelo artigo 289, o qual estabelece:

A autonomia indígena originária campesina consiste no auto-governo como exercício da livre determinação das nações e dos povos indígena-originário campesinos, cuja população compartilha território, cultura, história, línguas, e organização ou instituições jurídicas, políticas, sociais e econômicas próprias (REPÚBLICA DE BOLÍVIA, CONSTITUCIÓN, 2009, p. 51).

As bases territoriais das autonomias *indígenas originárias campesinas*, os requisitos para sua constituição, assim como a forma pela qual deverão ser superados possíveis conflitos de limites entre distritos municipais e o território de comunidades originárias em formação são especificados nos seguintes artigos:

Artigo 291. I. São autonomias indígena-originárias campesinas os territórios indígena-originários campesinos, e os municípios, e regiões que adotam tal qualidade de acordo ao estabelecido nesta Constituição e na Lei.

II. Dois ou mais povos indígena-originários campesinos poderão conformar uma só autonomia indígena-originário campesina. (REPÚBLICA DE BOLÍVIA, CONSTITUCIÓN, 2009, p. 51).

Artigo 292. Cada autonomia indígena-originária campesina elaborará seu Estatuto, de acordo com suas normas e procedimentos próprios, segundo a Constituição e a Lei (REPÚBLICA DE BOLÍVIA, CONSTITUCIÓN, 2009, p. 51).

10 Apesar de a Constituição fornecer mais dois tipos de autonomia (regional e municipal), elas não serão analisadas neste estudo, devido ao fato de ele se centrar nas autonomias indígenas e departamentais.

Artigo 293. I. A autonomia indígena baseada em territórios indígenas consolidados e naqueles em processo, uma vez consolidados, constituir-se-á pela vontade expressada de sua população com consulta em conformidade a suas normas e procedimentos próprios como único requisito exigível.

II. Se a conformação de uma autonomia indígena-originária campesina afetar limites de distritos municipais, o povo ou nação indígena-originário campesina e o governo municipal deverão acordar uma nova delimitação distrital. Se afetar limites municipais, deverá seguir-se um procedimento ante a Assembléia Legislativa Pluri-nacional para a sua aprovação, prévio cumprimento dos requisitos e condições particulares que assinale a Lei.

III. A Lei estabelecerá requisitos mínimos de população e outros diferenciadores para constituição de autonomia indígena-originária campesina.

IV. Para constituir uma autonomia indígena-originária campesina cujos territórios se encontrem em um ou mais municípios, a lei assinalará os mecanismos de articulação, coordenação e cooperação para o exercício de seu governo (REPÚBLICA DE BOLÍVIA, CONSTITUCIÓN, 2009, p. 52).

Artigo 296. O governo das autonomias indígena-originária campesinas exercer-se-á através de suas próprias normas e formas de organização, com a denominação que corresponda a cada povo, nação, ou comunidade, estabelecidas em seus estatutos e em sujeição à Constituição e à Lei (REPÚBLICA DE BOLÍVIA, CONSTITUCIÓN, 2009, p. 52).

Enquadradas no marco constitucional, as competências das *autonomias indígena-originárias campesinas* estão definidas no artigo 304, que, em um conjunto de competências, estabelece como exclusivas as seguintes:

1. Elaborar seu Estatuto para o exercício de sua autonomia conforme a Constituição e a Lei.
2. Definição e gestão de formas próprias de desenvolvimento econômico, social, político, organizativo e cultural, de acordo com sua identidade e visão de cada povo.
3. Gestão e administração dos recursos naturais renováveis, de acordo com a Constituição [...].
12. Criar e administrar taxas, patentes e contribuições especiais no âmbito de sua jurisdição de acordo com a Lei.
13. Administrar os impostos de sua competência no âmbito de sua jurisdição.
14. Elaborar, aprovar e executar seus programas de operações e seu pressuposto.

15. Planificação e gestão da ocupação territorial [...].

21. Participar, desenvolver e executar os mecanismos de consulta prévia, livre e informada relativos à aplicação de medidas legislativas, executivas e administrativas que os afetem.

22. Preservação do habitat e da paisagem, conforme a seus princípios, normas e práticas culturais, tecnológicas, espaciais e históricas.

23. Desenvolvimento e exercício de suas instituições democráticas conforme suas normas e os procedimentos próprios.

II. As autonomias indígena-originárias camponesas poderão exercer as seguintes competências compartilhadas:

2. Participação e controle no aproveitamento de áridos.

3. Resguardo e registro dos direitos intelectuais coletivos, referidos a conhecimentos de recursos energéticos, medicina tradicional e germoplasma, de acordo com a Lei.

4. Controle e regulação das instituições e organizações externas que desenvolvam atividades em sua jurisdição, inerentes ao desenvolvimento de sua institucionalidade, cultura, meio ambiente e patrimônio cultural.¹¹

A nova Constituição atende, em boa medida, as demandas feitas pelo Pacto da Unidade, que, em conjunto com o MAS, foram colocadas na Assembleia Constituinte. A administração de bens como terra, saúde e educação, além da consulta às comunidades “originárias” em caso de exploração de bens naturais dentro de sua jurisdição, são todos direitos garantidos pela Constituição. Os acordos estabelecidos no Pacto da Unidade pelas comunidades e nações indígenas afirmavam que as autonomias indígenas deveriam fazer parte da divisão política e administrativa do país, o que ocorreu. As comunidades indígenas são uma das quatro instâncias político-administrativas do país. A possibilidade de mais de um povo indígena compor um município indígena também se tornou uma realidade. A demanda

11 Além disso, as autonomias indígena-originárias camponesas poderão exercer as seguintes competências concorrentes:

1. Organização, planificação e execução de planos, programas e projetos de educação, ciência tecnologia e investigação, no marco da legislação do Estado.
2. Conservação de recursos florestais, biodiversidade e meio ambiente.
3. Sistemas de irrigação, recursos hídricos, fontes de água e energia, no marco da política do Estado, no interior de sua jurisdição.
4. Construção de sistemas de microirrigação.
5. Construção de caminhos vicinais e comunais.
9. Controle e monitoramento socioambiental das atividades hidrocarboríferas e mineiras que se desenvolvam em sua jurisdição.
10. Sistemas de controle fiscal e administração de bens e serviços (REPÚBLICA DE BOLÍVIA, CONSTITUCIÓN, 2009, p. 57 e 58, em livre tradução).

por um estado unitário plurinacional, em certa medida, também foi atendida. O interessante é que a descentralização das territorialidades étnicas e campesinas foi feita pela via cantonal/municipal, e não pela via provincial/departamental, o que pode evitar conflitos no futuro¹², isso porque cada município indígena, independentemente de qual seja seu grupo étnico específico, pode exercer seu autogoverno em qualquer departamento. Por exemplo, um município Aymará pode se autogovernar tanto no departamento de La Paz (seu suposto lar original) quanto no de Santa Cruz, para onde muitos Aymarás migraram em busca de melhores condições de vida. Como afirma Gellner, quando faz uma série de recomendações para solucionar o problema das clivagens étnicas:

Estas são as únicas recomendações gerais que se pode fazer: a preferência pela estabilidade, evitar a desestabilização sem causa considerável e sem provisão para uma passagem ordenada para um regime sucessor; afluência; centralização das maiores funções de manutenção da ordem e a cantonização das maiores funções sociais; pluralismo cultural e desfetichização da terra (GELLNER, 1997, p. 108).

Pode-se dizer também que o Pacto da Unidade e a subsequente implementação de sua proposta pela Constituição de 2009 criaram uma espécie de nacionalismo pan-indianista mais amplo, no sentido de que vascularizou a memória longa dos grupos indígenas em um mesmo sentido, rumo ao futuro. O que se quer dizer é que o nacionalismo, no sentido amplo dado por Anthony D. Smith, estaria ligado, entre outras coisas, à recuperação de um passado cultural específico, não para copiá-lo literalmente no presente, mas para a construção de um futuro político inédito. Foi o que aconteceu na Bolívia¹³. O Pacto da Unidade, ao articular um *status* autonômico comum a mais de 30 nacionalidades indígenas, de certa forma ligou um passado indígena pré-colombiano comum a um modelo político-administrativo inédito na história do país.

Entretanto, as demandas das organizações indígenas foram apenas parcialmente atendidas, uma vez que elas reclamavam um estado unitário, onde as principais instâncias descentralizadoras fossem os municípios. Isso porque as

12 No caso dos conflitos que ocorrem em TIPNIS, não se trata de conflitos étnicos intramunicipais, mas de uma fronteira agrícola em movimento conduzida por pequenos agricultores indígenas do altiplano que se chocam com territórios e indígenas das terras planas.

13 Por exemplo, um nacionalista irlandês do século XIX, que recuperasse língua e elementos simbólicos célticos de séculos anteriores, não estaria almejando, necessariamente, um retorno literal ao mundo celta pré-cristão. Ele utilizaria todo esse aparato simbólico para construir um inédito estado irlandês independente dos ingleses.

autonomias propostas pelas organizações da “meia-lua”, que visavam à descentralização por via departamental, também foram aprovadas. Se o pluralismo jurídico intradepartamental vai gerar ou não conflitos de maior monta (sobretudo nos departamentos orientais, que concentram oposição ao MAS) ainda é algo que apenas o futuro dirá, pois ainda é muito cedo para fazer qualquer constatação a esse respeito. A questão é que as demandas por autonomia dos povos indígenas foram, em ampla medida, atendidas, tendo apenas que conviver lado a lado com outras instâncias autonômicas e administrativas, como as departamentais e as municipais não indígenas.

Também é verdade que o “universo” social boliviano de traços mais indígenas e tradicionais e aquele de traços mais modernizados, mais *mestizo-criollo*, não formam esferas sociais separadas e estanques. Pelo contrário, elas estão altamente interpenetradas, de forma que muitos “originários” estudam ou trabalham nas cidades e localidades fora de seus municípios. Nessa medida, pode haver um choque de valores que acarrete sérios problemas, pois as formulações modernas e liberais do que seja um indivíduo podem se chocar com as tradicionais. O que se quer dizer é que, mesmo nos municípios indígenas, muitas pessoas mais jovens trabalham e estudam em áreas urbanas próximas, aproximando-se de valores sociais mais modernos, não se enquadrando tanto nos valores de seus pais e avós. Isso pode gerar conflitos intergeracionais, pois as pessoas mais jovens não perdem por completo seus valores apenas por entrar em contato com o universo não indígena, porém não os têm de forma tão arraigada como as gerações mais velhas.

Outro exemplo desses possíveis problemas refere-se à questões de gênero. A mulher e como é interpretado seu papel na estrutura social são um exemplo dos mais emblemáticos, já que ela ocupa um *status* inferior na sociedade indígena rural. Uma mulher originária de um município indígena, que tem algum tipo de atividade (estudo ou trabalho) fora de sua comunidade pode interpretar a maneira como é vista dentro de um quadro valorativo tradicional, como atrasada, retrógrada e mesmo preconceituosa. O choque de valores, principalmente dos estratos mais jovens da população indígena com os mais velhos, pode vir a ser um grande problema, visto que novas figurações sociais podem surgir do contato entre “originários” e “não originários”. Uma grande pluralidade de sistemas ordenadores com base principalmente na tradição corre o risco de, no futuro, gerar espécies de pequenos enclaves que venham a colidir com a forma de ordenamento mais ampla do Estado. Assim, uma questão central que fica a porvir é o choque entre os direitos universais e abstratos e os direitos tradicionais e comunitários. Isso porque existem redes de interação social que transcendem os espaços adminis-

trados pelos direitos universais do Estado boliviano e os direitos comunitários dos municípios indígenas.

A CONSTITUIÇÃO E AS AUTONOMIAS CÍVICO-DEPARTAMENTAIS

O tipo de administração proporcionado pelas autonomias departamentais é exercido sob as mesmas regras em todos os departamentos, diferentemente das autonomias indígenas. Nas últimas, cada povo “originário” se ordena de acordo com suas respectivas tradições que, por sua vez, variam de um grupo étnico-linguístico para outro. No caso do autonomismo oriundo dos departamentos orientais, o que mais se reivindica é a maior autonomia do departamento frente ao governo central no que se refere à capacidade de legislar-se regionalmente.

A demanda por autonomia departamental, assim como a questão indígena, tem também longa data. Ainda em 1899, Santa Cruz tentara se separar do Estado boliviano sem sucesso. Segundo José Luís Roca, na década de 1950 criaram-se os Comitês Cívicos Departamentais, sendo os mais bem-sucedidos em Santa Cruz, que lutavam por maiores regalias para os departamentos produtores de hidrocarbonetos (ROCA, 2009). De acordo com o mesmo autor, os Comitês Cívicos atraíam amplos setores da população, que iam muito além do universo restrito das elites. Durante o regime autoritário de Hugo Banzer (1971-1978), foram direcionados grandes incentivos aos produtores agropecuários da região oriental com a intenção de criar uma economia mais diversificada e menos dependente da mineração. O crescimento econômico da região fez reviver velhos orgulhos regionais, uma vez que a luta por autonomia, ou mesmo independência daquela região, data do século XIX, revitalizando a ideia de Nação Camba. O próprio termo “camba” mudou de conotação, passando de um termo pejorativo, que criava a ideia de “caipira”, para um termo que designa uma pessoa “camarada”, um membro igual da mesma nação *cruceña*. A região de Santa Cruz, durante os períodos coloniais, não fazia parte da administração de Charcas (atual departamento de Sucre), sendo incorporada por ela apenas após a independência. Durante as guerras de independência, Santa Cruz chegou a se proclamar independente, sendo-o de fato entre 1813 e 1816, tornando-se a primeira república da América do Sul, o que é fonte de orgulho para seus cidadãos até os dias de hoje. Era uma região distante de La Paz, compartilhando pouca identidade com suas elites fundiárias. Em 1899, na Guerra Federal, Santa Cruz tentou se separar de Bolívia, porém sem sucesso, e seu líder Ñuflo Chavez foi executado.

O governo de Lozada, recuperando o velho centralismo do MNR, dissolveu, em 1995, as Corporações Regionais de Desenvolvimento, criadas em 1975 pelo regime de Banzer. Isso, somado ao robustecimento político dos grupos indígenas andinos, fez com que se rearticulassem os Comitês Cívicos. O movimento Nação Camba também pode ser visto como um movimento nacionalista, porém cívico-territorial, e não étnico. O nacionalismo cívico-territorial se caracteriza pela ascensão de uma população enquanto uma elite política de determinado território. Em geral, o nacionalismo cívico-territorial tende a ser mais universalista, ou seja, não é necessário que os cidadãos tenham uma origem comum para pertencerem igualmente à nação. O nacionalismo cívico-territorial é marcado pela ascensão de determinada população às estruturas de governo, independentemente de suas bases étnicas e culturais.

A Revolução Francesa ilustra muito bem o nacionalismo étnico, quando a população francesa, por meio do processo revolucionário, criou um modelo de estado universalista, onde a cidadania é adquirida independentemente das origens étnicas, culturais ou estamentais. O nacionalismo étnico, por sua vez, é aquele em que determinada população teria uma origem pré-moderna comum, sendo em geral menos universalista, e sua cidadania é exclusiva dos indivíduos que tenham essa origem. O grande exemplo de nacionalismo étnico na Europa do século XIX seria o alemão. A unificação alemã teve como objetivo colocar dentro de uma mesma unidade política populações de língua e origens germânicas, o que a diferencia bastante do nacionalismo francês (GREENFELD, 1992). É claro que os dois modelos não são completamente estanques um do outro¹⁴, mas podem ser feitas aproximações no sentido de um ou de outro. O primeiro modelo de nacionalismo seria o fundamento das autonomias departamentais na Bolívia. A autonomia departamental se implementa a partir dos seguintes artigos da Constituição:

Artigo 277. O governo autônomo departamental está constituído por uma Assembléia Departamental, com faculdade deliberativa, fiscalizadora e legislativa departamental no âmbito de suas competências e por um órgão executivo (REPÚBLICA DE BOLÍVIA, CONSTITUCIÓN, 2009, p. 49).

14 Mesmo em um nacionalismo como o francês, pode haver uma “eticização” da identidade, como ocorre nos discursos da Frente Nacional, partido francês de extrema direita.

Artigo 278. I. A Assembléia Departamental estará composta por assembleístas departamentais, eleitas e eleitos por votação universal, direta, livre, secreta e obrigatória; e por assembleístas departamentais eleitos pelas nações e povos indígena-originários campestinos, de acordo com suas próprias normas e procedimentos.

II. A Lei determinará os critérios gerais para a eleição de assembleístas departamentais, tomando em conta representação populacional, territorial, de identidade cultural e linguística quando são minorias indígena-originárias campestinas, e paridade e alternância de gênero. Os estatutos autonômicos definirão sua aplicação de acordo com a realidade e condições específicas de sua jurisdição (REPÚBLICA DE BOLÍVIA, CONSTITUCIÓN, 2009, p. 49).

Artigo 279. O órgão executivo departamental está dirigido pela Governadora ou o Governador, em condição de máxima autoridade executiva.

Segundo o artigo 300, entre as principais competências exclusivas dos governos departamentais autônomos estão as seguintes:

Elaborar seu Estatuto de acordo com os procedimentos estabelecidos nesta Constituição e na Lei.

Iniciativa e convocatória de consultas e referendos departamentais nas matérias de sua competência.

Promoção do emprego e melhora das condições laborais, no marco das políticas nacionais.

Elaboração e execução de Planos de Ordenamento Territorial e de uso de solos, em coordenação com os planos do nível central do Estado municipal e indígena-originário campestino (REPÚBLICA DE BOLÍVIA, CONSTITUCIÓN, 2009, p. 55).

As demandas e propostas cívico-departamentais por ampla autonomia departamental foram apenas parcialmente atendidas, como se pode evidenciar pelo fato de o fortalecimento institucional do Poder Executivo departamental, por meio da figura do governador¹⁵, e a instituição de um poder legislativo nessa esfera não virem acompanhados da capacidade de controle dos recursos econômicos. Nessa área, a dependência em relação ao governo central continua sendo significativa,

15 Note-se que agora, nos departamentos, os representantes do Poder Executivo são os governadores, e não os antigos prefeitos indicados pelo presidente da República.

como pode ser constatado pela leitura dos seguintes artigos que definem o alcance da autonomia departamental:

33. Participar em empresas de industrialização, distribuição e comercialização de hidrocarbonetos no território departamental em associação com as entidades nacionais do setor.
34. Promoção da inversão privada no departamento no marco das políticas econômicas nacionais.
35. Planificação do desenvolvimento departamental em concordância com planificação nacional.
36. Administração de seus recursos por regalias no marco do pressuposto geral da nação, os que serão transferidos automaticamente ao Tesouro Departamental.

Embora a criação dos legislativos departamentais aponte para uma possível federalização, o centralismo estatal continua sendo uma característica marcante da estrutura estatal boliviana. Se as esferas legislativas departamentais encaminharão, futuramente, o país rumo ao federalismo, isso é uma questão futura. Todavia, parece existir uma incipiente contenda entre governo central e departamental, o último se tornando uma espécie de “linha de resistência” contra os governos central e municipais, tendo em vista o suporte dado ao governo central pelos municípios indígenas. O governo tenta monopolizar as alcaldias e os serviços de saúde e educação; as prefeituras estão mais em sintonia com os comitês cívicos (CARTAGENA, 2007).

CONCLUSÃO

A Constituição de 2009 traz sinais de que o encaminhamento do sistema político boliviano é no sentido de uma poliarquia, mais que de uma hegemonia fechada. Trata-se de uma etapa de um processo que começou ainda no ano de 1952, quando o MNR jogou por terra a ordem oligárquica, nacionalizou as grandes empresas mineradoras, universalizou o voto e incluiu, pelo menos formalmente, a população camponesa na esfera cidadã. Após estarem submetidos por diversos regimes corporativos e autoritários (1964-1985), os grupos indígenas reclamaram seu direito de existir, não só como cidadãos formais, mas como nações específicas. Novos partidos surgiram para preencher o “vácuo” deixado pelos partidos que dominaram a política durante a fase nacional-desenvolvimentista; o mais importante dentre eles é o MAS-IPSP.

Embora a Bolívia permaneça, constitucionalmente, um Estado unitário, certamente acusa importantes traços federativos, em função da existência das esferas executiva e legislativa no nível departamental, além de a Carta Constitucional reconhecer a legitimidade dos modos de se fazer justiça por parte das comunidades indígenas, segundo usos e costumes. A descentralização alcançada no nível departamental, junto com as autonomias indígenas, parece encaminhar o sistema político para um corolário mais próximo do federativo. Mas tudo isso se encontra, ainda, em aberto, uma vez que a Constituição, não obstante sua extensão, ainda é uma peça normativa genérica, cujos objetivos gerais, para serem alcançados, dependem de leis ordinárias que surgirão do Parlamento, onde deve se situar o próximo ciclo de polêmicas e embates políticos.

O sistema político boliviano orquestrado pelo MAS é, certamente, mais poliárquico entre todos quantos o precederam nesse país. Robert Dahl descreve o modelo político poliárquico como um sistema fundamentado nos eixos da liberalização e da inclusão. No que se refere à liberalização, está, basicamente, o direito à contestação pública, ou competição na arena política. A simples contestação não tornaria um sistema político necessariamente democrático, uma vez que a competição poderia não estar aberta a todos os setores da sociedade, tornando-se um sistema de “oligarquias competitivas”. A inclusão demarcaria o direito à cidadania, às benesses oriundas do assistencialismo e à seguridade social do Estado e a participação em eleições e cargos públicos. O direito ao voto estaria ligado a ambas as dimensões teóricas. Dessa forma, um Estado altamente inclusivo, porém fechado a contestações públicas de qualquer tipo. Segundo Dahl, seria uma “hegemonia inclusiva”. Tanto esta quanto as “oligarquias competitivas” enxergadas isoladamente não confeririam a um sistema político o *status* de poliarquia, sendo que seus níveis poderiam variar amplamente de acordo com o teor da liberalização e da inclusão. A poliarquia boliviana certamente não está cristalizada, porém seu sistema político atual é o que mais se aproxima de uma, sendo o resultado parcial de um processo de longa duração.

Apesar de a Bolívia não ser formalmente uma federação, pode-se dizer que há uma assimetria *sui generis* na relação do centro com os municípios indígenas autônomos, uma vez que cada povo ou nação indígena se rege e direciona suas demandas ao poder central de acordo com seus próprios usos e costumes. Só o futuro dirá se a Constituição boliviana se torna um mecanismo político para que nesse país se promova a formação de uma identidade nacional capaz de superar as clivagens étnicas e regionais que podem ser uma ameaça à unidade do Estado. A questão étnica e regional continua a ser o fundamento da disputa partidário-eleitoral

e acredita-se que a sedimentação das nacionalidades étnicas seja algo que irá para além do MAS (KLEIN, 2011).

O MAS representa um momento de refundação nacional, antes que a institucionalização de um sistema partidário de governo e oposição. A oposição parece ter suas bases sociais bastante estabilizadas (região oriental), porém, sem ter ainda um partido de oposição estabilizado. O que o MAS conseguiu foi refundar a nação boliviana incluindo demandas de grupos cujo antagonismo vem de muito antes da reabertura democrática.

Pode-se notar que, mesmo durante os regimes autoritários, as demandas étnicas da região andina e cívico-territoriais do oriente eram a base de sustentação dos governos, como pôde-se ver em relação aos regimes de Barrientos e Banzer. A Constituição de 2009 parece, pela primeira vez, ter trazido um equilíbrio entre os dois nichos sociopolíticos dentro de um quadro partidário democrático, embora a Assembleia Constituinte tenha tido como participantes grupos majoritariamente oriundos dos nichos étnico-camponeses (ROCA, 2009). Dessa forma, a clivagem étnico-cívica e seus respectivos tipos de demanda devem continuar sendo as bases da estrutura partidária e eleitoral dos bolivianos, ainda que o sistema partidário não se apresente solidamente sedimentado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBÓ, X. Larga memória de lo étnico en Bolivia, con temporales oscilaciones. In: CRABTREE, John; MOLINA, George Gray; WHITEHEAD, Laurence. *Tensiones irresueltas: Bolivia, pasado y presente*. La Paz: Plural Editores, 2009.
- CARTAGENA, T. J. Bolivia: Estado unitário versus plurinacional. *Bolivia Unitaria, Los Tiempos*, 7 de agosto de 2007.
- DAHL, A. R. *Poliarquia*. São Paulo: Editora EDUSP, 1997.
- ESTATUTO Orgânico do MAS. *Por nuestra revolución democrático-cultural: dirección nacional*. MAS-IPSP, [s/d].
- GELLNER, E. *Nationalism*. London: A Phoenix Paper Back, 1997.
- GREENFELD, L. *Nationalism: five roads to modernity*. EUA: Harvard University Press, 1992.
- HEREDIA, S. B. Indianismo: an alternative project to national identity formation in Bolivia? In: CONGRESS OF THE LATIN AMERICAN STUDIES ASSOCIATION, 21. *Paper...* California, 2012.
- KLEIN, H. *The emergence of a mestizo and indigenous democracy in Bolivia*. New Haven: Yale University, december 2011.
- LINERA, A. G. *A potência plebeia: ação coletiva e identidades indígenas, operárias e populares na Bolívia*. São Paulo: Boitempo, 2010.

- MOTA, A. A nova constituição política do estado boliviano. In: DOMINGUES, José Maurício; GUIMARÃES, Alice Soares; MOTA, Áurea; SILVA, Fabrício Pereira da. *A Bolívia no espelho do futuro*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.
- REPÚBLICA DE BOLÍVIA. *Constitución de la Bolivia*. 2009.
- ROCA, J. L. Regionalismo revisitado. In: CRABTREE, John; MOLINA, George Gray; WHITEHEAD, Laurence (Ed.). *Tensiones irresueltas: Bolivia, pasado y presente*. La Paz; Plural, 2009.
- SCHILING-VACAFLOR, A. Indigenous identities and politico-juridical demands of CSUTCB and CONAMAQ in the constitutional change process of Bolivia. *T'inkazos*, La Paz, v. 11, n. 23-24, 2008.
- SILVA, F. P. Equilíbrios precários. A trajetória do Movimento ao Socialismo e seus dilemas. In: In: DOMINGUES, José Maurício; GUIMARÃES, Alice Soares; MOTA, Áurea; SILVA, Fabrício Pereira da. *A Bolívia no espelho do futuro*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.
- SMITH, A. D. *The ethnic origins of nations*. Oxford: Blackwell Publishing, 1986.
- ST. JOHN, R. B. *Evo Morales no Che Guevara*. Global Politician, 2006.
- STEFANONI, Pablo. Governo Evo Morales: permanências, mudanças e desafios. Conferência à esquerda no governo II: comparando Europa e América Latina. Bruxelas, junho de 2010.
- YASHAR, D. *Contesting citizenship in Latin America: the rise of indigenous movements and the post-liberal challenge*. New York: Ed. Cambridge University Press, 2006.

ENTRE A BATINA E O CALÇÃO:

estudo das imagens e simbolismos de um santo performático

BETWEEN CASSOCK AND SHORTS: A STUDY ON THE IMAGES AND SYMBOLISMS OF A PERFORMATIC SAINT

Victor Hugo Neves de Oliveira^a

Resumo O ritual de louvor a São Gonçalo de Amarante é uma espécie de manifestação artística e religiosa popular em diversas regiões brasileiras. Definimo-lo, aqui, como um processo histórico de relações, considerando que seu contexto gestual e motivacional revela e expressa diversos sentidos que transitam entre o mito e o rito. Este estudo busca apresentar o complexo narrativo que envolve o imaginário de crença que mobiliza e agencia esse ritual. O estudo das relações entre dança e religião e a análise dos conflitos e dos pontos de tangência entre as dimensões da arte e da religiosidade popular habilitam-nos, neste trabalho, a abordar os vínculos entre as substâncias míticas e o comportamento cultural, ou seja, os aspectos que organizam aquilo que se identifica como as histórias e as imagens que envolvem o imaginário acerca do santo.

Palavras-chave dança; ritual; mito; imagem.

Abstract *The research proposal is to present the narrative complex that involves the imaginary of the belief that mobilizes the ritual of praise to Saint Gonçalo de Amarante, a kind of religious and artistic expression that defines itself as a historical process of relations whose gesture and motivational context reveals and expresses feelings and factors that move between myth and ritual. The study of the relationship between dance and religion and the analysis of conflicts and points of tangency between the dimensions of art and popular religiosity permits us to address and investigate the links between myth and cultic behavior, organizing what was identified as stories and images that involve imagination upon the holy.*

Keywords *dance; ritual; myth; image.*

a Professor do Departamento de Artes Cênicas da Universidade Federal da Paraíba e doutorando em Ciências Sociais (PPCIS/ UERJ).

INTRODUÇÃO

Entre as representações dramáticas e performáticas de nossa cultura popular encontra-se a manifestação denominada *Dança de São Gonçalo de Amarante*, ritual realizado todos os anos em várias regiões brasileiras, com aspectos, motivos e propósitos diferenciados e inconstantes. A *Dança de São Gonçalo de Amarante* é uma prática (executada por homens devotos ao santo e inserida no âmbito do catolicismo popular) que representa uma estrutura de culto limiar, ao promover diálogos entre as territorialidades do sagrado e do profano, da devoção e da diversão, da fé e da festa. Cada região brasileira (como não poderia deixar de ser) apresenta particularidades e especificidades com relação aos sentidos, significados e valores que fundamentam o ritual.

Aqui, entretanto, consagra-se ao estudo da *Dança de São Gonçalo de Amarante*, realizada no povoado quilombola da Mussuca, localizado na cidade de Laranjeiras (Sergipe-Brasil), pelo enfoque metodológico e a delimitação do campo de abrangência da tese de doutoramento desenvolvida por este autor no Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPCIS/UERJ).

Segundo as lendas recolhidas em entrevistas e bibliografias específicas sobre o tema, Gonçalo teria sido um sacerdote que, em certo momento de sua carreira religiosa, resolveu se direcionar para missões mais populares. Observando que, às noites, sempre existiam mulheres a oferecer seus corpos para marinheiros nos cais das cidades, ele para lá se dirigia, tocando, à sua moda, instrumentos musicais e promovendo, com isso, encontros de cantos e danças. As músicas continham mensagens de devoção a Deus, e diversas prostitutas se converteram ao ideário de vida cristão a partir disso. Daí sua fama de santo casamenteiro, violeiro, protetor dos marinheiros e das prostitutas.

Percebe-se, portanto, que o santo traz em si mesmo as marcas daquelas formas liminares apresentadas por Victor Turner (2005, p. 144) como conjunto de noções opostas em uma única representação que caracteriza a peculiar unidade da margem, da passagem, do umbral: o que não é nem isso nem aquilo e, no entanto, é ambos. Os atributos do santo amarantino são constituídos, pois, de símbolos representativos da liminaridade: promove a fé, celebrando a festa; disserta sobre o sagrado, executando o profano; realiza a devoção, apresentando atos de diversão.

Assim, a festa como arcabouço da fé, ou a fé como substrato à festa, representa e descobre o estreito parentesco entre a atividade lúdica e o sagrado, estabelecendo

encontros entre o corpo, a dança e a religião, fomentando o enlace entre culto religioso e jogo performativo no cenário das celebrações.

A pesquisa proposta procura, a partir do estudo das dialéticas e discordâncias modeladoras da figura mítica de São Gonçalo de Amarante, analisar os fenômenos e agenciamentos de crença que situam as representações expressivas de fé e festa, ora no contexto eclesiástico, ora no contexto popular, examinando, dessa maneira, os encontros da reza e da dança, das representações religiosas e artísticas, dos fenômenos sagrados e seculares. Ao apreender, de um lado, a imagem do santo que veste batina e, do outro, a imagem daquele mesmo santo vestindo calção, busca-se analisar as elipses, incoerências, emendas e conciliações entre as composições históricas que edificam a (con)tradição de louvor ao beato amarantino, disponibilizando a análise da natureza expressiva do ritual em uma perspectiva dialógica, com seus sistemas de crença e as manifestações do corpo.

O corpo como lugar de encontro entre a manifestação artística e religiosa, por isso, orienta as discussões acerca das relações entre os elementos sagrados e os aspectos profanos que desdobram as redes de significação e a expressividade plástica do ritual. Entretanto, não é a proposta, aqui, pormenorizar o ritual, mas, sobretudo, analisar – no conjunto de ações e histórias – as cerimônias e, desse modo, fomentar a apreensão da celebração religiosa como estrutura local das dramatizações sociais.

Por isso, não se resolveu investigar apenas os significados de ordem cultural circunscritos à prática gestual, mas também se optou por expandir os horizontes no entendimento da imagem, do mito e dos ritos. Deliberou-se considerar todo o ritual não como encenação teatral com base no fenômeno da espetacularização, mas fomentar a compreensão do culto como elemento dinâmico da expressão coletiva. Por fim, optou-se por conciliar os signos que compõem o drama, organizando o pensamento na vinculação dos bens simbólicos, às bases da sociedade.

DEVOÇÃO E DIVERSÃO: HISTÓRIAS DO SANTO

Todo o espaço de religiosidade e ação ritual estrutura substâncias míticas que fornecem modelos para o comportamento humano e, por isso, conferem significado e valor à existência. Trata-se de realidades culturais extremamente complexas, e tais substâncias míticas ou mitos servem para revelar o sagrado e os modelos exemplares que o sustentam como estandarte, alimentando os ritos e as atividades humanas a eles relacionadas. À guisa de relato de um acontecimento sobrenatural ou à maneira de uma história de caráter sagrado, o mito fortalece,

a partir de suas bases, o ciclo da religiosidade e a manutenção periódica de suas causas, articulando-se como uma realidade original que responde à necessidade religiosa, às aspirações morais, aos constrangimentos e aos imperativos de ordem social e, além disso, até às exigências práticas, afinal:

[...] o mito exerce uma função indispensável: ele exprime, realça e codifica as crenças; salvaguarda os princípios morais e impõe-os; garante a eficácia das cerimônias rituais e fornece regras práticas para uso do homem. O mito é, pois, um elemento essencial da civilização humana; longe de ser uma vã fabulação, é, pelo contrário, uma realidade viva, à qual constantemente se recorre; não é uma teoria abstracta nem uma ostentação de imagens, mas uma verdadeira codificação da religião primitiva e da sabedoria prática (ELIADE, 1963, p. 24).

O compartilhamento desses “saberes-práticos” reflete a estrutura e o conjunto de relações sociais que garantem validade à modalidade do discurso mítico, tendo em vista que revelam a natureza constitutiva do mito como uma formação de feixes de relações significantes, porquanto, históricas, e induzem a crer que “a substância do mito não se encontra nem no estilo, nem na narração, nem na sintaxe, mas na história que é relatada” (LÉVI-STRAUSS, 1985, p. 242). Cada mito, nesse sentido, narra modelos exemplares representativos de uma ontologia sagrada e, desse modo, gera e/ou reatualiza agenciamentos epistemológicos cujo escopo consiste em contribuir para a manutenção histórica da santidade do mundo, ou seja, o Cosmos.

A compreensão de que o mito tem por principal função cooperar no processo de fixação de modelos a serem seguidos pelos homens (multiplicados por meio do rito) auxilia a apreender o papel assumido pelas realidades míticas: desvelar como os fenômenos da vida (desde o Universo até seus fragmentos, tais quais um animal, uma instituição, um comportamento humano) tornam-se ocorrência, entre os homens, de uma vontade divina, comunicando-os, relacionando-os e religando-os ao Incriado.

Nessa perspectiva, que corresponde aos vértices de comunicação, relação e união com as divindades, os mitos substancializam traços característicos, atributos dessa triangulação, que os diferenciam de outras narrativas: 1) constituem uma história de atos de seres sobrenaturais; 2) tais histórias são consideradas absolutamente verdadeiras, por tratarem de realidades ou do próprio sagrado; 3) referem-se à criação (aqui se entendem valores, comportamentos, hábitos nobres, etc.); 4) constituem um conhecimento que, por ser modelar e referencial, deve ser

vividu; 5) tornam-se vividos quando atualizados no conjunto de práticas humanas por meio de uma verdadeira experiência religiosa.

Toda criação brota da plenitude. Os deuses criam por um excesso de poder, por um transbordar de energia. A criação faz-se por um acréscimo de substância ontológica. É por isso que o mito que conta essa ontofania sagrada, a manifestação vitoriosa de uma plenitude de ser, torna-se o modelo exemplar de todas as atividades humanas: só ele revela o *real*, o superabundante, o eficaz (ELIADE, 1992, p. 82).

Ora, quando a Igreja formula um modelo exemplar de homem cujo caráter (devoto, penitente, benévolo, casto, fraterno, amoroso, solícito e caridoso) torna-se ideário de comunhão com o Divino, cria-se aí uma utilização de categorias do pensamento mítico, em que a virtude (por meio da qual o homem se torna sobre-humano), a verdade (que consagra a narrativa como realidade), os valores (que fecundam e geram comportamentos sublimados), o exemplo (que se caracteriza como conhecimento modelar) e o exercício de atualização do modelo pelos devotos (como experiência religiosa) tornam-se elementos incontestáveis, porquanto reais. Assim, igualmente ocorre quando a tradição oral ou os agentes da cultura popular produzem imaginários e simbolismos que favorecem espécies de comportamentos que rompem a ordem normal e regulada das coisas, legitimando e justificando essa transformação, que se desdobra em manifestação ritual, em atos de um ser (trans)humano, atualizando nessa espécie de homem virtudes marcadas pela irreverência comportamental.

O pensamento mítico, nesse sentido, organizado por um conjunto de versões (eclesiais e populares) estrutura arquétipos que prolongam e completam as relações dos homens com a vida (histórias, práticas, tempos, espaços, pessoas), alargando e organizando, por meio do binômio ordem-desordem, possibilidades de articulação da fé, a partir de dois eixos simbólicos distintos, pois, enquanto no primeiro encontram-se narrativas míticas configuradas em um corpo homogêneo e alinhavado de forma ordenada, coerente e indivisível, no segundo eixo, os mitos se apresentam de maneira desordenada ou fragmentada, assemelhando-se a tecidos de *patchwork*¹, em que não predominam a lógica (tal qual se reconhece), tampouco a coerência.

1 Tessitura formada pela união de retalhos e/ou tecidos de materiais diversos.

Com efeito, indaga-se se o eixo desestruturado seria a forma arcaica e primordial do mito, posteriormente organizada por clérigos e sacerdotes ou se, ao contrário, essa forma fragmentada já seria o resultado de um longo processo de deterioração e desorganização sofrido pela matéria mítica, inicialmente, coerente e ordenada. No entanto, o que interessa não é determinar a anterioridade ou a posterioridade das variantes míticas, mas, sobretudo, perceber os mitos, compreender suas estruturas e organizações, observar seus aspectos e suas funções, analisar e interpretar seus mecanismos e processos, entendê-los, portanto, como fatos humanos, segundo uma perspectiva histórico-religiosa, e, dessa maneira, inferir os fenômenos míticos e as abordagens rituais que assumem validade no culto a São Gonçalo de Amarante.

Nesse contexto, identifica-se o estabelecimento de dois modos de celebração que acabam por construir histórias, mitos e estruturas de lendas diferenciadas que acordam cada qual com o conjunto de práticas rituais e formas de crenças com as quais se afilia. No culto a São Gonçalo, por isso, apreendem-se duas composições históricas que visam engendrar um processo de reconhecimento do santo no mundo: a primeira, produzida pela Igreja, trata de oficializar um discurso biográfico narrativo, apresentando atributos da vida do bem-aventurado que apontem aspectos motivacionais para sua veneração entre os homens; a segunda, elaborada pelos agentes populares, busca compartilhar socialmente a própria crença, por meio de versos, cantos e gestualidades capazes de construir e comunicar qualquer significado ritual e coletivo: de um lado, logo, apreende-se um santo que veste batina, de outro, aquele mesmo santo vestindo calção.

A seguir, portanto, dispõe-se a: conhecer essas narrativas que favorecem a representação do beato amarantino, com inúmeras valências simbólicas; examinar pontos de divergências e conciliações entre a história oficial e o conteúdo da tradição oral; compreender as tramas que se tecem na urdidura do sagrado e do profano na estrutura mítica que fomenta as formas de crença e louvor ao santo; e, por fim, depreender a necessidade de se analisar a natureza expressiva do culto em uma perspectiva dialógica com o corpo.

UM SANTO QUE VESTE BATINA

Nesse momento, propõe-se a tratar da personagem mítica Gonçalo de Amarante, partindo de trechos de sua hagiografia² encontrados em uma evidência

2 Hagiografia consiste em um tipo de biografia que descreve a história de vida de santos, beatos e servos de Deus. Por isso, nesses documentos há maior preocupação em apresentar conteúdos

documental datada de 1591, realizada no Mosteiro D'Anunciada, em Lisboa, coletada por Francisco Fernandes Galvão, no livro *Sermões das festas dos santos*. Nesse documento, apreendem-se particularidades do caráter devocional do santo amarantino e peculiaridades de sua formação eclesiástica, construídas desde a tenra idade, como estruturas sógnicas a corroborarem a predestinação daquele ser aos ofícios da Santa Igreja.

Vede logo quãto se pode fiar, neste assento e officio do glorioso S. Gõçalo, pois tudo o do mundo enjeitou, cuja meninice foy cõ tantos presagios do que depois aviamos de ver, que lo dia de seu baptismo pós os olhos em Christo crucificado, & depois não tomava o leyte da ama sem o ver; & aquelle Senhor quem disse que da cruz avia de trazer todas as cousas a si, até a tenra idade de S. Gõçalo atrahio de modo, que já então lhe roubava os olhos hum Deos crucificado [...]. O melhor de tudo o que possuía offereceo a Deos [...]. Em estado de clérigo foy este São devoto & penitente, & tam casto [...] em estado de Abbade tam amigo dos pobres, tanto amor as ovelhas: no de peregrino, a devação com que foy visitar os lugares santos; no de frade tão solícito de pregar, & ensinar³ (GALVÃO, 1613, p. 5).

Em linhas gerais, o texto nos habilita a perceber que já o nascimento e a juventude de Gonçalo testemunham sinais de santidade, sinais esses desenvolvidos ainda mais após seu ingresso nos serviços sacerdotais: clérigo penitente e casto, abade com amor fraternal aos pobres, peregrino devoto, frade solícito e generoso, etc. Essas virtudes não são somente arranjos com os quais se decoram a história de uma pessoa, mas conceitos graves e modelos exemplares de um mito que propõe seguimento.

Nascido na freguesia de Talgide, próxima a Caldas de Vizela, no ano de 1187, Gonçalo ainda menino estuda rudimentos com um devoto sacerdote. Mais tarde, frequenta a Escola Arquiepiscopal em Braga, onde, após sua ordenação beneditina, recebe a mercê de zelar por uma paróquia rica na aldeia de São Paio de Riba-Vizela, apesar de sua humildade e resistência. No entanto, Gonçalo não pretende permanecer por muito tempo em uma paróquia rica. Seu interesse fraternal pelos pobres

da vida religiosa do biografado do que os fatos históricos. Podem ser considerados como textos hagiográficos os martirólogos e necrológicos (catálogos contendo a forma e a data de morte), as revelações (aparições, visões, sonhos ou escritos inspirados), as vidas dos santos, tratados de milagres, processos de canonização. Oliveira (2008) afirma que a função primordial do texto hagiográfico, ao menos no passado, era a de divulgar os atributos e milagres dos santos responsáveis por muitas das formas de devoção e pela dimensão catequética do culto católico.

3 Na reprodução do texto, encontram-se problemas técnicos no que se refere à grafia de determinadas palavras, que foram adaptadas à forma de uso contemporâneo.

e deserdados subtrai a extensão de sua felicidade. Gonçalo roga, então, à Virgem Maria solução e entendimento ante seu dilema e, durante sua permanência em tais sítios de serviço evangélico, compartilha toda a soma de proventos adquiridos com os pobres.

Decorridos alguns anos de incessantes esforços para o bem temporal e espiritual de seu rebanho, resolve viajar, a fim de conhecer os lugares santos da Palestina, e visitar os túmulos de São Pedro e São Paulo, em Roma, deixando um sobrinho como substituto. Ao voltar, alguns anos depois, desola-se com o estado de sua paróquia, mal dirigida por seu parente, o qual, além de tudo, o maltrata quando é por ele repreendido.

Nesse entrecho, o dinheiro arrecadado para os pobres é usado para comprar bons estábulos, cavalos e cães. Seu sobrinho se torna homem faustoso e dissoluto, despendendo, por isso, em festas, passatempos e folganças as rendas paroquiais. Como o sobrinho diz a todos que seu tio falecera, após seu retorno, ninguém o reconhece, em razão das transformações ocorridas em seu corpo pela ação do tempo e pelas intempéries da longa peregrinação de quatorze anos. Gonçalo é, então, expulso, após ser espancado brutalmente pelo sobrinho ingrato, por uma matilha de cães, que, a dentadas, o afastam da residência. Aqui, apreende-se mais um elemento que sustenta, no plano mítico, o ritual de devoção a São Gonçalo de Amarante: a luta contra o mal, encarnado na figura representativa de seu sobrinho, que orienta à necessidade da defesa da moralidade dos preceitos cristãos; e a pureza e a renúncia daqueles que abraçam o sacerdócio.

Banido pelo parente, Gonçalo, resignado, opta por se tornar ermitão e segue em caminhada até chegar à região distante, denominada Amarante, onde se fixa, dando continuidade às visitas aos doentes e à evangelização dos aflitos, mas onde, principalmente, se dedica às orações e aos jejuns. Sente, no entanto, necessidade de encontrar um caminho mais seguro que lhe possibilite alcançar a Graça Eterna. Jejua uma Quaresma inteira a pão e água e suplica, fervorosamente, à Nossa Senhora que lhe permita a benção da compreensão.

Eis que Gonçalo recebe a aparição da Virgem, que o concita a ingressar na Ordem que tinha o costume de começar o ofício com a “*Ave Maria Gratia Plena*”. Gonçalo busca o Convento dos Dominicanos e lá ingressa.

Desejando cada vez mais se aperfeiçoar nas virtudes cristãs, suplicou à Virgem Maria que lhe mostrasse o caminho para realizar sua aspiração. Nossa Senhora lhe apareceu e o aconselhou a tomar o hábito de São Domingos. Dirigindo-se para Guimarães, ali fez noviciado e, após a solene profissão, pediu ao prior

para voltar ao eremitério de Amarante, onde, com o auxílio de um companheiro dominicano, prosseguiu sua vida evangélica e caritativa (MEGALE, 2009, p. 114).

Lá, próximo ao local de estabelecimento de sua ermida, situa-se o rio Tâmega, cuja travessia é possível apenas pela presença de uma ponte construída em 106, pelo Imperador Trajano (53-117). Ante a necessidade coletiva, o sacerdote resolve edificar nova ponte para facilitar o transporte de mercadorias de uma zona a outra. Para essa empreitada, que necessita de recursos pecuniários, conta com a caridade popular. Muitos dos milagres que a ele são atribuídos aí se iniciam.

Em suas andanças arrecadando fundos para a construção da ponte, o sacerdote amarantino pediu esmolas a um homem rico, mas boêmio. Encontrando um momento de diversão, o homem deu-lhe um bilhete e disse que fosse até a sua casa e o entregasse a sua mulher para receber a esmola. Lá chegando, a esposa disse-lhe que o bilhete autorizava dar ao sacerdote o peso do bilhete em trigo. Não se fazendo de rogado pediu que pesasse o bilhete e que aceitaria a esmola mesmo sendo alguns grãos de trigo. A mulher pôs o bilhete em uma balança e nem mesmo todo o trigo que havia no seu celeiro equiparara-se ao peso da pequena folha de papel (FERNANDES, 2004, p. 38).

E prossegue:

De outra feita, durante os trabalhos na construção da ponte, deram ao sacerdote uma junta de bois bravios. Com uma só ordem, o padre conseguiu submetê-los ao trabalho como se fossem adestrados a anos. Sempre vistoriando pessoalmente as obras quando o frade chegava à margem do rio e chamava os peixes, esses corriam em cardumes saltando aos seus pés (FERNANDES, 2004, p. 38).

Ainda durante as obras na ponte, perceberam-se outros milagres: com o intuito de evitar o sobe e desce dos operários para obter água fresca, o bem-aventurado toca com o bordão de abade em uma rocha e dali faz surgir uma fonte de água abundante. Além da água, o padre toca outra pedra e de lá faz surgir uma fonte de vinho para alegrar e fortalecer os trabalhadores. Em outra ocasião, muitos operários lutam para demover uma enorme pedra que atrapalha o serviço geral, mas, com uma só mão, o santo remove a pedra, segundo depoimento de alguns presentes, com a ajuda dos anjos.

Faz-se mister observar as relações estabelecidas entre tais estruturas sógnicas e a rede de conceitos que tecem a zona ritual de louvor ao santo: a água é símbolo mítico que indica produção maternal e instaura, no mais profundo inconsciente individual e coletivo, ideários de origem, simbolismos de prosperidade, arquétipos de fertilidade e fecundidade, em numerosas culturas. As pedras e rochas, por sua vez, são elementos igualmente associados às fórmulas de culto ancestral. De acordo com suas estruturas, viabilizam relações com símbolos fálicos ou, quando arredondadas, com atributos maternais; em Portugal, por exemplo, muitas rochas arredondadas ou furadas foram integradas, no passado, ao culto de Maria – santa de devoção de Gonçalo.

Nos trechos hagiográficos inseridos nos *Sermões dos santos*, constata-se, por meio da exposição elaborada por Galvão, dados que atestam o ingresso do padre na Ordem Dominicana, sob direção do beato Pedro Gonzáles, bem como seu milagre ao gerar água e vinho da pedra e seu chamamento aos peixes.

He o glorioso S. Gonçalo hum ramalhete de todas as virtudes & todos os estados tem que imitar nelle. Quem tem hum jardim a que está afeiçoado, se vê hua planta fermosa em outro alheo cobiçaa muyto pera o seu; assim pera aver toda a differença de arvores de ba fruto, neste jardim da ordem do Patriarcha S. Domingos que a Virgem Nossa Senhora plantou na terra, do qual ella he a guarda & protectora vendo no habito de Clérigo ao Glorioso S. Gonçalo, planta fermosa, & de tão preço, trouxeo pera este jardim da Religião do Patriarcha S. Domingos, peraque cõ elle ficasse mais nobre & engrandecida. Muy conhecido foy Moyses⁴ por as grandezas que fez com a vara: mas o nosso Santo fez mais, porque elle tocou com a vara na pedra, & tirou agoa: mas o gloriso S. Gonçalo agoa e vinho; & os proprios peixes lhe obedecião de sorte que se lhe metião nas mãos, pêra ser sustentação de seus officiaes, porque mais estimavão perder a vida com servir ao nosso Santo, que possuila quietamente na agoa onde estavam. Tem outra qualidade este sãto muyto pera estimar que he Santo, & mais Portuguez (GALVÃO, 1613, p. 5-6).

Tempos depois de tais realizações, o sacerdote cai enfermo e se despede de sua comunidade, anunciando haver recebido uma revelação da Santíssima Virgem com relação ao dia de sua morte. Morre o beato em 10 de janeiro de 1259, em seu humilde leito de palha do eremitério, confortado pelo companheiro de hábito, em

4 Êxodo 17.

meio a visões celestiais e prometendo a todos auxílio e cooperação, mesmo após sua morte física.

Dizia S. Bernardo fallado com seu irmão Gerardo defunto; & assim o glorioso S. Gonçalo disse, que mais nos avia de aproveitar morto que vivo. Pois lembrovos glorioso Santo, que já que vivo cõ tantos milagres ennobrecestes Portugal, agora mayores os fazeis, se então nos servistes de exemplo, agora de intercessor pera nos alcançar a graça e gloria (GALVÃO, 1613, p. 6).

A revelação da data da morte pode ser analisada, dentro de um contexto de valoração de virtudes na cultura eclesial, como a irrupção do sagrado no mundo profano (atribuído à imagem da Virgem Maria), o que confere e fortalece a crença nos mitos e o valor das preces e orações dos sinceros devotos do Nazareno, ratificando, desse modo, a crença em um lugar específico e limitado aos justos e eleitos na cosmologia cristã.

Mais tarde, em meados do século XIV, a ermida primitiva construída por São Gonçalo e sob a qual seu corpo fora sepultado é ampliada em Igreja e doada para o Convento de São Domingos, pelo Cardeal D. Henrique. Em 1543, o rei de Portugal, D. João III, fervoroso devoto que toma a iniciativa de negociar em Roma a beatificação de seu padroeiro, manda erguer suntuoso templo e convento, ainda hoje existentes, no local da ermida – monumento histórico da cidade de Amarante. Em 1552, o monarca encarrega D. Afonso de Lencastre, comendador da ordem do Cristo e embaixador português em Roma, para, juntamente com frei Julião, representante do mosteiro dominicano de Lisboa, tratar da beatificação de frei Gonçalo.

Devoção particular sim, mas não apenas isso pode explicar o esforço do rei português no processo de canonização. Havia um contexto de disputa internacional entre Portugal e Espanha em suas fases áureas no pós expansão marítima. Tal disputa estendia-se em diversos campos e o “domínio” dos santos não fugiu a isso: “... nos séculos barrocos, Portugal e Espanha costumavam disputar entre si para saber qual dos reinos ostentava o maior número de santos e beatos reconhecidos por Roma” (FERNANDES, 2004, p. 39-0).

Todavia, apesar dos esforços portugueses, o processo encaminhado pelo rei D. João III é perdido, e, em 1561, Dom Rodrigo Pinheiro, bispo do Porto, por incumbência do Rei D. Sebastião, do Arcebispo de Braga e da Ordem de São Domingos, organiza novo processo, então, aprovado pelo papa Pio IV, que intitula, no mesmo



Figura 1. São Gonçalo de Amarante na cultura eclesial.

ano, frei Gonçalo beato; sua festa passa a ser, então, celebrada no dia de sua morte e autorizada por todo o reino português. Seu culto se espalha pelos domínios ultramarinos de Portugal, chegando à Índia e ao Brasil, como o confirma um longo e engenhoso sermão do Padre António Vieira sobre S. Gonçalo. Todavia, apesar de todos os esforços, o processo de canonização do beato amarantino não avança e, por conseguinte, este não se torna santo, sendo outorgado pela Igreja como bem-aventurado e reconhecido oficialmente como Beato Gonçalo de Amarante.

UM SANTO QUE VESTE CALÇÃO

Após a análise da hagiografia de São Gonçalo de Amarante na cultura eclesial, parte-se para a interpretação da estrutura que o ritual apresenta no imaginário

popular, em que, paralelamente à história oficial, assentada nos dados hagiográficos da vida do frei dominicano, encontram-se os dados míticos que se estruturam na oralidade popular, remanescentes de tradições pagãs, cuja origem remonta a tempos imemoriais, em que o povo, carregado de emoções e entusiasmos, celebra os ciclos das estações relacionados aos períodos produtivos da natureza. A temática inicial do culto popular a São Gonçalo de Amarante nasce, então, com a carga dramática fundamentada em ideários de prosperidade, fertilidade e produtividade, de onde se apreende a devoção principalmente feminina.

Em Portugal, realizam-se duas festas por ano em louvor ao santo, em janeiro e em junho, períodos dos solstícios de inverno e verão europeus, o que remonta aos rituais pagãos da Antiguidade. Anteriormente celebrada por todo o estado nacional em janeiro, a festa foi transferida, em muitas regiões, para o mês de junho e integrada ao ciclo de festas dos solstícios de verão. Somente em Vila Nova de Gaia e em Aveiro ainda se celebra a festa ao santo no período de abertura do ano.

A primeira festa efetuada no dia de sua morte ou no domingo próximo, 10 de janeiro, tem a particularidade de conservar aspectos dos rituais que assinalam um tempo de renovação e apontam relações entre os homens e o Tempo Cósmico, tendo em vista que o Cosmos é concebido como uma unidade viva que nasce, desenvolve-se e se extingue no último dia do ano, para renascer no dia do Ano Novo.

Percebe-se, pois, uma correspondência cósmico-temporal cuja natureza se faz religiosa; afinal, o Cosmos é identificável ao Tempo Cósmico (o “Ano”) e tanto um como o outro são realidades sagradas, criações divinas, suscetíveis de celebração. Durante a segunda festa para São Gonçalo, percebe-se a realização de uma romaria, em que mulheres vendem bolos – na forma de falo –, chamados “testículos de São Gonçalo”.

Assim, o ritual se liga a questões de fertilidade feminina, tornando-se um culto erótico, remontando caracteres das tradições pagãs locais; afinal, “nesta festa ainda no princípio do século se vendia pão e doce de formas bizarras, quando não arremeda a figura humana ou a de animais, em reminiscências fálicas e ofiolátricas e bem pintalgadas de cores vivas” (MATTOS *apud* GUIMARÃES, 1993, p. 152).

Observam-se, portanto, nesses festejos, permanências e deslocamentos de características da religiosidade pagã. Entre os romanos, por exemplo, o mês de janeiro (do latim *janua*, porta) era comemorado como *Calendas Ianuarii* (calendas de janeiro), festejos com grupos populares a cantar e dançar ao som de tambores e outros instrumentos até aos templos, em cada início de ano, integrando e envolvendo os homens em um imaginário que os ligava a ideias de reinício, prosperidade e fertilidade. Por isso:

A festa de São Gonçalo, [...] neste sentido, tem a particularidade de conservar aspectos dos rituais que assinalam um tempo de renovação. A festa que coincide pela via do calendário com a “festa de Jano” evoca o Deus romano que é representado com dois rostos que se opõem, um olhando para a frente e outro olhando para trás. Se tivermos em mente esta representação, que aponta para abertura, reinício das coisas e as habituais características da Idade de Ouro atribuídas ao reinado de Jano, tais como a idéia de abundância, talvez possamos compreender melhor a associação entre São Gonçalo de Amarante e elementos contidos no seu ritual de fertilidade tanto em Portugal quanto no Brasil (SANTOS, 2004, p. 226).

Infere-se, pois, que essa antiga festa de ascendência romana, ainda que com o decorrer dos anos tenha sido cristianizada, manteve seu caráter propiciatório, de invocação do culto da fertilidade, que se deve concretizar no ano em que começa. Apreende-se, ante essa perspectiva, que o mundo se renova anualmente em relação ao tempo, gerando estados de vínculos espaço-temporais que estruturam uma imagem cíclica, mapas circulares de proposição à renovação, uma unidade que se faz, por isso, repetível por meio de processos de atualização. A vida cósmica é imaginada sob a forma de uma trajetória circular, identificando-se com a estrutura temporal do ano, em que, a cada Ano Novo, surge um tempo “novo”, “puro” e “santo”, porquanto ainda não utilizado pela humanidade.

Visto que o Ano Novo é uma reatualização da cosmogonia, implica uma retomada do Tempo em seus primórdios, quer dizer, a restauração do Tempo primordial, do Tempo “puro”, aquele que existia no momento da Criação. É por essa razão que, por ocasião do Ano Novo, se procede a “purificação” e à expulsão dos pecados, dos demônios ou simplesmente de um bode expiatório. Pois não se trata apenas da cessação efetiva de um certo intervalo (como imagina, por exemplo, um homem moderno), mas também da abolição do ano passado e do tempo decorrido (ELIADE, 1992, p. 66-7).

Então, encontram-se, além da purificação, outros sentidos rituais para tais celebrações: a combustão dos pecados, a anulação dos erros e equívocos perpetrados, um esquecimento das faltas do indivíduo e da comunidade como um todo, ideários de fertilidade e prosperidade, etc. Esse estado de fenômenos relacionados à santificação dos indivíduos está presente na produção hagiográfica eclesial que constrói a narrativa, dita oficial, e fomenta a crença, e seus desdobramentos, em torno do santo amarantino.

Apesar de não descobrir dados oficiais que apontem para a origem associativa do culto a São Gonçalo de Amarante às celebrações das Calendas de Janeiro, sabe-se que o aspecto atual da festa em Portugal faz-se como resultante da dispensa elaborada por diversos ordens, no início do século XVI, a pescadores e mareantes, para que eles andassem com o objetivo de recolher esmolas destinadas aos custos da canonização do santo. O desdobramento dessa permissividade eclesial engendrou processos que ainda hoje escandalizam as autoridades municipais e religiosas: a lubricidade das danças; a grosseria das canções, geralmente obscenas; todas aquelas pantomimas carregadas de simbologia erótica; e, por fim, os trajes, que se prestavam facilmente à imoralidade ou, pelo menos, a brincadeiras grosseiras.

Assim, na festa em Aveiro, como meio de pagar promessas ou encomendar alguma graça, lançam-se cavacas doces (bolos secos feitos de claras de ovos, farinha de trigo e cobertos com açúcar) do cimo da capela de São Gonçalinho, e elas são guardadas durante o ano como símbolo de proteção ou fertilidade. A cada badalada do sino, a gente da cidade corre para apanhar os doces com redes, chapéus, guarda-chuvas invertidos, etc. Tal festividade é marcada pelo pagamento de promessas ao santo, quando os fiéis agradecem ao seu poder de cura das doenças ósseas (mal comum entre os trabalhadores do mar) e à resolução dos problemas relacionados à união conjugal. Há ainda a dança dos mancos, isto é:

[...] uma dança de homens, pretensamente diminuídos dos membros, que assim agradecem ao santo o tê-los curado de alguma enfermidade dos ossos. Mas, igualmente as mulheres entram na dança que também se realiza no terreiro, e não só as do povo, mas também... algumas senhoras e cavalheiros da primeira sociedade aveirense (SANTOS JUNIOR *apud* GUIMARÃES, 1993, p. 150).

Por sua vez, a festa de Vila Nova de Gaia organiza-se em romaria, quando três cortejos distintos percorrem ruas e vilas e se encontram, ao final da tarde, na Igreja de Mafamude: os Mareantes do Rio Douro, as Comissões Velha e Nova de Rasa. Com pequenas variações, a composição dos cortejos é esta: à frente o mordomo dos mareantes, com a cabeça do santo, a imagem de São Gonçalinho e o penitente vestido de São Roque. A esse grupo segue-se o alferes – o porta-bandeira – e os maioraes; em volta desses dois grupos, à frente, durante as voltas à Igreja ou atrás, durante os trajetos, acompanham-nos os restantes festeiros.

No final do dia, os Mareantes do Rio Douro se encontram no adro da Igreja de Mafamude, com os dois grupos de festeiros da Rasa. Cumpre-se, então, com sucesso o ritual de entrar na Igreja com a cabeça do santo voltada para a porta,

rezar, pedir, louvar, agradecer e, por fim, depor oferendas no altar do santo. O público presente irrompe em uma explosão de alegria, cantando que o santo a eles pertence, enquanto, lá fora, ao redor do templo, os tocadores dão três voltas, seguidos pelas mulheres de todas as idades que bailam e cantam estribilhos.

De regresso à beira-rio, o grupo dos Mareantes desce pelas antigas ruas que ladeiam a Avenida da República, para cumprimentar uma ou outra família de artífices gaienses, até que tudo termina na varanda da sua sede, mostrando ao povo presente a satisfação da tradição cumprida há várias gerações.

No Brasil, outras tantas estórias e práticas são contadas e elaboradas sobre o santo, por meio das quais se pode perceber claramente que a hibridação dos valores profanos e sagrados foi decisiva não só para a sobrevivência do culto popular entre os europeus, como também para sua implementação em terras da América Portuguesa. Por isso, neste ponto, parte-se para a interpretação da estrutura que o ritual apresenta em terras brasileiras, a fim de melhor apreender aquilo que fundamenta o que hoje denomina-se *Dança de São Gonçalo de Amarante*.

Entretanto, apesar de a presença do culto ao santo circunscrever-se em vários estados (Alagoas, Bahia, Goiás, Mato Grosso, Minas Gerais, Paraná, Pernambuco, Piauí, Santa Catarina, São Paulo e Sergipe) como uma das inúmeras manifestações tradicionais brasileiras que compõem o rico repertório do catolicismo popular no Brasil (ao lado das Folias de Reis, Congadas, Cavalhadas, Moçambiques e outros), pretende-se observar suas características particulares em solos sergipanos.

A religiosidade popular, muito valorizada pelos bispos do Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM), representa o lugar das especificidades dos cultos adotados pela sociedade brasileira. No Brasil, existem festas de Maria, de santos



Figura 2. São Gonçalo de Amarante no imaginário popular.

e almas; rituais processionais, ofícios, folias, romarias, penitências, fogueiras, banhos e danças. Ritos de passagem acompanham o nascimento, o casamento e a colheita. Reza-se na doença, na viagem, na tempestade e na seca. Na liturgia da festa popular – folias, festas juninas, santa cruz, congadas, cristãos e mouros –, há preces, cantos, gestos e danças que manifestam a fé do povo, mas não há pregação. Muitas dessas cerimônias são realizadas fora das estruturas paroquiais, e é nesse sentido que se apreende a *Dança de São Gonçalo de Amarante* em terras sergipanas.

Lá, onde se dança para o santo, no povoado quilombola da Mussuca, a versão mais contada pelos moradores sobre a história de São Gonçalo (que mistura dados hagiográficos à tradição popular) é a de que se tratava de um sacerdote católico que, a certa altura da carreira religiosa, resolveu se direcionar para missões mais populares. Então, teria se tornado marujo e, observando que nos portos das cidades portuguesas havia sempre mulheres à espera dos marinheiros para vender-lhes o corpo, ele teria improvisado instrumentos com bambus e madeira e, sempre no fim da tarde, ia ao cais para tocar músicas e convidar as mulheres para dançar.

São Gonçalo é um santo
Ele já foi marinheiro
Vamo S'imbarcar com ele
Para o Rio de Janeiro⁵

Dada história constrói um caráter peculiar a Gonçalo, pois relaciona diretamente o santo enquanto enviado divino encarregado do cumprimento de missão com um ser dotado de uma necessidade da festa, dança e música, “típico” da sociedade brasileira.

Segundo Cascudo (1984), São Gonçalo converte as mulheres por intermédio da dança, como um estroina, acompanhando-as com danças e, simultaneamente, penitenciando-se, para purgar as faltas, com pregos nos sapatos. As músicas cantadas contêm mensagens de devoção a Deus, convertendo, assim, muitas prostitutas aos ideários cristãos, promovendo casamentos e alianças matrimoniais.

5 Essa associação do beato marinheiro à sua vinda para o Rio de Janeiro provavelmente deve-se ao fato de terem sido encontradas nessa capitania referências ao santo no século XVI. Segundo Fernandes (2004), a devoção amarantina no Brasil Colônia tem como referência mais antiga a construção de uma capela próxima à Baía de Guanabara, posterior a 1579, quando Gonçalo Gonçalves, o Velho, a mandou erguer em sua recém adquirida sesmaria.

São Gonçalo é um santo
 Casamenteiro das veia
 Por que não casar as moça?
 Que mal lê fizeram a ela?

Vê-se, no canto popular da Mussuca, a preferência do santo à realização dos casamentos das velhas, isto é, mulheres que já ultrapassaram a idade de ter filhos ou já perderam a virgindade.

A essa tradição de casamenteiro das velhas, o cônego Eugênio Moreira explicou que em vida e exercendo seu ministério sacerdotal, o padre Gonçalo havia legitimado inúmeras ligações ilícitas na freguesia de Ovelha. E como muitas dessas ligações eram de anos, o sacerdote passou a ser apelidado de casamenteiro das velhas de Ovelha e depois passou para a tradição popular como casamenteiro das velhas (FERNANDES, 2004, p. 70).

Por isso, acredita-se que Gonçalo seja um santo casamenteiro, cuja proteção as mulheres invocam para dar início a uma vida matrimonial, a uma fase de prosperidade e fertilidade. A relação de São Gonçalo com a vitória sobre o mundo, o poder de sobrepujar com as virtudes o vício e vencer com o bem o mal são cantados nos versos:

Vou pedir a Deus do Céu
 Pra ele vir me ajudar
 Pra vencer esta batalha
 Esta batalha real

Existem ainda versos que aproximam, à guisa de sua hagiografia, o beato amarantino da Virgem Maria, em relação de intimidade e afeição:

Vamo S'imbora meus marujo
 Pra cidade da Bahia
 São Gonçalo Navegante
 Nossa Senhora da Guia⁶

6 Nossa Senhora da Guia consiste em um dos títulos atribuídos à Virgem Maria e, nesse caso, acentua seu caráter de padroeira dos navegantes, cujo culto se faz comum em Portugal.

Tais dados justificam, provavelmente, a popularidade do beato amarantino como santo casamenteiro, padroeiro dos violeiros e da fertilidade humana, protetor dos marinheiros, e o quadro de expressões simbólicas que estrutura seu ritual no Brasil. A festa de São Gonçalo, por isso, surge nas terras da América Portuguesa carregada de sensualidade e heranças de um paganismo – tolerado pela Igreja lusitana, até certo grau, em decorrência dos interesses de procriação da povoação do reino e controle das terras brasileiras – que favorece a política imperialista no processo de expansão demográfica e, por isso, a repercussão do ritual no Brasil Colônia.

Os interesses de procriação abafaram não só os preconceitos morais como os escrúpulos católicos de ortodoxia, e ao seu serviço vamos encontrar o cristianismo que, em Portugal, tantas vezes tomou características quase pagãos de culto fálico. Os grandes santos nacionais tornaram-se aqueles a quem a imaginação do povo achou de atribuir milagrosa intervenção em aproximar os sexos, em fecundar as mulheres, em proteger a maternidade: Santo Antônio, São João, São Gonçalo de Amarante, São Pedro, o Menino Deus, Nossa Senhora do Ó, da Boa Hora, da Conceição, do Bonsucesso, do Bom Pastor. Nem os santos guerreiros como São Jorge, nem os protetores das populações contra a peste como São Sebastião ou contra a fome como São Onofre – santos cujos a popularidade corresponde a experiências dolorosamente portuguesas – elevaram-se nunca a importância ou ao prestígio dos outros patronos do amor humano e da fecundidade agrícola (FREIRE *apud* FERNANDES, 2004, p. 73).

Uma das mais fortes referências históricas à festa realizada como louvor e adoração a São Gonçalo de Amarante consiste em registro realizado por Le Gentil La Barbinais, no século XVIII, mais precisamente ano de 1718, na Bahia. Em seu livro *Nouveau voyage autour du monde*⁷, o autor apresenta de modo descritivo a forma de louvor coletiva dedicada ao santo amarantino.

Le 4. de fevrier le Viceroi nous invita à aller passer trois jours à une lieue de la Ville, où l'on celebroit la Fête d'un Saint peu connu dans notre calendrier, mais fort fameux dans ce Pays sous lê nom de San Gonzáles D'Amarante. Nous partîmes en compagnie du Viceroi & de toute la cour. Nous trouvâmes auprès de l'Eglise dédiée à Saint Gonzáles une multitude etonnante de gens qui dansoient

7 Nova viagem ao redor do mundo.

au son de leurs guitarres. Ces danseurs faisoient retentir la voûtre de l'Eglise du nom de San Gonzáles d'Amarante. Si-tôt, que lê Viceroi parut, ils l'enleverent & l'obligerent à danser & à sauter; exercice violent qui ne convenoit gueres à fon age, ni à fon caractere: mais c'eût été une impieté digne du feu, au sentiment de ce peuple, s'il avoit refusé de rendre cet hommage au Saint dont on celebroit la fête. On nous fit aussi danser bom gré malgré, & c'étoit une chose assez plaisante que de voir dans une Eglise des prêtres, des femmes, des moines, des cavaliers, & des esclaves dancier & sauter pêle-mêle, & crier à pleine tête viva San Gonzáles d'Amarante. Ils prirent ensuite une petite statue du saint qui étoit sur l'Autel, & se la jetterent a la tête les uns des autres: en un mot, ils firent ce que faisoient autrefois les payens dans un sacrifice particulier qu'ils avoient coûtume de faire tous les ans à Hercules pendant lequel ils fouettoient & accabloient d'injures la Statue du demi-Dieu⁸ (LA BARBINAIS LE GENTIL, 1728, p. 155-7).

Nesse contexto, pode-se perceber a estrutura da festa como um espaço de divertimento e folia, gozação e brincadeira, permeada pela fé, intimidade (que se conjuga a um estado de “desrespeito”) e devoção ao santo, que mistura as classes e as hierarquias sociais mais distanciadas. As descrições de La Barbinais sobre a dança praticada ao som de violões; as vibrações decorrentes dessas danças e zoadas; a falta de ordenação entre os saltos e cantos; o insulto à imagem do santo lançado de um lado para o outro atestam o transbordamento do sagrado e sua confluência ao profano.

Essas matizes, portanto, compõem o universo simbólico das festas ao santo amarantino no Brasil, tonalizando-o como mais ou menos permissivo, mais ou menos faustoso, mais ou menos lúdico, mais ou menos sensual, participando de

8 Em quatro de fevereiro, o Vice-Rei nos convidou para passar três dias em um lugarejo onde as pessoas celebrariam a festa de um santo pouco conhecido em nosso calendário, mas muito famoso neste país sob o nome de São Gonçalo de Amarante. Partimos em companhia do Vice-Rei e toda a corte. Ao aproximarmos da Igreja dedicada a São Gonçalo, percebemos uma multidão incrível de pessoas que dançavam ao som de seus violões. Esses dançarinos faziam vibrar a abóbada da Igreja de nome São Gonçalo de Amarante. Assim que perceberam a chegada do Vice-Rei, cercaram-no e obrigaram-no a dançar e saltar; exercício violento não adequado à sua idade nem à sua posição: mas, aos olhos daquele povo, seria uma impiedade digna do inferno se ele tivesse recusado render homenagem ao santo comemorado na festa. Também nós tivemos que, a mau grado nosso, dançar, e foi extremamente interessante ver dentro de uma mesma Igreja padres, mulheres, monges, cavaleiros e escravos dançarem e saltarem de modo tão desordenado, gritando de corpo e alma: “Viva a São Gonçalo de Amarante”. Eles, então, pegaram uma pequena estátua do santo que estava no altar e começaram a lançá-la sobre as cabeças uns dos outros: em uma palavra, eles realizaram aquilo que, em tempos idos, os pagãos costumavam fazer, todos os anos, a Hércules, durante o qual eles chicoteavam e insultavam a estátua do semideus (em livre tradução).

uma realização não cristalizada e possível de ser realizada em qualquer período do ano, afinal:

Há uma observação unânime entre todos os pesquisadores da Dança de São Gonçalo no Nordeste ou no Centro Sul do país: mais do que quase todas as outras, ela é uma dança votiva. Não se dança para São Gonçalo em um seu dia de festa, como entre negros para São Benedito ou para Nossa Senhora do Rosário; muitos devotos com quem conversei sequer sabiam qual é o “dia de São Gonçalo”. Também não se “encosta” a dança em outras festas. Como em Minas, Goiás e São Paulo, grupos de congos e moçambiques fazem durante festas ao Divino Espírito Santo. Fora do período da Quaresma, dança-se para São Gonçalo em qualquer noite, com preferência pela de sábado. A *função* sempre é feita a pedido de um devoto promesseiro que com o propósito de saldar sua dívida – pessoal ou herdada – entra em contato com uma equipe de folgazões, define com ela uma data, promove a dança e arca com os gastos do transporte dos folgazões, da decoração do local da dança e da alimentação dos dançadores por uma noite (BRANDÃO, 2001, p. 197).



Figura 3. Desenho com base na descrição do viajante francês La Barbinais.

Assim, compreende-se que a Dança de São Gonçalo se determina por um grupo precatório que sai essencialmente para cumprimento de promessas. Nesse contexto,

a ausência de fixação de um calendário religioso rigoroso torna todos os aspectos motivos de celebração: desde o pagamento de promessas, a conjugação com outras festas comunitárias, onde o santo amarantino compartilha as honrarias com outras entidades, como em Festas de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Senhor da Cruz, até as comemorações das fundações das cidades que levam seu nome, como ocorre no Ceará, no Rio Grande do Norte, em Pernambuco, na Bahia, no Rio de Janeiro e em Minas Gerais (mais o Estado do Piauí, que mudou seu nome para Amarante, equivalente).

Em verdade, o fato de não encontrar registros atuais sobre a realização de festas para São Gonçalo se deve ao processo de romanização – anteriormente referido – engendrado pelo esforço de padres e comunidades eclesiais no século XIX. Os diversos documentos oficiais proibindo as festas religiosas no interior das igrejas fazem com que elas desapareçam do calendário litúrgico, assumindo por vezes novos nomes e modos de articulação, mas certamente permanecendo nas práticas rituais dos homens devotos que, distanciados das paróquias, tornam-se sacerdotes violeiros, dançadores e versejadores.

Por tais dados, pode-se perceber que, apesar de algumas referências portuguesas persistirem na Dança da Mussuca, ela se apresenta como um rico repertório singular, ainda que (na verdade, justamente por ser) formado de matizes culturais diversas. A proximidade dos devotos com o santo e a relação intimista que entre eles é estabelecida proporcionam a forma peculiar de culto (que escapa à ortodoxia oficial que se busca com a canonização) que difunde o “Bem Aventurado Amarantino” como signo de fé e festa.

Desse modo, o culto se estrutura como um ato de fé, uma devoção profundamente enraizada, uma longa oração em que se canta e dança coletivamente, assumindo um papel de (re)união dos laços comunitários com o Divino. Os devotos que, indiferentes às definições dadas sobre o que fazem, sentem a necessidade de dedicar um tempo de suas vidas à adoração do santo, por meio de saídas em grupo cantando, comendo, brincando e trocando sorrisos e ofertas, são os atores sociais que constroem sua fé a partir de uma reza que se dança.

CONCLUSÃO

Ao longo da pesquisa aqui proposta, procurou-se discutir a figura de São Gonçalo de Amarante a partir de seus aspectos liminares e apreender os modos pelos quais arte e religiosidade se fundem, confundem e difundem, gerando zonas de diálogos entre a devoção e a diversão, a fé e a festa, o sagrado e o profano. Por

isso, ao pautar o discurso em análises sobre as narrativas que compõem a crença no santo amarantino, procurou-se abordar as incoerências, as elipses e os encontros que tecem formas de louvor e tramam redes de significados diversos no âmbito da devoção.

O resultado dessa abordagem foi a identificação de um santo que veste batina e calção e gera jogos de fé diversos para tecidos e práticas rituais distintas, mas não distanciadas; um santo que confecciona realidades dúcteis e porosas que revelam e expressam diálogos entre formatações e perspectivas, elaborações e práticas de fé que significam o lugar do mito e do rito.

A reunião desses elementos aparentemente incongruentes; a capacidade de emparelhar, há um tempo, modos de ser, à primeira vista, contraditórios; o congraçamento matiz a matiz dos símbolos e poderes de uma esfera sagrada a outra profana auxiliam a descobrir o elemento lúdico que existe e, potencialmente, estabelece-se em estados tão graves como a fé e habilita a percepção do estreito parentesco entre riso e oração por meio da brincadeira; afinal “brincar significa literalmente ‘colocar brincos’, isto é, unir-se, suspender as fronteiras que individualizam e compartimentalizam grupos, categorias e pessoas” (DAMATTA, 1997, p. 62).

A suspensão elaborada e desenvolvida por São Gonçalo de Amarante em suas narrativas contribuiu para que se percebessem as imagens representativas do corpo oficioso ou jocoso como modalidades de ação performativa no contexto ritual onde o corpo é propriamente aquilo que produz um valor de imanência: é a potência do espaço do corpo no mito e do corpo ritual no espaço.

Os rituais se desdobram, portanto, a partir do movimento do/no corpo representado pelas imagens míticas, um movimento que gera qualidades de imanência no campo das performances religiosas; qualidades e associações que, por sua vez, engendram linhas de valoração, identificação e reconhecimento dessa tal corporeidade presente nas dramatizações rituais.

Ao analisar, qual Turner (1988, p. 81), o homem como um animal performativo, um *homo performans*, que, em atos de performatividade, revela-se a si mesmo, isto é, desdobra-se em ações autoperformativas, compreende-se o corpo como base da experiência reflexiva e apreendem-se a expressão corporal e a gestualidade como montagens e desmontagens socialmente construídas: territórios de atualização das relações entre indivíduo e sociedade.

Por isso, à guisa de conclusão, observa-se um corpo (constituente de narrativas míticas e práticas rituais) que se faz memória e invenção, reprodução e transformação do cotidiano; um corpo que se inscreve como arte de fazer regulada pelo jogo múltiplo da alteração; um corpo representativo daquilo que Roy Wagner (2010)

identificou como a invenção da cultura: corpo como experiência criativa localizada entre as imagens e os simbolismos de um santo performático.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A cultura na rua*. Campinas: Papirus, 2001.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro: MEC, 1984.
- DAMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma Sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- ELIADE, Mircea. *Aspectos do mito*. Lisboa: Edições 70, 1963.
- . *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FERNANDES, Rui Aniceto Nascimento. *Um santo nome: histórias de São Gonçalo de Amarate*. São Gonçalo: São Gonçalo Letras, 2004.
- GALVÃO, Francisco Fernandes. *Sermões das festas dos santos*. Lisboa: Pedro Crasbeeck, 1613.
- GUIMARÃES, Gonçalves. A festa de S. Gonçalo em Vila Nova de Gaia: origens e evoluções de um culto de mareantes. *Revista de Ciências Históricas*, Porto, n. 7, p. 135-160, 1993.
- LA BARBINAIS LE GENTIL, De. *Nouveau voyage autour du monde* [tomo 3]. Par Le Gentil, Enrichi de plusieurs plans, vûes et perspectives des principales villes et ports du Pérou, Chily, Brésil et de la Chine, avec une description de l'Empire de la Chine. Amsterdam: P. Mortier, 1728.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985.
- MEGALE, Nilza Botelho. *Livro de ouro dos santos: vidas e milagres dos santos mais venerados no Brasil*. Rio de Janeiro: SINERGIA-Ediouro, 2009.
- OLIVEIRA, Clinio de. *O culto ao Infante Santo e o projeto político de Avis (1438-1481)*. Niterói: Tese de doutorado (UFF). 2008.
- SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *A festa de São Gonçalo na viagem em cartas de la barbinais*. Anpuh – XXII simpósio nacional de história – João Pessoa, 2003.
- TURNER, Victor. *The anthropology of performance*. New York: PAJ Publications, 1988.
- . *Floresta de símbolos: aspectos do Ritual Ndembu*. Niterói: EDUFF, 2005.
- WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo: CosacNaify, 2010.

Recebido para publicação em 22/06/12. Aceito para publicação em 07/06/13.

CULTURA, IDENTIDADE NACIONAL E PRÁTICAS MUSEOLÓGICAS NA CONTEMPORANEIDADE:

propostas do Museu da Inconfidência em Ouro Preto^a

*CULTURE, AND NATIONAL IDENTITY IN CONTEMPORARY
MUSEOLOGICAL PRACTICES:*

PROPOSALS OF THE CONSPIRACY MUSEUM IN OURO PRETO

Marcelo Cedro^b

Resumo Este artigo tem o objetivo de analisar as propostas do Museu da Inconfidência em Ouro Preto, Minas Gerais, tendo em vista sua conexão com estudos revisitados acerca do patrimônio, da identidade nacional e da cultura em meio às Ciências Sociais. Os passos metodológicos utilizados são os seguintes. No primeiro momento desta pesquisa, é feita breve apresentação da fundação do Museu da Inconfidência na conjuntura político-cultural do Estado Novo, que se serviu das diretrizes museológicas como uma das ferramentas de construção da identidade nacional. A partir de apanhado bibliográfico alinhado às Ciências Sociais, discute-se a resignificação entre cultura e identidade nacional e seus reflexos no direcionamento museológico da contemporaneidade. Na segunda parte deste artigo, pretende-se demonstrar como as discussões e reinterpretações dessas temáticas abordadas influenciaram nas alterações da concepção do Museu da Inconfidência por sua gestão pública federal, a partir de sua reforma executada e da reabertura ao público em 2006. Para isso, são consultadas publicações próprias, como folhetins, livros, artigos e periódicos que registram referências ao Museu e a suas representações. Destaca-se, ainda, a entrevista realizada com seu atual diretor, no sentido de perceber as representações próprias das alterações museológicas empreendidas pela instituição.

Palavras-chave identidade nacional; patrimônio; Museu da Inconfidência.

a Este artigo foi apresentado como trabalho final da disciplina Cidades, Interações Sociais e Memória, do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PUC-Minas Gerais) para obtenção de créditos parciais referentes ao Curso de Doutorado, no primeiro semestre de 2009.

b Doutor em Ciências Sociais e professor do Departamento de História da PUC-Minas.

Abstract *This article aims to analyze the proposals of the Conspiracy Museum in Ouro Preto, Minas Gerais, in view of its connection with revisited studies about the heritage, culture and national identity amid the Social Sciences. The methodological steps used are as follows. This research starts with a brief presentation of the founding of the Museum of Conspiracy in the political and cultural situation of the Estado Novo which used the museum guidelines as tools of construction of national identity. From bibliographic sources aligned to Social Sciences, this article discusses the redefinition of culture and national identity and its impact on the direction of the contemporary museum. The second part of this article is intended to demonstrate how the discussions and reinterpretations of these changes influenced the themes addressed in the design of Conspiracy Museum for his federal public administration from its closing and reopening to the public in 2006. To do so, are consulted its own publications such as serials, books, articles and journals that record the Museum referring to itself and its representations. Another highlight is the interview with its current director in order to perceive its own representations of the museological changes undertaken by the institution.*

Keywords *national identity; heritage; Conspiracy Museum.*

INTRODUÇÃO

Até a década de 1980, os museus denominados “nacionais” assumiram discursos focalizados no visitante assumindo a centralidade, isto é, a intenção de formar o cidadão que absorvesse a “essência” da identidade nacional de forma pedagógica. Desde então, as grandes narrativas eram privilegiadas no discurso dos museus. Após os anos 1980, as narrativas nacionais monolíticas e estáticas vão sendo substituídas pelo multiculturalismo e pela diversidade da contemporaneidade, na qual o visitante não é mais o cidadão, mas sim o consumidor da paisagem museológica que simula o passado.

As demandas da contemporaneidade – sobretudo a partir das décadas de 1960 e 1970 – permitiram que a diversidade sociocultural alcançasse maior visibilidade como objeto de estudo acadêmico. Tornaram-se necessárias novas abordagens – pelas Ciências Sociais – sobre definições e conexões entre cultura e identidade nacional, para que conseguissem atingir explicações convincentes nas pesquisas de campo realizadas. Como analisar a cultura nacional como uma das ferramentas de definição da identidade nacional no contexto de fragmentação identitária no mundo da contemporaneidade? Como relacionar o discurso proferido pelo Estado na construção de sua identidade a partir do patrimônio nacional? Como os museus, importantes

instrumentos pedagógicos de formação da cidadania, enquadram-se na revisão conceitual acerca da cultura e da identidade nacionais?

A FUNDAÇÃO DO MUSEU DA INCONFIDÊNCIA DE OURO PRETO

O processo de criação do Museu da Inconfidência se iniciou em 1938, mas sua inauguração oficial ocorreu apenas em 1944, seguindo a diretriz patrimonialista do SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), vinculada ao Estado Novo. Trata-se de um modelo museológico estado-novista que, segundo Julião (2009, p. 142): “[...] sobreviveu a regimes políticos que lhe sucederam nas décadas seguintes, conformando uma herança ideológica e institucional que ainda resiste em muitos museus do país”. No entanto, naquela época, o direcionamento patrimonial do SPHAN rompeu com aquelas diretrizes apresentadas em períodos anteriores, no sentido de superar o amadorismo e formular conhecimento técnico, científico e especializado na pesquisa e no tratamento das peças dos museus, em sua busca pela originalidade. A postura do SPHAN também redirecionou o foco com base em museus do século XIX, que remetiam à tradição do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil, o qual, na busca pela nacionalidade, exaltava as peças inerentes ao Império. Desde então, a política do SPHAN inseriu novas temáticas, como “século XVIII, arte colonial, estética barroca e movimento da inconfidência”, elementos considerados autênticos da nação, desvencilhando-se do exclusivismo do passado imperial.

Nessa perspectiva, insere-se o Museu da Inconfidência, localizado na cidade de Ouro Preto, como parte integrante do discurso nacionalista que considerou a sociedade mineira do século XVIII como “[...] civilização de fato notável do passado brasileiro” (JULIÃO, 2009, p. 150), remetendo grande importância à urbanização e ao desenvolvimento artístico da cultura barroca. Desde então, no Estado de Minas Gerais, foram criados os museus da Inconfidência (Ouro Preto), do Ouro (Sabará), do Diamante (Diamantina) e Regional (São João Del Rei), entre as décadas de 1930 e 1950 (JULIÃO, 2009, p. 151).

Primava-se pelo discurso de que a sociedade mineira setecentista estava impregnada de atributos autênticos e originários da nacionalidade brasileira. A proposta estado-novista valorizava a dimensão patriótica e o desejo de liberdade presentes nas narrativas e motivações da Inconfidência Mineira. Nessa perspectiva, para celebrar os cento e cinquenta anos do final do processo condenatório estabelecido aos protagonistas da Conjuração Mineira, o presidente Getúlio Vargas decretou a transferência dos restos mortais – localizados na África e ainda dispo-

níveis – para organizar o Panteão dos Inconfidentes na cidade de Ouro Preto, cuja criação ocorreu em 21 de abril de 1942. Posteriormente, em 11 de agosto de 1944, ampliou-se esse propósito e foi inaugurado o Museu da Inconfidência, que passou a abranger toda a edificação, inclusive incorporando o salão dedicado à memória dos inconfidentes. O prédio, localizado na Praça Tiradentes, anteriormente sediou a Casa da Câmara e a Cadeia de Vila Rica e, até 1938, abrigou a penitenciária do Estado. Desde sua fundação, a instituição contou com três diretores: Raymundo Trindade, Orlandino Seitas Fernandes e, a partir de 1974 até a atualidade, o escritor Rui Mourão.

No final do Estado Novo, em 1945, apesar da manutenção de seu funcionamento, o Museu da Inconfidência se afundou em dificuldades financeiras em razão da progressiva diminuição das verbas repassadas pelo Governo Federal. Como consequência, houve diminuição de seus funcionários e o comprometimento da preservação do edifício e do acervo histórico. As peças que não se encontravam expostas se amontoavam no prédio anexo e ficavam praticamente esquecidas dos administradores e do público-visitante. A disposição dos objetos expostos se manteve inalterada, da época da criação do Museu e nos períodos subsequentes até o ano de 2005, quando se intensificou um projeto de modernização material e organizacional que vinha ocorrendo lentamente desde 1974. Necessitava-se, portanto, de atualização das diretrizes museológicas, as quais se apresentavam pouco inovadoras ao longo desse período.

Enfatizava-se o heroísmo dos inconfidentes expostos no Panteão, e as peças que compunham o acervo histórico eram exibidas como relíquias sacralizadas. Nesse sentido, pode-se remeter papel relevante ao Museu da Inconfidência, em sintonia com o discurso oficial do Governo Federal de educar o público-visitante ao conhecimento e ao aprendizado dos elementos essenciais da identidade nacional, função exercida não como postura isolada e autônoma, mas inserida em pressupostos patrimoniais e museológicos que norteavam a construção da identidade do Estado-nação, ao usar cultura e tradição com viés autêntico e como discurso de segunda ordem.

CULTURA E IDENTIDADE: EM BUSCA DA CONSTRUÇÃO DA NAÇÃO

A relação entre cultura e identidade nacional é marcada historicamente por polêmicas e controvérsias, diante da busca pelo essencialismo na construção da nação. A cultura se tornou instrumento importante, ao ser convertida em discurso com apelo à originalidade e à singularidade do Estado-nação. Até então, atribuiu-se

à cultura nacional certa homogeneidade ao abranger toda a sociedade, aferindo-se, assim, características estáticas, totalizantes e imutáveis.

Cabral (2003) aponta três tendências acadêmicas – instrumentalista, primordialista e conciliatória – que buscam interpretar a relação íntima entre Estado e nação. A corrente *instrumentalista* propõe o “primado do Estado sobre a nação”, isto é, o Estado conduz e interpreta o processo de identidade nacional. A tendência *primordialista* argumenta acerca da autonomia da nação sobre o Estado, na qual este seria sua consequência diante da necessidade de preservação institucional das tradições. Já na tese *conciliadora*, seus autores admitem incorporar partes das duas tendências anteriores, no sentido de admitir que a nação pode estar envolvida em relação de espontaneidade e na construção de segunda ordem, mediante atores diversos, incluindo o Estado em seu discurso oficial. Nessa linha epistemológica, Hobsbawm (1990), por exemplo, recorre à “invenção das tradições”, a partir do vínculo com o contexto histórico específico e com os interesses políticos, mas também como lealdade e comunhão do povo com o Estado.

Anderson (2008), ao conceituar a nação como uma *comunidade política imaginada, limitada e soberana*, não trata o nacionalismo como mera ideologia política, mas com o olhar antropológico, como se tratam parentesco e religião, no sentido de compreender a ideia de comunidade e lealdade entre povo e nação.

De fato, a cultura pode ser relacionada à identidade coletiva, na medida em que os grupos irão usá-la e reconfigurá-la mediante seu processo de construção e reafirmação identitários. Ortiz (1985) articula esse pensamento ao associar memória coletiva e cultura popular à identidade coletiva, bem como associa memória nacional à identidade nacional. Nessas situações, depara-se com o resgate da cultura como ferramenta de construção identitária, seja de forma espontânea pelos diversos grupos sociais, seja a partir do discurso “oficial” do Estado nacional.

A memória coletiva possui existência concreta, vivência e espontaneidade na conservação da cultura popular. Ela se manifesta de forma plural e heterogênea a partir da existência de vários grupos sociais. Cada grupo particular compartilha a cultura popular por meio de princípios, crenças e comportamentos que constroem sua memória coletiva.

Já a memória nacional se vincula ao discurso de identidade nacional construído pelo Estado. Por ser uma “construção de segunda ordem”, pode ser revestida de caráter ideológico que dissolve a heterogeneidade popular, bem como a diversidade e a fragmentação. O universal e o nacional se sobrepõem ao particularizado dos diversos grupos sociais. Pode-se afirmar que a construção de “segunda ordem” elege elementos culturais presentes na memória coletiva e que compõem o discurso

nacional a partir de interesses políticos envolvidos. Desse modo, o caráter espontâneo da memória coletiva e sua diversidade são substituídos pelo discurso político nacional e unificador.

O Museu da Inconfidência compartilhava, nos períodos subsequentes à sua fundação, essa relação estática e totalizante entre cultura e identidade nacional. Tal fato se consolidava na relação pouco interativa com seu público visitante; no exercício da função exclusivamente decorativa de seu acervo; na organização institucional; e na exposição das peças de sua coleção, consideradas essenciais para o conhecimento da nação e para a formação da cidadania.

MUSEUS: FERRAMENTAS PEDAGÓGICAS A SERVIÇO DA IDENTIDADE NACIONAL

Julião (2006) afirma que a noção de museu adquiriu (re)significações ao longo da história. Na antiguidade, precisamente entre os gregos, o termo *mouseion* designava o templo dedicado às musas¹ que protegiam as artes, as letras e a ciência. Não eram espaços de coleções de objetos, mas sim locais de estudo e de contemplação. Silva (2005) enuncia que o museu como instituição surgiu no século III a.C. – época da dinastia ptolomaica – como anexo à Biblioteca de Alexandria (Egito). Julião (2006) destaca que, somente a partir do século XV, o termo “museu” reapareceu, já que, durante a Idade Média, como registra Nascimento (1998), as coleções de relíquias, livros e obras de arte passaram a fazer parte da Igreja – cujo acervo se encontrava nos mosteiros – por meio de recepções e doações.

A formação dos Estados Nacionais, apesar de se inserir no contexto de transição à modernidade, ainda seguia viés dinástico para sua consolidação e manutenção política e territorial por intermédio de alianças, guerras e casamentos². Naquele contexto, entre os séculos XIV e XVI, as coleções particulares se tornaram prática de príncipes, nobres e reis, no sentido de “demonstrar poderio econômico e político” (JULIÃO, 2006, p. 20). Objetos considerados exóticos trazidos pelas navegações às Índias e pela conquista da América passaram a compor tais coleções. A ideia de museu – embora de acesso e exposição restritos – também se manifestava “... através dos Gabinetes de Curiosidades e coleções científicas. Formadas por estudiosos que buscavam simular a natureza em gabinetes, reuniam

1 Filhas de Zeus e Mnemósine (deusa da memória). As musas eram nove: Calíope (poesia épica e eloquência); Clio (História); Erato (poesia lírica e amorosa); Euterpe (música); Melpómene (tragédia); Polímnia (canto e retórica); e Urânia (astronomia) (GRIMAL, 1993).

2 Sobre Estado dinástico, consultar Anderson (2008, capítulos 1 e 2). Sobre o séculos XV, denominado “contexto de transição”, consultar Falcon (1983).

grande quantidade de espécies variadas, objetos e seres exóticos vindos de terras distantes em arranjos quase sempre caóticos” (JULIÃO, 2006, p. 20).

Julião (2006) registra que os museus nacionais, no sentido moderno, estão inscritos na noção de preservação do patrimônio, veiculada a partir de finais do século XVIII, contexto histórico da Revolução Francesa – mediante fase de destruição de bens públicos – e, durante o século XIX, período da formação e consolidação do Estado-nação na contemporaneidade.

Para preservar a totalidade e diversidade de um patrimônio nacionalizado, no contexto da Revolução, foram desenvolvidos métodos para proceder ao seu inventário e gestão. Também foram concebidas formas de compatibilizar esses bens “recuperados pela nação” com as demandas de seus novos usuários, ou seja, o povo, o que, às vezes, implicava atribuir-lhes novas funções. No caso dos bens móveis, estes deveriam ser transferidos para depósitos abertos ao público, denominados, a partir de então, de museus. A intenção era instruir a nação, difundir o civismo e a história (JULIÃO, 2006, p. 21).

Nesse sentido, a criação de museus pela Europa se tornava estratégia pedagógica na busca pela identidade nacional, que, na conjuntura do século XIX, sobretudo pela influência positivista, vinculava-se à ideia de essencialidade, autenticidade e originalidade do caráter nacional. Além disso, os acervos reunidos eram recorrentes às pesquisas e às coletas efetuadas em colônias de domínio imperialista, na intenção de legitimar e/ou demonstrar simbolicamente o poderio dos Estados europeus.

No Brasil, Santos (2004, p. 56) destaca que a instituição dos museus – durante o século XIX – foi, em sua maioria, vinculada à história natural³. Mudanças significativas ocorreram com a criação do Museu Histórico Nacional (RJ), por Gustavo Barroso, em 1922, em razão de que “[...] o acervo deixava de ser constituído por elementos da natureza e passava a ser de objetos que representassem a história da nação” (SANTOS, 2004, p. 56). O modelo de Barroso, que “[...] privilegiava a ideologia patriótica, hierárquica, romântica, anticospopolita e conservadora”, conviveu com o modelo dos modernistas que orientaram e dirigiram o SPHAN, na gestão ministerial de Gustavo Capanema, durante o Estado Novo. Rodrigo Mello Franco e Mário de Andrade conduziram...

3 Durante o século XVIII, o colecionismo foi insípido no Brasil. Houve apenas poucas experiências científicas e coletas no tocante ao envio de material para a metrópole portuguesa. Sobre o tema, consultar Julião (2009).

[...] a nova política pública do patrimônio que continuou a priorizar os vínculos com fatos e personagens históricos que representassem a nação [...] novos eventos históricos e heróis foram priorizados e passou-se a dar ênfase ao rigor da pesquisa no tratamento histórico e cultural da nação (SANTOS, 2004, p. 57).

Todavia, as tentativas de construção da identidade nacional – mediante projeto político-cultural do Estado Novo – inseriam-se na busca pela essência nacional. A cultura era aliada a esse discurso, ao ser tratada de forma estática e estereotipada na construção do “novo homem” balizado pelo trabalho, pela coragem e, sobretudo, pela valorização do passado: condições essenciais para a “brasilidade”.

O discurso do Estado Novo apresentava o Brasil como um país “doente”, cuja nacionalidade não se completara. Era preciso “curar” a população e formar um “novo homem” para que fosse constituída uma sociedade harmônica, capaz de conduzir o país pelas trilhas do progresso (CEDRO, 2009, p. 46).

Nesse sentido, a preservação da memória e do patrimônio se enquadrava na ideologia político-cultural do Estado Novo de reconstruir a identidade da nação.

[...] a exaltação ao passado nacional tinha como principal objetivo resgatar as tradições, torná-las conhecidas, assim como os principais acontecimentos, para, dessa forma, construir a memória coletiva. Para o Estado Novo, o desconhecimento do passado, a não-valorização da “brasilidade” e o desapego às tradições formariam um povo sem identidade (CEDRO, 2009, p. 46-47).

Desde então, Santos (2004, p. 57) enuncia que essa política de patrimônio – dentre outras medidas recorrentes à arte, à arquitetura, à propaganda, à educação, etc. – “tombou inúmeros prédios e sítios históricos e criou um grande número de museus”, cujo objetivo – como sustenta Nora (1993) – era construir os “lugares de memória”.

Canclini (1999) expressa que – sob tal perspectiva – os museus representaram uma das formas de persuasão para compartilhar elementos culturais eleitos como autênticos e essenciais da identidade nacional. Assim, pode-se aferir que a exposição de objetos considerados originais do caráter nacional tinha cunho pedagógico, ao possibilitar a educação para a cidadania, isto é, fazer parte da nação.

Santos (2004, p. 57) destaca que, após o Estado Novo, os museus criados não atingiram a mesma intensidade nacionalista, embora “[...] mantivessem à parte

setores menos privilegiados da nação”. A pesquisadora ainda explica que o Brasil sempre esteve vinculado às instituições internacionais que nortearam as diretrizes museológicas modernas. Nesse ótica, o país seguia o direcionamento pedagógico de formação do público visitante à cidadania.

REDEFINIÇÕES NA RELAÇÃO ENTRE CULTURA E IDENTIDADE NA CONTEMPORANEIDADE

As transformações na contemporaneidade – sobretudo a partir dos anos 1970 –, demonstradas pela fragmentação, pela aceleração, pelos fluxos, pela desterritorialização, pela simultaneidade, pelas redes, etc. permitiram que cultura e identidade nacionais passassem a ser reinterpretadas para atender às novas demandas globais e locais. Alega-se que não se deve abandonar a perspectiva do estudo das identidades nacionais, mas sim de seu caráter permanente, essencial e original. Deve-se ressaltar que as identidades são mediadas por conjunturas históricas. Não há como generalizar o caráter nacional, pois se formam estereótipos reducionistas. Assim, pode-se compreender o argumento de Schneider (2004), ao apontar os desafios em se estudar as sociedades complexas em razão de suas multiplicidades culturais. Desde então, o pesquisador sugere que o caminho mais coerente se inscreve no estudo do discurso e da representação. No entanto, apesar de importantes na construção do sujeito histórico, não podem ser considerados a essência universalista do país ou da sociedade como um todo, mas sim vinculados por demandas específicas de cada momento.

[...] enquanto se entende, por exemplo, os brasileiros ou os alemães, primordialmente, como culturas nacionais, se está produzindo um dilema empírico insolúvel, pela própria magnitude dos grupos em questão. Qualquer observação sobre a cultura de um desses grupos será considerada, inevitavelmente – e corretamente –, uma hipersimplificação e/ou generalização (SCHNEIDER, 2004, p. 99).

Nesse sentido, a metodologia da antropologia pode contribuir, diante desse desafio, ao analisar manifestações discursivas heterogêneas que compõem o novo olhar multiculturalista das Ciências Sociais, em seus estudos acadêmicos em época de globalização marcada – sobretudo – pela informação, fragmentação e interação. “Nenhuma identidade pode constituir uma essência, e nenhuma delas encerra, *per se*, valor progressista ou retrógrado se estiver fora de seu contexto histórico” (CASTELLS, 2002, p. 24).

Como observa Hannerz (1997, p. 12), “a cultura deve ser compreendida como processo” e, diante da realidade marcada por fluxos, transculturalismo e dispersão, “[...] para manter a cultura em movimento, as pessoas, enquanto atores e redes de atores, têm de inventar cultura, refletir sobre ela, fazer experiências com ela, recordá-la, discuti-la e transmiti-la”. Nesse sentido, também Barth (*apud* HANNERZ, 1997, p. 13) reafirma que a cultura, bem como seus estudos antropológicos sobre etnicidade, não deve ser tratada como estática e isolada, visando a sua preservação, mas sim como algo que “as pessoas herdam, usam, transformam, adicionam e transmitem”. Nessa perspectiva também se enquadra Sahlins (1997), ao prenunciar a possibilidade da “morte da cultura”, se tratada sob o ângulo monolítico. Todavia, a cultura não deve ser vista somente como ferramenta ideológica, mas como vivência dinâmica e mutável de uma sociedade.

Essas redefinições estão conectadas às transformações da contemporaneidade – sobretudo a partir da década de 1960-1970 – que se acentuaram cada vez mais e redirecionaram o olhar acadêmico das Ciências Sociais para o caminho multiculturalista, em razão do panorama enunciado pela interação, simultaneidade, informação e fragmentação. Mediante essa situação, Kuper (2002) considera que a tradição acadêmica antropológica francesa, que remete à ideia de uma civilização mundial científica progressista, foi traduzida para a teoria da globalização a partir do discurso de imposição da cultura mundial. Todavia, Kuper ainda destaca que, simultaneamente, a tradição alemã ressurgiu com a resistência das culturas locais à globalização. Nesse sentido, o global e o local se interpenetram. A globalização, ao mesmo tempo em que impõe discurso homogêneo, permite a visibilidade local e a heterogeneidade.

O que se opera é que a conexão entre cultura e identidade nacional – sedimentada desde a formação do Estado-nação no século XIX – se altera a partir da postura antiessencialista, isto é, não se pode afirmar a existência de uma cultura original que sirva como instrumento de construção da essência da identidade de um país. Tal tendência foi sustentada ao longo do século XX, na busca pela essência da nação e seu caráter único nacional. Mitos, heróis, sacralização de objetos, escolha de símbolos, moeda e língua única serviram como ferramentas presentes nas esferas da educação, da propaganda e, no caso aqui analisado, na prática museológica de apontar a originalidade, a essência e a autenticidade do caráter nacional.

MUSEUS: MULTICULTURALISMO, CONSUMO E INTERAÇÃO

Desde então, reforçando o que já foi anteriormente explicado, Anico (2005, p. 72) sublinha que:

[...] É actualmente pouco razoável conceber a cultura como uma propriedade natural, autêntica e essencializada, de populações espacialmente circunscritas, uma vez que o mundo da contemporaneidade se configura como um mundo de cultura em movimento, de hibridação.

A autora destaca que “a nostalgia pelo passado e o *boom* pelo patrimônio” (ANICO, 2005, p. 74) se tornaram alternativas de manutenção das referências culturais locais mediante o discurso de transnacionalização da cultura. A busca pelo passado permite que sejam criados e recriados “lugares de memória” como “[...] monumentos, museus, arquivos, bibliotecas, efemérides e comemorações [...]”. A procura da autenticidade e da tradição configura-se, assim, como uma característica distintiva das novas formas de consumo cultural às quais o patrimônio e os museus não permanecem indiferentes” (ANICO, 2005, p. 74). Nessa perspectiva, a valorização do passado calcado na memória e no patrimônio se tornou estratégia de manutenção da identidade coletiva, que, sob o novo olhar das Ciências Sociais, perde seu caráter estático e é analisada por seu pluralismo.

Pode-se aferir que, diante da reinterpretação da identidade nacional, as grandes narrativas perderam eficácia na atribuição de significados e pertencimento à nação, já que os localismos e regionalismos, bem como a diversidade cultural e social, ganharam relevância. Desse modo, os museus se viram obrigados a ampliar seu campo de ação, em “[...] não só práticas culturais eruditas e elitistas, mas também patrimônio vernacular, cotidiano, material ou intangível, associado com as memórias e história orais” (ANICO, 2005, p. 80). A representatividade, de grupos sociais sobre o passado e sobre práticas culturais, substituiu a busca pela autenticidade homogênea e estática de dimensão nacional.

No entanto, o retorno ao passado como resgate da memória e das tradições se inscreve em estratégia de redefinição, resistência e afirmação de identidades perante discurso de desterritorialização cultural. As estratégias de maior campo de ação – às quais remete Anico –, referentes ao patrimônio e às posturas museológicas, recaem, sobretudo, no consumo cultural. A necessidade de “lugares de memória” para enfatizar o localismo pode culminar na “fetichização do patrimônio” como estratégia de preservar e reinventar um passado. Nessa perspectiva, ruínas,

monumentos, museus, manifestações folclóricas, lugares, enfim, o patrimônio material e imaterial se torna bem a ser consumido.

Clifford (2003), por meio de observações comparativas, demonstra a reconfiguração museológica perante diretrizes estéticas e tecnológicas para se articularem ao consumo cultural. O antropólogo visitou quatro museus em Vancouver (Canadá), nas áreas de Antropologia e História, e registrou que, “logo na entrada do Museu Real da Colúmbia Britânica, uma grande loja de presentes e suvenires oferece jóias indígenas americanas, objetos artesanais, livros e antiguidade” (CLIFFORD, 2003, p. 257). O pesquisador descreve a importância dada à reconfiguração arquitetônica, à estética e ao estilo das exposições, para tratar a cultura sob o prisma dinâmico e local, e não mais “pretender dizer tudo, ou sequer, o essencial da história das produções artísticas ou culturais dos índios da Costa Noroeste” (CLIFFORD, 2003, p. 259). Cada museu visitado pelo especialista incorpora os discursos da arte, da cultura, da política e da história, cada um à sua maneira, podendo eles se contradizer e se complementar.

Os museus na contemporaneidade são percebidos mais “[...] como variações num campo unificado de representações, do que como elos específicos de uma história nacional, regional ou local” (CLIFFORD, 2003, p. 259). A exposição prende o visitante, que interage e consome seus espaços atraídos pela estética e pela reconstituição da atmosfera da época, por meio do uso de tecnologias como vozes e sombras, projeções e luzes. Além disso, há a presença de objetos expostos por artistas contemporâneos que são articulados às tradições tribais, e a intenção do museu é demonstrar que a cultura indígena e as tradições estão em movimento e não se inscrevem na visão estática do passado.

Santos (2004) observa que o perfil de museus europeus e norte-americanos se alterou com a intenção de democratizar o discurso e atingir maior público. Essa tendência também vem atingindo os museus brasileiros e latino-americanos, sobretudo, a partir da década de 1980, período no qual se multiplicaram. No entanto, a falta de recursos financeiros e de políticas culturais específicas é obstáculo que dificulta a eficácia nas novas propostas museológicas.

A globalização e as transformações da contemporaneidade abrem novas possibilidades que permitem que políticas patrimoniais e museológicas contemplem maior diversidade social e cultural. Nesse sentido, pode-se atribuir às novas propostas museológicas as seguintes iniciativas: 1) inscrever-se na busca pela memória e pelo patrimônio por meio de representações locais, abandonando o discurso de identidade nacional e cultura estática, apesar de – muitas vezes – reinventar tradições e essências; 2) alicerçar-se na diversidade social e

no multiculturalismo, expondo não somente objetos e narrativas dos grupos de poder, mas reconstruindo contextos históricos de minorias que anteriormente se viam excluídas das grandes narrativas; 3) apoderar-se de tecnologias para reconstruir atmosferas e ambientes, como possibilitar a interação multimídia do público-visitante com a exposição; 4) assegurar ao visitante a possibilidade de consumir a cultura exposta por meio de venda de suvenires diversos; 5) tornar o museu um espaço atrativo para que o público tenha maior regularidade na frequência, por meio de exposições temporárias, conferências, exibição de filmes, locais de palestra e debates e oficinas; 6) manter o visitante mais tempo em suas dependências utilizando anexos, *lan-houses*, lojas e cafés.

Portanto, a postura museológica busca ressignificar a abordagem de identidade nacional e cultural homogênea, a partir dos novos olhares que reinterpretam esses conceitos – sobretudo de cientistas sociais. A função pedagógica de formação da cidadania do público visitante gradativamente se modifica em função de consumo e de reinvenção de tradições mediante necessidades de reafirmação das identidades por meio do patrimônio e pela ênfase na memória.

Poderíamos compreender o *boom* dos museus na década de 1980 tanto a partir de um processo de comercialização das narrativas e dos elementos simbólicos preservados pelos museus, que passaram a captar grandes investimentos e atrair um número considerável de visitantes, como a partir do fortalecimento de demandas específicas e locais, que diversificaram uma memória anteriormente calcada em narrativas nacionalistas autoritárias (SANTOS, 2004, p. 59).

A MODERNIZAÇÃO DO MUSEU DA INCONFIDÊNCIA EM OURO PRETO

Diante do exposto, o propósito deste artigo é investigar como os discursos construídos e as práticas institucionais adotadas pelo Museu da Inconfidência reproduzem uma autoimagem alinhada às readaptações museológicas da contemporaneidade, no tocante ao multiculturalismo, à diversidade social, ao localismo, ao consumo, aos novos espaços de interação, etc. Na tentativa de obter parciais esclarecimentos, buscou-se suporte bibliográfico do próprio museu e em panfletos e boletins informativos que divulgassem eventos realizados inscritos em suas propostas museológicas, portanto, as fontes se inserem sob a perspectiva das representações do próprio museu, referindo-se a si mesmo, inclusive, por meio

de entrevista realizada com seu atual diretor, Rui Mourão⁴. Também foram consultadas, no acervo da assessoria de imprensa dessa instituição, reportagens de jornais que ilustram a nova fase, após sua reinauguração.

O Museu da Inconfidência passou por reforma física e museológica finalizada em agosto de 2006. Desde então, de forma emblemática, seu discurso institucional divulga uma suposta renovação de sua postura museológica, ocorrida não somente a partir do período da reforma, mas que, gradualmente, já vinha se desdobrando desde finais dos anos 1990.

PÁGINA 1 - HOJE EM DIA, Belo Horizonte, SEGUNDA-FEIRA, 17/7/2006

MEMÓRIA Fechado desde março para reforma, orçada em R\$ 3 mi, instituição será reaberta em agosto

Museu da Inconfidência totalmente reformulado

AMILFAD BRUMANO

Fonte: *Hoje em Dia*, 17.07.2006 (BRUMANO, 2006).

ESTADO DE MINAS • SEGUNDA-FEIRA, 14 DE AGOSTO DE 2006 • EDITOR: João Paulo Cunha • EDITORA ASSISTENTE: Ângelo Farias • E-MAIL: cultura.em@em.com.br • TELEFONE: (31) 4763-5126

EM CULTURA

Museu da Inconfidência reabre suas portas dia 22, após ampla reforma física e museológica. Proposta é mostrar as causas que culminaram na Conjuração Mineira e suas conseqüências

Panteão HISTÓRICO



FOTOGRAFIA DE GUSTAVO

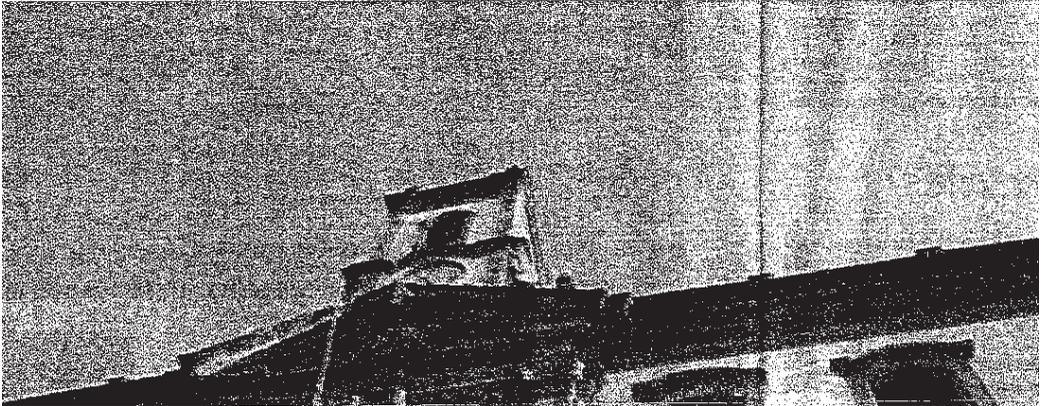
Fonte: *Estado de Minas*, 14.08.2006 (REIS, 2006).

4 Entrevista concedida em 24 de julho de 2009, no Museu da Inconfidência, em Ouro Preto.

CULTURA

PÁGINA 1 - HOJE EM DIA, Belo Horizonte, sábado, 19/8/2006

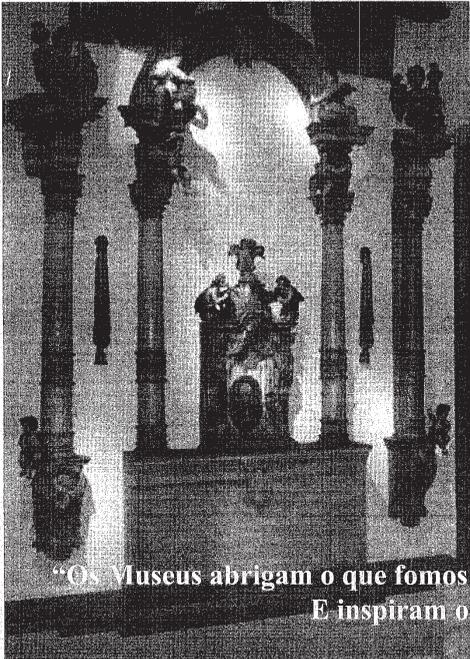
HISTÓRIA Museu da Inconfidência reabre as portas com chave de ouro



Fonte: *Hoje em Dia*, 19.08.2006 (CUNHA, 2006).

O INCONFIDENTE

Ano IX | Belo Horizonte, agosto de 2006 | Número 12



**O
Inconfidência
reaberto**

**“Os Museus abrigam o que fomos e o que somos.
E inspiram o que seremos.”**

*Gilberto Passos Gil Moreira
Ministro de Estado da Cultura*

Fonte: *O Inconfidente*, agosto 2006.

O *projeto de reformulação do museu*, de autoria do diretor Rui Mourão, vinha sendo articulado desde 1999 e destacava os principais argumentos que justificassem as necessidades da intervenção. O discurso local foi problematizado como necessário, mediante o novo cenário global. Assim, a proposta era ressaltar a importância da cidade de Ouro Preto como cenário importante da mineração setecentista e da Inconfidência Mineira, alegando que tal fato não ocorrera na proposta inicial da fundação do museu. “É muito estranho que nenhuma referência tenha sido feita à cidade palco da Conjuração. Ouro Preto não foi espaço neutro com relação aos acontecimentos [...]. A Inconfidência deverá ser incorporada à história ouropretana” (MOURÃO, 1999, p. 138-40).

Em outra publicação institucional, critica-se o discurso de Rodrigo Mello Franco de Andrade, diretor-fundador do SPHAN, proferido em sua inauguração, no qual considera a instituição como representante de cultura regional. Discorda-se, ao enfatizar que o Museu da Inconfidência estava circunscrito em um ideal modernista de “estabelecer uma consciência nacional abrangente e que os organizadores do projeto museológico estavam longe de pretender a formas de expressão local” (MOURÃO, 1994, p. 58).

O período de abandono e a falta de verbas federais, caracterizados pelas décadas seguintes à inauguração, são destacados pelas publicações divulgadas pelo museu. Atribui-se tal descaso ao esvaziamento da cidade de Ouro Preto, que – apesar de seu tombamento pelo SPHAN, em 1938 – ainda sofria com a mudança da capital do Estado para Belo Horizonte⁵ e pela precariedade da estrutura rodoviária para se chegar à cidade, situação que se atenuou somente no período do Governo Estadual de Juscelino Kubitschek (1951-1955), mediante asfaltamento das vias regionais.

Nesse sentido, o projeto original do Museu, à época do Estado Novo, é criticado em razão de inexistir organização temática definida. O material referente à Inconfidência se restringia somente ao Panteão, isto é, a uma sala abrigando os restos mortais de alguns dos inconfidentes ao lado da forca, remetendo ao discurso de sacrifício de heróis nacionais pelo desejo de liberdade. O restante do material foi uma coleta desordenada de objetos e relíquias recorrentes à história mineira e à brasileira do século XVIII. “A existência de um sem número de objetos descasados constituía insuperável dificuldade. Por mais que se esforçasse, não se conseguia descobrir neles um aspecto que os aproximasse” (MOURÃO, 1994, p. 60).

5 O processo de construção da cidade de Belo Horizonte ocorreu entre os anos de 1893 e 1897, quando oficialmente inaugurou-se a capital mineira.

Em entrevista a mim concedida – em 24 de julho de 2009 –, o diretor Rui Mourão afirmou que “ninguém poderia ter conhecimento do que havia se passado no século XVIII somente com a exposição dos túmulos e da forca. Necessitava-se de maior análise, principalmente da mineração, pois pelo seu desdobramento – através das cobranças do quinto e da derrama – eclodiu a Inconfidência”. O entrevistado expressa também que a exposição deveria estar articulada com estudos históricos recentes que, ao reinterpretar documentos, lançassem novas perspectivas de análise sobre a Vila Rica do século XVIII.

Assim, conforme constou no projeto de reformulação do museu, o diretor vislumbrou ser necessário:

[...] montar uma Sala da Mineração com maquetes ilustrativas dos vários processos utilizados na atividade extrativa, e que faça referência ao comércio e à evasão do ouro, às vicissitudes da cobrança do quinto, aos diversos processos da sua administração, ao patrulhamento da região para reprimir os desvios, à violência a que foi submetido o escravo, e, é claro, à estrutura de mando existente na época na metrópole portuguesa (MOURÃO, 1999, p. 139).

Durante a entrevista, outros aspectos críticos mereceram destaque, com os quais o atual diretor se deparou, desde sua posse em 1974: equipamentos envelhecidos, necessidade de reformulação estética e falta de verbas. A ampliação financeira, no contexto da ditadura militar brasileira (1964-1985), foi justificada pelo diretor, em razão de seu bom relacionamento pessoal com o secretário de cultura Aloysio Magalhães. Também afirmou sobre a ausência de narrativa didática na exposição, que adquiria contornos apenas decorativos.

Em consulta ao catálogo sistemático elaborado pelo museu em 1995, percebe-se já um apelo à valorização da autenticidade da identidade regional: “Com acervo formado à base de coleta regional, o Museu da Inconfidência antes de tudo é uma expressão da essencialidade mineira. A sociedade que se formou nestas montanhas até na parcimônia dos hábitos se vê nele refletida” (O MUSEU DA INCONFIDÊNCIA, 1995, p. 5).

Nesse catálogo ainda é mencionado o projeto denominado “Museu-escola”, funcionando desde 1979, no qual “[...] crianças conduzidas pelas professoras estudariam a instituição de Ouro Preto fazendo a identificação de seus principais personagens” (O MUSEU DA INCONFIDÊNCIA, 1995, p. 21), além de ali funcionar oficinas direcionadas aos alunos no tocante a artes plásticas, com o objetivo de confecção de fantoches. No entanto, não se apurou nesta pesquisa se a proposta se manteve no

propósito pedagógico cidadão ou se houve alterações em seu direcionamento. Essa dúvida prevalece perante a afirmativa de que, “[...] na medida em que o pequeno morador da cidade, através de brincadeiras, tomava conhecimento daquilo que consistia o seu universo de valores próprios, estava sendo formado o cidadão” (O MUSEU DA INCONFIDÊNCIA, 1995, p. 22).

Na entrevista, Mourão recordou que a metodologia educacional se fundamentava em propostas de Paulo Freire.

A nova organização do acervo foi encomendada ao técnico francês Pierre Catel, responsável pela Casa França Brasil (Rio de Janeiro), pelo Museu do Oratório (Ouro Preto) e pelo Museu de Artes e Ofícios (Belo Horizonte)⁶. O tratamento dado aos objetos tentava dessacralizá-los e reuni-los em dezessete novas salas temáticas que explicassem o contexto histórico, as mentalidades e a vida cotidiana. O uso estratégico de luzes coloridas valoriza as peças e confere nova estética aos cômodos.

A foto 1 ilustra a nova sala que o museu ganhou, organizada em torno do tema “mineração”. Visualizam-se balanças de pesagem do ouro, instrumentos diversos de seu manuseio e maquete topográfica da extração aurífera. Na foto 2 estão expostas



Foto 1. Sala da Mineração. Fonte: Acervo do Museu da Inconfidência.

⁶ *Jornal Hoje em Dia*, Belo Horizonte, p. 3, 17.07.2006 (BRUMANO, 2006).

bateias e outras peças destinadas às lavras e às catas de aluvião e instrumentos de tortura que mantinham os escravos mineiros em cativeiro. Reconstruída de forma conceitual, a Sala da Mineração é o passo seguinte da visita, após já ter sido visualizada a Sala das Origens, que remonta às particularidades de Vila Rica, destacando seu papel histórico.

Outras salas com organização temática do acervo permitem ao visitante vislumbrar a diversidade social, no caso das irmandades (associações leigas), com sala especial, da arte barroca (Aleijadinho) e de objetos desprovidos de aura sagrada e reunidos sob o título “vida social”.

A trajetória do visitante – após percorrer as salas que expõem a vida social, cotidiana, atividades e ofícios urbanos, a arte, a religião, etc. – culmina na Sala dos Inconfidentes, onde objetos, mobiliário, livros e documentos representam as reuniões e confabulações. Por fim, o visitante termina sua visita no panteão que simboliza o martírio perante o assassinato dos protagonistas da Conjuração Mineira (CUNHA, *Hoje em Dia*, p. 7, 19.08.2006).



Foto 2. Sala da Mineração. Fonte: Acervo do Museu da Inconfidência.

Desde então, como aponta Brumano (2006):

[...] a história de Ouro Preto será retratada nas salas da Mineração e da Inconfidência, mostrando a vida social, a era imperial – quando foi criada a fábrica



Foto 3. Panteão dos Inconfidentes. Fonte: Acervo Museu Inconfidência.

de tecidos e a Escola de Minas. No segundo andar, está sendo montada uma superestrutura com salas para os temas da criação artística, Esplendor Social, Arte e Religião, do Triunfo Eucarístico e das Associações Leigas (CUNHA, *Jornal Hoje em Dia*, p. 3, 17.07.2006).

A exposição de obras religiosas e profanas tem a intenção de ressaltar o papel artístico da Igreja: “Se antes os altares e outras peças permaneciam nas paredes como peças decorativas, agora serão explorados em vitrines através da perspectiva e profundidade do prédio; [...] a proposta não é fazer um antiquário” (REIS, *Estado de Minas*, 14.08.2006).

Segundo o museólogo francês responsável pela reconfiguração, Pierre Catel (*apud* REIS, 2006, p. 6), as janelas do museu permanecerão fechadas para evitar que a paisagem atual da cidade interfira na exposição. Ele ainda destaca que “[...] o mais importante é que o público faça sua recriação emocional da coleção, cuja particularidade é seduzir o olhar antropológico e mostrar a força da história”.

Assim, pode-se afirmar que a proposta do Museu da Inconfidência abandona a mera reprodução decorativa de ambientes do século XVIII e agrupa os objetos em salas temáticas, tendo, inclusive, o propósito de valorizar a identidade local como palco importante do contexto retratado, conforme pressupostos museológicos que tentam se readaptar às demandas da contemporaneidade. Pode-se perceber

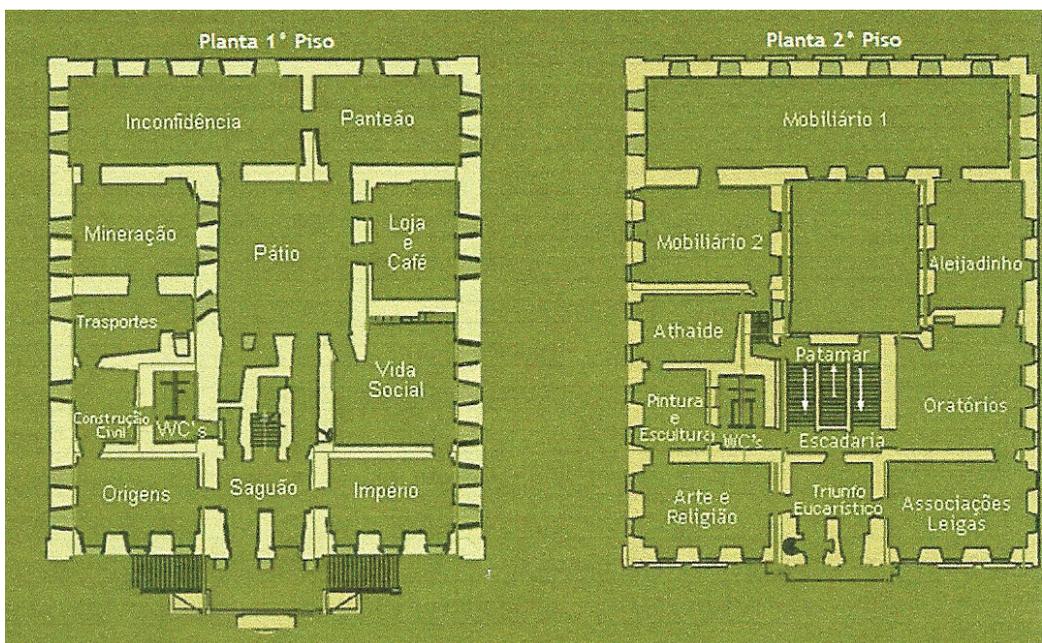


Foto 4. Planta do edifício Museu da Inconfidência. Fonte: Acervo do Museu da Inconfidência.

redirecionamento cultural e social pela abordagem de grupos diversos que não estejam somente vinculados às elites.

No período anterior às reformas, as atividades do museu se limitavam à dimensão expositiva de formação do cidadão em enaltecer objetos sacralizados pertencentes a uma identidade nacional engessada. Atualmente, pela reprodução de sua autoimagem, a proposta do museu é atrair maior número de visitantes não apenas com a mostra de suas peças e salas temáticas. Para isso, diversificaram-se suas atividades e sua estrutura interna. Os setores que hoje integram a instituição são: 1) seção de difusão do acervo e promoção cultural: responsável pelas exposições temporárias, mostras de filmes, documentários e lançamentos de livros; 2) setor pedagógico: promove ações educativas junto à comunidade; 3) reserva técnica: responsável pelo armazenamento das peças não expostas; 4) seção de segurança e serviços gerais: manutenção dos prédios, controle de visitação e capacitação acerca da segurança; 5) seção administrativa: atividades orçamentárias, financeiras e de recursos humanos; 6) assessoria de imprensa: divulgação das atividades junto à mídia; 7) Associação dos Amigos do Museu da Inconfidência: entidade civil criada pelo museu com a finalidade de atrair simpatizantes da instituição e recursos financeiros para viabilizar novos projetos.

Os anexos do museu cumprem a função de atrair o público com maior frequência e também servem como espaço de interação. O anexo I é um auditório onde acontecem eventos diversos, como palestras, seminários e exibição de filmes. Na entrevista, Rui Mourão alertou sobre que, no dia 11 de agosto de 2009, seria inaugurado o projeto “Cinema Cultural”, com exibição de filmes antológicos e comentário de palestrantes. O anexo II é um espaço destinado à reserva técnica, já no anexo III (Casa do Pilar) funciona a biblioteca, centro de pesquisa, arquivo de documentos, setor musicológico e setor pedagógico. Na entrada lateral do museu, existe a sala Manoel da Costa Athaide, onde acontecem exposições de artistas contemporâneos, simbolizando, assim, a cultura em movimento (MOURÃO, 1995, p. 21).

As novas propostas e práticas do museu são divulgadas à comunidade local por meio de boletins informativos que reproduzem um discurso considerado inovador, conforme demonstrado pelos exemplares consultados (Isto é Inconfidência, n. 22 e 23, referentes aos anos 2008 e 2009):

1. Realização da palestra “Políticas de atuação e restauração da reserva técnica: conceitos e práticas”.
2. Possível implantação de programa voluntariado de idosos no museu.

3. Mostra na sala das exposições temporárias Manoel da Costa Athaide, com trabalhos que retratam a Estrada Real.
4. Oficina ministrada gratuitamente, intitulada “Exercício com as cores primárias”.
5. Recital e palestra de abertura da exposição de iconografia musical das igrejas mineiras.
6. Comunicado do futuro projeto “Cinema cultural”, ressaltando a importância em dinamizar o espaço cultural do museu.
7. Lembrando o “Seminário da Música”, realizado no ano de 2008.
8. Nota sobre a nova iluminação externa do museu – projeto de *Lighting Design Studio* – encarregado de trabalho realizado na Igreja da Pampulha.

De forma semelhante, o folheto “Agenda Cultural do Museu” registra a programação dos anexos no período compreendido entre novembro de 2007 e abril de 2008, destacando a coleção de relógios do Museu Nacional; a exibição de filmes de ficção em parceria com locadoras locais; a exposição de artes plásticas contemporâneas; a coleção de leques do Museu Histórico Nacional; e a realização de oficinas lúdico-pedagógicas.

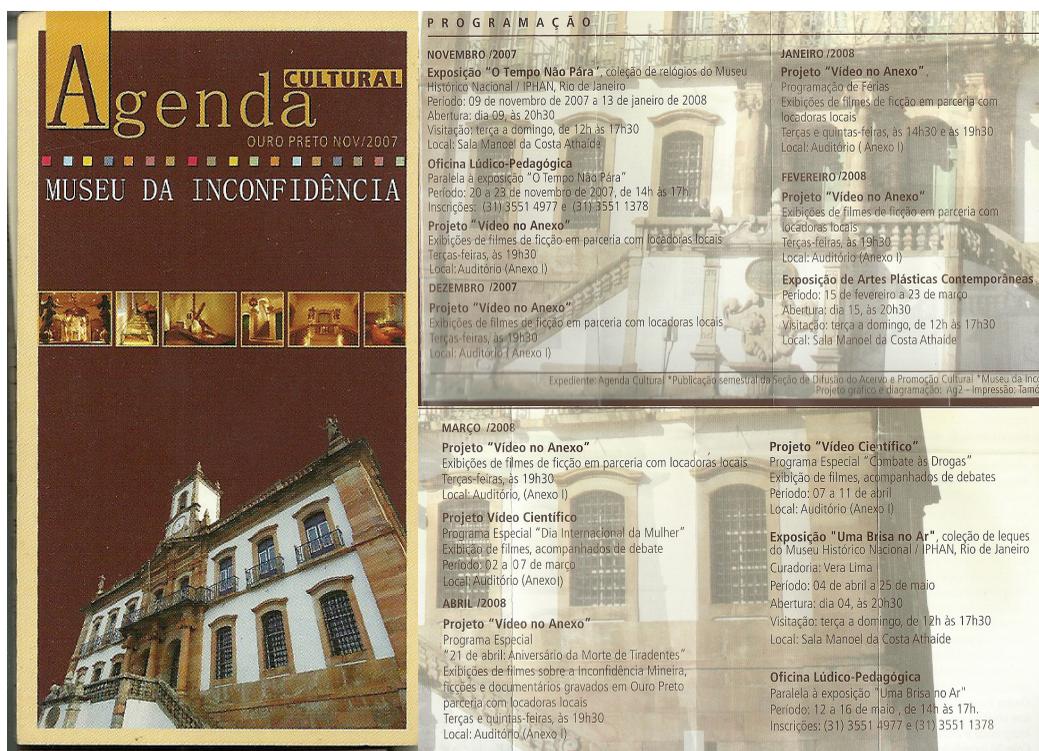


Foto 5. Agenda Cultural informativa do Museu da Inconfidência (2007 e 2008).

Desde então, pode-se inquirir que as propostas do Museu da Inconfidência se coadunam com tendências de formação do visitante que consome imagem e cultura, tendo em vista o material elaborado pela própria instituição. É importante destacar ainda a interação multimídia existente, bem como o café e a loja que vende canetas, xícaras, camisas, bonés, miniaturas do edifício e outros suvenires recorrentes ao museu.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo procurou mostrar que, a partir da década de 1960, estudos sobre cultura e identidade nacional mereceram reinterpretação pelas Ciências Sociais, perante maior visibilidade do multiculturalismo e da fragmentação das identidades desencadeadas pelo cenário de interação, desterritorialização e fluxos característicos da globalização.

Cultura e identidade nacional não devem ser tratadas como estáticas, imutáveis e originais, mas sim como processo de renovação e de dinamismo possibilitado pela interação. As grandes narrativas nacionais que buscavam a essência e autenticidade da nação se tornam antiquadas perante o multiculturalismo e as demandas locais, pela reafirmação de identidades e visibilidade diante do discurso hegemônico global.

Nesse sentido, a busca pelo passado por meio da memória e do patrimônio se inscreve em estratégia para valorizar, dar visibilidade e reafirmar identidades particulares: formas de resistência diante da transnacionalização cultural. Tradições são reinventadas, e o discurso de segunda ordem permanece, no entanto, abrangendo maior diversidade social e cultural, e não somente no sentido de explicar o caráter nacional. O fetichismo do patrimônio se torna imperativo no temor da perda da essência local perante a distância cada vez maior entre presente e passado. O consumo de ruínas e museus é um artefato dessa retomada do passado como bem cultural.

Dessa forma, a postura dos museus, gradualmente, renova-se para se adaptar a essas novas ressignificações da cultura e da identidade nacional. Multiculturalismo, espaço de interação com o público-consumidor, venda de suvenires, entre outros aspectos, foram discutidos ao longo do texto e articulados com o Museu da Inconfidência, por meio de suas próprias publicações, as quais possibilitaram perceber suas representações museológicas construídas diante do novo cenário da contemporaneidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGENDA CULTURAL: Museu da Inconfidência. MinC, IPHAN, Ouro Preto, nov. 2007.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. Tradução Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ANICO, Marta. A pós-modernização da cultura. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, n. 23, p. 71-86, 2005.
- BRUMANO, Amílcar. Museu da Inconfidência totalmente reformulado. *Hoje em Dia*, Belo Horizonte, p. 1, 17 jul. 2006.
- CABRAL, Manuel Villaverde. A identidade nacional portuguesa: conteúdo e relevância. *Dados*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 46, p. 513-533, 2003.
- CANCLINI, Nestor. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. 4. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999.
- CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. 3. ed. Tradução Klauss Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 2002. (A era da informação: economia, sociedade e cultura. v. 2.
- CEDRO, Marcelo. *JK desperta BH: a capital de Minas Gerais na trilha da modernização*. São Paulo: Annablume, 2009.
- CLIFFORD, James. Museologia e contra-história: viagens pela costa noroeste dos Estados Unidos. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Org.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 255-301.
- CUNHA, Alécio. Memória lapidada. *Hoje em Dia*, Belo Horizonte, p.1, 19 ago. 2006.
- FALCON, Francisco. *Mercantilismo e transição*. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- GRIMAL, Pierre. *Dicionário ilustrado da mitologia grega e romana*. 3. ed. Tradução Victor Jabouille. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993.
- HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 3, n.1, p.7-39, 1997.
- HOBBSAWM, Eric. *Nações e nacionalismo desde 1780*. 2. ed. Tradução Maria Célia Paoli e Anna Maria Quirino. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- ISTO É INCONFIDÊNCIA: boletim informativo do Museu da Inconfidência, ano X, n. 22, MinC, IPHAN, Ouro Preto, 2008.
- ISTO É INCONFIDÊNCIA: boletim informativo do Museu da Inconfidência, ano XI, n. 23, MinC, IPHAN, Ouro Preto, 2009.
- JULIÃO, Letícia. Apontamentos sobre a história do museu. *Caderno de diretrizes museológicas*. 2. ed. DF: MinC, IPHAN, Depto. Museus e Centros Culturais; BH: Secretaria Estadual da Cultura, Superintendência dos Museus, 2006. p. 19-31.
- _____. O SPHAN e a cultura museológica no Brasil. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro: FGV, v. 22, n. 43, p.141-161, 2009.

- KUPER, Adam. *Cultura: a visão dos antropólogos*. Bauru: EDUSC, 2002.
- MOURÃO, Rui. *A nova realidade do museu*. Ouro Preto: IPHAN, Museu da Inconfidência, 1994.
- _____. *Museu da Inconfidência*. 2. ed. Ouro Preto: MinC, IPHAN, 1995.
- _____. Projeto de reformulação da exposição permanente do Museu da Inconfidência. *Oficina do Inconfidência: Revista de Trabalho*, Ouro Preto, ano 1, n. 0, p.135-174, 1999.
- O MUSEU DA INCONFIDÊNCIA: catálogo sistemático. São Paulo: Banco Safra, 1995.
- NASCIMENTO, Rosana. A instituição Museu: a historicidade de sua dimensão pedagógica a partir de uma visão crítica da instituição. *Cadernos de Sociomuseologia*, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, n. 11, pp. 21-35, 1998. Disponível em: <<http://www.revistas.ulusofona.pt/indez.php/cadernosociomuseologia/article/view/312>>. Acesso em: 22 jun. 2009.
- NORA, Pierre. Entre memórias e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n. 10, p. 7-28, 1993.
- O INCONFIDENTE. *O Inconfidência Reaberto*, Ouro Preto, ano IX, n.124, ago. 2006.
- ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- REIS, Sérgio Rodrigo. Panteão Histórico. *Estado de Minas*, Belo Horizonte, p. 5, 14 ago. 2006.
- SAHLINS, Marshall. O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção (parte I). *Mana*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 41-73, 1997.
- SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. Museus brasileiros e política cultural. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 19, n. 55, p. 53-73, 2004.
- SCHNEIDER, Jens. Discursos simbólicos e símbolos discursivos: considerações sobre a etnografia da identidade nacional. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 97-129, 2004.
- SILVA, Shirleide. *Museu como uma instituição guardiã e anfitriã: representações sociais de professoras das séries iniciais do ensino fundamental da rede municipal do Recife*. 231 p. 2005. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2005.

Recebido para publicação em 01/08/12. Aceito para publicação em 20/05/13.

FORTALECIMENTO DO “EU” E INSTRUMENTALIZAÇÃO DAS ASPIRAÇÕES INDIVIDUAIS:

identidade profissional dos quadros superiores de TI

*STRENGTHENING OF SELF AND INSTRUMENTALIZATION OF INDIVIDUAL
ASPIRATIONS: THE PROFESSIONAL IDENTITY OF IT MANAGERS*

Thays Wolfarth Mossi^a

Resumo A pesquisa apresentada neste artigo se propôs a compreender a configuração da identidade profissional dos quadros superiores de empresas de Tecnologia da Informação (TI) como sujeitos que emblematizam o novo espírito do capitalismo (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 1999) e que estão inseridos nas reestruturações do paradigma tecnológico da Sociedade da Informação (CASTELLS, 2008). Para tanto, foram realizadas quatorze entrevistas semiestruturadas com profissionais da área de TI, analisadas de acordo com os critérios da análise de enunciação (BARDIN, 2008). Concluiu-se que a identidade profissional dos quadros superiores de TI é fundamentada no “eu”, constituindo-se como espaço de estabilidade no qual os sujeitos ancoram em si mesmos a vivência do contexto social no qual se constituem também como suporte de uma relação com o trabalho “exigente”, que demanda engajamento contínuo a projetos sempre transitórios. Assim, a identidade se fundamenta no “eu”, de modo que se refletem aspectos do contexto social envolvente; são aqueles de um individualismo qualitativo instrumentalizado pelo capitalismo como norma, fator e legitimador da produção (HONNETH, 2006).

Palavras-chave identidade profissional; individualismo; quadros superiores.

Abstract *The research presented in this paper aimed to understand the formation of professional identity of Information Technology (IT) companies’ managers, as subjects that emblemize the new spirit of capitalism (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 1999), and which fall under the restructuring technological paradigm of the Information Society (CASTELLS, 2008). For this purpose, were made fourteen semi-structured interviews*

a Mestre e doutoranda em Sociologia pela UFRGS.

with IT professionals and analyzed according to the criteria of discourse analysis (BARDIN, 2008). It was concluded that the professional identity of IT managers is based on the self, constituting a space of stability in which they anchor themselves in the experience of the social context. And it is also in support of a “challenging” relation to labor, which requires continued engagement to always transient projects. Thus, the identity is based on self, so that if it reflects aspects of the social environment, are those of a qualitative individualism instrumented by capitalism as the norm, and legitimizing factor of production (HONNETH, 2006).

Keywords *professional identity; individualism; managers.*

Nos anos 1970, iniciaram-se diversas transformações sociais de naturezas distintas, que culminaram na consolidação da inserção das Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs) na vida social. Por um lado, tem-se uma revolução tecnológica com base nas Tecnologias de Informação (TI) e, por outro, um processo de desintegração do modelo organizacional de burocracias racionais e verticais, que configuram um cenário de reestruturação da produção capitalista (CASTELLS, 2008). Esses dois processos repercutem dentro das empresas, acarretando descentralização, maior flexibilidade de gerenciamento e maior individualização e diversificação das relações de trabalho. Da mesma forma, tem-se uma nova configuração do trabalho – flexível, em rede, organizado por projetos – que traz novas demandas subjetivas ao trabalhador. Há, portanto, a necessidade de novos argumentos e normas legítimas que orientem a adaptação dos indivíduos a esse novo cenário produtivo.

Assim, o presente estudo visa compreender como se configura a identidade profissional dos quadros superiores de empresas de TI, nesse contexto social instável e em transformação. Essas transformações, que interagem com a introdução e consolidação das TICs na vida social, constituem processos de mudanças materiais (um novo paradigma tecnológico¹) e ideológicas (uma nova forma de justificação do engajamento ao capitalismo²), tratando-se, atualmente, de um

1 O novo paradigma tecnológico da Sociedade da Informação caracteriza-se pela: i) informação como matéria-prima; ii) penetrabilidade dos efeitos das novas tecnologias nos processos de existência individual e coletiva; iii) lógica das redes, que estrutura o não estruturado sem tirar-lhe a flexibilidade; iv) flexibilidade, que lhe garante capacidade de reconfiguração; e v) crescente convergência das tecnologias para um sistema integrado, colocando diferentes inovações e tecnologias em interdependência (CASTELLS, 2008, pp. 108-109).

2 Para Boltanski e Chiapello (1999), trata-se de um novo espírito do capitalismo, que consiste em uma ideologia, produzida e renovada historicamente, que justifica o engajamento dos sujeitos à acumulação capitalista. No atual espírito do capitalismo, emerge a *cit  par projets*, articulada em torno das noções de projeto e rede social. O valor dos sujeitos é medido por meio da atividade de mediação, ou seja, por sua capacidade de criação e inserção em redes. Desse modo, aquele que

contexto social marcado por um individualismo instrumentalizado (HARTMANN; HONNETH, 2006; HONNETH, 2006).

Os quadros superiores das empresas de TI são aqui concebidos como atores que incorporam o “dever ser” do novo espírito do capitalismo, pois trabalham sob seus valores e normas (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 1999), e cujo trabalho pode ser definido pela função de enquadramento³. Sintetizando o que é ser “grande”, atuam em empresas de hierarquia rasa, organizadas em projetos autônomos, que constituem cenário vantajoso para desenvolverem sua flexibilidade e polivalência. Em um mercado de trabalho dinâmico como o de TI, essas aptidões os tornam, *a priori*, profissionais valorizados e com alta empregabilidade. Assim, a indagação aqui versa sobre como se configura a identidade profissional desse ator que ocupa uma posição de grandeza e destaque em um contexto social instável e em transformação.

A identidade é conceitualmente definida por sua reconstrução contínua e instabilidade relativa (DUBAR, 2005), fluidez que, para Dubar (2000), se acentuaria com a situação de crise identitária, uma vez que com ela seria configurada uma identidade individualista e problemática, como a única suscetível de reconhecimento⁴. Por seu turno, os quadros superiores de TI vivenciam um contexto que, assim como a definição da identidade em crise proposta por Dubar (2000), se caracteriza por sua fluidez, individualização e temporalidade. Entretanto, a análise das entrevistas mostra que eles são seguros de si, capazes de vivenciar esse contexto como ascensão e aprendizado profissional e que, sobretudo, acreditam ser capazes de obter sucesso por meio dos desafios profissionais que decidem enfrentar, construindo uma trajetória dinâmica e particular.

Nesse sentido, faz-se uma apropriação crítica da perspectiva de Dubar (2000) e propõe-se demonstrar que essa identidade profissional fundamentada no “eu” mostra um paradoxo: ao mesmo tempo em que o indivíduo se fortalece

é considerado “grande” (*état de grand*) é adaptável, empregável, polivalente, disposto a correr riscos; em oposição ao “pequeno” (*état de petit*), incapaz de inserir-se nas redes e sob ameaça de exclusão desse universo conexcionista.

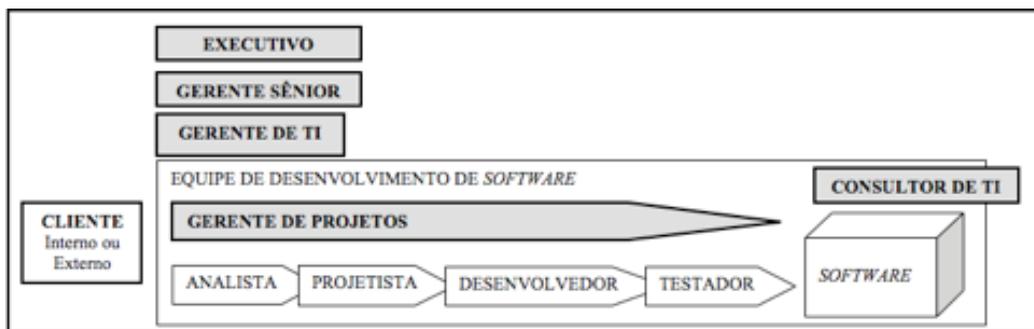
- 3 Mispelblom Beyer (2003) caracteriza os quadros superiores (o *cadre*, em francês, e o *manager*, em inglês) como trabalhadores de confiança, cuja atividade consiste na construção de consensos e cujo trabalho é sempre de mediação. A função de enquadramento consiste em transmitir diretrizes vindas do alto para os trabalhadores de execução, criando as condições para que um projeto seja desenvolvido, e não se restringe a uma posição hierárquica específica (BENGUIGUI; GRISET; MONJARDET, 1977). Ou seja, o trabalho dos quadros superiores é relacional e consiste em gerar injunções contraditórias que os colocam em constante tensão entre os interesses da empresa e os trabalhadores de execução (BOUFFARTIGUE, 2001).
- 4 No entanto, o objetivo aqui não é discutir se as identidades estão ou não em crise. Enquanto Dubar (2000) defende que sim, Kaufmann (2005) alega que as identidades só passaram a ser uma questão a partir do momento em que se tornaram problemáticas, e, portanto, não faria sentido falar em crise de identidades. Como essa discussão vai além dos objetivos aqui propostos, não será incorporada à hipótese.

por meio dela – pois passa a perceber-se como senhor de seu destino profissional, aparentemente livre de coerções de caráter social –, suas aspirações de sucesso e crescimento profissional são instrumentalizadas pelo capitalismo enquanto fator e norma de sua produção. Trata-se de um dos paradoxos do capitalismo identificados por Hartmann e Honneth (2006): o individualismo instrumentalizado.

O estudo apresentado a seguir é de caráter qualitativo e ocorreu por meio de entrevistas semiestruturadas com gerentes de diferentes níveis hierárquicos e executivos de empresas de TI, uma vez que esses sujeitos emblemizam o que é ser grande no novo espírito do capitalismo (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 1999) e, essa área, o novo paradigma tecnológico da Sociedade da Informação (CASTELLS, 2008). A pesquisa empírica compreende quatorze entrevistas feitas com profissionais em nove empresas de TI, em Porto Alegre e São Leopoldo, no Rio Grande do Sul, realizadas entre setembro de 2008 e agosto de 2009, das quais oito foram analisadas a partir de uma leitura em profundidade e uma leitura transversal entre elas. A análise em profundidade seguiu as orientações da análise de enunciação sugerida por Bardin (2008), que prevê uma leitura lógica, sequencial e de estilo⁵. A primeira tem por objetivo apreender a lógica intrínseca que estrutura o discurso. Por seu turno, a sequencial tem por objetivo salientar as rupturas, o ritmo e a progressão do discurso, bem como que elementos os introduzem. Já a de estilo busca perceber o que, por exemplo, um discurso confuso ou controlado pode indicar. Com relação à transversalidade da análise, foi realizada uma classificação temática de extratos de entrevistas. Os principais temas foram: a) gestão da empregabilidade; b) gestão da mobilidade; c) engajamento ao trabalho; d) reconhecimento; e e) relação com o trabalho.

O critério de seleção dessas oito entrevistas foi de que o entrevistado trabalhasse (como CLT ou Pessoa Jurídica) em empresa de TI com mais de quinhentos funcionários, ocupando posição gerencial, mas com formação técnica em nível superior (cursos ligados à TI). Ou seja, o quadro superior é aquele que alia técnica e gestão, ocupando as funções em destaque no quadro apresentado a seguir. As denominações variam de empresa para empresa, contudo, a partir das entrevistas, foi possível elaborar a seguinte “estrutura organizacional”, a fim de representar, mesmo que minimamente, uma empresa de TI. Ela se caracteriza por sua horizontalidade, sendo que a estrutura a seguir se repete, representando as diferentes áreas da empresa.

5 Bardin (2008) propõe também uma análise dos elementos atípicos a partir das figuras de retórica. Contudo, esse procedimento se mostrou pouco frutífero na interpretação e, por isso, não foi considerado.



Quadro 1. Estrutura organizacional de uma empresa de TI. Fonte: elaboração a partir das entrevistas.

A IDENTIDADE PROFISSIONAL FUNDAMENTADA NO “EU”

Partindo da dualidade do social, Dubar (2005) propõe que a identidade também é dual. Ela é dividida internamente em duas dimensões – *identidade para si* e *identidade para o outro* –, que são inseparáveis, porém ligadas de forma problemática. Inseparáveis tendo em vista que a primeira dimensão é correlata ao *outro* e seu reconhecimento, e sua ligação é problemática uma vez que a experiência do *outro* nunca é vivida pelo *eu*, de modo que se conta com a comunicação para saber aquilo que o *outro* atribui, a fim de forjar uma *identidade para si* (DUBAR, 2005, p. 135). Desse modo, pode-se dizer que ambas as esferas constituintes da identidade estão atreladas ao reconhecimento social⁶, à alteridade.

É na esfera da solidariedade – a terceira forma de reconhecimento proposta por Honneth (1996) – que se inserem as relações de trabalho⁷. Tendo por princípio de reconhecimento a contribuição social, a relação positiva derivada dessa dimensão é a aquisição de uma medida de autoestima. De acordo com Honneth (2007, p. 87), “dentro desse relacionamento, os indivíduos seriam capazes de encontrar aceitação e encorajamento mútuo de sua individualidade, enquanto indivíduos formados por suas próprias experiências de vida”, e, portanto, também de sua identidade.

Assim, identidade e reconhecimento estão atrelados, uma vez que tanto a *identidade para si* como a *identidade para o outro* se (re)configuram na incerteza do reconhecimento do outro. Contudo, não há, necessariamente, correspondência direta entre essas dimensões da identidade, originando-se um campo do

⁶ Tendo em vista que o reconhecimento é parte importante das configurações identitárias, faz-se necessária a adoção de uma das perspectivas da Teoria do Reconhecimento. Partindo da análise da injúria moral, Axel Honneth (1996; 2007) constrói três padrões de reconhecimento que conferem as condições formais para a interação: o amor, o direito e a solidariedade.

⁷ A dimensão do “direito” também abrange relações de trabalho em seus aspectos legais. Contudo, essa dimensão não é fundamental para o recorte analítico deste trabalho.

possível, no qual se desenvolvem as configurações identitárias. Estas, por sua vez, constituem-se em dois processos: o biográfico e o relacional, designando um agenciamento típico de formas de identificação (DUBAR, 2000, p. 6)⁸. Desse modo, analisam-se as configurações identitárias a partir da articulação entre esses dois processos, que são relativamente autônomos, mas necessariamente articulados. Ou seja, a identidade não é dada, mas dinâmica, maleável e (re)construída da incerteza.

Por seu turno, a identidade profissional é uma forma identitária específica, assim como a comunitária, simbólica ou pessoal (DUBAR, 2000). Para Dubar (2005), seu processo de constituição se inicia com uma formação, passando pela confrontação com o mercado de trabalho, em que se constroem a imagem pessoal que se quer apresentar e as perspectivas que o indivíduo quer para si no futuro, pelas quais planeja o percurso profissional. É também onde ocorrem a avaliação das competências e a realização dos desejos do indivíduo. Pressupõem-se, portanto, indivíduos inseridos em relações de trabalho, espaço no qual se legitimam saberes e competências e onde ocorre o enfrentamento dos desejos de reconhecimento pela interação com os pares e a hierarquia. Todavia, as formas de identificação anteriores – identidades “taylorista”, “de ofício”, “de classe” e “de empresa” – se tornaram desvalorizadas, desestabilizadas, em crise de não reconhecimento (DUBAR, 2000, p. 126) e, atualmente, supõe-se um indivíduo racional e autônomo capaz de gerir sua formação e seus períodos de trabalho de acordo com uma lógica empreendedora de “maximização de si” (DUBAR, 2000, p. 127).

Partindo da operacionalização do conceito de identidade proposto por Dubar (2005), pode-se considerar que o processo biográfico da identidade profissional dos quadros superiores de TI se configura pela gestão individualizada dos percursos profissionais. Com a análise de enunciação das entrevistas, pode-se perceber a construção de um discurso em que a gestão da própria empregabilidade – orientada a um percurso de crescimento e distinção – é um elemento naturalizado, que coloca as decisões em relação ao trabalho como meio de atingir um objetivo bem definido: garantir a empregabilidade futura, uma empregabilidade praticamente “calculada”.

8 O processo biográfico, abrangendo a formação da *identidade para si*, é a construção no tempo, pelos indivíduos, de identidades sociais e profissionais a partir das categorias oferecidas pelas instituições e consideradas acessíveis e valorizadas – por meio dos atos de pertencimento. Por seu turno, o processo relacional engloba a construção da *identidade para o outro*, implicando em reconhecimento das identidades associadas aos saberes, às competências e às imagens de si propostos e expressos pelos indivíduos nos sistemas de ação – a partir dos atos de atribuição (DUBAR, 2005, pp. 155-156).

Então, eu cuido *pra* ter os meus objetivos no mínimo claros e saber: isso que eu faço agora *tá* me ajudando a chegar lá? Ou não? Se não *tá* me ajudando, é um custo que eu aceito *pra*... faz sentido isso *pra* mim? Eu *tô* confortável com isso ou não? (homem, 40 anos, gerente de TI).

A garantia da empregabilidade futura ocorre, em primeiro lugar, por meio da construção de uma *performance* profissional, que significa construir um percurso por meio do qual os sujeitos se diferenciarem qualitativamente uns dos outros, mostrando-se polivalentes, adaptáveis, flexíveis, enfim, capazes de dar sua contribuição à empresa sob as mais diversas circunstâncias. Dessa forma, o sujeito demanda de si mesmo que incorpore as características do *état de grand* (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 1999), a fim de distinguir-se em relação aos demais, de fazer-se visto. Ou seja, mesmo que todos sejam “grandes”, devem sê-lo à sua maneira.

É a essência, a *minha* contribuição, acho que é esta: eu faço acontecer. [...] Me dá que eu entrego. Então, só *pra* ter uma ideia: ano passado eu entreguei, foi o maior projeto da [*empresa B*] de todos os tempos, financeiramente, não é financeiro, [*empresa B*] mundial de tecnologia. Foi o maior projeto. Então só *pra* ter uma ideia em termos de valores: em torno de 43 milhões de dólares, é um valor muito alto. Quantas empresas que têm o patrimônio de 2 milhões de dólares? Eu gastei num projeto 43 milhões de dólares. É muito alto. Então, assim, eu entrego e não importa como, *tá*? E provavelmente vai ter outro, mas eu sou alucinado, quando eu *tô* no páreo, a gente vai entregar. A gente vai entregar. Então, essa é a minha contribuição (homem, gerente sênior, 36 anos).

A garantia da empregabilidade também ocorre por meio de um sistema de qualificações individualizadas, que atesta, por meio de certificações⁹, a dimensão dos conhecimentos técnicos e gerenciais. Os certificados pertencem aos indivíduos, movem-se com eles e têm de ser renovados periodicamente. Há, ainda, o aspecto do engajamento subjetivo que esse sistema demanda, uma vez que as horas de curso e o tempo de estudo não correspondem às horas de trabalho, mas ao tempo pessoal do indivíduo, mesmo que a certificação seja uma demanda da empresa.

9 As certificações demandam cursos sobre determinada tecnologia e a prestação de uma prova. O custo da prova pode chegar a U\$ 500,00 e pode ou não ser pago pela empresa.

Uma coisa que eu sempre deixei bem claro em todas as empresas que eu trabalhei: eu não me importo de me esforçar *pra* ter uma certificação e me esforçar *pra* me aperfeiçoar, porque é *pra* mim, ninguém vai tirar isso de mim. Eu que... assim, não que a empresa não tenha que investir no funcionário, mas que acho que... muito o funcionário tem que investir em si. Porque a empresa pode perder o funcionário, o funcionário não perde o conhecimento que ele adquiriu (mulher, 29 anos, gerente de projeto).

Há também uma preocupação com a ampliação (mas manutenção) dos conhecimentos técnicos de gestão, o que consiste em uma condição para a ascensão hierárquica na área de TI. Pode haver crescimento em TI sem se incorporar a gestão às atribuições, porém se trata de um crescimento limitado rapidamente pela não hierarquização das funções técnicas. Contudo, há ainda a possibilidade de especialização em determinada tecnologia para se trabalhar como consultor independente – atividade arriscada, tendo em vista a rápida superação de tecnologias na área. Mas o caminho mais ascendente (salarial e hierarquicamente) é aquele do profissional de origem técnica que gerencia parte da empresa, tornando-se agenciador do negócio, atividade na qual a técnica continua sendo imprescindível para se “*ir de oito a oitenta*”, ou seja, transitar com facilidade entre técnica e gestão.

Então a minha, assim, a minha linha, a minha carreira de TI, ela passou por uma área técnica, onde eu aprendi bastante, *né?* A aplicação do conhecimento técnico, daquilo que eu aprendi na universidade. Mas, principalmente, eu também pude perceber e aprender questões de processos, de métodos e de gestão, de como tocar uma empresa, *né?* Coisas que eu não vi na faculdade. Mas eu tive a capacidade de aprender e me colocar numa posição de, também, aplicar e liderar isso com outras pessoas, *né?* Então essa, vamos dizer assim, essa capacidade que eu acabei desenvolvendo, que eu fui capaz de demonstrar para as pessoas que me deram oportunidade, é que me levou a essa posição onde eu *tô* aqui (homem, 36 anos, gerente de TI/executivo).

A empregabilidade ainda é garantida com a construção de redes, pois, além de demandar um investimento em si, em termos de mobilização subjetiva e de capacitação, gerir a empregabilidade implica a necessária relação com o outro. A performance, a qualificação, o trânsito entre técnica e gestão só adquirem valor quando colocados em relação aos outros no mercado de trabalho. Trata-se da

atividade de mediação, que também agrega valor aos sujeitos (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 1999) e que garante o reconhecimento da empregabilidade.

O que valeu *pra* chegar a essa posição foram os meus contatos anteriores. Eu tinha, em diversas ocasiões, trabalhado com aquelas pessoas, então... me apresentei. Foi muito fácil. Quando eu decidi sair da minha empresa, eu tinha quatro oportunidades boas *pra* escolher, tudo devido a contatos, rede de contatos, enfim. E também da qualidade do contato que eu mostrei, *né?* (homem, 40 anos, gerente de TI).

Por fim, deve haver equilíbrio da relação conflituosa entre estabilidade e mobilidade. Empregabilidade e mobilidade são dimensões imbricadas do percurso profissional: para ser móvel, é necessário ter empregabilidade, ao mesmo tempo em que a mobilidade garante que o sujeito seja empregável. O trabalho repetitivo, que não apresenta desafios a serem renovados, não agrega valor ao sujeito, de modo que a mobilidade (intrafirma ou interfirmas¹⁰) é motivada pela diversificação das experiências profissionais, de modo a impulsionar (imediatamente ou a longo prazo) o crescimento profissional. No entanto, este não é necessariamente vertical, hierárquico. Um percurso horizontal, desde que diversificado, também é relevante (e pode ser garantido no interior de uma mesma empresa). Contudo, o que os sujeitos buscam é um cuidadoso equilíbrio entre a estabilidade e a mobilidade, uma vez que a rotatividade que não qualifica também não agrega valor à imagem de si, por dar sinais de instabilidade e, até mesmo, imaturidade. Assim, o conflito entre essas dimensões é renovado, inevitavelmente, ao longo do percurso profissional.

[...] não quer dizer, assim, que o *cara* que troca de emprego a cada ano é bem visto. Eu já participei de entrevistas, e essa é uma pergunta que se faz. Por que mudou de emprego? Porque tem alguns... mudou de emprego e continuou no mesmo lugar, tem alguma coisa estranha (homem, 52 anos, gerente de TI).

10 A mobilidade interfirmas é maior entre profissionais mais jovens e que ocupam posições essencialmente técnicas no desenvolvimento de *softwares*. No caso dos quadros superiores, há uma tentativa de fidelização por parte das empresas, tendo em vista que esses profissionais agregam valor ao negócio, por sua alta empregabilidade. Por isso, as empresas procuram oferecer possibilidade de crescimento (vertical e horizontal) com sua flexibilidade. Dessa forma, a área de TI também se caracteriza, além da rotatividade dos “técnicos” entre empresas, pela mobilidade intrafirma, possibilitada pela organização por projetos e em rede dessas empresas, que trazem em si um novo paradigma tecnológico (CASTELLS, 2008). Ou seja, a empresa é uma rede aberta de múltiplos acessos, em que a informação é a matéria-prima tanto do trabalho como da mobilidade.

Então, assim, eu *tô* buscando hoje uma certa estabilidade, porque eu quero, eu quero... bater esse meu recorde de dois anos e onze meses [em uma empresa]. Enquanto tu é novo, é aquela coisa, tu *mora* com pai e mãe... e o pessoal da TI é um pessoal muito novo. Então, um cara com a minha idade, que eu tenho 34 anos, ele é um cara relativamente velho... Então, tudo é gurizada aí de 20 anos, 19, 20, 21... *né?* (homem, 34 anos, gerente de TI).

O processo biográfico da identidade profissional dos quadros superiores de TI é, portanto, vivenciado pelos sujeitos como um processo de individuação qualitativa. Todos procuram se destacar uns dos outros nitidamente, por aquilo que se sentem capazes de realizar. Mas, ao buscarem essa diferenciação, seguem normas de caráter social, e não apenas seus desejos autônomos, ou seja, o potencial de experimentação e autorrealização que os quadros superiores vivenciam ao longo de seu percurso profissional é mais do que a possibilidade de se identificar e aprender com o trabalho que realizam, pois isso é o que se espera que eles façam. A preocupação em construir e gerir a empregabilidade enquanto diferenciação e decorrente valorização de si mesmo no mercado de trabalho é a instrumentalização do individualismo em fator e legitimação de uma nova forma de produção. Em outras palavras, os quadros superiores de TI vivenciam um processo de transformação de suas aspirações individuais em esquemas institucionalizados, de forma que elas passam a ser exigências vindas do exterior (HARTMANN; HONNETH, 2006; HONNETH, 2006).

Hartmann e Honneth (2006) denominam esse fenômeno como individualismo instrumentalizado. Os autores trabalham com um esquema paradoxal de análise das sociedades capitalistas, afirmando que há um processo de instrumentalização das esferas não econômicas da ação pelo capitalismo orientado por projetos (HARTMANN; HONNETH, 2006). Os ideais normativos do período social democrata¹¹ são instrumentalizados pelo capitalismo, tornando-se conceitos legitimadores da expansão capitalista e dissipando-se a capacidade emancipadora desses ideais. Ou seja, com a introdução do capitalismo orientado por projetos pela revolução neoliberal, as esferas não econômicas da ação são “invadidas” pelo capitalismo, que reverte os progressos morais institucionalizados em fatores de produção e

11 São quatro e constituem os paradoxos do capitalismo por projetos, pós-revolução neoliberal: i) o individualismo como representação dominante de si; ii) a igualdade universal como reguladora das relações jurídicas; iii) a noção de performance como princípio atribuidor de *status*; e iv) a ideia de amor romântico como avanço emocional dos elementos institucionalizados da vida cotidiana (HARTMANN; HONNETH, 2006, p. 277).

formas de justificação e legitimação das transformações e desregulamentações no campo do trabalho.

Entre esses progressos institucionalizados, o individualismo¹² romântico como representação dominante de si significa que, no campo do trabalho, o emprego é concebido como uma experimentação de diferentes identidades e formas de autorrealização, experimentação que é convertida em uma norma da produção capitalista (HARTMANN; HONNETH, 2006; HONNETH, 2006). Assim, o individualismo é instrumentalizado pelo capitalismo: dissipa-se seu caráter emancipador, mas mantém-se seu significado na compreensão que os indivíduos fazem de si. Os sujeitos são levados a seguir seus próprios e autênticos interesses no contexto profissional, e o trabalho estruturado por projetos – como o dos quadros superiores de TI – recompensa aqueles que se adaptam, mostram-se aptos a reagirem de forma flexível a cada novo desafio. Dessa forma, as contradições e instabilidades do capitalismo orientado por projetos contribuem de modo paradoxal para a corrosão do potencial emancipador das normas e dos valores institucionalizados no período social-democrata. Contudo, essas contradições deixam de ser percebidas como consequências do capitalismo, uma vez que os sujeitos “aprenderam” – enquanto empreendedores de si mesmos – a assumirem a responsabilidade por seus destinos, o que consiste em um dos paradoxos centrais da nossa época (HARTMANN; HONNETH, 2006, p. 286).

Por seu turno, o processo relacional dessa configuração identitária é marcado por uma relação específica com o trabalho, que coloca o engajamento ao trabalho por meio do risco como principal forma de reconhecimento. A relação com o trabalho é entendida aqui como ponto de união entre a vivência da inserção de determinado homem em determinado trabalho e o contexto social envolvente que confere sentido a essa vivência¹³. Por associar, de tal forma, provendo de sentido, o individual e o social, a relação com o trabalho pode ser pensada de forma relacional na configuração da identidade profissional. Mesmo que a vivência dos quadros

12 É necessário ter em mente a diferenciação que se faz neste trabalho entre individualismo, individualização e individuação. O individualismo se refere a uma dimensão ideológica, como norma a ser seguida pelos sujeitos em sua vivência cotidiana. A individualização se refere a uma dimensão mais instrumental, por exemplo, a individualização dos horários de trabalho, do percurso profissional – algo é individualizado em relação ao indivíduo. Por seu turno, a individuação é um processo de diferenciação qualitativa dos indivíduos entre si. Essa diferenciação foi elaborada a partir da leitura de Enriquez (1997), e não se pretende aqui tratar especificamente de um desses conceitos, mas pensá-los como dimensões inter-relacionadas do mesmo processo social.

13 Assim, “a dimensão social da relação com o trabalho confere à ação individual um sentido e, ao mesmo tempo, o sentido que o indivíduo confere à sua ação em relação a um contexto mais geral remete à sociedade envolvente” (ROSENFELD, 2003, p. 354).

superiores de TI seja de uma relação individualizada com o trabalho, ela reflete um aspecto da sociedade envolvente: o individualismo revertido em norma da produção capitalista (HONNETH, 2006).

Nesse sentido, propõe-se que a relação com o trabalho dos quadros superiores de TI é “exigente”, pois os sujeitos não se permitem estar acomodados em relação ao conteúdo de seu trabalho, uma vez que, ao se permitirem, colocam em xeque o reconhecimento de suas habilidades no que se refere à gestão e à construção de suas empregabilidades. Os “pequenos”, acomodados com segurança no emprego, correm um risco maior de serem deixados para trás, em um mercado de trabalho dinâmico e em renovação contínua, do que os “grandes”, dispostos a arriscarem-se. No entanto, ao mesmo tempo em que essa renovação da relação com o trabalho é um legítimo desejo individual – pois confere, de certo modo, garantias de futuro profissional –, ela é inerente ao conteúdo do trabalho dos quadros superiores de TI, que demanda um sujeito dinâmico, capaz de antecipar inúmeras questões, sobre o qual recai a pressão da empresa.

Porque projeto de *software* tem uma característica interessante, que cada projeto é uma história nova, é difícil de repetir a experiência. E um projeto de *software*, diferente de um prédio, à medida que *tá* se desenvolvendo, novas ideias surgem, e o cliente, posto àquele projeto, pode mudar o escopo. Ou o mercado impõe uma mudança ou alguém, quando bolou a primeira solução, descobriu em algum momento que faltou alguma coisa. Isso é muito normal. Então, o processo de desenvolvimento de *software* tem que prever essas mudanças ao longo do tempo (homem, 52 anos, gerente de TI).

Trata-se do profissional responsável por uma equipe de desenvolvimento de *software* que se ocupa de um projeto para um cliente. Portanto, as relações de enquadramento – do quadro com sua equipe e com seus superiores – também demandam que o sujeito elabore estratégias pessoais, formas específicas de se colocar em relação para resolver problemas ou transmitir diretrizes. Dessa forma, a relação com o trabalho dos quadros superiores é dotada de uma forte carga cognitiva associada a tensões subjetivas, uma vez que o enquadramento consiste em uma interpretação subjetiva de informações, pela atribuição de sentido e da filtragem dessas informações (BOUFFARTIGUE, 2001). Assim, o quadro superior gera injunções contraditórias, pois está preso entre a lógica da subordinação e a da autonomia. Está preso ao primeiro aspecto porque deve transmitir diretrizes vindas do alto, representar a empresa junto aos trabalhadores de execução; e ao segundo, pois

deve fazê-lo por meio da construção de consensos, que, antes de serem um acordo partilhado por todos, são um artefato de *sua* capacidade de mediação (MISPELBLOM BEYER, 2003), por isso, dispõe de autonomia para “exercê-la”.

P: Ser um negociador é...

Fundamental. É. A outra coisa que é fundamental é saber equilibrar a parte, assim, de escutar e ter paciência, tem que escutar muito as pessoas, *né?* E ter paciência, porque tem vários ritmos diferentes. Mas, ao mesmo tempo, também é cobrar aí da direção: “oh, nós estamos precisando implantar isso”. E também tem que ter um pouco de proatividade. Se não, eu vou lá, tem que tomar uma decisão e conseguir fazer com que se estabeleça um processo *pra* que vá *pra* alguma direção. Se não, fica a vida inteira discutindo e nada (homem, 52 anos, gerente de TI).

No entanto, a pressão derivada dessa imbricação entre demanda do trabalho e desejo individual por dinamicidade que recai sobre os quadros superiores é vivenciada, a princípio, positivamente, como incentivo para aquilo que esperam obter de sua relação com o trabalho: renovação de desafios. Portanto, esses são aspectos que, contudo, não indicam a vivência de fragilização na relação com o trabalho, mas sim de um empoderamento individual (ROSENFELD, 2009), traduzido sob a forma de um sentimento de controle sob fatores externos a si mesmo.

E tem a questão de oportunidade, de transpor, *né?* Ou seja, você faz, você pode fazer dessa oportunidade do tamanho daquilo que você for capaz, *né?* Só depende de você. Então, é como se eu tivesse me colocando à prova, *né?* Das minhas próprias capacidades (homem, 36 anos, gerente de TI/executivo).

Mas, apesar desse empoderamento individual na relação com o trabalho, a perspectiva dos sujeitos não está atrelada à continuidade, e sim à mudança, tendo em vista que a relação com o trabalho “exige” a adesão à instabilidade, traduzida sob a forma de experimentação de diferentes experiências profissionais e de aprendizado. No entanto, essa é uma busca que não tem por objetivo seu fim, que não se encerra, de modo que inserção no trabalho deverá ser refeita inexoravelmente. Dessa forma, a relação com o trabalho é vivenciada como uma inserção na qual a estabilidade profissional é um custo a si mesmo.

Enfim, a relação com o trabalho dos quadros superiores de TI exige um engajamento ao trabalho por meio do risco. Vive-se uma autonomia excessiva, na qual o sujeito deve se mostrar capaz de descobrir por si mesmo o que deve fazer. As normas são consideradas rígidas demais, tornando-se barreiras à experimentação e, por isso, à autorrealização pela relação com o trabalho. No entanto, a ausência de regras pode significar também ausência de informações com as quais trabalhar, mesmo que essas informações sejam, muitas vezes, a matéria-prima do trabalho do quadro superior.

Eu conheço bem essa organização... e trabalho muito bem com a falta de informações, eu lido muito bem com a falta de informação. Tem gente que não lida, aí fica estressado, porque ele não sabe o que ele vai fazer, não sabe o que ele vai entregar, ou não vai. A pessoa que é diretora de TI, o gerente, não fala *pra* ele muito bem o que ele tem que fazer, e é complicado... que ele é cobrado depois. Mas é muito engraçado: por que tu é cobrado se não te disseram claramente o que era *pra* fazer? (homem, gerente sênior, 36 anos).

Ter autonomia significa arriscar-se na ausência de normas bem definidas. Assim, o engajamento ao trabalho se traduz na disponibilidade dos sujeitos a correrem riscos, abrindo mão de sua estabilidade, o que, contudo, não coloca questões de insegurança, uma vez que a estabilidade não é, aqui, sinônimo de segurança.

Quando tu *tá* na estabilidade e tu *quer* crescer, tu *vai* ter que partir *pra* um negócio que provavelmente tu não *domina*. Tu *vai* ter que aprender. Então, é quando tu *entra* num momento de instabilidade. E é na instabilidade que tu *cresce*. O meu crescimento daqui *pra* [empresa A], quando eu entrei aqui, do que eu era *pro* que eu sou hoje, não tem nem como, é absurdo, assim. Do que eu era antes e do que eu sou agora. Então isso que ele [o estagiário] *tava* meio assim de querer mudar de área, que ele queria ficar. Eu disse: “Ah! Tipo, *cara*, se tu *ficar* aqui, tu não *vai* crescer”.

P: Tem que arriscar.

Agora tu *vai* entrar, *vai* ter que correr atrás, *vai* ter, *né?* *Vai* ter que aprender, *vai*, *né?* *Vai* ser puxado, mas é isso que *vai* te fazer crescer. Então, é tu *correr* riscos, tu só *cresce*... (homem, 30 anos, gerente de projetos).

O engajamento ao trabalho por meio do risco é condição para o sucesso profissional. Dessa forma, a relação com o trabalho acaba por ser extremamente individualizada, uma vez que está orientada para a autorrealização por meio da experimentação, da diversificação e da adesão a um tipo de aventura profissional, que diverte o sujeito e enriquece sua vivência. É por esse ideal de empreenderem por si e para si mesmos que os sujeitos abrem mão de sua segurança e de sua estabilidade, legitimando na vivência da relação com o trabalho as transformações e desregulações pelas quais o mundo do trabalho passa, há cerca de quarenta anos. Contudo, como destacado anteriormente, se a relação com o trabalho dos quadros superiores de TI é individualizada, é porque reflete a instrumentalização do individualismo pelo capitalismo (HONNETH, 2006).

Ao mesmo tempo, os quadros superiores de TI, ao colocarem o engajamento ao trabalho como condição para o sucesso, incorporam uma lógica de engajamento ao capitalismo. Tomam para si o *état de grand da cité par projets* (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 1999), protagonizando seus valores e suas normas. No entanto, essa lógica de engajamento ao capitalismo coloca o risco como principal fonte de reconhecimento para os quadros superiores de TI. O trabalho por projetos valoriza aqueles que incorporam as exigências de criatividade e instabilidade (HARTAMNN; HONNETH, 2006). Trata-se, portanto, do paradoxo de conquistar o reconhecimento, colocando-se em perigo, demandando de si mesmo um engajamento ao trabalho cada vez maior.

Eu peguei dois projetos que foram bem problemáticos aí, *pra* [empresa A], e que foi bem complicado, assim. Não tinha ninguém mais *pra* assumir, eles pediram *pra mim* pegar, e eu disse: “Porra! É um baita risco”. É um negócio que *tava* indo um monte de dinheiro fora da empresa, *tava* toda a diretoria em cima, e *tava* todo mundo de olho. Eu podia ter dito não, eu *tava* saindo de férias, eu podia ter dito não, e daí, sei lá. Eles iam pegar, não iriam me prejudicar aqui dentro, *né?* Mas eles iam ter que ir atrás de outra pessoa. Mas aí também tem um risco de assumir aquilo ali, mas também tem a possibilidade de pegar aquilo, fazer dar certo e tu *ter* um crescimento aí, *né?* Até, de reconhecimento, *né?* E foi o que acabou acontecendo, *né?* Eu podia ter ficado na minha e não ter assumido risco nenhum. *Pô*, é um negócio que *tá* todo mundo em cima, dando problema (homem, 30 anos, gerente de projetos).

Ou seja, os reconhecidos são aqueles capazes de colocar-se no limite entre reconhecimento e não reconhecimento. São aqueles que arriscam, experimentam

e que fazem disso uma fonte de fortalecimento individual, sentindo-se cada vez mais donos de seu próprio destino. O retorno desse risco é, portanto, uma medida de autoestima, em que os indivíduos encontram a aceitação e o encorajamento de sua individualidade (HONNETH, 2007), que constroem na gestão de sua empregabilidade e em sua relação com o trabalho. No entanto, esse fortalecimento do “eu” não é decorrente apenas de capacidades e jogo de cintura individuais. O olhar do outro é importante em pelo menos duas dimensões. A primeira delas é a do enquadramento, na qual os quadros superiores se veem na injunção de criar uma espécie de cooperação por meio da autonomia. Buscam apoio às decisões a serem tomadas, ao mesmo tempo em que se utilizam da combinação entre deter o poder da função de enquadramento e não o exercer.

A questão do gerente é um pouco solitária, assim. Por mais que... a gente tem uma equipe, e tal, me baseio *pra* tomar algumas decisões neles... A gente tem uma relação bem democrática, assim. Eu beiro entre a democracia e a segurança *pra* tomar uma decisão. A democracia, digamos assim, claro, eu abro, dou espaço *pra* eles *pra* pegar os pontos de vista diferentes. E a insegurança também, eu não tomo uma decisão totalmente sozinho porque... de repente aquela decisão não é a melhor *pro* grupo, não é a melhor *pra* empresa, e eu não dei a oportunidade de eles me alertarem de alguma coisa que poderia ser interessante. Então, assim, mas se dá errado, a culpa é do gerente. Então, nesse sentido... Eu já passei por algumas situações aqui mesmo, dentro da [empresa B], que algumas coisas não deram certo, que a equipe poderia ter estendido a mão, ou ajudado de alguma outra forma, e eu... tipo, morri na praia sozinho. Então... e aí tu, *pô*, tu *tem* que... recuperar daquilo ali, tem que buscar formas de reverter, etc. É bem complicado (homem, 34 anos, gerente de TI).

A segunda dimensão do olhar do outro, da qual também deriva reconhecimento, é a criação de redes, aspecto da empregabilidade já mencionado. Por meio da criação e inserção em redes, os atores podem prevalecer uns sobre os outros, tornando a mediação um valor específico. Mas um valor específico a agregarem a si mesmos quando se colocam em relação com o mercado de trabalho. Assim, o reconhecimento está, de certo modo, atrelado à competição entre os sujeitos nesse espaço, onde se busca o reconhecimento da empregabilidade e da imagem pessoal que o indivíduo construiu para si. Nesse sentido, complexifica-se a interação entre os sujeitos, atribuindo-se à relação com o trabalho um sentido moral da vivência e da ação.

Já me falaram algumas vezes; um diretor de RH, muito legal um diretor de RH falar isso. “Quanto mais sobe, tu *tem* que ter um pouco o lado mau, *né?*”. Entre parênteses, *tem* que ter o lado mau, se não tu não consegue sobreviver. É no mundo, não é na [empresa B], é em todas as empresas. A competição é muito feroz, *né?* E tem gente legal, mas tem muita cobra, tem muita cobra [...]. O que me ajuda nesse pensamento é ficar, assim, atento, é ficar esperto em todos os meus movimentos. Aonde que eu vou, com quem eu me alio, com quem eu converso, e isso eu fico muito atento, eu acho que com esse comentário eu fico atento. Mas eu tento... acredito que isso não é verdadeiro, eu não preciso ir *pro* lado mau *pra* chegar aonde eu gostaria de chegar, *né?* Mas é uma coisa que eu penso bastante (homem, gerente sênior, 36 anos).

De qualquer forma, o olhar do outro – seja como competição, seja como cooperação – acarreta um fortalecimento do “eu”, uma vez que o sujeito passa a se apoiar no sucesso conferido por esse olhar. Assim, a relação com o trabalho dos quadros superiores de TI é exigente, porque demanda deles que se engajem ao trabalho por meio do risco. Nesse sentido de “exigência”, enquanto demanda inexorável para o sucesso, o engajamento ao trabalho se torna uma injunção externa, não sendo apenas uma forma da autorrealização por meio do trabalho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: O FORTALECIMENTO DO “EU” COMO ASPIRAÇÃO INSTRUMENTALIZADA

Os quadros superiores de TI vivenciam uma gestão do percurso profissional e uma relação com o trabalho individualizadas, marcadas pela ausência de suportes externos – que, no entanto, não são uma demanda desses sujeitos. A gestão do percurso profissional por meio da empregabilidade e da mobilidade coloca o sujeito no centro de sua vida, de forma que ele se torna a garantia de suas chances de futuro. Ou seja, uma vez que a empregabilidade é do sujeito, ela deve ser construída por e para ele mesmo. Sendo a gestão da empregabilidade uma tentativa de garantir um futuro profissional de sucesso, é o sujeito o responsável por seu percurso, é ele quem deve tomar a iniciativa de construí-lo, e não esperar que a empresa lhe indique a direção – até porque a direção pode estar fora da empresa. E isso só se descobre quando se experimenta, e, às vezes, para tornar possível a experimentação, o sujeito cria a própria oportunidade.

Mas é essa a organização, *né?* Então, ela abre muitas portas. É *que nem* eu falo, dentro da [empresa B]: na [empresa B], tu não *espera* alguém te pegar na mão. “E vamos junto comigo que eu vou te mostrar”. A [empresa B], ela vai abrindo todas as portas do mundo *pra* ti, mas tu mesmo *vai* ter que escolher *pra* onde que tu *vai*. E tu *vai* ter que, às vezes, fabricar um pouco a porta na qual tu *vai*, que tu mesmo *vai* abrir. É engraçado, mas é isso mesmo, é isso mesmo... (homem, gerente sênior, 36 anos).

Dessa forma, os quadros superiores de TI são responsáveis por seu destino, por seu sucesso, mas também por seu fracasso. São tão grandes quanto forem capazes de sê-lo, uma vez que não há estrutura organizacional que os conforme à não realização por meio do trabalho. Assim, sua configuração identitária não é dependente de uma identificação com a empresa, pois o trabalhador é seu próprio empreendedor (HARTMANN; HONNETH, 2006).

Como colocado por Dubar (2000), emerge uma nova forma de identificação individualista e voltada para a realização de si, que, ao inserir os indivíduos em um contexto de forte competição, coloca-os na obrigação de enfrentar a incerteza, na tentativa de construção de sentido. Entretanto, o olhar do outro fortalece o “eu”, pois significa o reconhecimento do trabalho, da empregabilidade e, consequentemente, do sucesso profissional, no qual o sujeito se apoia ao se dispor a correr riscos. Mas por que o sujeito se dispõe a arriscar-se? A resposta se encontra na continuação do extrato:

Ou eu me arrisco dentro da [empresa B], ou eu me arrisco um pouco fora, também. Então, claro, se eu perco aqui, qual o impacto no que eu arrisco fora, *né?* Existe. Mas é, é arriscado, é arriscado, é arriscado, bastante. [risos] Bastante. Bastante, mas, assim, se eu não arriscar eu não chego aonde eu quero (homem, gerente sênior, 36 anos).

Ao se arriscar, está simultaneamente concretizando seu anseio por novas oportunidades, novos desafios, crescimento profissional e chances de futuro e colocando em perigo aquilo que o orienta na gestão de seu percurso profissional: a construção da empregabilidade e a necessidade de reconhecimento de seu valor. Isso é colocado pela incorporação da lógica de engajamento ao capitalismo da *cité par projets* (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 1999) por meio de uma exigente relação com o trabalho. Assim, o risco é também um meio de construção dessa empregabilidade, tendo em vista que a estabilidade é tão arriscada quanto a mobilidade. A vivência

dessa contradição só é possível com um fortalecimento do sujeito enquanto empreendedor de si, que experimenta um processo de individuação qualitativa que proporciona que ele agregue valor a si mesmo, quando em relação com os outros no mercado de trabalho. Em outras palavras, só é possível arriscar-se, abrindo mão de estabilidade e suportes externos, como um plano de carreira ou carteira assinada, pois o sujeito deposita sua segurança em si mesmo.

É... na realidade, é assim, olha: eu encontro segurança em mim, na minha capacidade, nos meus pontos fortes, assim. O que uma empresa vai ganhar me contraindo? Então, é na confiança das minhas conquistas, do que eu entrego, do que eu agrego de valor, sempre mantendo um olho, assim, na questão da especialização. Sempre não deixando de aprender coisas novas, de estar olhando oportunidades dentro da empresa mesmo, de movimentos estratégicos de carreira (homem, 34 anos, gerente de TI).

É... independe de tu *ser* CLT ou de *ser* PJ, a tua garantia de emprego é tu que faz. Eu não vejo essa relação: “Ah, eu sou CLT, eu sou garantido”. Não! Eu não vejo essa relação (mulher, 29 anos, gerente de projeto).

Assim, o que se configura é uma identidade calcada no “eu”, que, antes de ser fluida como o contexto no qual se insere – como apontado pela literatura (DUBAR, 2000) –, é fortalecida e estável. O sujeito pode abrir mão de outras fontes de identificação, como a empresa, por exemplo, porque *ele* é o aspecto mais estável que pode vislumbrar nesse cenário em constante reformulação. Desse modo, os quadros superiores de TI se identificam, antes de tudo, consigo mesmos.

O processo biográfico da configuração da identidade profissional consiste na gestão individualizada do percurso profissional, em que cada trajetória pertence e é responsabilidade de cada sujeito. No entanto, a gestão da empregabilidade e da mobilidade é vivida como caminho para a ascensão profissional, que os sujeitos constroem para si, por si mesmos, e nenhum suporte externo teria a mesma dinamicidade que eles têm ao fazê-lo. E, por isso, antes de servirem de base de apoio, são entraves ao desenvolvimento experimental desse percurso. Essas são dimensões biográficas, porque colocam as trajetórias desses sujeitos como um processo de experimentação por meio do qual eles agregam valor a si mesmos, fortalecendo-se. Mesmo que, ao incorporarem o *état de grand*, essa individuação qualitativa seja revertida em fator da produção pelo capitalismo flexível, em rede ou por projetos, é por meio dela que os sujeitos se realizam e constroem suas chances

de futuro, criando um valor específico e diferencial para si mesmos, tornando-se moeda mais valorizada no mercado de trabalho. Essa individualização da gestão dos percursos profissionais não é percebida pelos quadros superiores de TI como consequência do capitalismo por projetos, uma vez que, enquanto empreendedores de si, aprenderam a assumir a responsabilidade por seus destinos (HARTMANN; HONNETH, 2006, p. 286).

Por seu turno, o processo relacional da identidade profissional dos quadros superiores de TI é constituído pela relação com o trabalho, que também agrega a vivência de individuação ao individualismo instrumentalizado. O engajamento ao trabalho por meio do risco emblematiza a lógica de engajamento ao próprio capitalismo da *cité par projets*, uma vez que marca como critério de uma relação positiva com o trabalho a disposição dos sujeitos a colocarem seus recursos emocionais à disposição de projetos individualizados, institucionalizando o risco como forma de reconhecimento. Assim, o ideal romântico de experimentação e autorrealização do individualismo é integrado ao processo econômico como demanda de qualificação e competências (HARTMANN; HONNETH, 2006). Essa exigência de risco posta pela relação com o trabalho é, no entanto, vivenciada positivamente pelos quadros superiores de TI, como acúmulo de experiências profissionais diversificadas.

A identidade profissional dos quadros superiores de TI é estável, pois se fundamenta no “eu”, o que ocorre em duas dimensões. A primeira dimensão dessa estabilidade é que a identidade se fortalece em relação ao contexto social instável, constituindo-se como um espaço de estabilidade, no qual os sujeitos ancoram em si mesmos a vivência de um contexto fluido, em transformação constante. A segunda dimensão é que a identidade profissional dos quadros superiores de TI se configura estável, como suporte de uma relação com o trabalho “exigente”, que demanda um engajamento contínuo a projetos sempre transitórios, à renovação e à ampliação dos conhecimentos, o que implica risco e sua constante reconstrução. Assim, a identidade profissional dos quadros superiores de TI se fundamenta no “eu” – tendo em vista que o sujeito se coloca no centro de sua própria vida (HONNETH, 2006) –, englobando e condensando essas dimensões instáveis e em reconstrução contínua.

Só foi possível pensar a estabilidade da identidade em relação ao contexto social, uma vez que tanto a gestão do percurso como a relação com o trabalho refletem aspectos do individualismo qualitativo instrumentalizado. Ou seja, por meio delas os sujeitos se colocam no centro de suas vidas, orientando essas dimensões para uma busca de autorrealização, estabelecendo a si mesmos, como ponto de partida, instrumento e finalidade desses processos. Percebe-se, assim, que a

identidade se constrói estável em relação à instabilidade desse contexto, que passa constantemente por transformações de cunho material e ideológico. O paradoxo do individualismo instrumentalizado se efetiva por meio da reversão de aspirações individuais de sucesso – pelas quais se constitui o fortalecimento do “eu” – em injunções da produção capitalista típica de um capitalismo orientado por projetos. Desse modo, se essa identidade profissional dos quadros superiores de TI reflete aspectos do contexto social no qual se configura, não são os aspectos de instabilidade, como sugere Dubar (2000), mas sim de um individualismo qualitativo instrumentalizado como forma de legitimação das transformações sociais e fator da produção capitalista (HONNETH, 2006) que ainda assim fortalecem o sujeito.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARDIN, L. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 2008.
- BENIGUI, G.; GRISSET, A.; MONJARDET, D. *La fonction d'encadrement*. Paris: CEREQ, La Documentation Française, 1977.
- BOLTANSKI, L.; CHIAPELLO, E. *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paris: Gallimard, 1999.
- BOUFFARTIGUE, P. *La fonction d'encadrement: de l'importance du travail dans l'étude cadres. Colloque autour des travaux de Georges Benigui: encadrer, surveiller, inventer*. Paris: Université de Paris X Nanterre, 16 novembre 2001.
- CASTELLS, M. *A sociedade em rede*. 11. ed. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2008. v. 1.
- DUBAR, C. *La crise des identités: L'interprétation d'une mutation*. Paris: Presses Universitaires de France, 2000.
- _____. *A socialização: construção das identidades sociais e profissionais*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- ENRIQUEZ, E. *Les jeux du pouvoir et du désir dans l'entreprise*. Paris: Desclée de Brouwer, 1997.
- HARTMANN, M.; HONNETH, A. *Les paradoxes du capitalisme: un programme de recherche*. In: HONNETH, A. *La société du mépris*. Paris: La Découverte, 2006. p. 275-303.
- HONNETH, A. *The struggle for recognition. The moral Grammar of social conflicts*. Cambridge: MIT Press, 1996.
- _____. *Capitalisme et réalisation de soi: les paradoxes de l'individuation*. In: HONNETH, A. *La société du mépris*. Paris: La Découverte, 2006. p. 304-323.
- _____. *Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade*. In: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia (Org.) *Teoria Crítica no século XXI*. São Paulo: AnnaBlume, 2007. p. 79-94.
- KAUFMANN, J. *A invenção de si. Uma teoria da identidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2005.

- MISPELBLUM BEYER, F. Encadrer, est-ce travailler? *Les cahiers du GDR: CADRES*, Actes de la Journée, 8 décembre 2003.
- MOSSI, Thays W. *Esse é meu nome, trabalho em TI e não sou a empresa: identidade profissional dos quadros superiores de TI*. 60 p. 2009. Trabalho de Conclusão de Curso – Departamento de Sociologia, UFRGS, Porto Alegre, 2009.
- ROSENFELD, C. Autonomia outorgada e relação com o trabalho: liberdade e resistência no trabalho na indústria de processo. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 5, n. 10, p. 350-378, jul./dez. 2003.
- _____. Trabalhadores do conhecimento: as novas carreiras de quadros superiores de TICs”. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA, 14. *Anais...* Rio de Janeiro, 2009.

Recebido para publicação em 08/08/12. Aceito para publicação em 07/06/13.

CONCILIAÇÃO ENTRE A VIDA FAMILIAR E PROFISSIONAL:

experiências e práticas de conciliação e representações sociais
face ao “Sentido dos Direitos”^a

*RECONCILING FAMILY AND WORK: EXPERIENCES AND PRACTICES OF
RECONCILIATION AND SOCIAL REPRESENTATIONS
AGAINST THE “SENSE OF RIGHTS”*

Sofia Alexandra Dias^b

Resumo Com a entrada da mulher no mercado de trabalho, foi dada maior visibilidade à temática da conciliação trabalho-família (DOMINGOS, 2012). Assim, com este estudo, pretendeu-se conhecer as experiências e práticas sociais de conciliação e compreender como se relacionam essas experiências com as representações sociais dos indivíduos. Adotou-se uma análise qualitativa, tendo sido utilizado o inquérito por entrevista como técnica de recolha de dados. Quanto às experiências de conciliação, pode-se relacionar a partilha dos compromissos familiares com a facilidade ou dificuldade sentida pelas entrevistadas e, no que se refere às práticas e políticas implementadas, conferem à instituição uma cultura organizacional promotora da conciliação. No que se refere ao “sentido dos direitos”, é possível afirmar que existe conformidade entre esse conceito e o usufruto que estes fazem das práticas de conciliação implementadas na instituição.

Palavras-chave práticas de conciliação; vida profissional; vida familiar; representações sociais; “sentido dos direitos”.

Abstract: *The woman entry in the labor market has given a bigger visibility to the theme of the conciliation work-family (DOMINGOS, 2012). Therefore, the study intended to know the experiences and social practices of conciliation and understand how these experiences are related with the social representations of the individuals. A qualitative*

a O presente texto constitui a versão final do trabalho de fim de curso desenvolvido durante o ano letivo 2012/13.

b Doutoranda em Sociologia pela Universidade da Beira Interior, Portugal, sob orientação da doutora Filomena Matias dos Santos, e licenciada também em Sociologia pela Universidade de Évora.

analysis has been embraced and the interview survey was used as technique for data collection. Regarding the conciliation experiences, can be related the sharing of family commitments with the facility or difficulty experienced by interviewed and the practices and policies implemented, give the institution an organizational culture developer of reconciliation. Concerning the “sense rights”, one can state that exist conformity between this concept and the practices implemented in the institution of conciliation usufruct.

Keywords: *practices of conciliation; professional life; family life; social representations; “sense of the rights”*

INTRODUÇÃO

Pretende-se abordar o tema da referida investigação com a análise das experiências e práticas de conciliação entre a vida profissional e familiar, bem como das representações sociais dos indivíduos. Importa referir, portanto, que a instituição onde se pretende realizar o estudo é o Centro Tecnológico da Pedra Natural de Portugal (CEVALOR).

A concepção tradicional de família tem sofrido alterações, sendo visíveis em todos os domínios, observando-se maior igualdade entre os gêneros. A par dessas transformações, para responder à atual conjuntura econômica e social, as empresas têm feito opção por soluções eficientes, com menos postos de trabalho, o que inevitavelmente origina sobrecarga de trabalho e aumento do horário laboral (GIDDENS, 2010). É nesse sentido que Greenhaus e Beutell (1985), citados por Domingos (2012), admitem que tais experiências se fundamentam no conflito entre trabalho e família, encontrando-se, assim, essa noção assente em três domínios. O primeiro tem como base o tempo, o qual surge da percepção das pessoas de ausência ou insuficiência de tempo que possuem para o cumprimento, de forma satisfatória, de seus diversos afazeres. Por outro lado, o conflito relacionado com a pressão-tensão tem a ver com a insatisfação sentida por parte das pessoas em relação ao desempenho de seus papéis. Esses domínios têm por base o tempo, a pressão-tensão e o comportamento.

As políticas laborais de apoio à família, segundo Giddens, têm como objetivo o auxílio aos agregados, em que ambos os cônjuges se encontrem empregados, para que possam encontrar estabilidade entre seus compromissos laborais e os de outra ordem (GIDDENS, 2010). Torna-se relevante compreender se os objetivos conciliadores de determinada empresa se encontram – ou não – em conformidade com os objetivos que Lisa Harker (1996), citada por Giddens, delineou, no âmbito

das políticas de apoio à conciliação entre trabalho e família, alguns eixos, nomeadamente a articulação dos trabalhadores entre os compromissos familiares e os laborais, assim como o apoio das necessidades dos trabalhadores, excluindo a discriminação, e, por fim, o alcance do equilíbrio entre as necessidades do trabalhador e as do empregador (GIDDENS, 2010).

Um conceito de destaque no decorrer desta investigação é o de “sentido dos direitos”, o qual remete, na lógica de Domingos, para um “conjunto de crenças e sentimentos” que as pessoas possuem face aos seus direitos, assim como a percepção da “legitimidade e equidade” desses direitos. Esse conceito determina as “expectativas de utilização” desses mesmos direitos e possibilita sua reivindicação. Nesse sentido, suas dimensões se relacionam com o sentimento dos indivíduos face aos direitos, bem como com a percepção da legitimidade e equidade e as expectativas de utilização. Dessa forma, é possível perceber a concordância ou não existente entre o “sentido dos direitos” dos indivíduos e o usufruto que estes fazem das práticas e políticas de conciliação implementadas em determinada empresa, uma vez que, como profere Domingos, um “baixo sentido dos direitos” por parte dos indivíduos traduz-se em um restrito usufruto destes; contrariamente, os indivíduos que detêm maior “sentido de direitos” são os que mais usufruem desses apoios (DOMINGOS, 2012, p. 18).

TEMA, OBJETIVOS, QUESTÕES DE PARTIDA E JUSTIFICAÇÃO

Como já foi referido anteriormente, o tema da investigação remete à análise das experiências e práticas de conciliação entre a vida profissional e familiar, assim como a análise das representações sociais dos indivíduos. Dessa forma, quanto ao objetivo genérico de estudo, pretende-se conhecer as experiências de conciliação entre a vida profissional e a vida familiar e as práticas sociais existentes. De igual modo, pretende-se compreender como as experiências vivenciadas se relacionam com os significados e as representações sociais dos indivíduos face ao “sentido dos direitos”. Na sequência desse objetivo de caráter mais abrangente, foram formulados quatro objetivos específicos, designadamente: inventariar e descrever as experiências de conciliação entre a vida profissional e a familiar; conhecer as práticas sociais de conciliação existentes na empresa; analisar e compreender as representações sociais relativas ao “sentido dos direitos” dos indivíduos, emergentes dessa experiência conciliadora; e perceber a conformidade existente entre o “sentido dos direitos” dos indivíduos e o usufruto que eles fazem das práticas de conciliação implementadas na empresa.

Considera-se uma temática muito pertinente, uma vez que, com a generalização crescente da feminização do trabalho, emergem questões problemáticas ao redor da conciliação entre o contexto profissional e o familiar. É importante salientar que a questão da conciliação surgiu em um contexto norte-americano, por volta da década de 1960, precisamente derivado do aumento da entrada da mulher no mercado de trabalho (DOMINGOS, 2012). Por essa razão, é muito interessante compreender quais são as práticas e experiências de conciliação vigentes no seio de uma organização. Por outro lado, compreender como essas experiências e práticas se relacionam com os significados e as representações sociais relativamente ao “sentido de direitos” dos indivíduos representa um motor de análise bastante interessante, uma vez que é possível constatar se as práticas instauradas estão ou não em conformidade com as representações sociais dos indivíduos, bem como compreender todo o conjunto de convicções e sentimentos que as pessoas detêm face aos seus direitos, à sua legitimidade e à equidade (DOMINGOS, 2012).

Considerando as qualidades da clareza, exequibilidade e pertinência (QUIVY, 2008), apresentam-se quatro questões de partida, sendo elas coerentes com os objetivos de investigação referidos anteriormente: quais são as experiências de conciliação trabalho-família vivenciadas pelos indivíduos?; quais são as práticas de conciliação existentes na empresa em questão?; quais são as representações sociais relativas ao “sentido dos direitos” dos indivíduos?; e, por fim, qual a relação existente entre o “sentido dos direitos” dos indivíduos e o usufruto das práticas de conciliação implementadas na empresa?

EXPERIÊNCIAS DE CONCILIAÇÃO ENTRE A VIDA FAMILIAR E A PROFISSIONAL

Considerando a temática em estudo, é pertinente realçar que as modificações na concepção tradicional de família, em paralelismo com as soluções eficientes encontradas pelas empresas, com base na redução de postos de trabalho e previsivelmente em uma sobrecarga de trabalho e no aumento do horário laboral (GIDDENS, 2010), origina-se, inevitavelmente, um menor tempo disponível para a vida familiar, sendo essa uma tendência definida pelo autor como saudável, originando um forte desequilíbrio entre a vida laboral e a familiar.

Essa questão da conciliação entre a vida profissional e familiar, de acordo com Domingos (2012), surgiu nos anos 1960, em um contexto norte-americano, dado o aumento da entrada da mulher no mercado de trabalho. Na atualidade, admite-se que essa conciliação se traduz em uma prioridade, com vista ao alcance da igual-

dade de gênero, ao aumento da participação das mulheres no mercado de trabalho e à promoção da partilha das responsabilidades e tarefas por homens e mulheres.

Segundo Hochschild e Machung (2012), denota-se uma alteração substancial no desempenho dos papéis femininos, tanto no que se refere à vida familiar como no campo laboral. Todavia, no que se refere aos papéis desenvolvidos pelo homem, a mudança é pouco pronunciada, nomeadamente no campo laboral e no que concerne às tarefas de educação dos filhos.

Na perspectiva de Domingos, quando cita Dulk (2001), o trabalho e a família são dois domínios mutuamente dependentes, em que cabe a homens e mulheres a partilha de papéis e ao Estado e às organizações empregadoras a garantia de condições de articulação entre essas duas esferas da vida quotidiana (DOMINGOS, 2012).

Nos estudos sobre essas esferas, profissional, pessoal e familiar, para Andrade (2011), citado por Domingos (2012), uma das perspectivas que tem a tendência de possuir mais enfoque é o conflito entre o desempenho dos diversos papéis, sendo, na perspectiva de Pinto (2003), citado por Domingos (2012, p. 16), um “propulsor de *stress* mental e físico”.

Assim, existem três domínios. Um conflito com base no tempo, que pode resultar, na perspectiva de Greenhaus e Beutell (1985), citados por Domingos, da percepção pelas pessoas da ausência ou insuficiência de tempo para o cumprimento satisfatório de seus diversos afazeres. Por outro lado, em um domínio de pressão-tensão, relaciona-se com a insatisfação sentida em relação ao desempenho dos papéis. É ainda possível que esse conflito se evidencie quando os comportamentos aprendidos em determinada esfera não sejam válidos para outra ou quando são mesmo disfuncionais entre si (DOMINGOS, 2012).

“POLÍTICAS LABORAIS DE APOIO À FAMÍLIA”

Visam apoiar e amparar os agregados para que estes possam encontrar a estabilidade, conciliando da melhor forma seus compromissos profissionais, familiares e pessoais. Nesse sentido, Lisa Harker (1996), citada por Giddens, salienta que as políticas devem ter como finalidade facilitar aos trabalhadores a articulação entre os compromissos familiares e os laborais, apoiando a igualdade de gênero e a partilha de compromissos familiares entre homens e mulheres. Nesse sentido, Lisa Harker (1996) enuncia algumas políticas que visam precisamente ao apoio e ao auxílio às famílias.

Para Guerreiro, Lourenço e Pereira, existe um conjunto de modalidades que visam fomentar a conciliação trabalho-família, contribuindo para a promoção da

igualdade de oportunidades entre os gêneros, sendo crucial encontrar horários e condições de trabalho que permitam aos trabalhadores atenderem às suas necessidades e às responsabilidades sem que isso seja prejudicial para suas carreiras profissionais. Dessa forma, as autoras destacam um conjunto de ações relativas à organização de formas de trabalho que tenham como intuito a promoção da conciliação entre trabalho e família, no nível do conhecimento de horários, repartição de trabalho ou possibilidade de acumular horas de trabalho, permitindo aos trabalhadores ter dias livres (GUERREIRO; LOURENÇO; PEREIRA, 2006).

“SENTIDO DOS DIREITOS”

Relacionado com essa problemática de conciliação e com a percepção dos apoios existentes, Domingos (2012, p. 18) realça o conceito de “sentido dos direitos”, o qual tem relação com o:

[...] conjunto de crenças e sentimentos que as pessoas têm acerca dos direitos, da sua legitimidade e equidade, mas também do seu direito a eles, o que determina as suas expectativas de utilização e reivindicações, com base naquilo que é considerado como justo e equitativo.

Pressupõe-se, na perspectiva desse autor, quando cita Lewis (1998; 2001):

[...] a existência de uma distinção entre os apoios e direitos existentes, o reconhecimento da sua importância e relevância, e ainda o sentido de direito legítimo a eles ou se, pelo contrário, são notados como um favor por parte da entidade que os concede, os quais necessitam de serem negociados ou retribuídos de outras formas (DOMINGOS, 2012, p. 18).

Esse conceito possibilita estabelecer uma ponte entre uma dimensão mais lata, das políticas existentes, permitindo compreender a fraca adesão a políticas mais progressistas em matéria laboral e a persistência de práticas convencionais contraditórias, e mais restrita, relacionada com a forma como as pessoas as racionalizam, legitimam e utilizam (DOMINGOS, 2012).

Como consequências de um baixo “sentido de direitos”, é possível destacar a “não consciência das obrigações do Estado, das entidades empregadoras e da sociedade em geral”, face à disponibilização de serviços prestadores de apoio à família, verificando-se “baixas expectativas de apoio por parte da entidade patronal” e do

Estado. Paralelamente, denota-se uma “fraca probabilidade de mobilização” no que concerne ao acesso aos direitos, traduzindo-se no restrito usufruto de seus direitos. Em contrapartida, os indivíduos que detêm maior “sentido de direitos” são os que mais procuram soluções que lhes permitam uma compatibilidade entre o trabalho e a família, sendo estes, conseqüentemente, os que mais usufruem de apoios (DOMINGOS, 2012, p. 19 e 20).

Empresas que possuem culturas organizacionais que promovam a conciliação trabalho-família encontram-se apoiadas em critérios vantajosos, designadamente no nível do incentivo pela “criatividade” e pela “motivação dos trabalhadores”. Assim, é possível frisar a promoção por um completo conhecimento quanto aos objetivos e à cultura da organização, com maior facilitação na “introdução de novos métodos de trabalho e de novas tecnologias”, propiciando maior usufruto do “capital tecnológico” (GUERREIRO; LOURENÇO; PEREIRA, 2006, p. 37 e 38).

METODOLOGIA

DESCRIÇÃO PORMENORIZADA

Dessa forma, considerou-se ser de total pertinência a adoção de uma estratégia qualitativa, utilizando-se inquérito por entrevista, semiestruturado, como método de recolha de dados. A escolha dessa técnica se justifica pelo fato de permitir a obtenção de maior profundidade de informação, sendo muito útil para recolher informação no nível de representações, valores ou normas. Sua natureza semiestruturada possibilita que o entrevistado estruture seu pensamento. Contudo, pela existência de um guião, o entrevistado é redirecionado para as questões principais de análise.

A unidade de análise focou, por um lado, no diretor do Centro Tecnológico (CEVALOR), a fim de melhor compreender quais as práticas vigentes na empresa, assim como perceber quais as representações sociais deste no que se refere ao seu “sentido dos direitos”, e também com o intuito de compreender qual é a cultura interna da organização. Por outro lado, constitui parte integrante da unidade de análise os trabalhadores, relativamente às questões de cariz amostral. Foram selecionados, de forma intencional, onze, dos vinte e um que constituem a população de trabalhadores, tendo como objetivo a identificação do tipo de práticas e experiências de conciliação que estes vivenciam e quais as suas representações face ao “sentido dos direitos”.

As entrevistas ocorreram no quarto dia de março do presente ano civil, nas instalações da CEVALOR. Posteriormente, foram realizadas as transcrições *verbatim*¹, tendo por base os conhecimentos específicos adquiridos na Unidade Curricular de Tratamento e Análise Qualitativa de Dados e colocados em prática tanto nessa Unidade como na de Sociologia da Infância. Seguidamente, procedeu-se à análise de conteúdo temática categorial das entrevistas supracitadas, com o objetivo de responder às questões de partida formuladas e aos objetivos de estudo. Para a concretização dessa análise de conteúdo, procedeu-se à organização e à síntese da informação recolhida por intermédio da elaboração de tabelas de análise temática categorial.

PROCESSO DE “ANONIMIZAÇÃO”

Considerando a necessidade de “anonimizar” os entrevistados e para garantir que a informação disponibilizada neste estudo não os identificaria, procedeu-se à escolha de pseudónimos, cuja justificação se prende com o aproveitamento da inicial do verdadeiro nome dos entrevistados (por exemplo: Celeste, Sofia, Sara). É importante salientar que o diretor da organização não foi alvo de “anonimização”, uma vez que, sendo o único diretor, a modificação do nome por si só não garantiria seu anonimato. Além disso, uma vez que o guião de entrevista foi construído de forma distinta dos demais, seria de fácil identificação. Não se justifica, portanto, a “anonimização” desse elemento amostral.

Ainda dentro desse âmbito, importa referir a necessidade de “anonimizar” o nome de alguns dos filhos dos funcionários, uma vez que, ao longo do discurso, eles os pronunciaram (por exemplo: Laura e Ricardo).

CARACTERIZAÇÃO DA ORGANIZAÇÃO

A CEVALOR possui sede em Borba e detém uma delegação no Porto. Caracteriza-se por sua abrangência nacional e alia sua atuação com a de outras Associações Setoriais. Esse centro tecnológico desenvolve seis áreas de atuação: Valorização dos Recursos Humanos; Apoio Tecnológico; Inovação, Investigação e Desenvolvimento; Laboratório Acreditado (Ensaio Mecânicos e Ensaio Acústicos); Promoção da Pedra Natural. A CEVALOR dispõe de recursos humanos qualificados em domínios

1 A transcrição *verbatim* se caracteriza por se tratar de uma reprodução escrita do discurso do entrevistado, palavra a palavra, sendo fiel ao discurso original.

como Valorização dos Recursos Humanos; Informação e Comunicação; Apoio Técnico e Tecnológico; e Gestão Financeira².

Apresenta-se como objeto desse Centro o desenvolvimento de iniciativas que permitam concretizar a ligação entre as atividades de investigação, transferência tecnológica, demonstração, prestação de serviços, ensino, formação e informação no âmbito das rochas ornamentais e industriais³.

ANÁLISE E DISCUSSÃO DOS RESULTADOS

CARACTERIZAÇÃO SOCIODEMOGRÁFICA DOS ENTREVISTADOS

Como foi referido anteriormente, realizaram-se doze entrevistas, uma com o diretor da organização e as restantes com uma parcela amostral da população de funcionários. Quanto às idades dos entrevistados, estão compreendidas entre trinta anos e quarenta e sete anos de idade. No que se refere ao gênero dos entrevistados, todos, à exceção do diretor, são do gênero feminino. Outra questão de caracterização colocada se prendeu ao estado civil, denotando-se a prevalência de entrevistados casados, anotando-se apenas três situações distintas, nomeadamente uma situação em que a entrevistada é solteira e duas situações de divórcio. Quanto à naturalidade, predominam referências dentro do distrito de Évora, salientando-se uma única situação em que naturalidade não se circunscreve ao distrito de Évora, mais especificamente, Beja.

No que concerne ao número de filhos, o diretor não foi questionado, uma vez que não se justificava tal questão face os objetivos de estudo. Quanto às entrevistadas que foram questionadas sobre o número de filhos e respectivas idades, uma não tem filhos, cinco têm apenas um filho, com idades compreendidas entre quatro e dezenove anos, e os cinco elementos restantes têm dois filhos, com idades entre dois e dezoito anos.

Quanto às habilitações literárias, a escolaridade mínima de duas pessoas corresponde ao décimo segundo ano incompleto. Com o ensino secundário completo havia cinco entrevistados. No que se referia a estudos superiores, cinco dos entrevistados possuem grau académico superior. No que tange à religiosidade, o diretor se diz não crente, e os restantes elementos amostrais manifestam ser

2 Informação consultada no *site* da CEVALOR. Disponível em: <<http://cevalor.pt/about/>>. Acesso em: 22/02/2013.

católicos. No entanto, desses últimos, apenas cinco se assumem como crentes praticantes.

EXPERIÊNCIAS DE CONCILIAÇÃO

A primeira questão de investigação remete para quais são as experiências de conciliação trabalho-família vivenciadas pelos indivíduos. Dessa forma, um dos indicadores em estudo reporta para a partilha de compromissos familiares, e, nesse sentido, denotam-se três níveis de partilha dos compromissos familiares: forte, fraca e mediana. Maria Filipa é um dos exemplos de forte partilha dos compromissos familiares, especificamente quando afirma que, em seu lar, a entrevistada e o marido dividem “muito” as tarefas domésticas, como é possível perceber por suas palavras:

[...] em minha casa, eu faço umas tarefas... o meu marido faz outras... mas... acabamos por dividir muito o trabalho doméstico... a parte das refeições, aah... a cozinha... a ida ao supermercado... essas partes dividimos tudo. Na parte das limpezas... toca-me mais a mim... e roupas [risos], mas acabamos por dividir muito as tarefas domésticas, sim (Maria Filipa, 37 anos, casada).

Por outro lado, Celeste é um dos exemplos em que se verifica uma fraca partilha dos compromissos familiares, uma vez que a entrevistada admite que o desempenho de “todas as tarefas” recai sobre si. Por fim, o último nível de partilha de compromissos, mediana, pode ser exemplificado pelo diálogo de Patrícia, quando a entrevistada menciona que assegura as tarefas relacionadas com a alimentação, roupa e limpeza, e o seu marido desempenha outro tipo de tarefas, como o “acompanhamento do estudo” das filhas ou atividades relacionadas com pequenas reparações, bricolage ou atividades de cariz administrativo.

Outra questão formulada direcionou-se para a percepção face à conjugação entre a vida familiar e a profissional. Assim, observa-se, por parte de algumas entrevistadas, dificuldades de conjugação. Sofia se refere ao esforço que é necessário fazer para conseguir conjugar ambas as esferas de sua vida, admitindo que por vezes “não é muito fácil”. Maria Madalena, utilizando a mesma expressão que Sofia, salienta que “às vezes não é fácil”, embora tente fazer o “melhor possível”. Quando questionada sobre a existência de algum nível de conflito, Maria Madalena respondeu afirmativamente, referindo que, por vezes, “é complicado” dar o melhor nos dois contextos.

No entanto, outras entrevistadas, como Graciete, manifestam facilidade de conjugação, sendo possível perceber que a conjugação que faz entre essas duas esferas da vida “é muito fácil”, atribuindo importância ao “entendimento” que existe entre ela e o marido:

Não tenho qualquer problema... acho que é muito fácil... enquanto houver este entendimento entre nós dois, acho que não... não tem sido difícil... há que fazer e há que fazer... não há outro remédio, não há solução (Graciete, 39 anos, casada).

O diretor do Centro, Nelson, refere que existem “momentos pontuais de dificuldade”, associados a “picos de trabalho”, o que origina, como disse, “constrangimentos na gestão diária da vida familiar”.

No que concerne às experiências de conciliação, Greenhaus e Beutell (1985), citados por Domingos (2012), admitem que elas se fundamentam em uma noção de conflito entre trabalho e família. Essa noção tem por base três domínios. O primeiro tem como base o tempo, que surge da percepção das pessoas de ausência ou insuficiência de tempo para o cumprimento de forma satisfatória de seus diversos afazeres. Por outro lado, há o conflito relacionado com a pressão-tensão, que tem a ver com a insatisfação sentida por parte das pessoas em relação ao desempenho de seus papéis. Por fim, quanto ao conflito com base no comportamento, este emerge quando os comportamentos que são aprendidos em determinada esfera não são válidos para outra ou são mesmo disfuncionais entre si. Como mencionado anteriormente, existem três tipologias de conflitos: um primeiro relacionado com o tempo; outro, com a pressão-tensão; e, por fim, uma última tipologia que tem a ver com o comportamento.

Nota-se um conflito com base no tempo, nomeadamente quando Heloísa refere que o horário se constitui como a maior condicionante à conciliação entre a vida familiar e a profissional. Por outro lado, verifica-se um conflito relacionado com a pressão-tensão, podendo perceber esse tipo de conflito no discurso de Maria Madalena, referindo que “é complicado” dar o melhor nos dois contextos e que, por vezes, sente que não está nem em um lugar, nem em outro.

POLÍTICAS E PRÁTICAS DE CONCILIAÇÃO

Outro conceito em análise é o de práticas e políticas de conciliação. A segunda questão de investigação formulada remete ao seguinte: quais são as práticas de conciliação existentes na empresa em questão? Nesse sentido, considera-se relevante compreender qual a percepção das entrevistadas sobre a responsabi-

lidade de conciliação, e a maioria admite que se trata de uma “responsabilidade conjunta”, a qual se deve manifestar tanto por parte do Estado como por parte da entidade patronal e dos funcionários. Essa ideia é bem visível na resposta de Celeste, admitindo que todos têm sua porção de responsabilidade, como se pode verificar por suas palavras:

Eu acho que todos... acho que cada um tem um papel. O Estado com as leis que faz... as empresas com a forma como as adaptam às pessoas e as pessoas como se adaptam a elas [risos]. Eu acho que cada um tem uma parte (Celeste, 39 anos, casada).

No que se refere às práticas e às políticas de conciliação, são evidenciadas por Guerreiro, Lourenço e Pereira (2006) uma panóplia de modalidades que visam ao fomento da conciliação entre trabalho e família, designadamente no plano da promoção de “serviços de acolhimento de crianças” e de “prestação de cuidados a idosos”, as “licenças para pais e mães trabalhadores”, o “incentivo à maior participação do pai na vida familiar” e a “flexibilização da organização do trabalho”. Essas autoras referem que, quando os funcionários se encontram tranquilos e descontraídos, verifica-se aumento da concentração e da produtividade.

Assim, quanto à descrição dessas práticas e políticas implementadas pela instituição que fomentam a conciliação, é de se referir: a existência de um espaço destinado ao aquecimento ou à confecção de alimentos; a possibilidade de realização de teletrabalho; a formação laboral e pós-laboral; em situação de falta, o primeiro dia não ser descontado; a relação profissional e extraprofissional entre os funcionários; e, por fim, a flexibilização de horários.

Quanto à necessidade de mais medidas, apenas duas entrevistadas referiram que deveria haver um serviço de acolhimento de crianças, apoio esse que Nelson também considera que seria pertinente. O diretor refere que somente a flexibilização de horários não é suficiente para salvaguardar a conciliação entre a vida laboral e a pessoal.

Nelson salienta a inexistência de formalidades no que concerne às políticas de conciliação, nunca tendo havido qualquer tipo de formalismo nesse âmbito, justificado pelo fato de os funcionários “sempre conseguirem conciliar bem as duas coisas”, tendo a maior parte a “capacidade e liberdade” para agir em prol da melhor conciliação possível.

O objetivo dessa segunda questão de partida, e tal como refere Lisa Harker (1996), citada por Giddens (2010), é compreender se os objetivos conciliadores dessa empresa estão, ou não, em conformidade com os objetivos principais que essa autora delineou.

Quanto aos objetivos, em primeiro lugar, destaca-se o facilitismo pela articulação dos trabalhadores entre os compromissos familiares e os laborais, sendo esse facilitismo evidente na descrição efetuada pelas entrevistadas das distintas práticas e políticas implementadas pela instituição. Exemplo disso é o fato de haver um espaço destinado ao aquecimento ou confecção de alimentos, bem como a possibilidade de realização de teletrabalho, a existência de formação laboral e pós-laboral, o fato de não ser descontado o primeiro dia, quando surge a necessidade de faltar, a relação profissional e extraprofissional entre os funcionários ou a flexibilização de horários.

Por outro lado, é importante salientar outro objetivo, o qual tem a ver com o apoio das necessidades dos trabalhadores, excluindo a discriminação, sendo esse apoio evidente no discurso de Nelson, quando atribui importância às questões familiares, admitindo que confere razão à família e aos “assuntos pessoais”, tentando que os funcionários deem prioridade às questões familiares e pessoais, sem que prejudiquem o trabalho cotidiano. Nelson manifesta um esforço para equilibrar as necessidades do trabalhador com as da instituição, traduzindo-se este no último objetivo referenciado por Harker.

O diretor reforça a informalidade com que essa temática é abordada na instituição, não havendo qualquer tipo de formalismo nesse domínio. Segundo Nelson, os funcionários “sempre conseguiram conciliar bem as duas coisas”, referindo-se à esfera familiar e profissional, tendo a maior parte deles a “capacidade e liberdade” para agir em prol da melhor conciliação possível dessas duas esferas da vida, desde que, como salientou, “o trabalho apareça feito”, manifestando, novamente, a pretensão pelo equilíbrio entre as necessidades do trabalhador e as do empregador.

É, assim, possível admitir que a empresa em questão possui uma cultura organizacional promotora da conciliação entre a vida familiar e a vida laboral. Essas políticas são vantajosas também para o empregador, uma vez que, ao trabalhar com padrões mais adequados, seus trabalhadores lhe são mais leais e empenhados, tendendo também a ser mais eficientes e produtivos (GIDDENS, 2010).

Outro indicador, ainda dentro desse conceito mais vasto, refere-se ao sentimento de apoio que os funcionários detêm por parte da entidade empregadora, ao qual todas as entrevistadas manifestaram concordância. Como refere Graciete, são “muito humanos” com os funcionários. Quanto à sensibilidade da chefia, a maioria admite que a chefia é sensível no que se refere a essa temática.

“SENTIDO DOS DIREITOS”

O terceiro e último conceito definido foi o de “sentido dos direitos”, estando associado à terceira questão de investigação, a qual remete para quais são as

representações sociais relativas ao “sentido dos direitos” dos indivíduos, tendo essa questão como objetivo analisar o que Moscovici (2007) define como uma “rede de ideias, metáforas e imagens” interligadas. Assim, é prioritário compreender qual a percepção que as entrevistadas detêm sobre a informação disponibilizada pela instituição acerca de seus direitos. Dessa forma, é possível perceber a existência de baixo rigor e informação informal, nomeadamente por intermédio do discurso de Celeste, em que essa entrevistada refere que a “informação vai chegando a uns e a outros de uma forma muito informal”, não tendo os funcionários a necessidade de saberem exatamente seus direitos, pois, como pronuncia, “têm facilidades”, como se pode comprovar por sua resposta, quando solicitada a sua opinião face à informação disponibilizada acerca dos direitos dos trabalhadores:

E a informação... quer dizer... eu acho que ela existe... acho que as pessoas não têm muito a necessidade [...] de saberem exatamente “o que é que eu tenho direito se”, porque como têm facilidades... eu acho que a gente só se preocupa muito com os direitos quando estamos a sentir dificuldades e queremos saber o que é que temos direito [...]. Acho que a informação vai chegando a uns e a outros de uma forma muito informal (Celeste, 39 anos, casada).

Por outro lado, outras entrevistadas manifestam a percepção de uma “boa” informação, como se percebe pelo discurso de Graciete, referindo que existe na instituição “informação cem por cento disponível”, ou pelo discurso de Maria Filipa, a qual refere que não existe “nada afixado”, nem “existe nenhum manual”, porém qualquer dúvida ou questão que possa surgir é, como disse, “esclarecida no momento”.

Outro indicador inserido no conceito do “sentido dos direitos” prende-se com a intensidade da mobilização no acesso aos direitos e intensidade no usufruto desses direitos. Quando questionadas sobre o usufruto dos direitos, todas as funcionárias admitiram que usufruem de seus direitos, tendo Nelson referido que o fazem com regularidade.

Por fim, a última questão de investigação elaborada que se pode incluir dentro desse conceito é a seguinte: qual a relação existente entre o “sentido dos direitos” dos indivíduos e o usufruto das práticas de conciliação implementadas na empresa? O objetivo dessa questão, a percepção da concordância ou não existente entre o “sentido dos direitos” dos indivíduos e o usufruto que estes fazem das práticas e políticas de conciliação implementadas na empresa.

Com exceção de Tatiana, todas as entrevistadas manifestam um elevado “sentido dos direitos”, usufruindo, como se pode perceber por seus discursos, de seus direitos.

Embora Tatiana refira que usufrui de seus direitos, a entrevistada hesitou em sua resposta e mostrou desconhecimento relativamente a eles. Tatiana desconhece quais são as políticas existentes em concreto, não tendo consciência das obrigações do Estado, das entidades empregadoras e da sociedade, associando uma fraca mobilização no acesso aos seus direitos, uma vez que os desconhece (DOMINGOS, 2012).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No seção anterior, “Análise e Discussão dos Resultados”, foi dada resposta às questões de investigação, as quais se interligam com os objetivos específicos elaborados para a presente investigação, remetendo para a inventariação e descrição das experiências de conciliação entre a vida profissional e a familiar; o conhecimento das práticas sociais de conciliação existentes na instituição; a análise e compreensão das representações sociais relativas ao “sentido dos direitos” dos indivíduos, emergentes dessa experiência conciliadora; e, por fim, a compreensão da conformidade existente entre o “sentido dos direitos” dos indivíduos e o usufruto que estes fazem das práticas de conciliação implementadas na instituição.

Quanto às experiências de conciliação, no que tem a ver com a partilha de compromissos familiares, é possível verificar três níveis de partilha dos compromissos, como já foi anteriormente referido, traduzindo-se em uma forte, fraca e mediana partilha. Denota-se, por parte de algumas entrevistadas, dificuldades de conjugação, nomeadamente por parte de Sofia, a qual menciona que “não é muito fácil” conjugar ambas as esferas de sua vida. Outras entrevistadas, como a Graciete ou a Maria Filipa, referem-se à conjugação que fazem entre o trabalho e a vida familiar, admitindo facilidade de conjugação. Nelson destaca a existência de “momentos pontuais” de dificuldade, associados a “picos de trabalho”, o que origina “constrangimentos” no plano da gestão quotidiana da vida familiar.

Pode-se relacionar a partilha dos compromissos familiares com a facilidade ou dificuldade sentidas pelas entrevistadas, tendo sempre em conta que se trata de um grupo amostral reduzido. Assim, para uma forte e mediana partilha dos compromissos familiares, existe uma maior facilidade de conjugação entre a vida familiar e profissional. Da mesma forma, associado a uma fraca partilha dos compromissos familiares, existe uma maior dificuldade de conjugação entre o trabalho e a vida familiar. As únicas exceções recaem, por um lado, sobre Celeste, que admite sentir facilidade na conjugação que faz entre sua vida familiar e a profissional, embora admita existir uma fraca partilha das tarefas familiares. Por

outro lado, Maria Madalena, embora tendo feito referência a uma forte partilha dos compromissos em seu lar, sente dificuldades de conjugação.

No que concerne às práticas sociais, é possível enumerar algumas, designadamente o fato de haver um espaço destinado ao aquecimento ou confecção de alimentos trazidos pelas entrevistadas de suas casas; a possibilidade de realização de teletrabalho, tendo essa medida sido referida por Maria Madalena; a existência de formação laboral e pós-laboral, sendo essa formação tanto proposta pela entidade patronal aos funcionários como o inverso, existindo a possibilidade de os funcionários se proporem a determinada formação que considerem pertinente e de seu interesse; o fato de não ser descontado o primeiro dia, quando surge a necessidade de faltar; bem como a relação profissional e extraprofissional entre os funcionários, como evidenciou Patrícia, ou a flexibilização de horários.

Como refere Giddens (2010), é perceptível a adoção de diversas “políticas laborais de apoio à família”, nomeadamente com recurso às tecnologias de informação, como se verifica no caso específico em que foi permitida a realização de teletrabalho, tendo esse tipo de política como objetivo auxiliar os agregados a encontrar uma determinada estabilidade entre os compromissos laborais e os de outra ordem.

É possível perceber que a instituição que serviu de unidade de análise à realização do presente estudo adota uma conduta que vai ao encontro dos objetivos-chave definidos por Lisa Harker (1996), citada por Giddens (2010), uma vez que as políticas implementadas são orientadas com a finalidade de facilitar aos trabalhadores a articulação entre os compromissos familiares e os laborais, apoiando a igualdade de gênero e a partilha de compromissos familiares entre homens e mulheres. Por outro lado, apoiam as necessidades dos trabalhadores e excluem a discriminação. Por fim, as políticas vigentes têm como objetivo alcançar um equilíbrio entre as necessidades do trabalhador e do empregador, tendo esse equilíbrio sido referido por Nelson.

Na perspectiva de Guerreiro, Lourenço e Pereira (2006), instituições que promovam a conciliação entre a vida laboral e a familiar encontram-se apoiadas em critérios vantajosos, nomeadamente no nível do incentivo pela “criatividade” e no que se refere à “motivação dos trabalhadores”.

Relativamente às representações sociais face ao “sentido dos direitos” dos indivíduos, no que concerne à percepção que as entrevistadas detêm sobre a informação disponibilizada pela instituição acerca de seus direitos, denota-se, por parte de algumas, um baixo rigor e uma informação informal, verificando-se, por exemplo, no discurso de Celeste, que referiu que a “informação vai chegando a uns e a outros de uma forma muito informal”. Por outro lado, outras entrevistadas

manifestam a percepção de uma “boa” informação, como se verifica no discurso de Tatiana, admitindo que, quando se tem interesse, “é fácil” chegar até a informação. Todas as entrevistadas admitiram que usufruem de seus direitos, tendo Nelson reforçado essa ideia, referindo que o fazem com regularidade.

Por fim, é possível perceber que existe conformidade entre o “sentido dos direitos” dos indivíduos e o usufruto que eles fazem das práticas de conciliação implementadas na empresa, uma vez que, apesar de Tatiana referir que, quando se tem interesse, “é fácil” chegar até a informação, essa entrevistada desconhece quais são as políticas existentes em concreto, não tendo consciência das obrigações do Estado, das entidades empregadoras e da sociedade, tendo, portanto, um restrito “sentido dos direitos”. Em contrapartida, as restantes entrevistadas detêm um elevado “sentido dos direitos”, procurando soluções que lhes permitam uma compatibilidade entre o trabalho e a família, manifestando conhecimento sobre seus direitos e admitindo que usufruem desses apoios.

Nesse sentido, considerando as experiências por que passam as entrevistadas, bem como as práticas de conciliação implementadas pelo Centro, as quais possibilitam a articulação entre os compromissos familiares e profissionais, fomentam a igualdade de gênero, apoiam as necessidades do trabalhador e favorecem um equilíbrio entre as necessidades do trabalhador e do empregador, denota-se que essas experiências e práticas têm influência sobre o “sentido dos direitos” dos indivíduos. Mais especificamente, essas experiências e práticas vivenciadas influem sobre as crenças e os sentimentos que os funcionários detêm sobre seus direitos, bem como em sua percepção face à legitimidade e à equidade, determinando, dessa forma, suas expectativas de utilização. Assim, dá-se resposta ao objetivo genérico formulado para a presente investigação.

Considera-se relevante a realização de uma futura investigação, em que sejam focados mais aspetos relativos ao “sentido dos direitos”, bem como a compreensão da relação existente entre a cultura organizacional e o “sentido dos direitos” dos indivíduos. Contudo, para dar resposta a esses objetivos, seria pertinente a complementaridade das abordagens qualitativas com abordagens de natureza quantitativa, de modo a abranger um quadro amostral mais vasto.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DOMINGOS, Liliana. *Conceções e experiências de conciliação entre a vida profissional, familiar e pessoal: a perspetiva das pessoas que trabalham numa autarquia*. 111 p.

2012. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Universidade Católica Portuguesa, Viseu, 2012.
- GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.
- GUERREIRO, Maria; LOURENÇO, Vanda; PEREIRA, Inês. *Boas práticas de conciliação entre a vida profissional e vida familiar*. Lisboa: Comissão para a Igualdade no Trabalho e no Emprego, 2006.
- HOCHSCHILD, Arlie; MACHUNG, Anne. *The second shift*. Londres: Penguin Books, 2012.
- MOSCOVICI, Serge. *Representações sociais: investigações em Psicologia Social*. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.
- QUIVY, Raymond. *Manual de investigação em Ciências Sociais*. Lisboa: Edições Gradiva, 2008.

Recebido para publicação em 27/06/13. Aceito para publicação em 15/08/13.

O SIGNIFICADO DA USINA HIDRELÉTRICA CACHOEIRA DO EMBOQUE, EM MINAS GERAIS, PARA SEUS ATINGIDOS^a

*THE SIGNIFICANCE OF THE CHACHOEIRA DO EMBOQUE DAM IN MINAS
GERAIS STATE FOR THE AFFECTED PEOPLE*

Narayana de Deus Nogueira Bregagnoli^b

Resumo O presente estudo procurou compreender como comunidades afetadas pela construção de uma Usina Hidrelétrica (UHE) percebem as modificações que esse empreendimento causa em suas vidas, após a implantação da barragem. Os conflitos evidenciados no decorrer do processo de negociações com a empresa proponente resultaram em descontentamento por parte daqueles que teriam que enfrentar mudanças significativas em suas vidas. Dessa forma, o objetivo geral do estudo foi a análise do significado da barragem para seus atingidos. A perspectiva qualitativa foi desenvolvida tendo como suporte teórico discussões acerca dos impactos relacionados à implantação de projetos hidrelétricos, além de reflexões sobre as categorias espaço, lugar e território. Os resultados da pesquisa indicam que grande parte dos atingidos se sente insatisfeita com as mudanças ocorridas em seus meios e modos de vida, razão pela qual se conclui que o sentimento de desenraizamento e desterritorialização se faz presente na comunidade.

Palavras-chave atingidos; barragens; impactos.

Abstract *The present study analyzes families in communities affected by a Dam, and how they notice the modifications in their lives after the building of the dam. The conflicts during the negotiation process with the company which sponsored the dam project, were marked by division among the affected people. These facts resulted in dissatisfaction for those who would face significant changes in their lives. In this context the main objective of this study was to understand the meaning of the dam*

a Este artigo foi produzido com base em Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade Federal de Viçosa, em 2007.

b Professora do IFSULDEMINAS e mestre em Extensão Rural pela UFV.

among those who had been affected by this project. Using a qualitative perspective, the research was developed using theories on the negative impacts caused by the dams, as well as reflections based on several analytical categories, in particular: space, place and territory. The results of the research indicate that most of those affected are dissatisfied with the changes that took place in their way of life. We conclude that most of those interviewed expressed a feeling of loss of identity with their place and their past.

Keywords *affected; dams; impacts.*

INTRODUÇÃO

Sabe-se que é inquestionável afirmar que a sociedade necessita de energia para sua sobrevivência no mundo atual, seja nas indústrias, em seus diversos usos comerciais, nas residências, no auxílio ao cultivo de determinados produtos agrícolas, na criação de animais, entre outros usos, o que nos torna seres completamente dependentes dessa tecnologia, utilizando-a de diversas maneiras, como é o caso da eletricidade.

Como forma de adaptação à vida urbana que segue uma lógica capitalista e que, por sua vez, pretende atender às necessidades do ser humano, ao longo dos tempos, diversas formas de uso de energia foram desenvolvidas para nossa utilização, seja ela por meio de queima de combustíveis, como os gases e óleos naturais, da utilização dos ventos ou pelas quedas d'água. Todas são formas eficientes de se obter eletricidade, umas mais, outras menos, porém sua obtenção por meio das quedas d'água passou a ser mais utilizada e se denomina energia hidrelétrica.

As usinas hidrelétricas são exemplos do desenvolvimento dessas tecnologias e, em países onde os recursos hídricos favorecem o aproveitamento do potencial hidroenergético, como no caso do Brasil, elas se tornam matrizes do setor energético, uma vez que a ótica capitalista do país faz prevalecer os interesses mercadológicos, já que quem faz maior parte do uso dessa energia são as indústrias, principalmente no setor de alumínio, e não a população em geral. Ou seja, a produção de energia elétrica vem sendo tratada como de uso coletivo, mas sua apropriação acontece de forma privada, o que gera o uso desigual dos recursos naturais do país.

Contudo, considerando os estudos já realizados, tornou-se público e notório o fato de que a formação do reservatório e a construção da barragem implicam sérios impactos sociais, como a remoção de famílias e o desaparecimento de comunidades, com suas práticas culturais, além de impactos ambientais que se

acumulam, como o desaparecimento de espécies animais e vegetais ameaçadas de extinção, paisagens naturais e sistemas ecológicos.

Apesar de inúmeras críticas e da produção de pesquisas que comprovam os efeitos negativos ocasionados pela construção das barragens, o investimento nesse setor não para de crescer e tornou-se tão grande em todo o mundo que, de acordo com dados da Comissão Mundial de Barragens (*apud* VAINER, 2000), mais de 800.000 barragens já foram construídas no planeta, sendo que 45 mil são de grande porte. Tais empreendimentos provocam o deslocamento de cerca de quatro milhões de pessoas a cada ano, além de causar grande impacto na biodiversidade.

Em razão do vasto tamanho do território brasileiro e da quantidade de rios passíveis de aproveitamento hidroenergético, afirma-se que mais de 2.000 barragens já foram construídas no país e mais de um milhão de famílias de agricultores rurais e populações indígenas foram deslocadas, desde a década de 1970. Esse panorama começou a ser criado no período do regime militar, a partir da criação da Eletrobrás e das empresas estatais vinculadas ao Ministério das Minas e Energia. No entanto, essa política gerou “não apenas hidreletricidade, mas também efeitos sociais perversos” (SIGAUD, 1994, p.1).

A partir desse momento, em todo o mundo, importantes agências internacionais de financiamento, como o Banco Mundial, passaram a criar grandes linhas de crédito para investir na construção de tais empreendimentos. Contudo, definidas a partir de critérios “técnicos” e sob a pressão de grandes grupos empresariais interessados apenas em viabilizar a realização dos lucrativos empreendimentos com hidrelétricas, principalmente as de grande porte, essas políticas, públicas ou privadas, não têm levado muito a sério as implicações sociais que a inundação dessas áreas pode trazer às populações que ali residem (SIGAUD, 1994, p. 3).

Percebe-se, então, que as hidrelétricas são exemplo do processo de modernização advindo do regime capitalista, e, por isso, sua implementação traz consigo o discurso de “melhoria na qualidade de vida, progresso e desenvolvimento regional” (CARVALHO, 2005, p. 5).

Dessa forma, buscou-se, por meio deste trabalho, analisar e compreender se a melhoria e o progresso realmente ocorrem nos locais onde são construídas as usinas hidrelétricas, e, para tal, fora escolhida a UHE Cachoeira do Emboque, em decorrência de três aspectos relevantes: o tempo significativo de construção da usina (mais de dez anos); por ser uma barragem construída ao final da década de 1990, sem realização de audiência pública (no mesmo período em que vários projetos de barragem, em locais próximos, como: Pilar, Cachoeira Grande, Cacho-

eira da Providência, tiveram Audiências Públicas¹); e pela ausência de estudos sobre esse caso, em contraste com os citados anteriormente.

Entre os objetivos da pesquisa, encontram-se: a descrição e análise das percepções das famílias atingidas pela UHE Cachoeira do Emboque, que passaram pelo processo de deslocamento e realocação, problematizando o referido processo; a realidade social vivida no passado e no presente; suas percepções sobre seus meios e modos de vida, antes e depois da barragem, no sentido de apreender o significado por elas atribuído ao empreendimento, bem como as perdas e os eventuais ganhos para essas famílias. Dessa forma, procurou-se compreender, sob a ótica da população afetada pelo empreendimento, quais os efeitos sociais, culturais, materiais e ambientais a construção dessa UHE gerou na comunidade.

Para dar continuidade à temática aqui abordada, considera-se importante mencionar rapidamente a definição de uma palavra que será apresentada durante todo o texto, o termo “atingido”. A Comissão Mundial de Barragens considera que os atingidos são formados por “categorias de agricultores sem terra, ocupantes, arrendatários, parceiros, populações indígenas, bem como as famílias dos agricultores, proprietários ou não” (ROTHMAN, 1996, p. 131). No entanto, a partir das lutas dos atingidos por barragens, para ampliar a definição de *atingido*, a ELETROSUL se viu obrigada a reconhecer os grupos que não haviam sido incluídos inicialmente, bem como a redefinir “os fatores que afetariam as pessoas: não apenas a água, mas também as linhas de transmissão, alojamento dos operários de construção e o terreno do comando” (ROTHMAN, 1996, p. 131). A abordagem conceitual de *atingido* para órgãos internacionais como a International Financial Corporation (IFC), o Banco Mundial e a Comissão Mundial de Barragens é considerada mais abrangente, não a restringindo aos afetados diretamente pela água. Essa inovação conceitual ocorreu a partir da incorporação da noção de “pessoas economicamente deslocadas”. Dentro desse viés, passam a ser incluídos os pescadores que perdem ou têm sua pesca consideravelmente reduzida, agricultores que deixam de ter acesso à agricultura de vazante, aqueles que se encontram na condição de deslocados econômicos, estando, portanto, todos inseridos na categoria de *atingido*.

Na questão das construções das barragens, seguindo a ótica capitalista, formada por grupos que se atentam somente aos interesses econômicos e defendem os empreendimentos hidrelétricos, alega-se que eles contribuem para o desenvol-

1 O artigo de Rothman (2001, p. 319) conclui que “a falta de acesso à audiência pública, no caso Emboque, foi, sem dúvida, fator significativo nos resultados desfavoráveis para a comunidade atingida”.

vimento nacional e local. Por outro lado, os críticos apontam os efeitos negativos que projetos de tal porte podem ocasionar, como afirma Martins (1993, p. 61-63):

Não se trata de introduzir nada na vida de ninguém. Aqui se trata de projetos econômicos de envergadura, como hidrelétricas, rodovias, planos de colonização, de grande impacto social e ambiental, mas que não tem por destinatárias as populações locais. Seu pressuposto é o da remoção dessas populações. [...] não se trata de *introduzir* nada na vida dessas populações, mas de tirar-lhes o que tem de vital para sua sobrevivência, não só econômica: terras e territórios, meios e condições de existência material, social, cultural e política. É como se elas não existissem ou, existindo, não tivessem direito ao reconhecimento de sua humanidade.

De acordo com o autor, quando o “estranho” (os projetos de desenvolvimento) surge na vida dessas pessoas, eles chegam com um discurso completamente sedutor, ao propor às pessoas um grande progresso, modernidade, oportunidades de emprego, uma falsa ascensão social, dadas as indenizações, oportunidades de ir para a cidade e de consumo, fatores que influenciam em uma decisão inicial a favor do “progresso”, em um momento em que as populações identificam apenas as benesses da construção. No que se refere aos jovens locais, a chegada da barragem ainda pode significar a possibilidade de se mudar para a cidade, de dar continuidade aos seus estudos, a busca por melhores condições financeiras e de trabalho e, por conseguinte, de acesso a bens de consumo e “à cultura moderna” (cinema, *shoppings*, bares, roupas, etc.), apontados na pesquisa de Medeiros (2002, p. 3).

Como consequência, nesse momento em que a população já se encontra fragilizada pelas dúvidas e incertezas de seus destinos, embebedadas pelas esperanças no progresso ali proposto, desune-se, não se mobiliza, em uma situação em que seria necessária a formação de uma identidade de resistência ao projeto, o qual certamente acarretará impactos positivos e negativos aos seus meios e modos de vida.

Alguns autores, como Santos (2002), afirmam que esse discurso desenvolvimentista, proposto pelas empresas, tem como prioridade a dimensão econômica desses empreendimentos, e não a social:

Quando nos dizem que as hidrelétricas vêm trazer, para um país ou para uma região, a esperança de salvação da economia, da integração no mundo, a segu-

rança do progresso, tudo isso são símbolos que nos permitem aceitar a racionalidade do objeto que, na realidade, ao contrário, pode exatamente vir destroçar a nossa relação com a natureza e impor relações desiguais (SANTOS, 2002, p. 173).

O próprio Banco Mundial, que foi um dos maiores financiadores de hidrelétricas, desde a década de 1970, e, portanto, corresponsável pelo deslocamento de milhares de famílias em todo o mundo, reconhece que, nos projetos de construção de barragens, quase sempre se inicia um processo de empobrecimento, muitas vezes representado pela perda da terra, do trabalho, da habitação, pela marginalização das famílias atingidas, pelo aumento da mortalidade, pelas dificuldades de acesso à alimentação e pela desarticulação dos atingidos (CERNEA; MCDOWELL, 2000).

Os referidos autores ainda afirmam que “a expropriação da terra retira o principal fundamento sobre o qual são construídos o sistema produtivo das pessoas, suas atividades comerciais e seu meio de vida. Essa é a principal forma de descapitalização e empobrecimento de pessoas deslocadas [...]” (CERNEA; MCDOWELL, 2000, p. 23).

Ludwig (2003, p. 3) já afirma que isso ocorre por eles se imporem sobre a “valorização da natureza e da vida, subjugando os potenciais ecológicos, destruindo formas de organização social, desterritorializando identidades, enterrando saberes práticos e desarraigando a cultura de seus referentes locais”.

A Comissão Mundial de Barragens² assegura que, além de serem deslocados pela perda de suas terras (desterritorialização), as compensações financeiras pagas aos atingidos não são suficientes para que possam restabelecer seus meios de vida em outro lugar. Os reassentamentos, quando existem, muitas vezes possuem terras de baixa qualidade ou improdutivas.

As áreas de reassentamentos são sempre selecionadas sem uma referência ou estudos sobre a viabilidade econômica das mesmas, bem como uma consulta sobre as preferências das pessoas deslocadas. Estes são geralmente forçados a reassentar em locais com áreas ambientais degradadas no entorno da represa.

2 Fruto dessa articulação e por pressão dos movimentos de atingidos por barragens de todo o mundo, ainda no ano de 1997, é criada, na Suíça, a Comissão Mundial de Barragens (CMB), ligada ao Banco Mundial e com a participação de representantes de ONGs, Movimentos de Atingidos, empresas construtoras de barragens, entidades de financiamento e governos. A CMB teve o objetivo de levantar e propor soluções para os problemas causados pelas construtoras de barragens no nível mundial, bem como propor alternativas. Desse debate, que durou aproximadamente três anos, resultou o relatório final da CMB, que mostra os problemas causados pelas barragens e aponta um novo modelo para tomada de decisões (fonte: <<http://www.mabnacional.org.br/menu/historia.html>, acessado em 14/05/2013>).

Assim, as terras perdem rapidamente suas capacidades produtivas para dar suporte às populações reassentadas (WCD *apud* VAINER, 2000, p. 107).

Estudos etnográficos (SCHERER-WARREN et al., 1990) também destacam as consequências negativas de empreendimentos hidrelétricos sobre os atingidos, uma vez que essas populações perdem todo o investimento feito por uma ou várias gerações na propriedade rural em que, muitas vezes, nasceram seus antepassados e descendentes, bem como a tranquilidade do espaço vivido e construído socialmente, o sentido de “lugar”, seus valores e a identidade individual e/ou social. Além disso, também são destacadas as perdas sociais e simbólicas, ou seja, a ruptura das relações de vizinhança, parentesco, comunidade, assim como as perdas de bens culturais, tais como igreja, cemitério, escola, costumes e tradições.

O impacto, a longo prazo, sobre as famílias atingidas pelas barragens pode revelar as rearticulações sociais e ambientais que ali se instalam. Nesse jogo de interpretações dos processos de mudança desencadeados pela construção de barragens, quais seriam as versões dos sentimentos e significados desse movimento, pela população atingida?

IDENTIFICAÇÃO E DELIMITAÇÃO DA ÁREA DO ESTUDO

A unidade de análise do referido estudo foi constituída pelas famílias atingidas pela UHE do Emboque, que foi construída entre os municípios de Raul Soares e Abre Campo, pertencentes à Zona da Mata Mineira, apontados na Figura 1 a seguir.

A referida barragem foi construída no Rio Matipó, pertencente à Bacia Hidrográfica do Rio Doce³, como apresentado na Figura 2.

As famílias diretamente atingidas pelo empreendimento foram as residentes das comunidades rurais de Córrego da Praia e Valão (no distrito de Granada, pertencente ao município de Abre Campo) e de São Lourenço de Baixo (no distrito de Bicuíba, pertencente ao município de Raul Soares), apontados na Figura 3, a seguir.

3 Dados retirados da Resolução 121, de 2004, da ANEEL. Disponível em:<<http://www.aneel.gov.br/cedoc/rea2004121.pdf>>.

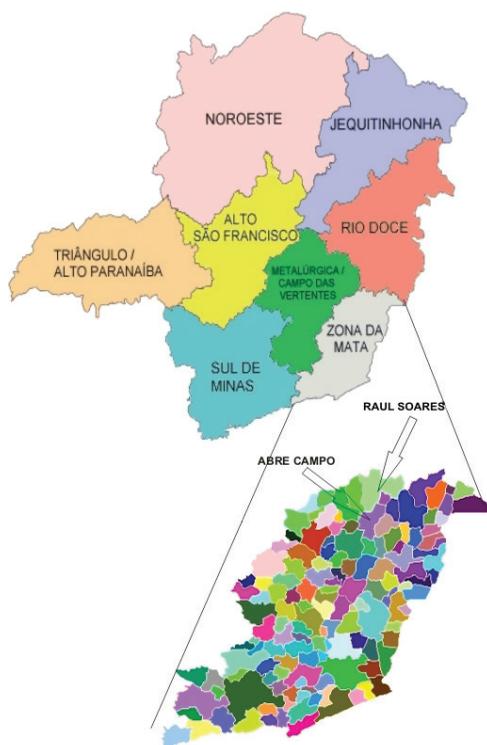


Figura 1. Mapa de Minas Gerais e da Zona da Mata Mineira, em destaque os municípios de Abre Campo e Raul Soares. Fonte: <www.geominas.mg.gov.br>.



Figura 2. Em destaque o Rio Matipó, pertencente à Bacia do Rio Doce, MG, com algumas das principais barragens da região, inclusive a do Emboque. É importante enfatizar que as PCHs Cachoeira da Providência e Cachoeira Grande ainda são projetos não aprovados. Fonte: <www.simge.mg.gov.br/.../mapa_bacia_small.gif>.

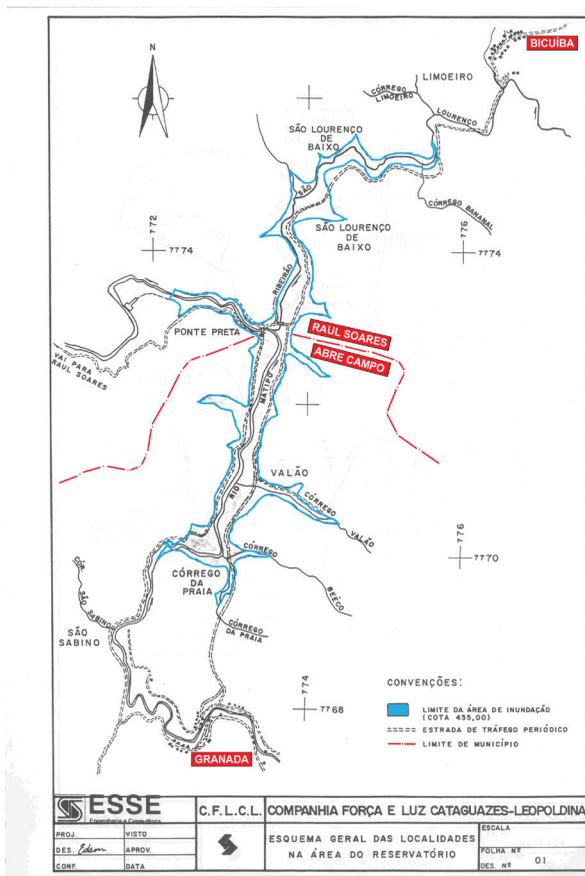


Figura 3. Mapa da região, anterior à construção da UHE do Emboque, elaborado pela ESSE Engenharia e Consultoria. Fonte: RIMA UHE Cachoeira do Emboque.

SOBRE OS MÉTODOS E TÉCNICAS DA PESQUISA

O delineamento de uma pesquisa implica a escolha de determinada perspectiva analítica. No presente caso, preocupou-se com a natureza qualitativa das informações e do processo de construção de dados, pois, dessa forma, torna-se possível aprofundar “no mundo dos significados das ações e relações humanas, um lado não perceptível e não captável em equações, médias e estatísticas” (MINAYO, 1997, p. 22). Assim, a investigação do sentido ou do significado das qualidades dos dados construídos é que se transforma na verdadeira busca para o entendimento das percepções da população estudada.

De modo geral, esta pesquisa trabalhou com a obtenção de descrições obtidas pela pesquisadora, por meio de análise documental e de entrevistas.

Assim, a primeira etapa consistiu na identificação das famílias atingidas. Inicialmente, foi realizada consulta às listas e aos documentos dos cadastros dos

atingidos encontrados no RIMA⁴ e no acervo do Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB). Identificadas as famílias, inclusive os nomes de cada membro, buscaram-se informações sobre o tipo de relação do atingido com a terra, se proprietário, meeiro ou arrendatário, o tipo de produção, o padrão fundiário das propriedades e informações sobre as negociações entre atingidos e empreendedor.

A segunda etapa da pesquisa foi marcada pelo trabalho de campo, em que se passou à coleta de dados e informações sobre a situação atual da população atingida. Os trabalhos de campo foram realizados em três etapas, e em todas elas contou-se com o apoio de um informante inicial, apresentado por um membro do Núcleo de Assistência às Comunidades Atingidas por Barragens (NACAB)⁵.

Dessa forma, foram entrevistadas trinta e duas famílias, sendo dezoito residentes nas comunidades rurais do distrito de Granada (que pertence ao município de Abre Campo), e onze no distrito de Bicuíba (pertencente ao município de Raul Soares). Ainda foram entrevistadas mais três famílias de atingidos que, mesmo vendendo suas propriedades e se mudando para outra região (duas do município de Caputira e uma do município de Manhauçu), foi possível localizá-los por possuírem laços de parentesco ou apadrinhamento com famílias que permaneceram no local.

Para realizar essa construção de dados, utilizou-se a modalidade de entrevistas semiestruturadas, com perguntas previamente formuladas, porém sempre deixando a possibilidade de se encaminharem outras perguntas ou comentários que não estavam previamente formulados no questionário. Pretendia-se gravar as entrevistas, porém vinte e seis dessas famílias não concordaram em fazê-lo. Argumentaram que não se sentiam à vontade com o uso do aparelho ou se mostraram desconfiadas e receosas de que as gravações fossem utilizadas para outros fins. Afirmaram tal fato ter acontecido anteriormente. Eles se diziam cansados de ser alvo de pesquisas, muitas delas realizadas por outras instituições de ensino, principalmente de cursos particulares de Direito da região próxima a Raul Soares. Dessa forma, a pesquisadora conduziu as entrevistas anotando as respostas à mão, pois não autorizaram a gravação, o que foi realizado apenas com seis famílias. Por esse motivo, serão apresentadas falas fiéis ao que foi dito, das que foram gravadas, conservando a linguagem e o vocabulário do falante, e, em outros momentos, serão apresentadas falas assim como foram registradas nas anotações da pesquisadora.

4 Alguns dados sobre o processo de licenciamento (EIA/RIMA) para a implantação da UHE Emboque foram registrados e arquivados pelo professor pesquisador Franklin Daniel Rothman, que trabalha com a temática das barragens tanto em projetos de pesquisa como de extensão.

5 Ele é atual advogado da ONG e assessorou a população atingida por intermédio do NACAB, enquanto projeto de extensão da UFV, no ano de 1997.

Para garantir uma variedade representativa da população de atingidos, bem como a diversidade de pontos de vista, foram entrevistados, nas duas primeiras etapas: agricultores em geral (homens e/ou mulheres), proprietários rurais que moravam na área da UHE; ex-proprietários; não proprietários, incluindo meeiros, ex-meeiros e trabalhadores rurais, assim como suas esposas e filhos, quando possível.

Dessa forma, ao final da construção de dados, foram entrevistadas trinta e duas famílias, que continham, em média, de dois a quatro membros em cada residência. Desses entrevistados, dezoito famílias pertenciam ao distrito de Granada (quinze proprietários, um arrendatário e dois meeiros), sendo que quatro famílias entrevistadas possuíam parentesco; três outras famílias também pertencentes a outro ramo familiar e as demais famílias de ramos independentes. Também foram entrevistadas onze famílias do distrito de Bicuíba (sete proprietários, sendo dois com propriedade ainda não legalizada, e quatro meeiros⁶).

Todas as famílias que contribuíram para a construção dos dados do presente trabalho se declararam como pequenos produtores rurais, com a agricultura alicerçada no trabalho familiar. As propriedades também foram declaradas com tamanhos entre um e vinte hectares, sendo que, atualmente, a produção declarada⁷ está voltada para a subsistência.

A TRANSFORMAÇÃO DE UMA POPULAÇÃO ATINGIDA POR UMA BARRAGEM EM MINAS GERAIS

A partir do entrelaçamento das teorias e pesquisas que trabalham com a temática aqui abordada e dentro do contexto das privatizações do setor energético e da nova concessão de produção energética em Minas Gerais, surge a construção da Usina Hidrelétrica (UHE) Cachoeira do Emboque, situada ente os municípios de Raul Soares e Abre Campo, pertencentes à Zona da Mata Mineira.

A construção dessa barragem afetou diretamente a vida de noventa e quatro famílias que eram constituídas por um povoado tipicamente ribeirinho, composto por famílias de pequenos agricultores rurais, sendo eles proprietários e não proprietários que, em sua maioria, eram de baixa renda e possuíam baixa escolaridade. A dinâmica econômica da região era essencialmente rural, pautando-se na agricultura de base familiar, além da prática da pesca ao longo do rio.

6 As quatro famílias de meeiros são do mesmo ramo familiar.

7 As produções declaradas foram: milho, feijão, cana-de-açúcar, leite e frutas.

A Companhia Força e Luz Cataguases Leopoldina (CFLCL), empresa responsável pela construção da referida UHE, iniciou as negociações com a população atingida em setembro de 1995, efetivando algumas negociações individuais, além de cooptação de lideranças locais, o que causou, inicialmente, uma desmobilização e fragmentação da população local. Em setembro de 1996, a empresa instalou placas nos terrenos adquiridos de alguns proprietários, comunicando que a referida área pertencia a ela; logo após, confeccionou um jornal informativo que foi divulgado na região, expondo a propaganda do futuro empreendimento. A partir dessas ações, a população, sem deter muito conhecimento de seus direitos e a quem recorrer, iniciou um processo de insatisfação compartilhada, o que serviu para emergir uma partícula inicial de uma ação coletiva.

Ao mesmo tempo, mesmo sem possuir as licenças prévias e de instalação, a empreendedora divulgou publicamente que as obras seriam iniciadas em outubro de 1996. Posteriormente, a empresa solicitou a licença prévia sem comunicar a população atingida sobre seu direito de requerer uma audiência pública, na qual os atingidos poderiam questionar o empreendimento e ponderar sobre as negociações. Após esse episódio, a Igreja e lideranças locais deram início à procura por orientação acerca da defesa de direitos, em que surgem as presenças do NACAB⁸ e da Comissão Pastoral da Terra (CPT) de Belo Horizonte, para assessorar as famílias atingidas.

De acordo com Rothman (2001), naquele mesmo ano, fora realizada uma reunião com um agente da CPT, dando início à criação de uma comissão local para realizar as negociações com a empresa, e também foram estabelecidos os primeiros contatos com a assessoria do NACAB.

Nos momentos seguintes, a assessoria apresentou duas formas de negociação que a comunidade poderia encontrar: a coletiva (fortemente reforçada pelos grupos de apoio) ou a individual. Além dessas formas de negociação, a assessoria indicou uma estratégia, que seria a de realizar uma ação civil pública, uma vez que a comunidade havia perdido o prazo para pedir a audiência pública. Contudo, nesse momento, alguns dos proprietários das maiores porções de terras já haviam negociado suas propriedades de forma individual e já não queriam mais participar do movimento, para fortalecê-lo.

8 O NACAB (Núcleo de Assistência às Comunidades Atingidas por Barragens) foi um projeto universitário de extensão que prestava assessoria às comunidades atingidas por barragens da região da Zona da Mata Mineira. A partir de 2001, foi criada uma ONG que também adotou o nome de NACAB, fazendo com que o projeto de extensão da UFV tivesse que mudar seu nome para PACAB (Projeto de Assessoria às Comunidades Atingidas por Barragens).

De acordo com Rothman (2001), poucos optaram pela negociação em conjunto, o que fez com que a Igreja local, o NACAB e o Movimento dos Atingidos por Barragens regional (MAB-ARD) realizassem um trabalho de base, com o intuito de levar informações à população atingida, tanto sobre os possíveis impactos negativos que a construção da barragem poderia levar para suas vidas quanto com relação às formas de negociação que lhes seriam de direito. Apesar do esforço das entidades mediadoras, a população ainda se encontrava pouco mobilizada para a ação coletiva, talvez pela falta de informações precisas sobre o empreendimento, sobre seus direitos e também por causa dos conflitos locais acirrados pelos momentos de tensão e incerteza. Foi estranho compreender tal fato, mas a população se encontrava em uma situação de pouca mobilidade, de pouca união, em um contexto em que cada família pretendia resolver seu “problema” sozinha, e não em conjunto, como orientado pela Igreja e pelo NACAB. Inicialmente, acreditou-se que cada família queria negociar o valor de suas terras de modo individual, na tentativa de garantir melhores preços, porém não foi isso o que aconteceu, uma vez que os valores pagos foram muito aquém do valor de mercado das terras, naquela época.

Nesse contexto, as negociações foram realizadas de maneira individual, proposta realizada pela empresa, que ofereceu para adquirir as terras a serem alagadas, realocar as benfeitorias e, em alguns casos, permutas, ou seja, trocas, por outras terras ou imóvel na cidade mais próxima.

Com a construção dessa barragem, noventa e quatro famílias foram atingidas diretamente, das quais vinte e oito foram deslocadas para outras áreas rurais e urbanas e sessenta e seis famílias permaneceram no local, ainda que realocadas. Como se percebe, a grande maioria das famílias atingidas permaneceu no local, embora com modificações impostas pela construção da barragem, como o alagamento de terras férteis, de casas, da cachoeira local, do campo de futebol, etc.

A CHEGADA DA BARRAGEM: “ELES INSISTEM DEMAIS, IGUAL FURÚNCULO NA GENTE”

Um fato novo sempre gera diferentes formas de percepções e interpretações, de acordo com as experiências individuais e coletivas socialmente construídas.

No caso da notícia sobre a construção de uma barragem, sua divulgação chega entre aqueles que serão atingidos, fazendo com que comecem a processar as informações que nem sempre chegam de forma clara. Nesse processo, é comum o surgimento de diferentes pontos de questionamento. Mesmo não conhecendo todo o processo de licenciamento, negociações e construção de uma barragem, alguns

atingidos poderão questionar a perda de suas propriedades e de suas formas de vida; outros poderão perceber o empreendimento como possibilidade de mudança positiva, seja em relação a um deslocamento para outro local, seja em relação a um novo padrão socioeconômico, advindo do valor recebido pela venda ou indenização de suas terras.

Para os jovens do meio rural, a construção de uma barragem pode representar novas possibilidades de vida, como a mudança para a cidade, a possibilidade de dar continuidade aos estudos, como apontado na pesquisa de Medeiros (2002, p. 15):

Os jovens rurais oscilam entre o projeto de construir vidas mais individualizadas, o que expressa no desejo de “melhorarem o padrão de vida”, de “serem algo na vida”, e o compromisso com a família, que se confunde também com o sentimento de pertencimento à localidade de origem, já que a família é um “espaço privilegiado de sociabilidade”.

Assim, as percepções das famílias atingidas sobre um projeto de barragem podem ser variadas. É nesse contexto que o presente estudo buscou captá-las e apreender o significado impresso ao empreendimento UHE Cachoeira do Emboque, pelos atingidos, após dez anos de sua construção.

Ao iniciar as entrevistas em campo, as primeiras impressões passadas pelas famílias, ao serem questionadas sobre o empreendimento e suas memórias sobre a época das negociações e implantação do projeto, revelam que muitos não acreditavam que um dia ele viria a se concretizar. De acordo com os entrevistados, as notícias sobre a construção da barragem já existiam há mais de trinta anos, criando-se, assim, uma imagem de que ela nunca viesse a se efetivar:

Já tinha uns trinta anos ou mais que veio um helicóptero uma vez com gente *pra* medir o local, falando que ia construir uma barragem. De tempo em tempo vinha gente aqui, mas nunca saía. Quando foi construir mesmo o pessoal da empresa veio medindo, colocando placa, indo nas casas das pessoas falando que ia construir (informante proprietário, 60 anos).

Como visto nos depoimentos, o fato de se realizarem estudos de viabilidade hidroenergética e nunca se concretizar o empreendimento levou a população a não acreditar na possibilidade de sua efetivação naquele momento. Contudo, em 1995, a CFLCL inicia o processo de pedido de licenciamento na FEAM, recebendo a licença prévia, documento que permite o pedido de licença de instalação, com o qual se

tem a autorização para o início da construção da barragem. Nesse mesmo ano, a empreendedora iniciou algumas negociações individuais, adquirindo algumas propriedades e afixando placas no local, informando que a referida área pertencia à empresa, além de divulgar um jornal informando sobre o empreendimento que ali seria construído.

Vainer (2000) aponta, em seu trabalho, algumas táticas de desarticulação das comunidades, realizadas pelas empresas do setor energético, e uma delas foi realizada pela CFLCL, quando ela comprou parte das melhores terras locais para instalar seu canteiro de obras e demonstrar à população que o empreendimento era concreto e irremediável. De acordo com o depoimento coletado do representante local da comunidade de Granada, a compra das terras do maior proprietário local serviu para intimidar a comunidade e mostrar que, se a empresa pôde comprar terras do maior proprietário, poderia comprar a dos menores também.

A partir desses eventos e de acordo com a percepção dos atingidos, eles inferiram que o governo já havia liberado a construção da barragem, não podendo, então, a população, criticar ou tentar impedir a efetivação do empreendimento.

De acordo com o depoimento de um dos atingidos, representantes da empreendedora chegavam repentinamente com a notícia da compra das terras e os pressionavam a vendê-las rapidamente, sem oferecer tempo para que pudessem refletir sobre a questão ou mesmo para procurar informações sobre seus direitos.

Ah, primeiro falaram que *nóis ia* ter emprego, casa nova, aí eu fiquei animado, achei que ia *arresorver* minha vida. Mas depois começou um tal de Paulo ir *nas casa das pessoa* pressionar e forçar a negociar, tratava mal a gente, dizia que ia mandar alagar tudo com *nóis* aqui. Aí *nóis começô a percebê* que o negócio era outro, *tava* ficando feio... [...] Ah, como sempre cada um quer uma coisa. Eu queria o que era meu, não queria sair e deixar *minhas coisa*. Mas falaram que iam alagar e que se eu não assinasse o papel não ia receber nada no final. Acabei aceitando o que eles disseram que eu tinha que ganhar, não deu pra nada, fiquei na pior, o dinheiro durou poucos meses (informante proprietário, 57 anos)⁹.

Como pode ser observado, essa “chegada do estranho” à comunidade, representado pela chegada da barragem, como citado por Martins (1993), pode geralmente acontecer de maneira persuasiva, com um discurso sedutor que propõe a uma população fragilizada pelo momento a vinda de progresso, desenvolvimento, oferta

9 Depoimento gravado com a permissão do informante.

de emprego, dinheiro, oportunidade de concretizar o sonho de ir para a cidade, etc. Para aqueles que veem na barragem a possibilidade de ganhos e prosperidade, o discurso chega com facilidade a esses interlocutores e pode se tornar efetivo.

Aquelas famílias que já possuíam a intenção de sair do local ou se interessaram pela possibilidade de mudanças negociaram suas terras em 1995 de maneira individual com a empreendedora. Os demais se mobilizaram para criar uma comissão local a fim de realizar as negociações de maneira coletiva, porém, por falta de informações sobre o empreendimento e seus direitos enquanto atingidos, perderam o prazo para pedir uma audiência pública, espaço institucional em que poderiam criticar o empreendimento.

De acordo com dados obtidos pelos depoimentos coletados em entrevistas nesse período, alguns atingidos afirmavam que: “o que a empresa quer é ficar livre do pessoal o mais logo” (ROTHMAN; VIEIRA, 1997, p. 17). E essa declaração confirma o que foi dito por Martins (ROTHMAN; VIEIRA, 1997, p. 61-63), o qual afirma que tais projetos têm como pressuposto a remoção dessas famílias, também consideradas, segundo Vainer e Araújo (1992), como enclaves ou problemas para a empresa, a serem removidos do local para a viabilização do empreendimento:

A região, o meio ambiente e tudo o mais são olhados a partir do grande projeto, parte em função de uma estratégia setorial. Quanto às populações, passam a ser um obstáculo que deve ser removido para limpar o terreno (VAINER; ARAÚJO, 1992, p. 20).

Ainda nesse mesmo ano, a comissão local pediu auxílio às entidades mediadoras (NACAB, CPT e MAB) para que pudessem ser mais bem orientados durante o processo de negociações com a empresa. A negociação coletiva é fortemente reforçada nesse momento pelas assessorias, porém ainda existiam conflitos de interesses que desarticulavam o processo. Um atingido comenta sobre as negociações coletivas: “A união *tá* difícil, ou vende todo mundo ou não vende ninguém” (ROTHMAN; VIEIRA, 1997, p. 21).

Como a empresa já estava presente no local, realizando um trabalho de aproximação e convencimento com a comunidade, foi mais fácil para o empreendedor desarticular a população e convencê-la de que as negociações individuais seriam mais interessantes. Tais momentos foram apresentados anteriormente por Vainer e Araújo (1992, p. 20), quando relatam sobre as estratégias adotadas pelo setor elétrico para a desarticulação das populações atingidas, sejam elas: “desinformação, estratégia territorial patrimonialista e negociação individual”.

Ainda de acordo com Rothman e Vieira (1997), poucas informações foram enviadas pela empreendedora à população, que não possuía maiores conhecimentos no que se referia às indenizações, à venda ou à permuta de terras, direitos dos atingidos e de quem se enquadrava nessa categoria.

Também havia um grupo que afirmou acreditar na idoneidade da empresa, considerando que ela faria o melhor pela população. O argumento utilizado por esses atingidos, conforme sugerido pela empreendedora, era o de que ela iria construir outras barragens e deveria realizar boas negociações com o presente empreendimento, como forma de servir de exemplo para as futuras barragens que pretendiam construir na região.

Dessa forma, por encontrarem-se desarticulados, os atingidos afirmam ter acatado as orientações do empreendedor que, segundo eles, os instruiu para a negociação individual, convencendo-os de que, se esta fosse realizada de maneira coletiva, acabaria prejudicando as famílias, pois cada caso seria diferente um do outro.

O resultado é que se observam declarações como:

Se a pessoa der sorte e *saber* negociar direito, sai mais beneficiada que em negociação coletiva...

Não fui mais nas reuniões porque tem que negociar é com a empresa, tem que pagar as pessoas mesmo, então não é necessário negociar junto... (depoimentos citados em ROTHMAN; VIEIRA, 1997, p. 21).

Observa-se, nessas declarações, a possível falta de articulação e orientação sobre o processo de negociações. Além disso, a falta de informações precisas sobre seus direitos parece ter causado muitas dúvidas aos não proprietários (meeiros e empregados).

Se der fico, se não der, já estou acostumado a mudar de casa.

Para quem não tem terra é difícil negociar com a empresa.

Nós temos um empregado, mas a negociação deles tem que ser com a empresa, pois são eles que *tão* querendo tirá-los de lá, não nós (depoimentos citados em ROTHMAN; VIEIRA, 1997, p. 21).

Pode-se aqui notar que esses atingidos pareciam não possuir conhecimentos sobre seus direitos, fazendo com que alguns acreditassem não os possuir perante a implementação do projeto, conformando-se, inclusive, em sair do local. Outro

aspecto importante a ser observado refere-se à indiferença entre a possibilidade ou não de mudança, aludindo questões sobre o sentimento de pertencimento ou até mesmo de conformismo perante a situação de sua posição social, muitas vezes desvantajosa, uma vez que, por serem meeiros, aquelas pessoas se consideravam sem território, tanto físico quanto pelo sentimento de pertencimento ao local, sem *lugar* definido no espaço. O fato de não ser proprietário afetou profundamente as interpretações e formas de negociação das terras.

Essa desarticulação local também contou com outro episódio relevante, como relatam os próprios atingidos:

À custa de dinheiro a pessoa acaba por isso. Aquelas pessoas traíram a gente por dinheiro e perderam tudo. No fim essas pessoas foram compradas, receberam terra e dinheiro e prejudicaram todos. As pessoas que a gente confiou, letradas, iam em BH resolver tudo para todos, mas não fizeram nada. Foram comprados e muito agredidos psicologicamente. O nome da gente tem valor, não dá pra se vender (informante proprietária, 65 anos).

Tava tudo organizado, mas acabou. A empresa comprou os dois mais ricos e os pobres ficaram com nada. Perto de negociar, os representantes saíram e as pessoas ficaram sem saber o que fazer, sobraram e foram levados à Justiça para aceitarem o pouco dinheiro, se não seriam expulsos da terra. Pagaram mixaria, venderam por menos do que valia. Negociaram os ricos primeiro e os pobres foram obrigados a sair (informante proprietário, 48 anos).

Pode-se notar, então, por meio dessas palavras, que houve a percepção, por parte dos atingidos, da cooptação dos representantes da associação local, sendo este mais um fator que levou à desunião da comunidade, provocando insatisfação no resultado das negociações.

Dessa forma, a partir dessa desmobilização entre a população, redes de solidariedade, cooptação dos representantes da comissão local, bem como a presença de interesses incomuns acirrados pelo momento, a comissão acabou se desmantelando, fazendo com que as negociações acabassem ocorrendo de maneira individual.

Alguns atingidos relatam suas percepções acerca dessas negociações, nas palavras transcritas a seguir:

Ah, negocieii do jeito deles. Eles *fazia* pressão e tinha que negociar logo senão iam alagar tudo e eu ia ficar no prejuízo (informante filho de proprietário, 36 anos).

A gente tinha reunião, o padre falava pra unir e negociar junto, recebia informação da empresa também, mas foi tudo meio assim, a gente não sabia como fazer direito, os *peessoal* da empresa vinha e fazia medo, a gente acabava aceitando o que eles falavam com medo de ficar sem nada depois (informante proprietária, 68 anos).

A gente queria melhorar um pouco. Eles dariam quatro mil reais (R\$ 4.000,00) pelas áreas atingidas ou nada. “Se não quiser, pode ir no Fórum buscar, que vocês não vão ganhar quase nada.” Foi muita pressão. O resto daqui *pra* cima foi tocado *pra* lá. Colocaram luz na casa em troca do terreno perdido. Eles insistem demais fazendo raiva na gente, igual furúnculo na gente. Falaram até que eu *tava* com depressão só *pra* me mandar *pra* cidade. Mas eu não quis porque sou deficiente visual e ia acabar entrando em casa errada e levar porretada. Já sabia que a gente ia ficar prejudicado (informante posseiro, 68 anos).

Ao analisar os relatos, na fala do primeiro informante, é possível entender sobre o medo da população com relação ao poder político e econômico da empresa, que poderia concretizar suas ameaças e alagar a região com as famílias dentro de suas casas.

Já as palavras seguintes mostram o sentimento daquelas pessoas em relação à atuação da empresa, quando afirmam: “eles insistem demais fazendo raiva na gente, igual furúnculo na gente”. A insistência por parte da empresa é tão grande que chega a desgastar as pessoas, a ferir, igual a um furúnculo (doença de pele que causa pus e corrói o tecido em que está infectado).

A tensão criada sobre os atingidos chegou ao extremo quando outro deles acabou se suicidando no quintal de sua antiga residência.

Tinha muito parente e amigo aqui perto. Agora acabou tudo, até perdi um irmão por causa da barragem, ele se enforcou no quintal de casa porque arrependeu do negócio que fez com a empresa (informante proprietário, 66 anos).

A maior perda foi o tio. Ele ficou triste, não queria sair de lá, mas foi pressionado e entrou em depressão. Um dia, amanheceu enforcado. Antes de mudar falou que ia morrer lá (informante filho de proprietário, 30 anos).

Tal fato parece ter criado um grande pesar na população, principalmente nos parentes dessa pessoa, pois sempre relatavam o caso com muita tristeza. Todos

os parentes que prestaram depoimento para a presente pesquisa não deixaram de tocar no assunto.

Assim, após concretizadas as negociações com as famílias atingidas pela UHE do Emboque, iniciou-se a realocação das que continuaram no local, para que a empresa pudesse liberar as terras que seriam alagadas para dar formação à represa.

A região onde se encontra a barragem é caracterizada por um relevo típico da região da Zona da Mata, sendo ele acidentado, isto é, com predomínio de colinas e vales estreitos.

Dessa forma, muitas casas da região do Emboque se encontravam na parte mais baixa do local, acompanhando o leito do rio, onde também se encontravam as áreas mais férteis para a agricultura. No entanto, para se criar um reservatório para uma barragem, a área no entorno do rio é alagada, o que fez inundar as casas e produções agrícolas ali presentes. Como a maior parte das propriedades começava na parte baixa próxima ao leito do rio e terminava nos topos de morro, as partes baixas das propriedades foram inundadas, e essas áreas foram indenizadas.

Nos arquivos pessoais das famílias pesquisadas, existem fotografias que mostram as casas nas quais habitavam antes da construção da barragem, como visto a seguir.

Como pode ser observado nas imagens, é possível visualizar alguns exemplos de antigas casas típicas da região, com características que remetem ao passado. No lugar delas, foram construídas novas casas nas partes mais elevadas de seus terrenos. Dessa forma, várias famílias vivenciaram essa perda, que reflete em dimensões imensuráveis para elas. Elas receberam novas casas ou as construíram com recursos da indenização recebida, que, na maioria dos casos, eram escassos ou insuficientes para tal.

As casas visualizadas, quando comparadas com as moradias anteriores daquela região, evidenciam a diferença espacial, uma vez que as atuais foram construídas em padrões diferentes, o que representou em uma perda de características passadas. Contudo, tal fato também não deixa de representar traços da “modernidade” inevitável chegando à região, como afirmado pela empresa proponente da barragem.

Aliada à perda da casa, também houve a perda de totalidade ou quase totalidade das terras, onde as partes mais férteis e agricultáveis, próximas ao leito do rio, “perderam-se” para dar lugar à represa, restando somente as partes mais altas das propriedades, que, por sua vez, não são próprias para a agricultura de várzea, principalmente para o cultivo de arroz, cultura que era presente em várias propriedades. Outras culturas também eram características da região e declaradas na entrevista realizada para a presente pesquisa, como milho, feijão, café e cana-



Figura 4. Fotos de casas antigas que existiam antes da construção da barragem, na região do Emboque. Fonte: arquivos pessoais de um dos atingidos.

-de-açúcar. O pomar também foi caracterizado como presente em praticamente todas as propriedades, para consumo da família.

A perda de terras ou de parte delas se reflete na nova estrutura fundiária local, ou seja, as vinte e oito propriedades declaradas apresentam áreas entre 0 e 10 ha, sendo que, na pesquisa realizada pelo RIMA, em 1995, esse número era de dezoito propriedades. Com a venda de parte das propriedades para que se formasse o reservatório da barragem, as parcelas territoriais diminuiriam, o que também



Figura 5. Foto das novas casas construídas pelos atingidos com recursos da indenização. Fonte: material produzido na pesquisa.

se reflete na diminuição da produção e da condição econômica das famílias. As maiores propriedades, encontradas em 1995, já não existem mais no local, uma vez que foram vendidas para a empreendedora.

Dessa forma, os meios e modos de vida dessas famílias foram alterados pela construção da barragem. Pelo fato de terem sido reduzidas as áreas de terras, os cultivos conseqüentemente diminuíram, bem como os tipos de cultivares e a

forma como se relacionavam com a terra também se modificaram, ou seja, muitos daqueles que antes eram proprietários das terras passaram a ser meeiros ou arrendatários.

Pelo fato de terem sido reduzidas as áreas de terras, os cultivos daquelas culturas acabaram ou se tornaram quase inexistentes, fazendo com que a comunidade passasse a ter que consumir produtos vendidos no mercado, em vez de retirá-lo da terra, transformando a economia local.

Os relatos a seguir evidenciam melhor essa situação:

A gente vivia da agricultura, plantava tudo para consumir e vender, agora não tem onde plantar. *Nós tinha* era brejo *pra* plantar arroz, era bom por demais, trazia nosso sustento, agora acabou tudo (informante proprietário, 48 anos).

Antes eu tinha feijão, feijão e pomar para tirar as frutas para as crianças e *pra* gente comer em casa, mas o feijão era *pra* vender, vender e comer. Agora compro as coisas no mercado, tem que ir na cidade ou na venda em Granada *pra* comprar (informante proprietário, 52 anos).

Como se pode perceber nos relatos apresentados, as modificações em seus meios de vida causaram fortes efeitos na economia e na forma de alimentação da comunidade, uma vez que, antes, consumiam produtos retirados da propriedade e, atualmente, passam a ter que comprá-los nos supermercados da cidade próxima ou, até mesmo, a nem consumi-los por falta de condições financeiras para tal.

Já para outras famílias, de acordo com suas percepções, parece que a realidade foi outra:

Mudou muita coisa *pra* gente, agora somos meeiros, estamos mexendo com arroz. Perdemos a casa e o emprego (informante proprietário, meeiro, 37 anos).

Estamos na agricultura, somos meeiros, agora não temos como plantar, porque só temos a casa (informante proprietário, meeiro, 48 anos).

A gente planta pouco com os outros porque não temos condições de organizar a propriedade. Trabalho também como autônomo, o que encontrar, não tenho trabalho fixo (informante proprietário, 52 anos).

Como se percebe nos relatos apresentados, algumas famílias acabaram tendo que “optar” pelo trabalho assalariado temporário, pelo trabalho à meia ou por serem autônomas, uma vez que afirmam ter perdido a condição de proprietárias rurais e não possuem outras alternativas econômicas, a não ser essas, configurando mudanças na estrutura e condições de trabalho das famílias, ao perderem suas terras agricultáveis para dar lugar à barragem.

Além disso, anteriormente à construção da represa, existia uma ponte que ligava os dois lados do rio, diminuindo a distância entre os moradores e a cidade, e, ao alagar a antiga ponte, a comunidade se distanciou ainda mais, além de alguns laços de amizade e vizinhança serem distanciados, uma vez que não foi construída outra ponte ou oferecida outra forma de acesso ao outro lado da margem, para dar novo acesso aos locais.

Essas mudanças na paisagem local são percebidas pelos atingidos da seguinte forma:

Bom, agora a gente tem que andar muito *pra* ir *pra* cidade, a estrada ficou grande e perigosa. Isso afasta a gente das pessoas e dificulta a vida, se um passa mal a gente nem tem como correr *pra* cidade (informante proprietário, 53 anos).

Aqui precisava de ponte porque agora tem que dar volta grande *pra* ir *pra* cidade. Quem ficou do outro lado ficou perdido (informante filho de proprietário, 30 anos).

Como se pode perceber pelas palavras dos entrevistados, a falta da ponte, uma das formas de interligação das pessoas da comunidade, é percebida por eles como algo que os “afasta das pessoas” e os faz se sentirem “perdidos”. Dessa forma, parte da comunicação ali se perdeu, bem como aqueles velhos laços sociais que existem entre famílias vizinhas, diminuindo os encontros, as conversas da janela, a simples troca de alimentos ou de favores, ou seja, a vida cotidiana foi transformada. Essa imposição de um outro estilo ou forma de vida à comunidade, fruto de uma visão totalmente técnica e economista, além de cometer injustiça social, não deixa de ser uma injustiça ambiental (MARTINEZ-ALIER, 1999; ACSERD et al., 2004), uma vez que não atende ao contexto sociocultural no qual se insere, desigualmente, o ônus da produção de energia elétrica.

Além dessas alterações nos meios e modos de vida das pessoas, outra questão sentida e percebida pelas famílias atingidas é o efeito psicoemocional que as modificações impostas pelo empreendimento geram nessas pessoas.

Nas palavras a seguir pode-se perceber como essas e outras questões são notadas e sentidas pela população:

Nasci e fui criada aqui. Tinha dia que chorava só de pensar que iriam alagar as árvores do local. [Ela se emociona e chora ao iniciar a conversa] Não gosto de falar nisso, é muito triste. O marido não gosta e nem deixa eu falar nisso. Você lembra da estrada desde que nasce, ia *pra* escola a pé, e ver a estrada sumir e tudo sumir... (informante meeira, 65 anos).

Na questão das barragens, o que mais machuca é o psicológico. Perdemos as cachoeiras, o futebol e a família, tudo isso deixou saudade (informante proprietário, 60 anos).

[...] as lembrança não se fecham e as feridas doem muito (informante proprietária, 45 anos).

Os relatos apresentados mostram como a cachoeira, o campo de futebol e cada lugar perdido deixam saudades e remetem às boas lembranças vivenciadas no local.

Para quem saiu da região, além de ter sido fisicamente desterritorializado, teve que, por conseguinte, refazer relações sociais no novo local em que foi inserido, isso sem contar com o contato familiar que foi distanciado.

Antes a gente morava aqui em Bicuíba. A terra era nossa e foi indenizada, perdemos a casa e o emprego, agora somos meeiros porque o pouco que recebemos não deu *pra* comprar terra, só nossa casa. Fomos *pra* Caputira, não gosto do lugar que vivemos, foi depois dessa mudança que apareceu minha epilepsia, foi por causa dessa barragem que fiquei doente (informante filha de antigos proprietários, 18 anos).

De acordo com as palavras da informante, percebe-se como as mudanças nas relações de trabalho fazem com que os proprietários percam sua autonomia nesse contexto. Antes eram os proprietários de sua terra e donos de sua produção, agora afirmam ter se tornado empregados ou ter que dividir a produção em terras que não são mais deles. A relação entre a terra e o trabalho passa a coexistir de maneira diferente e “estranha” para a comunidade. Aqueles que antes eram proprietários e

donos de suas terras e produções agrícolas agora têm que produzir em terra alheia, dividindo os custos e os lucros de sua produção.

Aliado a essas questões, no decorrer das entrevistas, percebe-se que alguns espaços que eram considerados *lugares* carregados de simbologia, por ser palco para os encontros sociais, lazer e divertimento da população, também se perderam para que a barragem pudesse ser construída. Exemplo disso é a cachoeira que ficou submersa, mencionada várias vezes pelos moradores com muita emoção e saudosismo.

Antes a gente tinha a cachoeira, o areião. Agora só água parada com pernilongo e sujeira. Tinha área de lazer na cachoeira, o pessoal brincava, era uma delícia, bonito, sadio. Nasci aqui. Sempre ouvi o barulho da cachoeira, agora nada (informante proprietária, 42 anos).

Desanimaram as coisas por aqui, até as festas diminuíram, o pessoal desanimou. Quando tinha a cachoeira era bom, todo mundo ia se encontrar lá, as crianças, adulto, reunia tudo. Agora não tem como, só se for na casa do amigo, mas tomar banho, pescar, nunca mais (informante filha de proprietário, 40 anos).

É importante considerar que um atributo da paisagem, a cachoeira, perdeu-se e, junto com ela, um símbolo de relações sociais. Assim, a construção da praça não se apresenta alternativa de lazer, nem tampouco espaço de referência para os moradores, que não consideram ali um lugar de vivência.

Dentro dessa perspectiva, a desterritorialização também leva à exclusão social, uma vez que, ao perder em parte de bens materiais e simbólicos, o atingido e em sua família também perdem algumas formas de participação na sociedade, seja de natureza econômica, seja de natureza social (MARTINEZ-ALIER, 1999).

Por conseguinte, os atingidos, deslocados compulsoriamente, reassentados e/ou realocados no entorno do lago, defrontam-se com outros desafios, pois a chegada ou o rearranjo no *outro* lugar representa, para eles, (re)fazer e (re)construir relações sociais e econômicas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como se pode notar, a barragem possui diferentes representações. Nos relatos aqui apresentados, percebe-se que os atingidos possuem interpretações com conotações diferentes, sejam elas boas, sejam ruins. Muitas delas abordam

sobre a desunião, a morte, a destruição. Já pelo relato de outras famílias, existe a percepção de que a barragem não representou muitas diferenças em seus meios e modos de vida, trazendo até outras possibilidades futuras, para aqueles que já estavam cansados da vida no meio rural e precisavam apenas de um “motivo” ou “incentivo” para mudar suas vidas e ir para a cidade. Para outros, a vida entre o rural e o urbano já era cotidiana, pois alguns já possuíam casas na cidade ou filhos que estudavam ou trabalhavam no local, motivo esse que já arraigava neles certa vontade de se mudarem para a cidade, para ficarem perto de suas famílias.

A presença de um empreendimento como uma barragem traz muitas implicações em diversos âmbitos, fato consumado pela literatura e pela realidade empírica. Dependendo da realidade de cada atingido, essas implicações terão proporções e conotações diferentes. No entanto, sabe-se que as implicações negativas são as mais constatadas, pois trazem para as famílias atingidas algumas perdas por elas consideradas irreparáveis, como se pôde observar por meio dos relatos apresentados, em que houve a perda das casas, das produções rurais, das condições de vida, dos laços de amizade e de parentesco e toda a vida ali vivida e planejada se acabou em questão de momentos, ao se formar a represa, trazendo consigo angústia e insatisfação por parte de quem vive diretamente e indiretamente esse drama.

Além disso, ao serem questionados sobre o processo de deslocamento e realocação das famílias, apontam a insatisfação inicial com relação às negociações, afirmando não terem ficado satisfeitos com os valores recebidos nas indenizações. Como a maior parte das propriedades possuía áreas próximas ao leito do rio e áreas em topos de morro, elas permaneceram intactas e foram utilizadas para a construção de novas casas, uma vez que as que ficavam perto do rio foram alagadas. Ao terem que construir novas casas no topo dos terrenos, os atingidos também relatam insatisfação com relação às construções, à falta de verba suficiente para construí-las, mostrando forte sentimento de perda em relação às casas antigas onde, muitas vezes, nasceram seus filhos, pais e até avós.

Outras informações captadas por essa população são que, em sua maioria, a comunidade formava-se, antes da construção da barragem, por pequenos produtores rurais que se alicerçavam no trabalho familiar. A partir de suas percepções, foi possível obter informações sobre suas atividades econômicas, relação com a terra (propriedade, posse ou meeiros), tipos de produção rural, estrutura fundiária, no passado e nos dias atuais. Os dados construídos informaram que o tamanho de pequenas parcelas territoriais, já existentes antes da construção da barragem, diminuiu ainda mais, em razão da perda de partes dos terrenos utilizados para a formação da represa. Assim, aumentou o número de pequenas propriedades no

local. Tal fato também alterou a caracterização das produções agrícolas da região que, anteriormente, eram voltadas para o comércio e a subsistência e, nos dias atuais, estão voltadas apenas para o autoconsumo. Essa modificação também alterou os hábitos alimentares da população, pois passou a ter que consumir alguns produtos industrializados e comprados em mercados nas cidades ou nos distritos mais próximos.

Porém, como existem diversidades de percepções sobre os efeitos do empreendimento, outras famílias se afirmaram satisfeitas, uma vez que parece não terem sentido muitas alterações ou perdas em seus meios e modos de vida. Alguns até afirmam ter melhorado as condições de suas vidas.

Os significados da barragem podem ser diversos, e sua interpretação depende da experiência de vida de cada pessoa, de sua história com o *lugar*, sua identificação, bem como da capacidade ou não de se adaptar às adversidades.

Dessa forma, ao desvendar as especificidades do caso Emboque, acredita-se que o presente trabalho, longe de encerrar ou esgotar o assunto, possa auxiliar na compreensão e reflexão sobre os efeitos advindos da construção das hidrelétricas, que causam as mais variadas perdas nas comunidades atingidas, mas também procura conscientizar as populações atingidas por barragens e a sociedade em geral, com o maior número de informações possível, sobre os projetos das hidrelétricas e suas consequências. Finaliza-se o estudo concordando com as palavras de Tuan (1983), que reflete sobre o direito e a necessidade do homem de ser, estar e pertencer a um *lugar*, símbolo de sua liberdade, humanização, ação, valores estabelecidos e significados construídos de forma coletiva. Por todas essas representações, Tuan (1983, p. 61) afirma que “os seres humanos necessitam de espaço e de lugar”, espaços esses que precisam ser respeitados e vistos sob outras formas pelo setor elétrico, bem como pelos órgãos ambientais e governamentais.

Essa reflexão sobre os resultados negativos de tais empreendimentos pode levar à elaboração de novas políticas públicas que possam reavaliar todo o processo de licenciamento e buscar alternativas na legislação para que as implicações dos efeitos negativos, tanto no meio ambiente como na população, sejam evitadas. Também se entende que a busca por outras fontes energéticas menos prejudiciais ao homem deva ser priorizada pelos governantes, ainda que em detrimento dos interesses particulares das empresas que se envolvem no complexo processo de construção de usinas hidrelétricas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACSERALD et al. *Justiça ambiental e cidadania*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004. p. 23-39.
- CARVALHO, O. A. Migrações compulsórias, territorialidade e lugar na implantação de hidrelétricas na bacia hidrográfica do rio Uruguai. In: ENCONTRO CIÊNCIAS SOCIAIS E BARRAGENS, 1. 2005, Rio de Janeiro. *Anais...* 1 CD-ROM. Rio de Janeiro, 2005.
- CERNEA, M.; MCDOWELL, C. *Risks and reconstruction: experiences of resettles and refugees*. Washington D.C.: The World Bank, 2000.
- LUDWIG, M. P. *Descortinando a paisagem – a construção social do espaço e o sentido de lugar: uma comunidade rural da Zona da Mata de Minas Gerais nos umbrais do século XXI*. 239 f. 2003. Tese (Doutorado em Estruturas Ambientais Urbanas) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.
- MARTINEZ-ALIER, J. Justiça ambiental (local e global) In: CAVALCANTI, Clóvis (Org.) *Meio ambiente, desenvolvimento sustentável e políticas públicas*. Cortez: São Paulo, 1999.
- MARTINS, J. de S. *A chegada do estranho*. São Paulo: Hutitec, 1993.
- MEDEIROS, J. C. *Juventude e modernidade em Casa Nova: reflexões a propósito de um projeto de barragem em Minas Gerais*. 133 f. 2002. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural) – Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2002.
- MINAYO, M. C. (Org.). *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- ROTHMAN, F. D. A emergência do movimento dos atingidos pelas barragens da bacia do rio Uruguai 1979-1983. In: NAVARRO, Z. N. (Org.) *Política, protesto e cidadania no campo: as lutas sociais dos colonos e trabalhadores rurais no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: UFRGS, 1996.
- _____. A comparative study of dam-resistance campaigns and environmental policy in Brazil. *Journal of Environmental & Development*, v. 1, n. 4, p. 317-344, Dec. 2001.
- ROTHMAN, F. D.; VIEIRA, A. J. F. *A privatização do setor elétrico e os impactos sócio-culturais e ambientais da construção de barragens na bacia do Alto Rio Doce de Minas Gerais*. 31 p. 1997. Relatório final de pesquisa, bolsa de iniciação científica do CNPq – Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 1997.
- SANTOS, M. *A natureza do espaço*. São Paulo: EDUSP, 2002.
- SCHERER-WARREN, I.; REIS, M. J.; BLOEMER, N. M. Alto Uruguai: migração forçada e reatualização da identidade camponesa. *Travessia Revista do Migrante*, ano 2, n. 6, p. 29-33, jan./abr. 1990.
- SIGAUD, L. M. Implicações políticas e sociais de grandes projetos hidrelétricos sobre as populações indígenas e camponesas. *Série Ciências Ambientais – USP*, Instituto de Estudos Avançados Coleção Documentos, n. 16, mar. 1994.

TUAN, Yi-Fu. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: DIFEL, 1983.

VAINER, C. Águas para vida. *Jornal do Brasil*, de 4 de abril de 2000.

VAINER, C. B.; ARAUJO, F. G. B. *Grandes projetos hidrelétricos e desenvolvimento regional*. Rio de Janeiro: CEDI, 1992.

Recebido para publicação em 19/03/13. Aceito para publicação em 06/08/13.

O ENFRAQUECIMENTO ÉTICO-POLÍTICO CONTEMPORÂNEO PELO VIÉS DO DIREITO

*THE CONTEMPORARY WEAKENING OF ETHICS AND POLITICS AS A RESULT
OF A LEGAL BIAS*

Wellington Tibério^a

Resumo Este artigo visa problematizar as relações entre “Direito” e “política” para além da pacificação que os associam em um movimento de continuidade e complementaridade. Tendo como principais referências os desenvolvimentos analíticos de Jacques Rancière e Michel Foucault, considera-se a atual judicialização das relações sociais como uma estratégia para aliviar a política de sua tarefa, na qual a noção de liberdade se torna operativa, por meio da gestão das evidências que delimitam o campo do possível. Como ponto de apoio, trabalha-se com os efeitos do avanço do Direito no interior das tensões que envolvem as relações escolares no presente. A perspectiva de análise tem como foco a possibilidade de que os embates no plano ético-político tenham espaço, o que a conduz para a consideração da “potência do não” como estratégia de luta.

Palavras-chave Direito; política; Estado; escola.

Abstract *This article intends to problematize the relation between “law” and “politics” and question the conciliation which ties them together in a movement of continuation and complementarity. Taking the analytical developments of Jacques Rancière and Michel Foucault as its main references, it considers the current judicialization of social relations as a strategy to relieve politics from its duty, in which the notion of freedom becomes operative through the management of evidences that define the field of the possible. As a support, it works with the effects of the advance of the law into the tensions surrounding the relationships at school nowadays. The perspective of analysis focuses on the possibility of the conflicts on the ethical-political level taking place, which leads to the consideration of the power of “no” as a struggle strategy*

Keywords *law; politic; state; school.*

a Formado em Geografia pela FFLCH/USP, com especialização em Direitos Humanos pela Faculdade de Direito da USP e mestrado em Sociologia da Educação pela FEUSP.

[...] viver em sociedade não envolve solidariedade, que dependeria de movimento interno dos sujeitos sociais, mas simplesmente a observância de padrões de comportamento externo que garantam a justaposição de interesses. Não é por acaso que os teóricos da sociedade política moderna se preocuparam tanto com a questão do contrato como instrumento de regulamentação objetiva da experiência coletiva.

Franklin Leopoldo e Silva (2010)

APRESENTAÇÃO

O Direito, o estabelecimento de regras que regulam o convívio social ou um sistema de normas que regulam as relações sociais, de maneira geral, é entendido como imanente à vida em sociedade, e sua expansão vista como uma conquista histórica diante de situações mais opressivas, caracterizadas se não por sua ausência, por sua restrição ou diminuição a níveis mínimos.

A partir desse entendimento, constituem-se ideias de avanço ou recuo em relação à sociabilidade, geralmente associadas à ampliação ou não de seu campo de intervenção. São comuns, nesse sentido, linearidades que estabeleçam graus de barbárie ou civilização, tendo como referência seu nível de desenvolvimento em uma perspectiva de progresso. No entanto, algumas tensões da atualidade convocam todos a pensar o Direito e seus desdobramentos para além do enquadramento instaurado pelas ideias de avanço e recuo de forma linear (mais Direito – melhor/menos Direito – pior), portanto, fora de uma perspectiva de desenvolvimento e progresso, e sim por um caminho que considere as novas batalhas e os enfrentamentos do presente, em que ele parece desempenhar um papel importante enquanto estratégia de governo.

Nessa perspectiva, Jacques Rancière (1996, p. 110) chama a atenção:

[...] fala-se muito da extensão do Estado de direito e do campo do direito como característica de nossos regimes. Mas, para além da concordância sobre a ideia de que a regra é preferível ao arbitrário e a liberdade à servidão, resta saber quais fenômenos são exatamente designados por esses termos. [...] a simples celebração do Estado de direito entra então nas cômodas abreviações que permitem, em face do não-direito dos Estados arqui-policiais, unir todos esses “direitos” heterogêneos num único reino não-questionado do direito, feito da harmonia

feliz entre a atividade legislativa do poder público, os direitos dos indivíduos e a inventividade processual dos escritórios de advocacia.

Portanto, para além da possível concordância em um nível genérico e abstrato de que algumas situações e condições são eventualmente melhores do que outras, a existência de um “reino não questionado” do Direito, que, nesses termos, se pode considerar como delineado por uma espécie de consenso, é aqui entendida como algo que precisa ser colocado em questão enquanto condição de possibilidade para escapar das táticas de gestão do pensamento em funcionamento no presente.

Propõe-se, então, não fazer coro à simples celebração da expansão do Direito que constitui a judicialização das relações sociais do presente, o que não significa considerá-la desprezível ou posicionar-se contrário à invenção de referências para a vida em comum, mas, tão somente, deslocar-se em relação às cômodas abreviações que instauraram um consenso em torno do Direito como “princípio pelo qual tudo vem a ser” em uma sociedade e, assim, investir em seu descentramento, tendo como perspectiva abrir espaço para o fortalecimento de relações que se constituam no plano ético-político.

As principais referências desse exercício de problematização do papel do Direito no âmbito das relações sociais, tendo como foco seus efeitos no campo da política, serão algumas formas de como ele vem sendo demandado e utilizado no interior das tensões que envolvem as relações escolares no presente.

JUDICIALIZAÇÃO DAS RELAÇÕES ESCOLARES: AS EVIDÊNCIAS E O CONSENSO

Ao que tudo indica, vem crescendo nas escolas o encaminhamento de suas tensões para a esfera jurídica. Há uma clara demanda, por parte de professores e administradores das instituições de ensino, de normas jurídicas que teriam o tão sonhado poder de resolver todos os seus problemas. Em nome da indefinida “qualidade de ensino”, avoluma-se sobre as costas de todos os que vivem a experiência escolar uma série de iniciativas jurídicas, sempre bem intencionadas.

A desconfiança que sustenta esse trabalho é de que o movimento que encaminha as tensões escolares para a esfera jurídica funciona como uma forma de “sabedoria que alivia a política de sua tarefa”, nos termos utilizados pelo filósofo Jacques Rancière (1996, p. 112), e, assim, deixa de haver a necessidade de implicação ética com os encaminhamentos a serem tomados, o que tem o efeito de tornar desnecessário, e até inconveniente, o exercício do pensamento.

Como forma de adentrar mais claramente no que aqui está em questão, apresenta-se um recente encaminhamento para a esfera jurídica de problemas que se referem ao cotidiano das relações escolares:

A Câmara dos Deputados analisa o Projeto de Lei 267/11, da deputada Cida Borghetti (PP-PR), que estabelece punições para estudantes que desrespeitarem professores ou violarem regras éticas e de comportamento de instituições de ensino. Em caso de descumprimento, o estudante infrator ficará sujeito a suspensão e, na hipótese de reincidência grave, encaminhamento à autoridade judiciária competente.

A proposta muda o Estatuto da Criança e do Adolescente (Lei 8.069/90) para incluir o respeito aos códigos de ética e de conduta como responsabilidade e dever da criança e do adolescente na condição de estudante (OLIVEIRA, 2011)¹.

Cabe observar que tal encaminhamento não se trata de um exercício excêntrico do poder de propor leis do mandato da referida deputada, prática comum na instituição à qual pertence, mas de um atendimento a uma demanda de grande parte dos professores. Para se ter uma ideia, no *site* de onde foi retirado o texto citado, há centenas de manifestações de apoio ao que, em linhas gerais, se considera “tão nobre iniciativa”. Como ilustração dessa espécie de consenso que se criou acerca dos benefícios do encaminhamento jurídico para os problemas e dificuldades a serem enfrentados na educação contemporânea, seguem apenas os três primeiros comentários encontrados:

1 – Como professor de rede pública há 19 anos (e dois em cursos, totalizando 21), eu sei o quanto esta lei é tanto urgente como imprescindível. Não se pode descrever o horror das humilhações e coações morais, só quem passou sabe... Obrigado Deputada!!!!!!

2 – Estas agressões, abusos, ameaças estão assassinando o professor vivo! Muitos já desistiram; muitos estão de licença, fazendo tratamento, muitos estão abandonando o ofício. CHEGA DE ALUNO ABUSADO E SEM PRINCÍPIOS!!! Projeto Lei de RESPEITO ao professor deve ter URGÊNCIA!!!! Conte comigo! Estamos juntos.

1 O Projeto de Lei n. 267, de 2011, foi publicado no Diário da Câmara dos Deputados no dia 09/02/11 e pode ser consultado em: <<http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCDo9FEV2011.pdf#page=188>>.

3 – Há 15 anos em sala de aula, e com um processo rolando por ameaça de morte, por parte de um aluno, estou muito contente e espero que este projeto deixe o papel e chegue à sala de aula, para podermos ter um suporte contra a falta de educação e limites que hoje correm soltos pelas nossas escolas! Obrigada deputada Cida Borghetti (OLIVEIRA, 2011).

O pano de fundo desses comentários é claramente um “desinvestimento” no enfrentamento ético dos problemas e das tensões que permeiam as relações escolares. O respeito ao professor, algo antes imposto pela força (se é que isso produzia respeito, e não medo) ou conquistado pela habilidade de um professor dedicado e seguro de seus compromissos e responsabilidades, sempre de maneira circunstancial, com atenção e sensibilidade voltadas para as situações concretas que se constituíam de maneira singular, aberto a negociações e aos desencontros, mas garantidor do mínimo que constituía uma relação de confiança necessária entre alunos e professores, passou agora a ser uma questão de Estado, e não por um viés opressivo, que expropria os professores de seus afazeres contra sua vontade, mas por solicitação dos próprios.

É claro que a realidade mudou, mas o problema talvez seja o fato de que a construção cotidiana e circunstancial do respeito dá trabalho, exige dedicação e sensibilidade. As dificuldades da realidade, em grande parte gerada por maneiras de olhar e entender as dinâmicas das relações sociais, especialmente nas escolas, também podem ser encaradas como tensões que nos convocam a estranhar esse mundo que criamos e, assim, quem sabe, caminharmos de forma um pouco mais leve nesse percurso incerto que chamamos de vida.

Verifica-se, no entanto, que a tal realidade, e suas evidências tidas como indiscutíveis, tem servido para a produção de um conservadorismo abrigado pelas referências progressistas da democracia. Com o intento de se construir um mundo melhor, muitas vezes, o que vem se produzindo são mais formas de controle e vigilância em nome da segurança; remédios e tutelas em nome da felicidade; medos e perigos em nome do bem-estar; monitoramentos e guerras em nome da paz, disseminando a mediocridade e a fraqueza como qualidades de nosso tempo. Por isso se faz fundamental no presente estarmos atentos aos redimensionamentos dos jogos de poder e às sofisticações de suas estratégias de captura, pois tudo isso ocorre não mais de forma opressiva, mas por estímulos, positivamente, em nome do bem de todos e de cada um.

Pode-se entender, nesse sentido, que a força do que se apresenta como evidência de uma dada realidade está em tornar desnecessário o exercício do

pensamento ou, talvez, reduzi-lo apenas ao pensável², funcionando como uma estratégia eficaz de produção do consenso. Várias abordagens que se produzem sobre as relações escolares, por exemplo, mostram que elas se utilizam de “evidências” para legitimar “inequívocos” encaminhamentos. Portanto, não se faz mais necessária a figura de um poder repressor, impositivo, basta uma certa gestão das evidências para que se conquiste a gestão do possível, pois, assim, no exercício da nossa liberdade, simplesmente constatamos as evidências e encaminhamos o que se apresenta como possível. Sobre isso, o filósofo Michel Foucault chama a atenção, em seu curso/livro intitulado *Segurança, território e população*, de que a liberdade entrou nos cálculos do poder, tornando-se “um elemento indispensável à própria governamentalidade” (FOUCAULT, 2008, p. 475).

Nesse exercício de problematização aqui em curso, parte-se da referência de que é uma armadilha a consideração de que nosso olhar é livre de antemão e de que, dessa forma, baseia-se em uma suposta realidade dos fatos (as evidências). Assim, enquanto estratégia analítica, considera-se que é no exercício de reconhecimento e estranhamento de tudo que o constrange, no mesmo movimento que o torna possível, que se abre a possibilidade de exercícios de liberdade. Jorge Larrosa (2002, p. 83) sobre isso diz:

Grande é, sem dúvida, o poder das evidências. Mas Foucault empenhou-se em mostrar a contingência das evidências e a complexidade das operações de sua fabricação. O que todo mundo vê nem sempre se viu assim. O que é evidente, além disso, não é senão o resultado de uma certa dis-posição do espaço, de uma particular ex-posição das coisas e de uma determinada constituição do lugar do olhar. Por isso, nosso olhar, inclusive naquilo que é evidente, é muito menos livre do que pensamos.

Daí o convite a não se deixar conduzir pela força das evidências: “Talvez o poder das evidências não seja tão absoluto, talvez seja possível ver de outro modo” (LARROSA, 2002, p. 83). Um convite, portanto, ao exercício do pensamento que nos desaloje de nossas certezas e, assim, amplie o campo do possível.

Nessa perspectiva, continua-se com o filósofo Jacques Rancière, que afirma, em seu livro *O desentendimento*, no qual problematiza, entre outras coisas, o papel do direito na sociedade contemporânea, que “o consenso, antes de ser a virtude

2 Essa ideia baseia-se no trabalho de Cintya Ribeiro acerca do pensamento em Michel Foucault, no qual “o pensamento, numa investida estética, ética e política, seria sempre uma ultrapassagem do pensável” (RIBEIRO, 2006, p. 112).

razoável dos indivíduos e dos grupos que se põem de acordo para discutir seus problemas e compor seus interesses, é um regime determinado do sensível, um modo particular de visibilidade do *direito* como *arkhé* da comunidade” (RANCIÈRE, 1996, p. 110).

Essa linha de entendimento do Direito como princípio e fim da comunidade, como origem de sua existência, tem em sua base a noção de lei como ordenadora geral das particularidades, a qual possui a pretensão de fazer o particular entrar na esfera de sua universalidade (RANCIÈRE, 1996). Nesses termos, pode-se observar que, se, por um lado, a lei como ordenadora geral visa eliminar injustiças advindas das particularidades de certos interesses, ela também arma um campo de enquadramento do singular na referência normalizadora do suposto universal. Tem-se, aqui, um complexo problema, o qual não será alvo no momento, porém, para que os embates vividos no plano ético-político tenham algum espaço, isso sim interessa, é preciso exercitar estrategicamente um deslocamento do olhar, para então inventar a possibilidade de ver de outro modo.

Por esse caminho, é possível considerar que esse “universal” do jurídico é um particular universalizado, o que viabiliza a compreensão de que o Direito é, então, operativo para certas particularidades que almejam se impor como universais. Dessa forma, faz-se necessário, com vistas ao que interessa, que todo o suposto universal do jurídico seja torcido em sua “universalidade”, pois, amparado pela formalidade da lei, o que há é, em grande medida, uma estratégia que visa tornar o particular imune a questionamentos e litígios³.

Esse particular tornado universal pelo Direito, em grande medida, torna-se imune a questionamentos e litígios em razão de um movimento de naturalização do próprio Direito, da própria lei. Após sua instauração, precedida por inúmeras disputas e embates, eles são apagados, e geralmente estabelece-se uma relação de circularidade entre natureza e lei, compondo, assim, um sistema consensual no qual não há espaço para novos litígios. Tendo a legalidade como referência, produz-se uma convergência de opiniões, por meio do que Rancière nomeou de “regime da opinião”⁴, que torna desnecessária a prática do pensamento, a experiência do litígio vivida de forma circunstancial, o embate enquanto divergência no

3 Esse termo será utilizado tendo como referência seu emprego por Jacques Rancière, em *O desentendimento* (1996), que o qualifica, em linhas gerais, como disputas e embates que ocorrem no plano político.

4 Tem por princípio fazer desaparecer a aparência conturbada e perturbadora do povo. “Opinião pública” como idêntica ao corpo do povo, assim ele se faz totalmente presente, mas de fato está totalmente ausente (RANCIÈRE, 1996).

plano ético-político. Trata-se da produção e gestão do consenso como estratégia administrativa de governo.

O SUJEITO POLÍTICO COMO SUJEITO DE DIREITO

O filósofo Michel Foucault anunciou, na forma de uma impressão, algo que interessa muito no desdobramento da análise em curso:

[...] tenho a impressão de que no pensamento político do século XIX – e talvez fosse preciso retroceder mais ainda, a Rousseau e a Hobbes – o sujeito político foi pensado essencialmente como sujeito de direito, quer em termos naturalistas, quer em termos do direito positivo. Em contrapartida, parece que a questão do sujeito ético é alguma coisa que não tem muito espaço no pensamento político contemporâneo (FOUCAULT, 2004, p. 279).

Portanto, Foucault levanta a suspeita de que o “sujeito político” moderno tenha sido pensado como “sujeito de direito”, e não como “sujeito ético”. Nesse caso, ser pensado significa ser produzido. Ao que tudo indica, essa suspeita de Foucault é diuturnamente confirmada pelo modo de funcionamento da educação escolar no presente, na qual há vários indícios de que o sentido da produção do sujeito tem promovido um empobrecimento das formas de vida por meio de um enfraquecimento das possibilidades formativas dos embates encaminhados no plano ético-político.

Nesse sentido, como já exposto, vê-se hoje em dia nas escolas um crescente enquadramento das divergências e de possíveis enfrentamentos ético-políticos no campo jurídico da adequação à formalidade da lei. Cabe reafirmar que, em grande medida, isso decorre da reivindicação dos próprios professores, que passaram a entender como necessário e fundamental um reforço legal à sua possibilidade de atuação. Pode-se acrescentar, no entanto, que tal movimento vem redundando, entre outras coisas, em um enfraquecimento do ser professor, tornando-o pequeno, impotente, ao endossar o que se nomeia atualmente como “judicialização das relações escolares”.

Nesse sentido, considera-se que a prática de normatização como recurso usado no “jogo da verdade”, que se desenvolve na prática educativa, em grande medida reivindicada pelos próprios professores como uma tentativa, atualmente, desesperada, de fortalecimento de sua posição e possibilidade de ação, tem proporcionado, na forma de um “tiro que sai pela culatra”, um efeito de enfraquecimento,

expondo sua insegurança e falta de habilidade em lidar com as tensões de forma circunstancial e, assim, perdendo a oportunidade de produção de uma relação fundada na ética, ao mesmo tempo em que coloca em ação, voluntariamente, o que se pode reconhecer como um circuito de legitimação estatal.

Como forma de tornar essa questão mais compreensível, observe-se uma tensão contemporânea banal vivida no interior das escolas: o uso do telefone celular. Sua proibição em sala de aula foi instituída por uma lei estadual, em São Paulo⁵. Essa lei, em grande medida reivindicada pelos professores e comemorada por eles quando publicada, é claramente um atestado ou um endosso, por sua própria parte, de sua fraqueza, portanto, uma iniciativa que tem como efeito a produção do enfraquecimento da prática docente, defendido pelos próprios professores. Considera-se que tal encaminhamento funciona como uma afirmação da suspeita anteriormente citada de Michel Foucault. Isso porque o não uso do telefone celular em sala de aula, algo possível de ser reconhecido como razoável, poderia ser construído localmente, como um exercício de litígio conduzido no plano ético-político e, portanto, como uma prática de fortalecimento do papel de professor com base na coragem de um enfrentamento ético do problema, um litígio que poderia ser circunstancialmente conduzido sem a necessidade de um ordenador geral e superior das condutas, enquanto figura transcendente da lei inquestionável e/ou de um Estado atento e protetor das boas maneiras.

Amparado pelo encaminhamento jurídico do problema, o professor se coloca no lugar de simples operador da lei, não havendo necessidade de implicação ética. Entre outros efeitos, cria-se uma orientação formativa que aponta para o aluno obediente à lei transcendente e o professor dependente de um ordenador externo. Nesse sentido, tem-se que considerar que há muita diferença, tanto do ponto de vista formativo, em relação aos alunos, quanto do reconhecimento e respeito em relação aos professores, entre o estabelecimento do não uso do telefone celular em sala de aula por consideração circunstancial do caráter das relações que ali se desenvolvem ou por imposição/submissão a uma lei externa e geral.

Em certa medida, isso possui ligação com a ideia desenvolvida pelo filósofo Jacques Rancière (1996) de que há uma transformação do litígio político em

5 Lei Estadual nº. 12.730, de 11 de outubro de 2007, regulamentada pelo Decreto nº. 52.625, de 15 de janeiro de 2008. “A medida, que já entrou em vigor em outros estados, como Pará, Rio de Janeiro, Rondônia, Ceará e Rio Grande do Sul, também poderá se tornar lei federal. O Projeto de Lei 2.246/2007, de autoria do deputado federal Pompeu de Mattos (PDT-RS), está tramitando na Câmara dos Deputados e poderá vetar o uso do aparelho celular não só pelos alunos, mas por todos dentro das escolas. Segundo especialistas, o uso do celular em sala de aula pode causar a distração do aluno, afetar o rendimento escolar das crianças e atrapalhar a didática dos professores” (JUSBRASIL, 2010).

problema jurídico, como uma forma de sabedoria que alivia a política de sua tarefa. Por essa perspectiva, tem-se, portanto, uma entrada para pensar as relações entre o Direito e a política, que procura escapar à pacificação que os associa, em um movimento de continuidade e complementaridade. Especialmente na dinâmica escolar, há vários indícios de práticas e encaminhamentos de divergências por um caminho que se pode considerar como de despotencialização da política, o que, em grande medida, não corresponde às ideias de esvaziamento dos fundamentos da noção de cidadania (vinculada ao binômio direitos e deveres), abordagem geralmente comum nas análises sobre a educação, no presente, mas, ao que tudo indica, ao seu contrário.

É muito presente nas escolas a utilização da noção de cidadania como forma de legitimar a obediência, e, assim, o “cidadão consciente” é o indivíduo que obedece às regras jurídicas, operando estrategicamente a produção do sujeito político como sujeito de direito, o que corrobora com a suspeita de Foucault de que “parece que a questão do sujeito ético é alguma coisa que não tem muito espaço no pensamento político contemporâneo” (FOUCAULT, 2004, p. 279).

A SUBMISSÃO DO POLÍTICO AO ESTATAL PELO VIÉS DO JURÍDICO

Verifica-se, no presente, que a ideia de “aliviar a política de sua tarefa”, ou da diminuição de seu campo de atuação, ou, ainda, da redução de sua relevância na vida em sociedade, é geralmente atribuída apenas às exigências impostas pela economia. No entanto, em um momento histórico em que algumas fronteiras entre esquerda e direita estão borradas, em que certas diferenças estão se diluindo, interessa seguir a trilha de algumas análises atentas aos redimensionamentos contemporâneos das estratégias de poder. É nesse sentido que Rancière desenvolve uma problematização na qual considera a regra jurídica, ou o Direito, como operador de um “ausentamento’ do demos”⁶, de uma eliminação do campo de descontinuidade em que possa se desenvolver o litígio e, assim, portanto, de um “ausentamento” da própria política. A partir, então, de uma perspectiva que se desloca da abordagem habitual, pode-se tentar dimensionar as novas configurações do campo de batalha e, assim, quem sabe, redimensionar os exercícios de resistência e as práticas de liberdade.

Nesse sentido, para além da economia (chave recorrente no interior da esquerda), propõe-se considerar a atividade de multiplicação e de redefinição

6 Expressão utilizada por Rancière, em *O desentendimento* (1996).

dos direitos, empenhada em colocar direito, regra de direito e ideal jurídico em todos os circuitos da sociedade, em adaptar-se a todos os seus movimentos e em antecipá-los, como uma estratégia política de ausentar a própria política.

Todo esse movimento contemporâneo caracterizado como de “judicialização das relações sociais” deve ser compreendido, especialmente no Brasil, no interior das lutas e reivindicações desencadeadas em sua história recente contra a ditadura militar, que, em linhas gerais, almejavam uma fundamental submissão das forças do Estado à regra jurídica. No entanto, longe de defender regimes deliberadamente autoritários e opressores, e, sim, problematizando os redimensionamentos das estratégias de governo no presente, precisa-se atentar para o que afirma Rancière, ao se referir aos Estados de direito contemporâneos:

[...] essa pretensa submissão do estatal ao jurídico é antes uma submissão do político ao estatal pelo viés do jurídico, o exercício de uma capacidade de despossar a política de sua iniciativa, pela qual o Estado se faz preceder e legitimar. Tal é o estranho modo de legitimação que as teorias à moda do estado “modesto” encobrem. O Estado moderno, dizem, é um Estado modesto, um Estado que devolve ao jurídico de um lado, ao social do outro, tudo o que lhes tinha tomado. Mas é menos em relação a si mesmo que à política que o Estado exerce essa modéstia. O que ele tende a fazer desaparecer, por esse tornar-se modesto, é bem menos seu aparelho que a cena política de exposição e de tratamento do litígio, a cena de comunidade que colocava juntos os mundos separados (RANCIÈRE, 1996, p. 111 – grifo nosso).

Pode-se entender isso tanto no sentido ascendente como no descendente. No primeiro, há as divergências entre situação e oposição no Brasil, que cada vez mais têm o Superior Tribunal Federal como campo de disputas adequadas às exigências jurídico-legais, local composto por “sábios e peritos” que definem a validade dos litígios. No segundo, tem-se as escolas, onde os encaminhamentos diante de “situações desviantes”, as quais muitas vezes são manifestações de divergências no plano ético-político, têm redundado em um reforço da vigilância e do controle policial.

Rancière aponta, portanto, para uma espécie de deslocamento no qual o Estado, ao se submeter ao jurídico, estrategicamente faz com que o campo do político se reduza à administração da necessidade definida pela norma jurídica. Esse movimento é o que esse pensador identificou como “sabedoria de transformação do litígio político em problema jurídico” (RANCIÈRE, 1996, p. 112), o que torna possível que a política funcione apenas no interior de um sistema de legitimação estatal,

ou seja, “submissão do político ao estatal pelo viés do jurídico” (RANCIÈRE, 1996, p. 111). Dessa forma, a iniciativa política é desapossada de sua força por meio de um filtro jurídico que funciona como mecanismo de garantia e fortalecimento do Estado. Portanto, o controle das forças do Estado por sua submissão ao jurídico é, antes, nessa perspectiva, o controle das forças da política pelo jurídico, por meio do qual o Estado se legitima. Nesse sentido, continua o filósofo:

Todas essas extensões do direito e do Estado de direito [...] são também extensões da capacidade do Estado perito em tornar a política ausente ao suprimir todo intervalo entre o direito e o fato. De um lado, o direito vem libertar o Estado da política [...]; de outro, ele vem colar-se a toda situação, a todo litígio possível, decompô-lo nos elementos de seu problema, e transformar as partes do litígio em atores sociais, refletindo como a lei de seu agir a identidade da comunidade consigo mesma. A extensão desse processo é a crescente identificação do real com o racional, do jurídico com o científico, do direito com um sistema de garantias que são acima de tudo as garantias do poder do Estado, a garantia sempre reforçada de sua infalibilidade, da impossibilidade de que seja injusto, a não ser por erro, um erro do qual ele não cessa de garantir-se mediante a consulta incessante de peritos sobre a dupla legitimidade do que faz. Há então uma conjunção entre três fenômenos: a judicialização proliferante, as práticas de perícia generalizada e as da sondagem permanente. O direito e o fato tornam-se tão indiscerníveis quanto a realidade e sua imagem, quanto o real e o possível. O Estado perito suprime todo intervalo de aparência, de subjetivação e de litígio na exata concordância da ordem do direito com a ordem dos fatos. Aquilo que o Estado se desfaz ao ser constantemente averiguado, o que ele reconhece continuamente aos indivíduos e aos grupos em direitos sempre novos, ele readquire como legitimação. E o poder do direito se identifica cada vez mais com essa espiral de super-legitimação do Estado científico [...] (RANCIÈRE, 1996, p. 113-114).

Nesse cenário de “judicialização proliferante”, em que o fato e o Direito se tornam indiscerníveis, passa-se a ter a disseminação de uma impotência que, entre outras coisas, parece conduzir todos à mera operacionalização da formalidade como maneira de jogar no campo da produção da verdade.

É interessante verificar que atualmente se faz necessário documentar tudo para se proteger, gravar conversas, ter testemunhas, afinal, a qualquer momento, pode-se ser acusado de algo. Condizente com essa situação, segue um singelo e pequeno diálogo realizado em uma escola, na reunião do conselho de classe, sobre

as provas que garantem uma reprovação sem chance de questionamento por parte dos alunos⁷:

Professora: “Ainda bem que não houve recurso de aluno”.

Coordenadora pedagógica: “Mas quando a coisa é bem amarrada não há problema, não tem como”.

Professora: “Graças a Deus!”.

Tem-se, aí, de forma muito simples, uma maneira de produzir a verdade de acordo com o velho axioma jurídico, ainda extremamente operativo: “o que não consta nos autos não existe no mundo”. A “amarração” à que se refere a coordenadora pedagógica refere-se ao cumprimento da formalidade definida pela regra jurídica, a qual, uma vez cumprida, pode legitimar inúmeras injustiças. Não é por acaso que o cargo de secretário nas Associações de Pais e Mestres e nos Conselhos de Escola, figura responsável por redigir as atas das reuniões, requer uma atenção cuidadosa de diretores de escola. Dessa forma, vê-se que se tornam comuns, e até mesmo necessários, à “sobrevivência” e/ou autoproteção de cada funcionário de uma escola articulações e arranjos que visam simplesmente garantir um certo controle da formalidade, pois isso significa garantir certo controle sobre o que se produz como realidade.

É interessante constatar que tudo isso, o Direito, a regra jurídica, a legalidade, não constitui uma força de atração das condutas para seu interior, nem tampouco pressupõe que assim seja; o que se produz é um aparato no qual impera a formalidade no interior da qual pode-se realizar o que se quiser, mas com uma pequena observação, o que se quiser desde que seja abrigado pela formalidade e, assim, administrado pela rede hierárquica, aberta a conchavos por meio dos quais se oferecem microbenefícios, no mesmo movimento que se constrói a legitimidade para que tudo continue funcionando da maneira como funciona. Uma estratégia política de estabilização dinâmica das forças em luta, possivelmente responsável por uma certa sensação de esvaziamento político da dinâmica social contemporânea.

Pode-se compreender, portanto, que essa formalidade cumpre aí uma função fundamental, ela constitui o próprio sistema de legitimação estatal, pois é, em grande medida, na garantia da formalidade, em sua valorização como mecanismo de funcionamento social e de estabelecimento da realidade aprisionada pelo impe-

7 Diálogo colhido durante o acompanhamento das atividades de uma escola da rede estadual de São Paulo, em dezembro de 2010.

rativo da autoproteção e da busca pelo bem-estar, que se reafirma cotidianamente o próprio Estado.

Sobre isso, cabe uma última observação: de acordo com Foucault (2008), o desafio é não erigir o Estado como uma realidade transcendente, mas considerá-lo a partir da própria prática dos homens, a partir do que eles fazem e da maneira como pensam. Por isso ganha força a ideia de considerar a formação do Estado, no sentido moderno do termo, como um episódio importante na história do governo dos indivíduos por sua própria verdade (FOUCAULT, 2006). A produção de verdades de si e para si atua como uma forma de governo e autogoverno capaz de vincular a ideia de liberdade a uma renúncia do presente como potência criativa e de produção de diferenças. O que se passa a ter, então, é, voluntariamente, a domesticação produzida pela certeza das evidências, pela delimitação apertada do campo de possibilidades que constitui o que se denomina realidade.

Por esse caminho, há, então, a produção das próprias verdades como um campo de batalha, não no sentido de melhores ou piores verdades, nem de querer se posicionar fora do jogo de produção de verdades, mas no sentido de movimentar o jogo, produzir diferenças, verdades momentâneas e circunstanciais, explicitamente interessadas, arbitrárias, nômades.

Assim, se a verdade sempre se produziria e se reproduziria no campo dos jogos de verdade, não existindo naquela nada que pudesse ser da ordem do intangível e do absoluto, escrita que estaria insistentemente em relações de força reguladas pela microfísica do poder (conforme Foucault no livro *Microfísica do poder*), isso implica, evidentemente, a possibilidade sempre colocada para se transformar as economias presentes nos jogos de verdade (BIRMAN, 2002, p. 308).

Cabe acrescentar: possibilidade que se abre por meio do exercício ético-estético do pensamento enquanto estranhamento e ultrapassagem do pensável.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir de uma atenção dedicada às tensões contemporâneas entre direito e política e seus efeitos, pode-se considerar que, ao invés de se produzirem formas de vida fortalecidas pelos confrontos no plano ético-político, tem-se produzido formas de vida enfraquecidas pela submissão à determinação normativa e aos conchavos necessários à autoproteção. Isso talvez esteja na base de um estreitamento da ação política no presente, que a tem restringido à garantia da formalidade

e à conveniência individual. Tendo as evidências de uma realidade entendida como inquestionável na articulação estratégica da produção do consenso acerca do que se apresenta como necessário, tem-se disseminado a regulação jurídica das relações sociais em detrimento da coragem do enfrentamento ético-político de nossas tensões. No exercício de nossa liberdade, tem-se reivindicado cada vez mais tutela, índice do apequenamento das formas de vida que se está produzindo no presente.

Diante dessa situação, é preciso considerar que se constitui um plano de luta no que se pode entender como interesses próprios. Se a força das estratégias de poder do presente estão na consideração da liberdade, também aí está sua fraqueza. Nesse sentido, pode ser interessante atentar para a proposta do exercício do “poder de não querer” na chave de um “exercício de descrição” (PELBART, 2008), uma espécie de não afirmativo que atue como força que abre espaço, brechas, vãos, diante das certezas e do modo contínuo que criam uma superfície regular e apertada para os encaminhamentos diários que dão forma às relações sociais no presente e, em especial, à instituição escolar contemporânea.

Afinal, de acordo com Rancière (1996, p. 136), “a comunidade política é uma comunidade de interrupções, de fraturas, pontuais e locais”, e não algo estabelecido pela continuidade consensual definida pela judicialização das relações sociais, a qual pretende produzir relações sem espaços vazios, sem vãos. Esse filósofo aponta para uma comunidade política como tendo “intervalos de subjetivação”, os quais “o estar-junto político é um estar-entre: entre identidades, entre mundos” (RANCIÈRE, 1996, p. 136). Complementa o autor: “Os intervalos políticos criam-se ao separar uma condição de si mesma [...]. Uma comunidade política não é a atualização da essência comum ou da essência do comum. É a comunhão do que não está dado como em-comum” (RANCIÈRE, 1996, p. 136).

Esse entendimento desenvolvido por Rancière desdobra-se na ideia de que “a política, em sua especificidade, é rara. É sempre local e ocasional” (RANCIÈRE, 1996, p. 138). É, portanto, da ordem da construção singular dos litígios, do enfrentamento circunstancial das dificuldades que se apresentam, sobre as quais não há especialistas.

Nesse sentido, sobre as tensões contemporâneas e, especialmente, a dinâmica escolar e suas possibilidades expansivas de vitalidade, pode ser interessante atentar para a sugestão de Hakin Bey (2004, p. 22): “Por ora, concentramos nossas forças em ‘irrupções’ temporárias, evitando enredamentos com ‘soluções permanentes’”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BEY, Hakim. *TAZ: Zona Autônoma Temporária*. São Paulo: Conrad, Coleção Baderna, 2004.
- BIRMAN, Joel. Jogando com a verdade: uma leitura de Foucault. *Physis, Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 301-324, 2002.
- FOUCAULT, Michel. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: FOUCAULT, Michel. *Ética, sexualidade, política*. Ditos e escritos V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 264-287.
- _____. Omnes et singulatim: uma crítica da razão de Estado. In: FOUCAULT, Michel. *Estratégia, saber-poder*. Ditos e Escritos IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 355-385.
- _____. *Segurança, território e população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- JUSBRASIL. *Lei estadual proíbe uso de celular em sala de aula*, 2010. Disponível em: <<http://www.jusbrasil.com.br/politica/2652907/lei-estadual-proibe-uso-de-celular-em-sala-de-aula>>. Acesso em: 21 de janeiro de 2011.
- LARROSA, Jorge. Tecnologias do eu e educação. In: SILVA, Tomás Tadeu da (Org.) *O sujeito da educação – Estudos foucaultianos*. Petrópoles: Vozes, 2002. p. 35-86.
- OLIVEIRA, Amannda. *Câmara analisa projeto de lei que pune violência contra o professor*, 2011. Disponível em: <<http://www.blogfalando francamente.com/2011/04/camara-analisa-projeto-de-lei-que-pune.html>>. Acesso em: 10 de maio de 2012.
- PELBART, Peter Pál. A potência de não: linguagem e política em Agamben. In: FURTADO, Beatriz; LINS, Daniel (Org.) *Fazendo rizoma*. São Paulo: Hedra, 2008. p. 11-23.
- RANCIÈRE, Jacques. *O desentendimento – política e filosofia*. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- RIBEIRO, Cintya Regina. *A experiência do pensamento em Michel Foucault: conversações com o campo educacional*. 148 p. 2006. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006.
- SILVA, Franklin Leopoldo e. Viver junto. *Revista E*, São Paulo: SESC, n. 158, p. 23-24, 2010.

Recebido para publicação em 20/07/12. Aceito para publicação em 17/08/13.

ATUALIDADE DA OBRA DE EGON SCHADEN NO CENTENÁRIO DE SEU NASCIMENTO

Tânia Welter^a e Pedro Martins^b

Em uma entrevista concedida à Mariza Corrêa (1984), Egon Schaden recomendava a “antropologia do vovô” – referindo-se à necessidade de se retornar sempre aos clássicos. A republicação do texto “Problemas fundamentais e estado atual das pesquisas sobre os índios do Brasil” traz a possibilidade de refletirmos sobre essa afirmação. Possibilita, ainda, uma chamada de atenção para a importância e singularidade desse que foi um dos pioneiros da Antropologia no Brasil, tendo atuado de maneira decisiva para a consolidação da disciplina na Universidade de São Paulo.

Filho do imigrante alemão Francisco Schaden, Egon Schaden nasceu em 4 de julho de 1913, na localidade de São Bonifácio, a 80 quilômetros de Florianópolis, Santa Catarina – o que o torna, provavelmente, o único antropólogo brasileiro de grande destaque de origem genuinamente rural, tanto do ponto de vista espacial quanto do ponto de vista de classe (MARTINS; WELTER, 2013). Sua vocação para a Antropologia e para os estudos indigenistas, segundo seus registros, surgiu quando ainda era criança, na oportunidade em que teve contato com indígenas massacrados e mutilados por bugreiros na encosta da Serra Geral, no entorno de sua área de sociabilidade. Menino pobre, Egon foi beneficiado por uma bolsa de estudo em um colégio jesuíta em Florianópolis, o que lhe garantiu uma sólida formação para continuar seus estudos em São Paulo e construir uma carreira na USP, iniciada junto com a fundação da própria universidade.

Definia-se mais como professor do que como pesquisador, embora um professor empenhado na formação de pesquisadores e na prospecção de problemas de pesquisa relevantes. Sua obra fundamental concentra-se em três teses desenvolvidas na construção de sua carreira acadêmica (LARAIA, 2013). A tese de doutorado, concluída em 1945, trata da mitologia heroica de tribos indígenas do Brasil, sendo publicada pela primeira vez no ano seguinte (SCHADEN, 1946). Sua tese de livre docência, *Aspectos fundamentais da cultura guarani* (SCHADEN, 1954), é resul-

-
- a Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e professora da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS).
b Doutor em Antropologia pela Universidade de São Paulo (USP) e professor da Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC).

tado de sua primeira grande pesquisa empírica, ao passo que sua tese de cátedra, *Aculturação indígena* (SCHADEN, 1965), conduz-no ao refinamento teórico segundo as ideias dominantes na época.

A tese sobre os guaranis tem importância que transcende as fronteiras do país e faz de Egon Schaden um dos mais importantes nomes nessa área (MELLIÁ, 1992). Antes das teses, no entanto, Egon Schaden já havia se manifestado como autor, ao publicar uma cartilha para o ensino de Língua Alemã (SCHADEN, 1937), disciplina da qual foi professor por muitos anos. Em parceria com Gioconda Mussolini, publica importante obra, *Povos e trajes da América Latina* (1947), além de organizar duas coletâneas de textos científicos (1972 e 1976) com a finalidade de apoiar o ensino da Antropologia na USP e em outras partes do Brasil. Seus artigos, que somam centenas, foram publicados em diferentes idiomas e em periódicos de diferentes países, carecendo ainda de um criterioso inventário.

Como professor, atuou na área de Ciências Sociais da USP, de 1942 a 1967, primeiro como assistente de Emílio Willems e depois como seu sucessor na cátedra de Antropologia. Foi professor visitante em uma dezena de países, incluindo o Japão, principalmente após sua primeira aposentadoria, em 1967. Foi chamado a participar da estruturação da ECA, quando criou a cadeira de Antropologia da Comunicação e lá permaneceu até sua aposentadoria compulsória, em 1983.

Na época em que proferiu a palestra aqui referenciada, publicada no ano seguinte, Egon Schaden estava passando dos quarenta anos e encontrava-se no ápice de sua atividade intelectual e profissional. Em 1953, havia criado na USP a Revista de Antropologia, a mais antiga da área no país, tendo estabelecido em torno dela diferentes diálogos com pesquisadores brasileiros e estrangeiros.

Sua sólida formação acadêmica e o amplo domínio de línguas (as duas línguas nativas, português e alemão, mas também inglês, francês, espanhol, guarani e esperanto) tornaram possível o acesso à principal bibliografia disponível na época e, também, o diálogo direto e em pé de igualdade com os pensadores contemporâneos em sua área de conhecimento – como o faz no texto aqui publicado. É assim que questiona com desenvoltura as premissas de George Murdock em relação à ideia de área cultural e soma-se a Juan Comas no combate à ideia de raça, embora partilhasse ainda da ideia de aculturação – paradigma dominante na época e que cairá em desuso em meados dos anos 1960. Seu diálogo, pessoalmente ou mediado pela bibliografia, com Claude Lévi-Strauss, George Murdock, Karl von den Steinen ou Juan Comas sempre se deu nas línguas nativas desses pesquisadores. Não é de graça que o texto traz recomendações de pesquisa ao próprio Lévi-Strauss, em

que se pode constatar uma postura de humildade ou reserva, características de seu comportamento discreto.

Na recomendação, sugere que os trabalhos sobre a mitologia de índios brasileiros não satisfazem “as exigências científicas modernas” e deixa de citar seu próprio trabalho de doutorado, obra ainda hoje não superada ou tornada obsoleta – como era seu desejo, manifesto na nota à terceira edição de *Mitologia heroica*, de 1988.

Se há alguma ressalva ao trabalho de Egon Schaden, ela se resume ao emprego da ideia de “aculturação”, que, como já dito, era um paradigma dominante na época e caiu em desuso anos mais tarde. Sobre isso, de qualquer forma, afirmava o antropólogo que não estava preocupado com as modas teóricas, mas com os problemas de pesquisa concretos e com a etnografia – isso, afirmava, sempre pode ser retomado e revisto por outros pesquisadores, talvez com melhores paradigmas e com mais propriedade.

No ano em que se completa um centenário de nascimento de Egon Schaden, a republicação de um texto seu, com um inventário da produção científica da época da consolidação da Antropologia enquanto disciplina acadêmica, é especialmente relevante para mostrar sua atualidade. O texto, como toda a sua obra, é um verdadeiro repertório de erudição, decorrência da sólida formação obtida em casa, na escola primária, no Colégio Catarinense e na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

Ainda na já citada entrevista de Egon Schaden concedida à Mariza Corrêa, em que recomendava a “antropologia do vovô”, o antropólogo constatava que “cada vez mais os jovens estão se dando conta disto”, estão sempre voltando o olhar para as produções originais e para os precursores da disciplina, o que é confirmado pela publicação de seu texto nesta edição, bem como pelo grande debate suscitado nas comemorações da passagem do centenário de seu nascimento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CORRÊA, Mariza. *Entrevista com Egon Schaden*. Campinas: Arquivos da UNICAMP, 1984.
- LARAIA, Roque de Barros. A etnologia de Egon Schaden. *Revista de Antropologia*, v. 1, n. 56, p. 427-439, 2013.
- MARTINS, Pedro; WELTER, Tânia. Egon Schaden – um alemão catarinense. *Revista de Antropologia*, v. 1, n. 56, p. 441-468, 2013.
- MELLIÁ, Bartomeu. Egon Schaden: um nome na etnologia Guarani. *Revista USP*, n.13, p. 74-77, mar./maio 1992.

- SCHADEN, Egon. *Pequena gramática alemã*. São Paulo: Saraiva, 1937.
- . *A mitologia heroica de tribos indígenas do Brasil*. São Paulo: EDUSP, 1946.
- . *Aspectos fundamentais da cultura guarani*. São Paulo: EPU/EDUSP, 1954.
- . *Aculturação indígena*. *Revista de Antropologia*, São Paulo, n. 13, 1965.
- . *Homem, cultura e sociedade no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1972.
- . *Leituras de etnologia brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.
- ; MUSSOLINI, Gioconda. *Povos e trajes da América Latina*. São Paulo: Melhoramentos, 1947.

PROBLEMAS FUNDAMENTAIS E ESTADO ATUAL DAS PESQUISAS SOBRE OS ÍNDIOS DO BRASIL

Egon Schaden^a

[297] Antes de entrar no assunto que me foi proposto, peço vênica para algumas rápidas observações preliminares. A primeira é que me parece mais razoável uma palestra de caráter informativo, a título de balanço, com juízos críticos apenas gerais e sem apreciação do valor intrínseco dos diferentes trabalhos deste ou daquele autor, cuja escolha, ademais, procura dar menos visão compreensiva do que extensiva do panorama etnológico do Brasil. Em segundo lugar, abstenho-me de discutir o que se deve entender por problemas fundamentais, uma vez que, a rigor, parece-me, a toda cogitação científica pode advir importância primária ou secundária, de acordo com o grau de desenvolvimento a que tenha chegado a disciplina em apreço, com os rumos teóricos que se lhe queiram imprimir, ou ainda com referência a essa ou aquela orientação de interesses práticos. Como quer que seja, o critério de seleção adotado considera as tendências hoje dominantes nas pesquisas indianistas no Brasil, de um lado, e do outro alguns setores em que os estudos atuais, na medida em que sou capaz de avaliá-los, afiguram-se me em flagrante atraso em confronto com o que se fez em outras terras ou outras épocas. Em terceiro lugar, enfim, desejo explicar que esboçarei em traços rápidos a marcha das investigações destes últimos vinte ou vinte e cinco anos, período que se revela decisivo quanto a progressos e mudanças radicais. Iniciando a exposição do assunto, vejamos logo por quê.

[298] Nos fins do primeiro quarto deste século, iniciou-se, na literatura brasileira, um movimento de renovação que recebeu o nome “modernista”. Não somente propugnava novas concepções de arte literária, como também focalizava de preferência temas genuinamente brasileiros ou tidos como tais. A atenção dos escritores se voltava para as peculiaridades da terra e da gente, e o aborígine, se não lhe coube o papel que desempenhara em certa fase do romantismo, veio a ser

a Egon Schaden (1913-1991) foi um importante antropólogo brasileiro, nascido em São Bonifácio, município de imigração alemã de Santa Catarina. Tornou-se professor de Antropologia da USP em 1949, quando Emílio Willems se transferiu para os Estados Unidos. É conhecido, sobretudo, por sua produção sobre a cultura guarani. Em 2013 completaria cem anos. O presente diagnóstico foi elaborado por Schaden para o XXXI Congresso Internacional de Americanistas, ocorrido em São Paulo, entre 23 e 30 de agosto de 1954, posteriormente publicado nos *Anais do XXXI Congresso Internacional de Americanistas* (Editora Anhembi, 1955, p. 297-311).

figura obrigatória na poesia e no romance nacionais. Mário de Andrade, Cassiano Ricardo, Plínio Salgado, Raúl Bopp, para citar apenas alguns, passaram a explorar a bibliografia etnográfica – na medida em que lhes era acessível – à cata de assunto literário ou até viajaram, eles mesmos, pelo Brasil afora, para terem o que se poderia chamar de vivência do índio. E, por intermédio dos poetas e romancistas, aos poucos o grande público passou, por sua vez, a interessar-se bastante pelas “coisas brasileiras”, inclusive por assuntos indígenas. Tal circunstância veio ter expressão viva na procura inaudita de livros sobre o Brasil em língua portuguesa, concretizando-se, por exemplo, no lançamento da coleção “Brasiliana”, da Companhia Editora Nacional, de São Paulo, que, abrangendo hoje algumas centenas de volumes, representa um dos acontecimentos mais notáveis da história editorial do país. Em conexão com o fato, formou-se clima propício à tradução, para o vernáculo, das obras clássicas, sobretudo alemãs, de nossa etnologia, como o sejam as de Karl von den Steinen, Fritz Krause, Paul Ehrenreich, Max Schmidt, Wilhelm Schmidt e outras, como para a tradução ou reedição de textos de velhos cronistas, como Anchieta, Nóbrega, Staden, Léry, Thevet, Abbeville e assim por diante.

A divulgação de todos esses textos tornou possível, pela primeira vez, aos estudiosos brasileiros obterem informação bastante exata e completa do estado em que se encontravam as pesquisas relativas ao índio brasileiro. E para que se formasse um grupo de especialistas, munidos do necessário cabedal de conhecimentos teóricos e de método, juntou-se àqueles outros fatores, na década de 1930, em várias cidades brasileiras, com a fundação de cursos universitários com ensino [299] sistemático das disciplinas antropológicas e sociológicas e estímulo para pesquisas, por sua vez incentivadas por meio de recursos financeiros, embora poucos, postos à disposição dos cientistas para a realização de trabalhos de campo, por instituições oficiais e particulares, bem como por alguns capitalistas de boa vontade. E começou a formar-se não somente mercado para as obras que se publicavam ou reeditavam em português – mencionemos ainda as de Roquette-Pinto, Baldus, Colbacchini e Albisetti, Coudreau, Métraux, Ramos, Pinto, em sua maioria insertas na mencionada coleção “Brasiliana” –, mas também o fato, não menos decisivo, da atmosfera favorável à existência de revistas mais ou menos especializadas, em que os antropólogos brasileiros pudessem dar publicidade aos seus trabalhos em sua própria língua. Pioneira nesse sentido foi, em São Paulo, a Revista do Arquivo Municipal, do Departamento de Cultura, a qual seguiu a Revista Sociologia, com “secção etnológica”, a cargo de Herbert Baldus, e, posteriormente, a “nova série” da Revista do Museu Paulista, também dirigida por Baldus e quase exclusivamente dedicada a assuntos indígenas, além de, há dois anos, finalmente,

a Revista de Antropologia, da Universidade de São Paulo, que procura apresentar estudos relativos aos índios brasileiros em um enquadramento mais amplo de exploração antropológica do Brasil.

Entre os fatores responsáveis pelo incremento da etnologia em nosso país nestes últimos dois ou três decênios, quero apontar ainda o terem várias instituições universitárias dos Estados Unidos voltado sua atenção para nossos silvícolas, quer, em primeiro lugar, patrocinando e promovendo trabalhos de antropólogos norte-americanos entre as tribos brasileiras, como os de Wagley, Henry, Watson e outros (alguns deles fazendo suas expedições juntamente com jovens cientistas nacionais), quer, em segundo, incumbindo a um grande etnólogo radicado no Brasil (refiro-me a Curt Nimuendajú) de estudar, de maneira sistemática, determinadas culturas indígenas, especialmente com relação à organização social. Em último lugar, para não alongar demais essa enumeração, lembro o interesse que o Serviço de Proteção aos Índios [300] principiou a dispensar, há cerca de um decênio, ao conhecimento dos naturais da terra, auxiliando ou promovendo a investigação científica, a fim de, na medida do possível, tirar daí alguma diretriz para a solução de problemas práticos de tutela e governo dos grupos aborígenes em contato com o mundo civilizado.

Tudo isso em conjunto nos autoriza a falar em uma nova era da etnologia brasileira, cujo início se pode marcar por volta de 1930, embora o declínio da anterior corresponda ao início da Primeira Guerra Mundial.

Esperemos que os trabalhos da nova fase venham aos poucos a contar com a participação sistemática, tão profícua outrora, dos especialistas da Europa Central, sobretudo alemães, que foram os que, no século XIX, imprimiram pela primeira vez um cunho verdadeiramente científico à descrição e à interpretação das culturas indígenas do Brasil. Desde já consignamos por isso, com regozijo, as pesquisas empreendidas nesses últimos anos no interior do país por cientistas europeus, como, por exemplo, Franz Caspar, na região do Guaporé, e Alfred Métraux, no Xingu, bem como a recente vinda de Hans Becher com o intuito de trabalhar entre silvícolas do Trombetas. Várias publicações de autores europeus há pouco lançadas – entre elas, o estudo de Haekel sobre a estratificação cultural e o substancial volume de Zerries sobre questões de mitologia – testemunham que as expectativas de fecunda colaboração internacional sobre base mais ampla não se reduzirão a quimeras.

Desde que se fizeram, há pouco mais de um século, as primeiras tentativas de apresentar em um enquadramento científico os informes relativos aos nossos índios, verificou-se haver inúmeras notas úteis ou mesmo preciosas (em parte

insubstituíveis) em escritos, não raro redigidos com outros fins, a começar pela chamada certidão de nascimento do Brasil, a carta de Pero Vaz de Caminha. Problema básico é, na situação atual, o arrolamento e o exame crítico dessas fontes, como dos muitos estudos grandes e pequenos, escritos por especialistas, “curiosos” e amadores. Pouco se havia feito até então nesse sentido. Tanto mais convém insistir no passo que [301] se acaba de dar com a publicação da extensa *Bibliografia crítica da etnologia brasileira*, de Herbert Baldus, a primeira que proporciona visão de conjunto, admirável pela abundante informação dos recursos bibliográficos existentes até fins de 1952. Aos 1.785 títulos aí discutidos outros poderiam ser acrescentados, é claro, e de uns tantos juízos, bem como da maneira de emití-los, pode-se divergir, mas em todo o caso não é concebível, daqui para o futuro, especialista em etnologia brasileira que não tenha esse livro entre os manuais de consulta obrigatória.

Seria de desejar, a essa altura, instrumento de trabalho complementar àquele: a saber, uma síntese da etnologia brasileira em seu estado atual, com vistas a uma formulação bastante precisa de assuntos e problemas a serem focalizados, de preferência, pelos que pretendam se dedicar à tarefa de levar avante as investigações. O *Handbook of South American Indians*, conquanto monumental realização de um grupo de competentes especialistas, só em parte satisfaz àquela necessidade, por fornecer, antes de mais nada, um levantamento do material existente, em vez de aprofundar, em um quadro de conjunto, a apreciação crítica dos elementos e das conclusões. E as tentativas de sistematização mais sumárias, como a de Krickeberg e de Ramos, são hoje inteiramente obsoletas, quer no tocante às fontes que exploram, quer aos resultados a que chegam.

Dentro de certas orientações teóricas, é tido como fundamental o problema de classificação das culturas aborígenes, especialmente com referência à sua distribuição e à situação mútua no ambiente geográfico, como em vista aos fenômenos ecológicos intergrupais. Ao passo que, por exemplo, para o continente africano ou para a América do Norte, parece ter sido possível superar as principais dificuldades que se opunham a uma classificação das culturas no sentido de se caracterizarem áreas distintas com seus respectivos centros de irradiação e dinâmica expansiva, em oposição a zonas fronteiriças ou intermediárias, tem-se a impressão de que o conceito de “área cultural”, elaborado pela teoria etnológica, não é [302] satisfatoriamente aplicável à maior parte do território brasileiro. É o que parecem revelar as falhas, a meu ver insuperáveis, das tentativas feitas. Elas se iniciaram com a de Cooper (esboçada em 1925), abstração feita de divisões etnográficas como a apresentada por Max Schmidt, em 1924, que, aliás, parece não ter tido aceitação. A

de Cooper e a de Murdock, uma e outra procurando estabelecer áreas culturais na América do Sul, não apenas no Brasil, foram as mais discutidas, tendo a primeira servido de base para a organização do *Handbook of South American Indians*, editado pela Smithsonian Institution, sob a direção de Steward. A de Murdock, que se liga ao plano da *Human Relations Area Files*, não pôde até hoje ser experimentada, a não ser de modo sumário e esquemático pelo próprio Murdock e depois por Emílio Willems no pequeno volume *Brasil – Período indígena*, escrito para o Programa de História da América, por incumbência do Instituto Panamericano de Geografia e História. O sistema de Murdock, considerando divisões políticas modernas e diferenças culturais aborígenes, não pôde levar em conta as áreas geográficas. É, porém, mais pormenorizado do que o de Cooper e de Steward, repartindo as tribos brasileiras em doze áreas culturais, que em parte transcendem as fronteiras do país. Insistindo antes na presença do que na ausência de elementos culturais, deveria em tese conduzir a resultados mais positivos. Entretanto, na prática, o próprio mapa das áreas culturais de Murdock revela como é discutível, para o Brasil, a vantagem de especificações menos sumárias para cada unidade e, talvez mais ainda, como é problemática qualquer tentativa de reduzir o complicadíssimo quadro étnico do Brasil aborígine à singeleza de duas, dez ou mesmo vinte áreas culturais. É significativo que Steward, no esforço de elaboração mais pormenorizada do que ele chamou de “*cultural areas of the tropical forests*”, advirta desde logo não ter conseguido senão chegar a um esquema “*frankly hypothetical, sketchy and preliminary*” (*Handbook of South American Indians*, v. 3, p. 883). E compreende-se, sem que haja o perigo de hoje em dia, alguém retomar a ideia do “*colluvies gentium*” [303] de von Martius. Sabemos que em época pré e pós-colombiana, as migrações de muitas tribos, principalmente das famílias Tupi-Guarani e Karaíb, foram tão numerosas e tão extensas que parece não haver o grau de estática espacial exigido para a aplicação do conceito de área cultural – de modo a se abranger o território de todo o país. Surge, assim, a pergunta capital: qual o princípio, o critério de classificação bastante simples e ao mesmo tempo bastante plástico que permita delimitar as áreas, em um sentido em que elas sejam não artificiais e impostas à realidade, mas impostas pela realidade? Que seja, enfim, critério intrínseco e não extrínseco?

Duvido que cheguemos um dia a resultado satisfatório no estabelecimento de áreas culturais, que permitam investigações sistemáticas e coordenadas das configurações tribais com referência aos ambientes geográficos e a centros de expansão e dominância, áreas ativas e passivas, bem como a outros fenômenos ecológicos intertribais. As bases teóricas das classificações não satisfarão as exigências

mínimas enquanto não captarem nem definirem o que realmente caracterize uma determinada área cultural do Brasil aborígene em oposição a outra e enquanto as divisas entre uma e outra continuem sendo traçadas de forma tão arbitrária como tem sido feito.

Outro problema fundamental, ligado àquele, o da classificação das línguas aborígenes brasileiras, conseguiu, nestes últimos decênios, ser levado à posição mais satisfatória por sábios incansáveis, como Loukotka, Mason e Nimuendajú. No Brasil – ao contrário do que se registra em outras regiões do mundo –, a correspondência entre a diferenciação linguística e cultural é, embora evidentemente não absoluta, pelo menos tão considerável que a dificuldade de se encontrarem divisões de áreas culturais que sirvam como profícuo instrumento de análise científica é compensada pela possibilidade, que se nos oferece, de em geral nos contentarmos com a classificação linguística. E à medida que progridem – reconheça-se que é lentamente – as pesquisas sobre os caracteres raciais ou físicos dos índios brasileiros, vai se notando que [304] àquela relativa correspondência cultural e linguística se acrescenta a de ordem somática, a tal ponto que – como bem sugeriu Gusinde, no Congresso de Americanistas de 1949 – os especialistas em antropologia física chegarão um dia a desistir de uma rígida divisão dos aborígenes sul-americanos (no caso: brasileiros) em tantas ou quantas raças, preferindo, ao contrário, falar em tipos somáticos tribais ou locais.

De qualquer forma, as classificações raciais até hoje propostas não se fundamentam em dados científicos bastante significativos, nem bastante seguros. Vão passando indiscriminadamente de um autor para outro, sem que se lhes aduzam os argumentos necessários, apenas com uma ou outra modificação que torne um pouco mais complexo o sistema em confronto com o dos antecessores. E se constitui um progresso a aludida comunicação de Gusinde, não menos o fora a atitude de McCrown (*Handbook of South American Indians*, v. 6, p. 7), ao denunciar a precariedade, por exemplo, da demonstração antropológica em que repousaria a ideia de uma “raça” da Lagoa Santa, hipótese que, uma vez lançada, obteve foros de verdade científica, para passar, sem mais exame crítico, de mão em mão – ou de livro em livro. Enfim, tanto o estudo das raças ameríndias extintas como o das atuais (na medida em que é possível delimitá-las) estão a exigir uma revisão de alto a baixo. O que nos falta – disseram-no com acerto Stewart e Newman (*Handbook of South American Indians*, v. 6, p. 19) – é um *Hrdlička*, alguém que não se furte ao esforço de uma crítica geral, sobre base comparativa, de todo o acervo existente. Isso quanto ao material fóssil. Para as tribos da atualidade, é preciso que em todos os grupos de aborígenes brasileiros – na medida em que

as condições demográficas prometam resultados estatisticamente significativos – sejam feitas pesquisas de antropologia física por um grupo de cientistas que, em vez de trabalharem isoladamente, cada um segundo seus pendores pessoais, estejam dispostos a orientar, a conjugar as investigações de acordo com normas técnicas uniformes. Por enquanto, cada instituição [305] brasileira tem sua ficha antropométrica própria: o Museu Nacional, o Instituto de Pesquisas Educacionais, a cadeira de Antropologia da Universidade de São Paulo e assim por diante. Difícil será aproveitar um dia os resultados parciais para a tão necessária síntese preliminar, sem a qual não haverá base sequer para a formulação de problemas novos e mais específicos.

A bibliografia de Comas, de 1948, mostrou bem que as publicações existentes não são poucas; muito ao contrário. O que falta é maior número de trabalhos executados em obediência a algum plano de colaboração sistemática entre instituições e cientistas – deficiência notória, aliás, de quase tudo o que se tem escrito sobre os índios brasileiros, quer do ponto de vista racial, quer do linguístico ou do cultural. Que tal se desse em épocas passadas, compreende-se; que se dê hoje em dia, é pena.

No tocante à elaboração teórica, é antigo *desideratum* da etnologia brasileira o enquadramento dos dados da pesquisa, quer bibliográfica, quer de campo, em uma discussão de pontos de vista gerais da ciência da cultura. No passado, um autor apenas – Karl von den Steinen – correspondeu plenamente a tal exigência, pela apresentação, inteligente quão sugestiva, dos resultados de sua segunda expedição ao Alto-Xingu. Entre os cientistas contemporâneos interessados no estudo das culturas indígenas brasileiras, tal preocupação passa agora aos poucos a ocupar o lugar que merece. Em sua maioria, anima-os o desejo, mais ou menos pronunciado e vivo, de contribuir para o aprofundamento, a clarificação e o enriquecimento de diversas perspectivas teóricas da etnologia moderna.

Nesse sentido, destacam-se do conjunto as contribuições de Florestan Fernandes, interessado especialmente na reconstrução dos diferentes aspectos da cultura Tupinambá por meio da análise histórico-funcionalista das fontes deixadas por cronistas do Brasil Colonial. Dedicou ao assunto dois livros, um relativo à organização social da tribo, outro à função social da guerra entre esses mesmos índios. Por discutível que pareça, parte dos resultados [306] particulares a que chega pelo exame crítico dos textos – como, por exemplo, a interpretação da *couvade* Tupinambá ou a relação entre a antropofagia ritual e o “culto dos antepassados” – em nada afeta o mérito principal daquelas obras: o de fazerem compreender a realidade sociocultural Tupinambá com referência a categorias etnológicas e sociológicas que

elevam a visão dos fenômenos acima e além do que proporcionam simples relatos etnográficos mais ou menos bem integrados. Embora não seja exclusiva em suas obras, predomina nelas a aplicação do método funcionalista.

Representante da etnologia a quem o conhecimento do índio interessa mais com referência à elaboração de teorias etnossociológicas do que inversamente é também Claude Lévi-Strauss, cujos trabalhos não se restringem a populações tribais extintas, nem procuram caracterizar, por meio de diferentes ângulos conjugados, determinada cultura tribal. Em geral, o autor seleciona, ao contrário, certas questões particulares, discutindo-as sempre de um ponto de vista específico. Se um dia Lévi-Strauss empreender a tarefa de integrar e sistematizar, refundindo-os em uma obra de conjunto, os resultados sobre culturas indígenas brasileiras assim obtidos, tanto a etnologia brasileira como a etnologia geral terão dado um grande passo para frente.

Dentre os setores mais negligenciados das investigações etnológicas referentes ao Brasil, é preciso destacar o da mitologia, cujo estudo progrediu pouco, em comparação, por exemplo, com o que se realizou no tocante às tribos indígenas norte-americanas. Com exceção de muitos artigos sobre questões particulares, como os de Métraux, e de alguns livros, como os de Ribeiro e Zerries, não há trabalhos interpretativos da mitologia de índios brasileiros que satisfaçam as exigências científicas modernas. Isso é tanto mais de se lamentar do que todas ou quase todas as teorias antropológicas postas em uso pelos cientistas das diferentes escolas, pois, por díspares que sejam, ofereceriam perspectivas promissoras para a exploração do material mitológico ora disponível. Ensaio funcionalistas, como [307] estudos de tipologia cultural, como ainda os que focalizam de preferência as relações entre cultura e personalidade ou, para dar mais exemplo, os de aculturação, sem mencionar os trabalhos puramente difusionistas, um tanto desacreditados hoje em dia, revelaram, em outras terras, a inesgotável riqueza de pontos de apoio que a mitologia oferece para a análise cultural.

O último e único trabalho em que se elabora uma sistematização teoricamente fundamentada da mitologia brasileira (ou melhor, sul-americana) é o de Ehrenreich, magistral em seu sentido e para a época, mas distante, na posição teórica e nas conclusões, do que hoje se esperaria de empreendimento dessa ordem. Diga-se de passagem, daqui a alguns meses, o volume de Ehrenreich poderá comemorar seu cinquentenário. E a única obra em que até hoje a mitologia de uma tribo brasileira foi explorada com êxito, parcialmente, embora para compreensão menos superficial de uma determinada cultura, isto é, da mentalidade, dos valores, da organização social e dos padrões de comportamento característicos de uma tribo,

é a de Nimuendajú sobre os Apapokúva, que também já apareceu há quarenta anos. Não se deve esquecer, enfim, que sobre a geração anterior levamos a vantagem de possuímos, no campo da mitologia, instrumento de trabalho tão valioso como o é a sistematização dos motivos etiológicos por Lehmann-Nitsche, que data de 1939.

Tanto mais se há de estranhar o atraso, quanto o material acumulado (embora colhido, sem dúvida, de maneira caótica e apenas à margem de pesquisas orientadas para outros objetivos) já seria mais que suficiente para que nele algum mitólogo experimentasse sua sagacidade. Ao lado de muitos textos de valor duvidoso, anotados ao acaso e sem respeito às exigências científicas, já possuímos coleções de mitos bastante volumosas (em parte talvez quase completas) de bom número de tribos, como a dos Xipáia, Karajá, Xerénte, Timbira, Tenetehára, Kadiuéo, Umutína, Vapidiána, Taulipáng, Borôro e outras mais. Seria de se desejar, é bem verdade, que no futuro os pesquisadores fizessem o possível por publicarem [308] o repertório dos textos também no idioma original, de preferência com tradução interlinear, o que para os índios brasileiros até hoje se tem feito apenas esporadicamente. Dentre as louváveis exceções, quero mencionar os *corpora mythorum* de Koch-Grünberg e de Colbacchini e Albisetti, que nisso parecem ter seu maior valor.

Para se compreender a perda que também para os estudos linguísticos representa a não divulgação dos textos míticos no idioma original, lembro, de passagem, o que significam, como marcos decisivos no conjunto das publicações indianistas brasileiras, obras como *Die Bakairi-Sprache*, de Karl von den Steinen, *Rã-txa hu-ní-ku-ï*, de Capistrano de Abreu, e o já mencionado volume sobre mitologia que integra o *Vom Roroima zum Orinoco*, de Theodor Koch-Guünberg. Poucos os trabalhos linguísticos destes últimos vinte e cinco anos – salvo talvez os de Jules Henry, Chrisostomus Strömer e Plínio Ayrosa – que se possam comparar àqueles três livros (ao primeiro, principalmente), pelo simples fato de os pesquisadores atuais não aproveitarem suficientemente os recursos modernos – inclusive técnicos – de levantamento linguístico por meio do registro da mitologia e de outros textos corridos. Minha experiência de campo me revelou ou, pelo menos, fez-me entrever as imensas possibilidades, que, a esse respeito, ofereceria, por exemplo, a análise comparativa dos mitos guarani nos três dialetos da tribo hoje falados no Brasil (sabe Deus por quanto tempo ainda), dialetos que, em virtude de certas características da religião, se conservaram em diferentes estratos, entre os quais uma linguagem notoriamente arcaica, perpetuada sobretudo pela relativa fixidez dos textos míticos e de uma série de cantos cerimoniais. Com referência, aliás, ao muito que resta por empreender na seara linguística – e que deve ser empreendido antes que seja tarde, de vez que a undécima hora se aproxima –, não há

como silenciar, para apenas dar mais um exemplo, sobre o atraso em que andamos no estudo das línguas Jê, tanto do ponto de vista da análise sistemática e menos superficial da estrutura de um idioma qualquer dessa família, [309] quanto da comparação das línguas Jê entre si e destas com as do grupo Kaingang e outras, especialmente do Brasil oriental (na medida em que sobram representantes que os falam), idiomas outrora tidos sumariamente como Jê e desde a reclassificação de Loukotka encarados como conjunto de famílias independentes, com pouca ou nenhuma relação entre si. Creio ser ocioso insistir aqui na possibilidade de que não só os linguistas, mas também os etnólogos atuais encontrariam nessa ordem de cogitações para elucidar não somente questões linguísticas, como ainda a uns quantos aspectos obscuros da história racial e cultural do Brasil pré-cabralino.

Um dos progressos mais notáveis da etnologia brasileira destes últimos decênios é o incremento dos trabalhos monográficos sobre tribos de diferentes regiões do país. Em especial, cumpre mencionar os volumes de Nimuendajú sobre os Apinayé, os Xerénte, os Timbira orientais – todas tribos do grupo Jê – e o que trata dos Tukúna. São contribuições de peso, que vieram não apenas enriquecer o material, mas abrir perspectivas novas aos estudos indianistas. Mostrou muito bem Lévi-Strauss, em comunicação ao Congresso de Americanistas de Nova York, como em artigo posterior, publicado em 1952, com a verificação, que a economia dessas tribos não podem ser rotuladas sem mais nem menos de “coleta e caça”, bem como a descoberta de estruturas sociais sobremodo complexas, caracterizadas por divisões dualistas concomitantes, recortando-se umas às outras, possibilitando, por exemplo, novas hipóteses, de particular interesse, sobre a noção de arcaísmo cultural aplicado a nossas tribos indígenas. Graças àquelas monografias, como à de Colbacchini e Albisetti, como, ainda, às investigações do próprio Lévi-Strauss entre os Ñambikuára, o estudo do contravertido problema das metades ou classes exógamas pode ser aprofundado não somente para o caso particular dos índios do Brasil, mas também com vistas à sua formulação socioantropológica geral.

É verdade, como já se indicou, que nossa bibliografia etnológica se ressentia da falta de monografias, por [310] assim dizer, completas ou multilaterais. Todavia, mais importante do que a pretensão de abranger em uma só apresentação monográfica o conjunto de todas as facetas importantes dessa ou daquela cultura é o estudo de certos aspectos ou problemas, bem delimitados e em profundidade mais do que em extensão. Ninguém ignora que na observância desse princípio jaz a força peculiar de grande parte dos trabalhos ingleses modernos sobre a antropologia social. São estudos em que a monografia é antes um meio do que um fim.

Não nos esqueçamos de que o exaustivo das monografias tribais é ilusório, como a fada-morgana.

Inclino-me a admitir que a monografia de Wagley e Galvão sobre os Tenehára teve a sua bem merecida repercussão precisamente por nela se conter uma visão global da cultura desses aborígenes com vistas a um objetivo teórico definido e bastante preciso: o de evidenciar, por meio da descrição, a uns tantos processos de transcrição ou fenômenos de aculturação. De mais a mais, é no setor dos estudos de aculturação, do qual não me ocuparei aqui, por ser objeto de outro *symposium* desse Congresso, que temos de registrar extraordinário avanço nestes últimos anos. Baldus foi o primeiro a dispensar à mudança cultural consequente aos contatos entre os índios e o mundo ocidental interesse não apenas esporádico, mas bastante sistemático. A meu ver, o ponto culminante, como contribuição de alcance teórico, nessa ordem de preocupações indianistas, na medida em que se referem ao Brasil, é o livro de Watson sobre os Kaiová de Taquapiri, pelo menos no exame da aculturação econômica. Mudanças de religião e de mitologia em face de contatos culturais foram analisadas por Darcy Ribeiro, em seu trabalho sobre os Kadiueo, mas já temos também bom número de exposições panorâmicas sobre a aculturação de uma ou outra tribo, como a de Altenfelder Silva sobre os Terêno, o artigo do Padre Saake sobre os Borôro, o de Caspar sobre os Tuparí. Cito-os para pôr em relevo o passo dado nesse domínio, um dos mais notáveis do período de que nos ocupamos aqui. O que [311] se requer agora são estudos mais intensivos, de profundidade, sobre a marcha aculturativa de determinada tribo ou de algumas tribos em confronto uma com a outra, para se porem a descoberto, digamos, a relação entre aculturação e personalidade e outros aspectos mais específicos. Como tarefa preparatória talvez fosse desejável a realização, no Brasil, de uma empresa de equipe à maneira da que há quase vinte anos se levou a cabo nos Estados Unidos, sob a direção de Linton, e que, ao lado da obra teórica de Herskovits sobre aculturação, foi a que mais impulsionou os trabalhos nesse setor entre os indianistas norte-americanos. Acho que um cientista experimentado, como Wagley – que me permita a amigável sugestão –, daria impulso extraordinário à nossa antropologia cultural, se assumisse a direção, por exemplo, de um trabalho de equipe que viesse a resultar em uma “aculturação em sete tribos índias do Brasil”. Tenho por mim que não faltariam colaboradores.

Não fosse a limitação do tempo, muitos outros problemas poderiam e talvez devessem ser abordados aqui sob a alegação de serem fundamentais, como, por exemplo, o do mapa etnolinguístico, o dos estudos de psicologia étnica e dos métodos que requerem (testes, descrição de formas de comportamento em relação

com a personalidade básica, etc.), o da caracterização tipológica das culturas, o da determinação de estratos culturais, o das sobrevivências indígenas nas culturas caboclas do Brasil atual, o das relações entre o desenvolvimento científico e os desejos ou propósitos de aplicação prática dos conhecimentos a problemas de administração e de aculturação dirigida, o das culturas históricas em relação com as pré-históricas, sobretudo no tocante ao que se deva esperar da exploração dos sambaquis e das demais jazidas arqueológicas. Seriam outras tantas possibilidades de mostrar – e outro não foi o objetivo desta palestra – o muito que resta por fazer.

Recebido para publicação em 06/12/13. Aceito para publicação em 10/12/13.

MUDANÇA DAS FORMAS CULTURAIS¹

Georg Simmel

Tradução de Patrícia da Silva Santos^a

O esquema marxista de desenvolvimento econômico, a saber: que as forças econômicas engendram, em cada período histórico, uma forma de produção que lhe seja apropriada, porém crescem no seu interior até medidas que não cabem mais nessa forma, senão que a rompem e criam uma nova – esse esquema vale para além do terreno econômico. Entre a vida, que flui sempre adiante e expande-se com energia cada vez mais envolvente, e as formas de sua expressão histórica, que persistem em igualdade rígida, existe inevitavelmente um conflito que permeia toda a história da cultura, embora naturalmente permaneça, de tempos em tempos, latente. No presente, porém, esse conflito parece estar em pleno curso para uma grande parte das formas da cultura. Quando, por volta do fim do século passado, o naturalismo artístico propagava-se, esse já era um sinal de que as formas artísticas dominantes do clássico não podiam mais acolher em si a vida que urgia expressão. Surgiu a esperança de poder acomodar as realidades dessa vida, tal como dadas, na imagem imediata e, na medida do possível, sem a intrusão de qualquer intenção humana. Mas o naturalismo também falhou diante das necessidades decisivas, assim como, por certo, é o caso do expressionismo atual, que substitui a imagem imediata do objeto pelo processo anímico e por sua expressão igualmente imediata. Na medida em que a movimentação interna se expande em uma criação externa, sem considerar, por assim dizer, sua forma própria e as normas objetivas que a ela se aplicam, acredita-se conquistar para a vida, finalmente, a expressão que lhe é inteiramente adequada, não adulterada por qualquer forma externa a ela. Mas a essência da vida interna parece ser, de fato, que ela encontra sua expressão somente em formas que têm em si mesmas uma legalidade, um sentido, uma tenacidade, em certo desprendimento e independência diante da dinâmica anímica que a criou. A vida criadora constantemente engendra algo que não é mais a vida mesma, algo em que esta, de algum modo, encontra

1 Texto original: SIMMEL, Georg. Wandel der Kulturformen. In: *Berliner Tageblatt*, agosto de 1916; reimpresso em: SIMMEL, Georg. *Gesamtausgabe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995. v. 2. p. 217-223.

a Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de São Paulo, bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), nas modalidades bolsa no país e sanduíche (programa CAPES/DAAD/CNPQ). A revisão técnica da tradução foi realizada por Lenin Bicudo Bárbara, doutorando do PPGS/USP

sua morte, algo que a responde reivindicando um direito próprio. A vida não se pode manifestar, a não ser em formas que são e significam, independentemente dela, algo para si. Essa contradição é a verdadeira e contínua tragédia da cultura. O que sucede ao gênio e às épocas agraciadas é converter a criação originada de dentro da vida em uma forma afortunadamente harmônica, que conserva a vida ao menos por um período de tempo, e não a empedernece em uma autonomia como que hostil a ela. Na grande maioria dos casos, entretanto, essa contradição é inevitável e, onde a expressão da vida, para evitá-la, pretenda dar-se, por assim dizer, em nudez livre de forma, nada de realmente compreensível afinal vem à tona, mas sim uma fala desarticulada, e não uma expressão; no lugar da franca contradição da rigidez estranha de uma forma unitária, só vem à tona, no fim das contas, um caos de fragmentos atomizados de forma. O futurismo avançou até essa consequência extrema de nossa situação artística: eis a vontade ardente de expressar-se de uma vida, que não cabe mais nas formas tradicionais e ainda não achou as novas, por isso pretende encontrar sua possibilidade pura na negação da forma (ou em uma forma quase tendenciosa e abstrusa) – uma contradição cometida contra a essência da criação, para escapar dessa contradição nela contida. Em alguns fenômenos do futurismo – e aí talvez com mais força do que em qualquer outra parte –, mostra-se que as formas que a vida construíra para sua morada se tornaram mais uma vez sua prisão.

Talvez não seja possível determinar a posição da religião quanto a isso, porque o decisivo se consuma, aqui, não em fenômenos visíveis, mas sim na interioridade da alma. Por isso, deve permanecer em suspenso a questão sobre até que ponto o cristianismo ainda seria a forma na qual a vida religiosa encontra sua expressão mais satisfatória. É possível assegurar apenas que existem alguns círculos cujas carências religiosas dão as costas ao cristianismo. Parece em tudo insignificante que tais círculos se voltem a toda sorte de importações exóticas ou modernices curiosas. Em parte alguma consigo aí detectar uma formação imbuída de força vital, dessas que se ajustam à vida religiosa como expressão exata, exceto em combinações completamente individuais. Isso, entretanto, corresponde à situação geral da cultura: também aqui, justamente, rejeita-se, reiteradas vezes, toda e qualquer formação dessa vida, e o que exerce a atração decisivamente predominante nesses círculos é a mística ecumênica, pois nela a alma religiosa quer fruir sua vida de modo pleno e imediato, seja porque, como até mesmo a representação de deus é ainda sentida como rigidez e bloqueio, a alma só sente como aquilo que é o autenticamente religioso a sua vida mais particular, metafísica, não mais moldada por qualquer forma de crença que seja. Analogamente àqueles fenômenos do futurismo

a que aludi, essa mística absolutamente sem forma designa o momento histórico em que uma vida interna não consegue mais se encaixar nas formas de sua configuração anterior e, por não estar em condições de criar novas, presentemente adequadas, pretende que deve existir sem quaisquer formas.

No interior do desenvolvimento filosófico, parece-me que tal crise tem um alcance maior do que, via de regra, admite-se. Os conceitos fundamentais e as funções de método que, tendo sido cultivados desde a Grécia clássica, são aplicados à matéria do mundo, para, a partir dela, formar imagens filosóficas de mundo, realizaram, conforme penso, tudo que podiam render a esse respeito. O impulso filosófico de que eram expressão evoluiu em seu próprio interior, dando lugar a direções, dinâmicas e necessidades a que já não são mais adequadas; se os sinais não enganam, todo o aparato filosófico começa a se tornar uma carapaça esvaziada de vida.

Parece-me que isso fica especialmente visível em certo tipo de fenômeno. Cada uma das grandes categorias histórico-filosóficas tem, por certo, a tarefa de reunir, em uma unidade absoluta, a cisão e a profusão caótica da existência; mas, concomitantemente, existe, ou passa a existir, junto a cada categoria singular, uma outra, que se exclui mutuamente com a primeira. Assim, tais conceitos fundamentais aparecem em pares, como alternativas que exortam a decisão por um deles, de tal modo que um fenômeno que não se dá a um conceito necessariamente precise se curvar diante do outro – um sim e não que não dá margem para nenhum terceiro. Tais são as oposições entre finitude e infinitude do mundo, mecanismo e teleologia do organismo, liberdade e determinismo da vontade, fenômeno e coisa em si, absoluto e relativo, verdade e engano, unidade e multiplicidade, progresso e obstinação de valores no desenvolvimento da humanidade. Parece-me, agora, que a maior parte dessas alternativas já não oferece mais espaço para essa decisão incondicional, que inclui, em uma ou outra dessas alternativas, cada conteúdo conceitual então em questão. Sentimos nessa lógica conceitual uma estreiteza demasiado inadequada, mas, por outro lado, sua dissolução bem raramente decorre de um terceiro caminho já descoberto, senão que persiste como pretensão e lacuna não preenchida – e, com isso, decerto se anuncia uma crise filosófica radical, a qual reúne os problemas particulares em uma tendência universal, ainda que esta só possa ser designada em termos negativos. Farei uma breve incursão em alguns desses problemas.

Sobre a determinação da vida volitiva pela liberdade ou pela necessidade, pode-se muito bem considerar esgotados todos os argumentos em favor tanto de uma conclusão como da outra, sem que a questão esteja com isso resolvida. Ao lado

da determinação assegurada pela teoria e que se conforma às leis naturais, há um sentimento inegável de que essa conta não fecha direito no que tange à oposição de certa realidade interna – esta que, justamente nos últimos tempos, consolidou-se outra vez rumo a uma afirmação teórica da liberdade. Contudo, parece-me que tal afirmação várias vezes padece de contentar-se com a comprovação de que não se poderia aplicar a necessidade mecânica ao caso da nossa vontade – tomando isso ingenuamente por prova da liberdade. Mas: espera-se mesmo que tais alternativas sejam reais e incondicionais, haja vista as sérias dúvidas em relação à afirmação da liberdade? Espera-se mesmo que a vontade não possa se desenrolar em uma forma situada para além desse “ou isso ou aquilo” e para a qual, de fato, não temos qualquer expressão teórica? Mesmo a grande solução kantiana mais parece uma possibilidade de pensamento do que a expressão dessa conduta interna real, da qual, afinal, o problema parte. Na medida em que Kant distribui necessidade e liberdade em dois estratos diferentes da existência – a necessidade junto ao fenômeno sujeito à experiência; a nossa liberdade junto ao “em-si” incognoscível da existência – ele realmente elimina a competição de tais âmbitos por nosso sujeito, mas da mutilação que nele aí se opera o próprio sujeito não sabe precisamente nada, no momento em que o problema vem à tona. Basicamente, pela dualidade entre o “eu-fenômeno” e o “eu em si” (com a qual se deve satisfazer cada uma das duas exigências), a questão é mais circundada do que solucionada, pois a vida, que não se encontra verdadeiramente expressa nem com o determinismo, nem com a liberdade, é uma vida unitária, que já não pode resolver seus conflitos, os quais vêm a ela como unidade, pelo *itio in partes*. Para o interesse lógico-conceitual de Kant, a matéria primária a problematizar estava muito mais nos conceitos de liberdade e necessidade do que na vida, esta que os engendra de si mesma, e por isso ele, sem refletir, repartiu essa vida em duas, para apaziguar o conflito dos conceitos como tais. Mas parece-me que seu impermeável encaixe de parte a parte se tornou quebradiço e que da rachadura emerge uma pretensão ou suspeita (que, por enquanto, não é nada além disso): a forma essencial da nossa vontade seria algo que vai além tanto da necessidade como da liberdade, um terceiro termo, que não se submeteria a essa alternativa.

Parece igualmente insuficiente a oposição entre unidade e multiplicidade, na tentativa de interpretar a essência do organismo animado. O dualismo entre corpo e alma, para o qual, no fim das contas, trata-se sempre (tanto em suas formas mais crassas, como nas mais refinadas) de duas “substâncias” em essência distintas, pode muito bem ser considerado superado. Não obstante, as especulações que pretendem resgatar a “unidade” de ambos indo aos fundamentos últimos do que temos de

recôndito não extraíram sua força de persuasão de uma imagem de algum modo positiva, mas sim apenas do fato de que aquela dualidade é insuportável. Pode-se, talvez, dizer que é *uma* vida, tão logo a existência corporal e anímica produza para si suas pulsações; no entanto, quase nada se predetermina pelo fato de que a vida seja unidade em sentido interno, como tampouco o conceito de *um* mundo é o que decide se o mundo precisa ser pensado nos termos do monismo ou do pluralismo. Há, na verdade, apenas duas possibilidades últimas de solução, caso dois conceitos que se excluam rigorosamente um ao outro reivindicuem determinar algum objeto. A solução objetiva detecta uma duplicidade existencial no próprio objeto, quanto a seus aspectos e significado, de modo que cada um dos dois conceitos opostos encontre aplicação isenta de problemas. A solução subjetiva deixa o objeto ficar com sua unidade plena e explica ambos os conceitos que o reivindicam como pontos de vista diferentes aos quais a observação pode ser ajustada. Ambos os modos de proceder suspendem a competição dos conceitos, mas, como é evidente, em muitos casos, o que aí se faz é mais fugir do problema do que lhe dar uma solução efetiva; e parece-me inerente às duas soluções questionar se o fenômeno do corpo e da alma representaria uma unidade ou uma dualidade.

A dificuldade está no fato de que a rejeição pronunciada da dualidade parece, pela lógica, deixar como única opção a unidade, ainda que, mesmo assim, não se corresponda à imagem efetiva, pois nada ganhamos de exato ao proclamar o homem como unidade do corpóreo e do anímico. O artista plástico pode ser bem-sucedido em compor a figura humana plena de alma como uma visão unitária, pura e simplesmente, mas, para a representação reflexiva, o corpóreo e o anímico estão, afinal, tão longe um do outro que o conceito de unidade não deixa de ser uma mera palavra para os dois, um esquema posto ao redor de ambos, sem, contudo, superar seu estranhamento desde dentro. Por isso, tendo a crer que nem a dualidade, nem a unidade expressam adequadamente sua relação; que não possuímos, pois, nenhuma formulação conceitual para tal relação. E se isso é assim tão notável é porque, pela lógica, unidade e dualística chocam-se uma na outra, de tal modo que toda relação entre elementos deve necessariamente sujeitar-se a uma delas, caso seja negada pela outra. Apesar disso, mesmo essa alternativa tem agora, para nós, uma fratura; ela, por assim dizer, já prestou seus serviços e, na medida em que a vida seja de uma só vez corpórea e anímica, o que para ela (em sua essência) reivindicamos é uma forma de expressão sobre a qual, porém, nada podemos dizer por enquanto, exceto que haverá de ser um terceiro termo, situado além daquela alternativa até então aparentemente obrigatória.

Os limites aqui traçados não me deixam ir além dessas breves indicações, pensadas como símbolos da situação espiritual em geral. Com o colapso das alternativas conceituais que a lógica até aqui validou e com a reivindicação de um terceiro termo ainda sem formulação possível, fica claro (e nesses casos ainda mais intensamente claro do que em qualquer outra parte) que os nossos meios para submeter os conteúdos da vida ao jugo da expressão do espírito já não são mais suficientes, que o que queremos expressar já não se encaixa dentro deles, mas sim os arrebenta e sai à procura de novas formas – que, por ora, anunciam sua presença oculta somente como suspeita ou efetividade não interpretada, como anelo ou tateio às cegas.

Recebido para publicação em 05/05/12. Aceito para publicação em 12/07/13.

“PENSAR COM OUTROS E CONTRA OUTROS”: ENTREVISTA COM ALEJANDRO BLANCO

Realizada por José de Souza Muniz Jr. e Sara Tufano^a

Alejandro Blanco é graduado em Sociologia pela Universidad de Buenos Aires (UBA), mestre em Sociologia da Cultura y Análisis Cultural pela Universidad Nacional de General San Martín (UNSAM) e doutor em História pela UBA. É pesquisador do Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) e está vinculado ao Programa de História Intelectual da Universidad Nacional de Quilmes (UNQ). Autor do livro *Razón y modernidad: Gino Germani y la sociología en la Argentina* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2006), é um dos pesquisadores envolvidos em um projeto de cooperação acadêmica que envolve a UNQ e a USP e resultou, entre outros projetos, na publicação dos dois volumes de *Historia de los intelectuales en América Latina* (Buenos Aires: Katz Editores, 2008).

Esta entrevista foi realizada em função da presença do professor na Universidade de São Paulo (USP), em maio de 2013, quando, a convite do Laboratório de Pesquisa Social (LAPS), ministrou a conferência “Trayectorias intelectuales en perspectiva comparada: desafíos analíticos, potencialidades y límites”. Retomando alguns temas que perpassaram sua fala nessa ocasião, aqui Blanco fala de sua trajetória pessoal e profissional, em conexão com a história política e social da Argentina, e reflete sobre a sociologia da vida intelectual, a história das ideias e o método comparativo, marcos teórico-analíticos importantes do trabalho de pesquisa que desenvolve atualmente.

Revista Plural *Primeiramente, gostaríamos que nos contasse um pouco sobre sua formação e sua trajetória.*

Alejandro Blanco Eu me formei em Sociologia na Universidad de Buenos Aires, mas, a princípio, havia pensado em cursar Direito. Venho do interior da Argentina, e lá a Sociologia não é uma disciplina conhecida, como em geral ocorre em todos os países do mundo, imagino. A Sociologia é uma daquelas disciplinas metropolitanas, de grandes centros urbanos. Eu nasci em Córdoba, que é uma cidade média, mas, antes de ir para Buenos Aires, eu vivi por quatro anos na província

a Respectivamente, doutorando e mestranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de São Paulo (PPGS-USP).

cia de Entre Ríos, em uma cidade pequena, de apenas oitenta mil habitantes. E a expectativa que tem um jovem do interior é por disciplinas tradicionais: Direito, Medicina, Engenharia... Dado que eu provenho de um lar de “não profissionais”, e meus pais têm escolaridade incompleta – minha mãe terminou somente a escola primária, e meu pai não terminou a escola secundária –, eu não tinha preferência por alguma disciplina tradicional por legado paterno. Então, por que escolher Direito? Primeiro, porque é uma disciplina muito visível no interior, mas também, e fundamentalmente, porque eu vinculava a essa disciplina minha vocação política. Nessa época, eu já havia começado a militar no Partido Radical, que, em meados dos anos 1980, se renovou muito e ajudou a reconstruir a vida política argentina rumo à transição para a democracia. Vivi na juventude essa transição, que foi um momento muito interessante da política na Argentina, porque saíamos da experiência da ditadura.

Fui a Buenos Aires, consegui um trabalho – eu vendia gravatas – e, assim, financiei minha formação por seis anos. Comecei a cursar Direito, mas, já depois de seis ou sete aulas do curso, saí correndo e fui estudar Sociologia. Isso porque, enquanto eu fazia o Ciclo Básico Comum – obrigatório para ingressar na Universidade de Buenos Aires –, uma das disciplinas que tive de cursar era Sociologia, e fiquei muito impactado por ela. Após me formar, passei um ou dois anos pensando no que poderia fazer e, então, me inscrevi em um mestrado em Sociologia da Cultura; eu fui da primeira turma. Era um programa novo, elaborado por Beatriz Sarlo e Carlos Altamirano. O programa ainda existe e, naquele momento, logrou recrutar professores de primeiro nível, no melhor momento de suas carreiras. O mestrado fazia parte de uma fundação privada e logo passou a ser parte da Universidad Nacional de San Martín, que nasceu nos anos 1990. Terminei o mestrado e me inscrevi no doutorado na Universidad de Buenos Aires, dessa vez não na Facultad de Ciencias Sociales, onde está o curso de Sociologia, mas na Facultad de Filosofía y Letras, onde estão os cursos clássicos de humanidades (Filosofia, Geografia, História, Artes e Educação). Fiz o doutorado em História, em função de minha presença em certo programa de trabalho, por volta de 1998. Carlos Altamirano, que havia sido meu professor no mestrado, convidou-me para trabalhar em uma experiência que havia começado há pouco, um programa de pesquisa formado por historiadores e por pessoas de Letras, e cujo diretor, Oscar Terán, era formado em Filosofia. Todos eles estavam engajados em um programa de história intelectual, algo próximo à Sociologia da Cultura. Comecei a ter um universo de referências nesse tipo de discussões, debates, bibliografias, um mundo que eu já conhecia,

mas de maneira um pouco autodidata. Uma vez tendo aceitado o convite de Carlos Altamirano para integrar o programa, inscrevi-me no doutorado em História.

Eu fiz toda a minha carreira sem saber como seria meu futuro profissional, pela simples razão de que o sistema universitário argentino havia sido muito prejudicado durante a ditadura e, em consequência, nos anos 1990 (eu terminei a graduação em 1992), não havia oferta de pós-graduação. Não havia mestrados, muito menos em Ciências Sociais. O que havia era um velho doutorado em Filosofia e Letras, de uma tradição já centenária. Na Facultad de Ciencias Sociales, onde me formei, não havia nem mestrado nem doutorado. Então, aquele que, como eu, terminava a graduação naquele momento não sabia muito bem o que poderia fazer. Uma pessoa imagina para si um futuro profissional olhando para o que os outros fazem. Eu não tinha esses modelos na Argentina, porque a carreira acadêmica não estava sequer em formação, não havia infraestrutura para o desenvolvimento de uma carreira acadêmica. Havia passado pouco tempo da transição – a ditadura terminou em 1983. Então, em 1984, a democracia começou a recuperar sua estabilidade e suas instituições. E eu havia entrado no Ciclo Básico Comum em 1986. Com isso, não quero dizer que tenha sido uma época para lamentar, e sim o contrário, uma época de reconstrução muito estimulante, sobretudo intelectualmente. Muitos de meus professores na faculdade de Sociologia haviam tido suas carreiras interrompidas em Buenos Aires, e muitos se reciclaram nos lugares onde se exilaram, especialmente no México. Trouxeram de lá novidades intelectuais, um marxismo renovado, Gramsci... Eu tive a sorte de ter, no curso de Sociologia, professores que me ofereceram uma boa formação, apesar de toda a precariedade institucional.

Então, comecei a pensar em fazer da Sociologia um modo de vida, uma profissão, quando ingressei no Programa de História Intelectual. Porque eu já tinha um vínculo mais sólido com a universidade, embora já desse aulas quando era aluno. Para vocês isso pode parecer estranho: no Brasil, só são professores aqueles que terminaram sua formação; na Argentina, há o titular de cátedra, os adjuntos, mas há também os JTP (*jefes de trabajos prácticos*) e os auxiliares – que são, sobretudo, alunos. Lá nós somos introduzidos à docência desde muito cedo. Eu era aluno há apenas três anos e já estava à frente de um curso, dando aulas. Isso dá um treinamento que pode ser frustrante, mas pode também ser muito bem aproveitado. Então, eu já tinha muita experiência no ofício de dar aulas, mas meu vínculo era precário, porque o salário era baixo e a dedicação, parcial. Segui vendendo gravatas e, quando me formei, comecei a trabalhar na Facultad de Ciencias Sociales e tive sob minha responsabilidade a coordenação do boletim da faculdade, o *Boletín de Ciencias Sociales*, um *house organ* oficial.

Ao mesmo tempo, trabalhava na secretaria de redação da revista acadêmica da faculdade, *Sociedad*. Então, também aprendi como fazer uma revista, organizar dossiês, etc., tudo porque eu precisava viver e queria deixar de ser um vendedor ambulante de gravatas. Já estava começando a acariciar a possibilidade de fazer disso tudo uma profissão.

Fui fazendo entradas pontuais e fragmentadas na organização universitária. Em 1998, com minha entrada no Programa de História Intelectual, eu já tinha mais impulso nessa direção, também por se tratar de um programa com muito prestígio em Buenos Aires. Seus membros haviam escrito coisas muito interessantes, com as quais eu havia me formado. Eu diria que foi o começo da minha carreira profissional. Pouco tempo depois, em 2005, ingressei como membro de carreira no CONICET (Conselho Nacional de Investigações Científicas e Tecnológicas), um órgão do Poder Executivo criado em 1957, na “época dourada” da universidade argentina, de promoção à investigação, que confere auxílio à universidade – porque alguém pode pertencer ao mesmo tempo ao CONICET e à universidade. Isso me deu mais segurança para apostar definitivamente em uma carreira acadêmica. É importante mencionar que, na Argentina, tudo o que envolve essa carreira foi muito mais difícil que no Brasil. Hoje, para os jovens que têm entre 25 e 35 anos, tudo é um pouco mais fácil: existem bolsas. Na minha época, havia poucas bolsas e era difícil obter informação de como consegui-las. Agora o CONICET tem ampliado a quantidade de bolsas de doutorado e pós-doutorado, o que não existia nas décadas de 1980 e 1990. Isso revela os enormes esforços que a Argentina teve de fazer e o modo como isso condiciona a carreira das pessoas. A verdade é que foi complicado, e eu me sinto contente, sortudo, porque a maior parte de meus companheiros de geração acabou indo fazer outras coisas: trabalhar em escritórios do Estado, abrir uma consultoria, dar aulas no Ensino Médio... Poucos foram para a pesquisa. Por sorte, nos últimos vinte anos, a Argentina conseguiu melhorar muito essa situação.

Ao mesmo tempo, essa carreira implicou mudanças de orientação intelectual. Nos primeiros anos, minhas inquietações pendiam mais para a cultura de massas. Por exemplo, a primeira pesquisa que eu fiz para o CONICET como bolsista – fui bolsista antes de ser membro da carreira – era sobre revistas de consumo massivo. Interessava-me saber como funcionava a indústria cultural e sua relação com os setores populares. Isso, certamente, tinha a ver com as leituras que eu fazia, toda a escola dos estudos culturais ingleses, que havia entrado na Argentina, sobretudo por meio de uma revista que na minha formação foi muito importante, *Punto de Vista*. Em termos gerais, foi essa revista a que divulgou na Argentina os estudos culturais e a Sociologia da Cultura desde os anos 1980. Esse era meu mundo de

referências entre o final da graduação e o começo do mestrado. É por isso que, como mencionei, minha primeira pesquisa para o CONICET foi sobre revistas de consumo massivo. O interesse pelo que faço agora, que é história das Ciências Sociais, história de disciplinas, história intelectual, tem relação direta com minha inscrição no Programa de História Intelectual de 1998 em diante. Por exemplo, minha tese de doutorado sobre Gino Germani, que é uma história da Sociologia na Argentina centrada nessa figura, é um trabalho que só pude escrever trabalhando com esse grupo, com o qual aprendi muitíssimo. Eu era o mais jovem: Oscar Terán e Carlos Altamirano, os chefes do grupo, de uma geração mais velha; depois uma geração intermediária, com Jorge Myers, Adrián Gorelik e Elias Palti; e então eu. Curiosamente, eu era o único sociólogo, os colegas eram formados em Filosofia, Letras ou História. Com eles aprendi a fazer pesquisa, porque na formação de graduação não se recebia muita instrução sobre como fazer pesquisa. Sabíamos fazer gráficos, um pouco de estatística... Isso servia para trabalhar nos organismos públicos, em consultorias, mas era muito pouco o treinamento que se dava em pesquisa social, e ainda menos nos desafios que eu comecei a enfrentar ao fazer história intelectual. Tive que aprender tudo do zero. Fui aprendendo pelo contato com os novos colegas. Nesse sentido, estou a meio caminho dessas duas disciplinas: sou sociólogo de formação, mas tenho sensibilidade à dimensão histórica por conta da minha inscrição no Programa de História Intelectual e também porque fiz um doutorado orientado à História. Foi uma formação um pouco misturada e muito pouco programada. E não se podia programar, porque eu fui fazendo essa formação à medida que as instituições iam se formando. O sistema de educação superior estava se reconfigurando, retomando as coisas, conformando os conjuntos de professores, fazendo os primeiros concursos. A universidade Argentina, durante a ditadura, foi arrasada.

Revista Plural *E quanto à Universidad Nacional de Quilmes?*

Alejandro Blanco Nos anos 1990 – ironicamente, a década menemista –, o sistema universitário público se expandiu no conurbano. Na Grande Buenos Aires, foram criadas quatro ou cinco universidades, dentre elas a Universidad Nacional de Quilmes, mas também as universidades nacionais de General San Martín e de General Sarmiento, além de outras. E algumas delas fazem uma aposta fortíssima na pesquisa. Eu fiz minha carreira profissional na Universidad Nacional de Quilmes, que foi uma invenção desse período, pois na UBA não havia muitas condições de trabalho, havia pouco financiamento, não havia mestrado, nem doutorado; ao menos na minha disciplina. Nesse sentido, minha carreira profissional

foi possível no contexto dessa expansão do sistema universitário público.

Revista Plural *E quando você começou a trabalhar com a comparação?*

Alejandro Blanco Na pesquisa de doutorado, sobre a Sociologia na Argentina, eu me familiarizei bastante com o período da história argentina entre os anos 1930 e fins dos anos 1960. Enquanto fazia a pesquisa, já tinha muita curiosidade sobre o que havia acontecido no resto da América Latina. Mas, curiosamente, não comecei pelo Brasil. E penso que isso foi assim, em parte, porque, até esse momento, o Brasil era para mim um mundo desconhecido. O México era um mundo bastante conhecido, porque havia os professores que voltavam do México, os *argenmex*, a casa argentina no México, todas essas coisas e mitologias que circulavam nos corredores da faculdade. E, depois, certamente, também um pouco do Chile, porque o Chile havia sido uma experiência muito importante nos anos 1950 nas Ciências Sociais – CEPAL, Raúl Prebisch. Tendo defendido a tese, em 2005, fui no ano seguinte para o México e fiz um estágio curto de investigação, pesquisando nos arquivos do Fondo de Cultura Económica. Porque eu já havia estudado o mundo editorial na Argentina e já havia percebido a importância que o FCE havia tido na Argentina. Havia lido que também para os brasileiros o FCE tinha sido importante – Fernando Henrique Cardoso disse que leu Weber por intermédio do FCE –, e isso despertou minha curiosidade sobre essa empresa. Fui ao Fondo e pesquisei, sobretudo, a coleção de Sociologia que havia sido dirigida por Medina Echevarría. Logo, comecei a me familiarizar com o que havia sido a experiência mexicana e olhei também para a experiência chilena e a uruguaia.

Em 2006, aconteceu um colóquio que foi parte de um encontro para preparar um livro sobre a história dos intelectuais na América Latina. O encontro já era parte de uma relação que nosso programa havia estabelecido com o programa de Sergio Miceli na USP. Foi então que conheci Luiz Carlos Jackson. Começamos a trocar impressões, o que cada um fazia – Luiz pesquisava Antonio Candido, sociologia no Brasil –, comecei a inteirar-me e conhecer a bibliografia brasileira; e Luiz decidiu fazer um estágio de pós-doutorado na UNQ e então começamos a desenhar o projeto de uma investigação comparada, que foi muito gratificante do ponto de vista pessoal e enormemente enriquecedor do ponto de vista intelectual. Em princípio, porque, na comparação, não é que alguém aprende algo que não sabia: agora sabe também, de outro modo, o que já sabia. Eu diria que alguém passa a saber de outra maneira *e melhor* o que já sabia, porque aprendeu a olhar seu objeto de outro lugar. É incrível como a comparação sacode os preconceitos que nós temos sobre nossa própria cultura e sobre outras culturas também, porque temos preconceitos

sobre os outros mesmo quando não os conhecemos. A comparação é um exercício de higiene intelectual. Esse foi para mim um momento de aprendizado, porque eu havia terminado o doutorado – que é uma pesquisa de grande esforço, leva tempo, é um trabalho um pouco solitário... Ao fim desse processo, a pessoa sai esgotada e não sabe o que fazer. Por sorte, quando comecei a ver o que se poderia fazer com o tema da América Latina – seria interessante abrir um pouco a discussão sobre a figura de Germani –, começou a dar-se esse encontro com o Brasil.

Revista Plural *Nessa comparação entre Brasil e Argentina, São Paulo e Buenos Aires, de que maneira vocês escolheram estudar Florestan Fernandes e Gino Germani, em uma comparação que envolve Sociologia e crítica literária?*

Alejandro Blanco O primeiro momento foi de familiarização com a experiência. E o que começamos a encontrar, uma vez que passamos a trocar figurinhas, é que há coisas muito parecidas: dois homens de origem nas classes baixas, que vêm de fora do campo intelectual, isto é, não são figurões, são “de fora”, marginais. Ambos são “chefes de escola”, líderes que formam grupos e que geram brigas com outros. Quando eles chegam ao campo intelectual, as coisas ficam “pesadas”. Ao mesmo tempo, duas obras potentes. Dois homens que deixaram instituições, novas linguagens e um ambicioso programa de pesquisas, mas que também escreveram livros importantes e deixaram marcas nas representações que essas comunidades têm sobre si próprias. E, curiosamente, os dois chegam ao auge no mesmo momento: Florestan em 1954, quando Bastide volta à Europa, e Germani em 1955. Fenômenos coetâneos.

Em um momento, pensamos: “Talvez estejamos exagerando as semelhanças e em outros lugares isso também tenha acontecido”. Por isso começamos a olhar para outros países, como o México, para ver como tinham sido essas experiências. E, efetivamente, o que se percebe, ao fim do exame dos casos na América Latina, é que somente nessas duas cidades, São Paulo e Buenos Aires, deram-se experiências com características tão semelhantes. Com muitas diferenças, de que nos demos conta durante o trabalho, mas ao mesmo tempo notavelmente similares. Então, percebe-se que a comparação permite perceber ou identificar problemas e questões que, de outro modo, em estudos de casos isolados, não seriam aventados. Isso nos levou a fazer uma comparação mais firme, olhar mais de perto. Ademais, percebemos esse outro fenômeno, coetâneo ao da Sociologia, que é o nascimento de uma crítica literária com vocação sociológica. Também aí as figuras de Antonio Candido e Adolfo Prieto são muito diferentes, mas ao mesmo tempo têm algo que as unifica, que é a ideia de utilizar os instrumentos da Sociologia para ler a formação

da tradição literária, para investigar a história literária. Saímos novamente a olhar para a América Latina e vimos que não havia nada parecido. O mais próximo que há desses dois personagens é o crítico uruguaio Angel Rama, que funciona como uma espécie de caso de controle. Em todo o caso, é certo que não é nada casual que essa orientação de um setor da crítica literária, a orientação sociológica, tenha surgido em dois lugares onde havia programas fortes de Sociologia. Começamos a armar a outra sessão do trabalho: olhar para a tradição da crítica literária em cada contexto. Era preciso analisar o trajeto dessa tradição, o que era ser um crítico literário nos anos 1920, nos anos 1940, nos anos 1960... Então, assim como havíamos mapeado a história da Sociologia no Brasil e na Argentina no século XX, fizemos um mapeamento da tradição da crítica literária nos dois países.

Em função desse problema de pesquisa, trabalhamos com três dimensões que, para nós, serviram como parâmetros para avaliar as experiências. Primeiro: a universidade, ou seja, a organização acadêmica: afinal, que tipo de universidade permite o nascimento desse tipo de intelectuais? Segundo: como eram as tradições intelectuais e de que modo elas condicionaram o surgimento dessas figuras? Terceiro: uma dimensão que ainda não foi suficientemente trabalhada ou com a qual ainda não estou plenamente satisfeito, a relação entre mundo intelectual e mundo político, que tem sido historicamente muito diferente em um caso e em outro e que mereceria uma investigação mais cuidadosa. Essa relação marcou muito a formação da universidade e também o trajeto dos indivíduos que nós estudamos. As trajetórias de Germani e Prieto são muito descontínuas, porque descontínua é a história da universidade na Argentina, submetida a muitas intervenções políticas durante quase todo o século XX. As trajetórias de Candido e Florestan, por outro lado, são cumulativas e contínuas. Claro, sabemos que a carreira de Florestan se entorpece em 1964 e ele tem que se aposentar em 1969, mas, até 1964, trata-se de uma carreira com maiores possibilidades de acumulação, de estabilização. As duas carreiras argentinas, curiosamente, são muito enroladas.

Revista Plural *E quanto ao caso mexicano, de Pablo González Casanova, o que encontraram?*

Alejandro Blanco No México, o primeiro intento de fundar uma Sociologia moderna ocorre com o espanhol José Medina Echavarría, que era parte da migração intelectual muito significativa que o México recebeu em fins dos anos 1930 e que teve impacto não somente na Sociologia, mas também na Filosofia, nas Humanidades, na Literatura. Foi uma migração que incluiu não apenas professores, mas também tradutores, editores, além de pessoas que já haviam sido membros

importantes das universidades, como reitores, ou seja, organizadores intelectuais. E com a colaboração dessa migração o México logra montar, em fins dos anos 1930 e início dos anos 1940, as primeiras estruturas de um sistema intelectual moderno, além de fundar essa editora que será decisiva para a América Latina, o Fondo de Cultura Económica. Nesse contexto, Medina Echavarría é um personagem muito interessante para a história da Sociologia na América Latina, porque é um espanhol que concluiu sua formação na Alemanha. Nos anos 1930, antes da Guerra Civil Espanhola, ele havia ganhado uma bolsa para formar-se na Inglaterra e nos Estados Unidos. Foi o tradutor de Max Weber para os latino-americanos. É um personagem que está no centro das forças, dos movimentos intelectuais mais importantes das Ciências Sociais nesse momento, mas então ele interrompe sua carreira, tem que sair da Espanha por conta da Guerra Civil e vai para o México. Lá, funda-se nesses anos o Colégio de México, que é uma das instituições mais prestigiosas da educação superior no México, uma instituição pública que não se poderia explicar sem a presença desses migrantes espanhóis. Então, Medina Echevarría fundou, em 1943, um centro de Ciências Sociais que durou apenas três anos. Esse centro era muito inovador para a época, porque montou um currículo que tinha Sociologia, Economia, Ciência Política e Antropologia. Nos anos 1940, a interdisciplina era algo ainda incipiente. Monta-se, então, esse centro orientado à pesquisa, para formar graduados em Ciências Sociais, porém, há problemas domésticos, brigas com Cosío Villegas, problemas de concepção, porque Medina Echevarría era o mentor intelectual, mas aqueles que davam apoio a essa instituição tinham outra ideia na cabeça: formar funcionários e renovar uma elite; mais ou menos como os planos da USP em seus inícios: renovar a elite política paulista, não criar “Florestans”. Na Faculdade de Filosofia e Letras da UBA também foi assim. Portanto, o projeto de Medina Echevarría fracassou, durou apenas uma turma e fechou em 1946. A universidade mexicana é muito tradicional para ele nesse momento, por isso ele encontra muitas dificuldades para desenvolver sua carreira lá. Tanto é assim que ele vai para a Colômbia, onde passa um ano dando aulas, depois passa por Porto Rico, até que, em 1952, viaja para o Chile, convidado pelo secretário da CEPAL, Raúl Prebisch. E a verdadeira carreira acadêmica de Medina Echavarría, sua obra de maior impacto, acontece no Chile, porque até então ele não havia escrito uma linha sequer sobre América Latina. As coisas que ele havia escrito eram trabalhos de defesa da Sociologia como disciplina moderna, sobre intelectuais, a relação da Sociologia com o mundo moderno, trabalhos muito programáticos, mas nada sobre América Latina. Quando vai para o Chile, há toda uma experiência de montagem de um sistema intelectu-

al para elaborar relatórios sobre a América Latina. A CEPAL é isso, uma instituição que vai ser decisiva para as Ciências Sociais porque inicia um exame da experiência latino-americana, um processo tremendamente inovador, relevante e com altíssimo impacto para a formação dos Cientistas Sociais nesse momento. Não se esqueçam de que nesses anos, de 1952 a 1965, também se cria a FLACSO, que foi a primeira faculdade latino-americana de Ciências Sociais. Ao mesmo tempo, no Rio de Janeiro, cria-se o Centro Latino-Americano de Pesquisa em Ciências Sociais (CLAPCS). Trata-se, portanto, de um momento de efervescência latino-americana, o qual certamente põe em contato muitas experiências, mas, no México, Medina Echavarría não logra implantar a Sociologia, e Casanova, que havia se formado historiador no Colégio de México e se doutorou na França com Georges Gurvitch, é quem irá tomar essa aposta. Em 1958, ele assumiu a direção da Escola Nacional de Ciências Políticas e Sociais, que havia sido fundada por Lucio Mendieta y Núñez, e cumpriu um papel central na modernização do *currículum* da escola. Seu livro *A democracia no México*, de 1965, serviu de base para muitas pesquisas posteriores, mas sua experiência está muito distante das que falávamos antes. Casanova não deixou uma escola nem criou um forte programa de pesquisa, como sim o fizeram Florestan e Germani. Nesse sentido, o caso mexicano se distancia das experiências portenha e paulistana.

Revista Plural *Poderia nos falar sobre as diferenças entre as agendas intelectuais de Florestan Fernandes e de Gino Germani?*

Alejandro Blanco Nesses anos, há uma agenda das Ciências Sociais que poderíamos chamar de “internacional”. Esses dois personagens fazem carreira em um momento em que o mercado acadêmico inicia um processo de internacionalização, e isso afeta também as Ciências Sociais. As sociologias nacionais, fechadas sobre si mesmas, vão se abrindo, e vai se formando algo semelhante a uma comunidade internacional. É um fenômeno típico do pós-guerra. A International Sociological Association, por exemplo, é uma instituição do pós-guerra. Começa a surgir um circuito de mecenato internacional, um mecenato que na verdade tem pouco de internacional, porque todo o financiamento vem dos Estados Unidos. Isso quer dizer que os praticantes dessa disciplina já estão inseridos em um contexto completamente novo. Essa nova agenda inclui interesses de modernização e desenvolvimento dessas sociedades. Não casualmente, o trajeto desses personagens e dessa disciplina coincide com ciclos de governos desenvolvimentistas, tanto no Brasil como na Argentina. Toda a discussão nesses anos, do pós-guerra em diante – uma discussão, aliás, muito apoiada pela CEPAL –, é a industrializa-

ção. A pergunta é: como fazer para que nossos países comecem um caminho firme de industrialização? Nesse ponto, a Sociologia acredita que tem algo a dizer, porque pode se converter em uma espécie de sociotécnica, uma disciplina que pode indicar os problemas, os obstáculos. A questão era saber quais obstáculos ou propriedades da estrutura social de cada comunidade nacional se opunham a um processo firme e cumulativo de industrialização. Essa é a agenda internacional que vai se conformando no cultivo da disciplina, em toda a América Latina.

Porém, ao mesmo tempo, cada país tem tradições intelectuais e problemas específicos. Se no Brasil a escravidão é um problema-chave para entender sua formação, na Argentina, que vem de uma experiência diferente, o grande problema é o da imigração. Basta comparar as porcentagens: na Argentina, a porcentagem de imigrantes sobre a população total era de 30%. No Brasil, era de 5%, ou seja, muito pouco significativa. Embora os dois sociólogos tenham articulado seus programas de pesquisa em torno de uma Sociologia da modernização, as ênfases, os pontos de vista, as preocupações foram diferentes. O programa de Florestan se centrou na análise dos condicionantes sociais do desenvolvimento econômico capitalista e das respostas políticas dos diferentes agentes envolvidos em tal processo, já o de Germani estava focado no estudo das transformações da estrutura social e de seu impacto na democratização da ordem política. Os itinerários que os conduziram a tais programas foram também distintos. Florestan começou com temas “frios”, como o folclore e as sociedades indígenas; a pesquisa com Roger Bastide sobre a questão racial marcou para ele a passagem para os temas “quentes”, relacionados ao problema da transição do trabalho escravo para o trabalho assalariado, eixo da discussão posterior sobre a formação da sociedade de classes no Brasil. No caso de Germani, as pesquisas sobre a modernização tiveram origem nos debates extremamente politizados sobre a imigração e o peronismo. Sempre me pergunto por que Florestan não se ocupou do varguismo. Afinal, era uma experiência que ele tinha diante dele. Germani nasce na cena intelectual argentina interpretando o peronismo; ele se torna reconhecido e ganha visibilidade porque trata de um fenômeno do qual todos estão falando. Nesse sentido, a experiência de Germani tem muita analogia com a de Durkheim, porque o sucesso do empreendimento intelectual durkheimiano dependeu muito de como ele conectou sua agenda aos problemas da Terceira República. No caso de Florestan, que começa a interrogar a experiência brasileira pouco depois de se formar, seus primeiros trabalhos são antropológicos, não têm muito a ver com o debate público brasileiro.

Revista Plural *Isso se deve à influência da missão francesa?*

Alejandro Blanco Certamente. Mas, se você compara as obras, percebe também que a agenda de Germani é, ao mesmo tempo, mais latino-americana. Em *Sociologia da modernização* (1969), ele tenta oferecer um quadro comparativo das experiências na América Latina, e inclusive o livro tem uma seção onde o autor compara as experiências políticas do varguismo e do peronismo. De fato, Germani é um dos primeiros praticantes de uma Sociologia comparada da América Latina.

Revista Plural *Quais seriam os limites do método comparativo?*

Alejandro Blanco Um limite está dado pelo fato de que a pessoa sempre vai ter maior controle do próprio universo. O pesquisador tem maior capacidade de controlar o próprio universo, simplesmente porque se formou nele, provém dessa tradição. Outro limite é o dos informantes, que são a literatura secundária, porque essa literatura não é simples: são muitas vozes que têm interpretações opostas sobre os mesmos arquivos. Muitas vezes, é complicado decifrar qual é a interpretação mais plausível sobre os fenômenos que você está tentando entender para realizar a comparação. Além disso, há um primeiro obstáculo ou limite: afinal, o que é comparável? Não se pode comparar qualquer coisa. O maior limite é encontrar, a partir de um exercício de observação muito rigoroso sobre experiências diferentes, o que pode ser comparado, isto é, encontrar o problema a partir do qual se quer fazer a comparação. Em nosso caso, a comparação Brasil-Argentina se mostrou pertinente com relação a duas perguntas simples. Primeiro: por que a experiência de uma Sociologia com as características que eu mencionei antes ocorreu somente em São Paulo e Buenos Aires? Segundo: por que a emergência de uma crítica literária com vocação sociológica ocorreu só em São Paulo e Buenos Aires? A partir de observações dessa natureza, você descobre um problema de pesquisa com o qual se pode avançar na comparação.

Eu penso que muitas das resistências ao estudo comparado provêm do fato de que a comparação entra em tensão com alguns dos princípios mais caros ao trabalho do historiador. Uma primeira objeção é que a comparação quebra a continuidade entre os fenômenos ao vê-los como casos independentes que são reunidos analiticamente para que se interroguem as semelhanças e as diferenças entre eles. Assim, por exemplo, observamos Florestan em contraposição com Germani, e não em relação com os outros sociólogos brasileiros que o precederam e com aqueles outros que foram seus coetâneos. Também, e dado que resulta impossível comparar “totalidades”, no sentido de individualidades, sempre são certos aspectos os que são submetidos à comparação. Nesse sentido, a comparação implica seleção, abstração

e descontextualização em algum grau. Dessa maneira, tende-se a isolar os objetos da comparação do contexto em que estão inseridos e a partir do qual adquirem sentido. De novo, essa operação afeta a um dos princípios mais caros ao historiador, o da contextualização. Outro risco implícito na comparação é terminar “normalizando” um dos casos, e imediatamente o outro aparece como “desvio”. Por isso, o trabalho comparado exige uma estrita vigilância e a permanente aplicação de um princípio que poderíamos denominar “reciprocidade de perspectivas”. Todas essas objeções são legítimas, mas devemos reconhecer – e nisso eu gostaria de fundar minha defesa de perspectiva comparativa – que a comparação não faz mais que enfatizar e tornar manifesto o que está implícito em qualquer tipo de trabalho histórico, ou seja, um forte componente construtivo e seletivo. Nesse sentido, a comparação é um saudável exercício de autorreflexão, pois o trabalho do historiador, não obstante sua atenção à continuidade e ao contexto, põe sempre em jogo uma série de operações que são seletivas – onde começa e onde acaba um contexto? –, relacionadas com um determinado ponto de vista e, por isso mesmo, analíticas.

Revista Plural *Durante sua palestra na USP, você comentou que a ditadura na Argentina foi muito dura, professores tiveram que sair do país, e que no Brasil, ao contrário, a universidade cresceu e que isso tem a ver com as elites militares, mas que não há uma pesquisa a respeito.*

Alejandro Blanco Não, não há. Falando apenas do caso das Ciências Sociais, na Argentina a intervenção militar de 1966 bloqueou quase totalmente o processo de institucionalização, no sentido de que as experiências que existiam até então foram literalmente desmanteladas, e não só na universidade pública, mas também nas poucas experiências que havia na universidade privada. A intervenção militar na universidade atingiu diretamente Gino Germani e sua equipe. Para que se tenha uma ideia aproximada, dos vinte e oito professores que integravam o Departamento de Sociologia na UBA em 1966, restaram quatro em 1967; e o Instituto de Sociologia, que contava com vinte e nove membros e desenvolvia quinze projetos de pesquisa, foi fechado. No caso brasileiro, houve perseguições pontuais que afetaram o grupo hegemônico de sociologia liderado por Florestan Fernandes, implicando a descontinuidade do programa de pesquisa que desenvolviam, mas, ao mesmo tempo, houve uma notável expansão do ensino superior e das Ciências Sociais durante o período militar, patrocinada pelo governo. Por quê? Uma primeira hipótese pode ter a ver com a natureza das elites militares. Há talvez outros problemas, mas penso que é preciso analisar esses grupos que tomam o poder e o controle sobre os recursos públicos. Então seria interes-

sante fazer uma pesquisa comparada. De início, documentar de que modo as Ciências Sociais se viram favorecidas no Brasil: quantidade de teses, programas de pós-graduação, etc., depois, documentar tudo o que foi cortado e todas as experiências que se travaram na universidade argentina de 1966 em diante. Após o mapeamento dessas duas experiências, pesquisar a composição das elites militares e a história dos militares na experiência de cada cultura, pois os militares que estavam ali não vêm do ar. Eles vêm de uma corporação que tem uma história no Brasil e uma história na Argentina.

Revista Plural *Ou seja, é preciso cruzar a diacronia com a sincronia.*

Alejandro Blanco Exatamente. Não se pode entender o comportamento das elites militares nos anos 1960 se não se inscreve esse comportamento em uma tradição. É preciso compreender como é a história dos militares em uma sociedade e qual tem sido a relação dos militares com o sistema de educação superior, com a cultura, etc. Isso é algo que ainda não se fez na Argentina, nem no Brasil. Lembro-me só de um artigo do Renato Ortiz, sobre as Ciências Sociais no Brasil, em que ele dedica um parágrafo ao tema. Na Argentina, até onde sei, estão começando algumas pesquisas sobre o assunto.

Revista Plural *Quais você considera que sejam as linhas teóricas da história intelectual e da Sociologia da Cultura mais desenvolvidas no Brasil e na Argentina?*

Alejandro Blanco No Brasil, há uma linha de trabalho que na Argentina não temos, uma Sociologia da vida intelectual – é, sublinho, uma Sociologia. Isso, literalmente, não existe na Argentina, e as poucas coisas que há são muito pontuais. O mais parecido com isso é desenvolvido por pessoas que não provêm da Sociologia, mas de outras disciplinas, como a crítica literária e a História – é o que se chama, na Argentina, de História intelectual. Com respeito à sua pergunta pontual, eu diria que há uma linha de pesquisa que põe mais ênfase no personagem do que nas obras, porque se preocupa em interrogar a vida intelectual desse personagem: onde se formou, de que família vem, quais são seus amigos, quem são seus professores, de que círculos participa... Não é que não se estudem as obras, mas elas são secundárias. A interrogação se concentra nos processos da vida intelectual: as instituições, as tradições, os gêneros, os circuitos, as revistas. A outra grande linha se ocupa mais das obras e deixa em segundo plano quem as produziu, de onde vêm os personagens, como se formaram, quem os formou, em que instituições se formaram.

Se você se fundamenta somente nas obras, pode ficar tentado a achar que na relação entre as obras há um vínculo que é imanente a elas, isto é, você pode pensar que nas obras irá encontrar as respostas sobre tais relações. Há casos em que uma obra trata de um tema e depois, nas obras seguintes, a pessoa muda de tema. Como explicar isso? “Porque se deu conta de que aquele enfoque estava um pouco equivocado e, então, mudou de enfoque”, isso diria um historiador das ideias ou um sociólogo da cultura que enfatiza as obras. O outro, em contraponto, diria: “Para que você possa entender essa mudança, precisa entender o que aconteceu no ambiente desse personagem, o que houve com as instituições, o que aconteceu no mundo que o rodeia”. E, claro, essa diferença implica selecionar bibliografias distintas. Se você gosta de estudar as ideias, mas pretende falar do campo intelectual, precisa voltar a Bourdieu e começar a construir as posições dentro de um campo.

Revista Plural *Sabemos que a Sociologia tem a pretensão de compreender a realidade social e de intervir nessa realidade. Você acha que a Sociologia da vida intelectual, a história da vida intelectual, tem a pretensão de fazer com que os intelectuais pensem a si próprios ou de mudar o rumo das disciplinas?*

Alejandro Blanco Essa é uma pergunta difícil, mas que deveríamos nos fazer mais frequentemente, porque, no fundo, é para isso que estamos trabalhando. Afinal, para que serve o que a gente faz? Em princípio, penso que o primeiro subsídio que esse tipo de pesquisa oferece é a autorreflexão, como uma sociedade reflete sobre si, como nós refletimos sobre os problemas concernentes à vida intelectual. Os praticantes da Sociologia e da História da vida intelectual nos dizem como foram certas experiências intelectuais, quais foram os problemas enfrentados pelos agentes, que projetos interessantes se abortaram, por que foram abortados. Então, se você é capaz de formular observações dessa natureza, você se arma de ferramentas para controlar reflexivamente o presente. Se você sabe quais aspectos favoreceram as experiências, que parecem satisfatórios para a vida intelectual e para o desenvolvimento do sistema científico; se você encontra quais foram os fatores que promoveram esse tipo de orientação e, ao contrário, quais foram os fatores que a obstaculizaram, a partir disso você pode construir instrumentos de intervenção sobre as práticas. A Sociologia da vida intelectual nos ajuda a entender como atuam os processos sociais na promoção de determinados processos intelectuais.

E aquela mesma pergunta pode ser feita para a História: para que serve a História? Uma disciplina que nos fala de uma experiência situada há um século

tem uma função de memória que é importante, mas também tem uma função de autorreflexão. Uma sociedade que conhece suas origens sabe melhor de onde ela vem. Ao mesmo tempo, a História da vida intelectual tem um tema complicado: as agendas que vão formulando as disciplinas vão se definindo no jogo de oposições entre grupos rivais. Quando se fala de “comunidade científica”, não se trata de um grupo de pessoas sentadas ao redor de uma mesa e que pensam da mesma maneira. Muito longe disso. As agendas emergem das lutas por inquietações que têm os grupos e das lutas por recursos, porque sem recursos não se faz muita coisa, muito mais nos sistemas intelectuais do século XX, onde a universidade e os recursos públicos são decisivos para a evolução da ciência.

Revista Plural *Compreender onde estão os recursos também pode fazer parte de uma Sociologia da vida intelectual?*

Alejandro Blanco Claro. E isso se faz pouco. Termina-se muito deslumbrado com a vida espiritual, as ideias, os debates, mas, enquanto tudo isso acontece, está em disputa a destinação dos recursos, que é decisiva para que uns projetos triunfem e outros não, independentemente da qualidade de cada um deles. O erro de fazer História intelectual “no ar” é acreditar que os que triunfaram o fizeram porque são bons. Não é assim. Triunfaram por muitas razões, e há que procurá-las. A Sociologia da vida intelectual é sensível a essa dimensão dos recursos e ao modo como são angariadas as instituições, bem como os apoios políticos. Reprova-se muito a história das ideias por não se preocupar com isso, por restringir-se a obras, ideias, projetos.

Outro problema, para aqueles que estudamos, figuras intelectuais, é controlar a tentação de idealizar o personagem, evitar que tudo remeta a ele. Quando olhamos para a trajetória de um personagem, da qual já se tem a versão final, existe a tentação de concluir que ele sempre quis ser um intelectual, sempre quis escrever essas coisas, sempre se interessou por tais problemas da sociedade. Ora, essas cristalizações da vida têm de ser entendidas em um contexto, com outros. Eu lembro sempre de uma frase de Karl Mannheim, um autor um pouco esquecido. Uma das primeiras frases de *Ideologia e utopia*, um livro que tem um programa de pesquisa em Sociologia da cultura e em Sociologia dos intelectuais, diz algo assim: “as pessoas não pensam sozinhas, pensam sempre *com* outros e *contra* outros”. Ele escreve isso nos anos 1930, quando o que os historiadores do pensamento faziam era analisar uma obra e os distintos pontos de mudança, de inflexão, dentro dessa obra, na cabeça desse pensador. Para Mannheim, um programa novo deveria se dar conta de que nós sempre pensamos *com* outros, o que implica já um grupo,

e sempre pensamos também *contra* outros, porque as sociedades estão sempre divididas, estratificadas, hierarquizadas. Temos que considerar esse duplo jogo. O que um intelectual pensa sempre tem de ser considerado em função do grupo ao qual ele pertence, *com quem* ele está pensando, ou seja, que experiências ele está objetivando e de que grupo seu pensamento é a objetivação. Ademais, também *contra que* pensamentos ou objetivações ele está pensando. É esse o problema da ilusão biográfica: tudo remete à pessoa. Você fica enclausurado e compra tudo o que ele diz. Nesse sentido, a Sociologia oferece instrumentos para se distanciar, para romper com esse encantamento.

○ RACISMO COMO NORMA DA MODERNIDADE

Fernanda Di Flora Garcia^a

O filósofo político italiano Alberto Burgio tem dedicado grande parte de sua trajetória acadêmica aos estudos sobre a modernidade e as raízes históricas e políticas do racismo. Seu livro mais recente, *Nonostante Auschwitz: Il 'ritorno' del razzismo in Europa*, publicado em 2010, parte de uma inquietante constatação: a de que o racismo, *apesar de Auschwitz*, tornou a ocupar lugar de destaque nos discursos políticos e midiáticos, em uma fusão perigosa entre racismo institucional e racismo popular.

Publicado logo após a adoção do Pacto de Segurança, uma medida que estabeleceu dispositivos discriminatórios que violam sistematicamente os direitos humanos fundamentais, tais como a institucionalização das rondas de caça aos imigrantes, o crime do ingresso e permanência ilegais na Itália, bem como o agravante da clandestinidade – isto é, o aumento em um terço da pena para qualquer delito se o autor for um estrangeiro em situação irregular –, o livro de Burgio se posiciona criticamente no interior do debate político. Assim o fazendo, ele logra chamar a atenção para uma série de elementos conjunturais e históricos que permitem compreender o retorno do racismo de Estado e os fenômenos cotidianos de violência racista no bojo do laboratório político italiano, no interior do qual as leis excepcionais se vertem paulatinamente em norma.

Chamando a atenção para a equação do escritor Primo Levi, também italiano, que, após décadas de reflexão sobre o universo concentracionário, afirmou que “aconteceu, logo pode acontecer de novo” (LEVI, 1997, p. 7), Alberto Burgio aponta para o fato de que, a despeito de tal temor ter sido considerado excessivo durante anos, uma vez que, justamente por terem acontecido e por terem sido amplamente expostos, os horrores não seriam repetidos, os eventos dos últimos vinte anos demonstram, de modo emblemático, que Levi tinha razão ao temer que tal passado atroz retornasse. O avanço da discriminação contra os imigrantes, o aumento exponencial do preconceito, da xenofobia, a recriação sistemática de espaços de exceção e os fenômenos de violência cotidianos demonstram a tragicidade de nosso tempo e os perigos da normalização do racismo, da construção de uma cultura

a Mestre em Sociologia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia pela mesma Universidade.

política que é partilhada tanto pelas elites políticas quanto pelos setores populares e os meios de comunicação de massa.

O livro de Burgio possui, assim, o mérito de lançar um olhar agudo para o passado, efetuando uma reconstrução histórica do racismo, sem deixar de recorrer a uma análise crítica do presente, dos episódios inéditos que qualificam – e modificam – os discursos e as práticas racistas. O fim do comunismo, a intensificação da globalização, as guerras, o aumento vertiginoso dos fluxos migratórios, em suma, os eventos que marcaram os últimos vinte anos ajudam a apreender as mudanças no interior das políticas migratórias e na representação coletiva dos estrangeiros como inimigos internos, mas não explicam o recrudescimento do racismo de massas. Nos seis capítulos de seu livro, o filósofo busca, então, fornecer elementos conceituais e teóricos que permitam compor a trajetória da invenção da discriminação racial, bem como sua necessidade histórica recorrente.

A tese da obra é a de que o racismo não é apenas um dos efeitos perversos da globalização e do avanço neoliberal, mas elemento central da modernidade ocidental – sua condição, paradoxalmente, “normal”. Considerar o racismo como norma não implica, todavia, banalizar seu papel ou negar a ruptura histórica representada pelo horror nazi-fascista, mas identificar sua genealogia, suas nuances e, sobretudo, sua função política, pois “compreender o racismo é indispensável para compreender a modernidade” (BURGIO, 2010, p. 16), um pilar sobre o qual se edificaram políticas de inclusão\exclusão e desumanização do *outro*.

Para Burgio (2009, p. 11), os anos posteriores ao extermínio nazista foram marcados por um grave paradoxo: na Europa, tornou-se corrente a ideia de que o racismo era só resíduo do passado, prestes a ser superado, não obstante seu papel ideológico fundamental no início do século XX. De acordo com o filósofo italiano, as causas principais de tal paradoxo eram a necessidade de afastar do continente a memória dos terríveis acontecimentos efetuados durante o nazi-fascismo e o desejo de iniciar uma nova fase histórica, imune às heranças negativas do passado.

Tratava-se, no limite, de forjar uma leitura otimista da modernidade, com a difusão de imagens ideológicas no interior das quais poder-se-ia vislumbrar anticorpos suficientemente fortes para evitar a repetição dos acontecimentos atroz, de maneira a conceber o racismo de Estado e seus efeitos perversos como exceção no quadro de uma história na qual a norma seria o respeito à diferença e o acolhimento do *outro*. Em sentido análogo, Bauman (1998, p. 30) afirmou que o falseamento da memória coletiva também possui a função de ocultar a suspeita de que “nenhuma das condições que tornaram Auschwitz possível realmente desapareceu e nenhuma medida efetiva foi tomada para evitar que tais possi-

bilidades e princípios gerem catástrofes semelhantes a Auschwitz”. Se hoje não existem mais câmaras de gás e fornos crematórios, ainda subsistem, “em quase todos os países, prisões, centros de detenção juvenil, hospitais psiquiátricos nos quais, como em Auschwitz, o homem perde seu nome e seu rosto, a dignidade e a esperança” (LEVI, 1997, p. 4).

Nesse sentido, Burgio reconstrói os percursos da discriminação racial, desde suas primeiras formulações, no início do século XIX, até os dias atuais. Ele identifica o período compreendido entre 1800 e 1900 como o período da “apoteose do racismo” (2010, p. 18), quando, no interior do colonialismo e do nacionalismo, foram produzidos os supostos nexos psicofísicos que determinariam a inferioridade de determinadas “raças”, permitindo sua dominação e exploração – tal como, no início da aventura moderna, afirmaram as teses de Sepúlveda, quando no embate com o frei humanista Bartolomeu de Las Casas, em 1551, que a guerra contra os índios era justa porque se referia a seres considerados como inferiores e animalizados, destinados, portanto, ao domínio e à servidão. Foi justamente com base nessa justificativa que os espanhóis empreenderam o extermínio direto de milhões de índios, genocídio que marcou o início da era moderna e que ecoou nos séculos posteriores, sobretudo na expansão colonial e na conversão de seres humanos a escravos.

No que se refere especificamente à Itália, Burgio se posiciona na contramão da história oficial, que postula que o racismo não é uma característica central da nação italiana. De acordo com a historiografia reducionista que ainda goza de grande prestígio e que tem como principal expoente Renzo de Felice, o racismo dos anos fascistas teria sido algo excepcional, não esperado, produzido de modo contingente, com o objetivo de agradar os alemães. As medidas discriminatórias e as leis raciais não teriam sido fruto de um esforço genuinamente italiano, mas reflexos do sistema nazista. Burgio refuta de modo veemente essa tese, afirmando que o discurso sobre a excepcionalidade do racismo italiano oculta seus elementos internos fundamentais, que contradizem tal versão. O autor expõe, nessa medida, detalhadamente, como o racismo italiano se compõe de uma fusão entre o racismo colonial, o racismo antieslavo e o antissemitismo, conjugando-os com o racismo que estigmatiza todos aqueles que representam comportamentos desviantes: os delinquentes, os marginais, os deficientes, os homossexuais, as prostitutas e, no interior do próprio Estado, o racismo dos cidadãos do norte em relação aos indivíduos oriundos do sul. Essa multiplicidade de feições para as discriminações raciais aponta para uma importante premissa defendida por Burgio: o sucesso do racismo

não depende de sua factibilidade, de dados de fato, mas de sua funcionalidade, da “capacidade de responder a necessidades e satisfazer pulsões” (2010, p. 24).

Avançando para o panorama complexo das sociedades hodiernas, Burgio demonstra como o racismo atual, de cunho populista e xenófobo, consiste em imputar às suas vítimas certas peculiaridades culturais que seriam incompatíveis com a cultura dominante e em representá-las como ameaça à homogeneidade da nação e de seus valores. Na Itália, as questões relativas à imigração e à pluralidade cultural são colocadas na esfera do preconceito, da xenofobia e do racismo, evitando assumir politicamente o fato de que, há mais de trinta anos, o país já se configura como um país de imigração, caracterizado, como outros, pela variedade e pluralidade de modos de vida, cultura, religião e tradição. A especificidade italiana reside no cenário no interior do qual o país se verteu em um *país de imigração*: um contexto de profundas transformações estruturais e de crise econômica que se refletiram na desintegração do sistema industrial, na desregulamentação das relações trabalhistas e que culminaram gradativamente em uma desconfiança perante as instituições republicanas, no enfraquecimento do espírito público e democrático do país e no esvaziamento do papel do Parlamento. A deslegitimação das instituições republicanas tem sido, sobretudo, uma estratégia política deliberada na Itália, especialmente nos governos Berlusconi, no qual a degradação da linguagem, o desprezo pelas regras e o exercício brutal do poder configuraram um movimento regular da política, violando amiúde princípios constitucionais, a começar pelo princípio da igualdade.

Nesse contexto, a retórica dos direitos humanos coexiste com categorias inteiras de pessoas que são afastadas da esfera dos direitos. Os indivíduos de origem estrangeira e os grupos minoritários não conseguem acessar plenamente a cidadania ao mesmo tempo em que são estigmatizados, tanto pelos discursos políticos e midiáticos quanto pelo senso comum. A tradução da exploração, da desigualdade e da inferiorização ocorre em termos étnicos, atribuindo à diferença entre as culturas e etnias uma série de escolhas e estratégias políticas que respondem a interesses políticos e econômicos, nacionais e internacionais. O inimigo interno é construído sobre bases étnicas, culturais, configurando-se como um racismo “diferencialista”, que aposta na incompatibilidade e no embate entre dois modelos de civilização, de modo a alocar o discurso racista, sobretudo, em direção aos árabes e muçulmanos, supostamente incapazes de se integrar ao mundo ocidental. Não se afirmam mais diferenças biológicas – embora elas apareçam eventualmente nos discursos da direita radical –, mas as diferenças são naturalizadas, hoje, às culturas, radicalizando a impossibilidade de integração. Tal como

o antissemitismo foi capaz de naturalizar a “raça histórica”, a “raça mental” – para usar categorias hitlerianas que definiam os judeus –, a islamofobia hodierna e a redução de imigrantes islâmicos a seres culturalmente e etnicamente “estranhos” ao ocidente retomam a mesma estrutura mental “paranoica” do antissemitismo (RIVERA, 2009, p. 121).

Na Itália – atualmente o caso mais agudo de racismo institucional e popular –, o problema da não aceitação e não reflexão sobre as práticas racistas como intimamente ligadas à construção da nação contribui para a dificuldade e a relutância da sociedade italiana em reconhecer e tomar consciência do próprio racismo. Com efeito, o racismo, a xenofobia e os episódios frequentes de violência arbitrária contra os imigrantes têm gerado apenas frágeis reações, de forma que tais episódios se transformaram em fenômenos da realidade cotidiana. Nesse trágico cenário, o livro de Alberto Burgio, ao oferecer instrumentos que possibilitam a reconstrução da história recente, emerge como fundamental para a formação de uma consciência crítica que impeça que, novamente, o *outro* seja reduzido à vida nua e retirado da esfera dos direitos, evitando, assim, a desumanização de categorias inteiras de seres humanos. Torna-se imperativo, portanto, decifrar os dispositivos biopolíticos e neutralizá-los, mediante um empenho intelectual e político constante.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e holocausto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BURGIO, Alberto. “Una patologia della modernità”. In: BURGIO, Alberto. *Libro bianco sul razzismo in Italia*. Roma: Manifesto Libri, 2009.

_____. *Nonostante Auschwitz. Il ‘ritorno’ del razzismo in Europa*. Roma: Derive Approdi, 2010.

LEVI, Primo. “Prefazione ai giovani di 1972”. In: LEVI, Primo. *Opera complete*. Torino: Einaudi, 1997.

RIVERA, Annamaria. *Regole e roghi. Metamorfosi del razzismo*. Bari: Edizioni Dedalo, 2009.

A ATUALIZAÇÃO DA CRÍTICA DO VALOR: ANSELM JAPPE E O *CRÉDITO À MORTE*

Eduardo Altheman Camargo Santos^a

Crédito à morte – A decomposição do capitalismo e suas críticas reúne onze ensaios publicados entre 2007 e 2010 pelo filósofo e ensaísta alemão Anselm Jappe (1962–) e traduzidos por Robson J. F. de Oliveira.

Membro do grupo *Krisis* e da revista *Exit!*, dos quais Robert Kurz (1943–2012) e Moishe Postone (1942–) são os maiores expositores e divulgadores, Jappe, seguindo a tradição da autointitulada “crítica do valor”, realiza, nas quase duzentas e cinquenta páginas da coletânea, uma incursão no funcionamento e na crise tanto do capitalismo contemporâneo como também de suas críticas; incursão que tem como foco comprovar a relevância e a atualidade da crítica do valor e de sua capacidade, após vinte anos de sua aparição, de responder aos impasses contemporâneos do capitalismo.

A edição original (francesa) da obra – na qual se fundamenta a tradução brasileira – optou por dividir os onze ensaios em três partes: a primeira, intitulada *Pars destruens*, reúne quatro artigos publicados em revistas francesas e dedica-se a analisar o aprofundamento da crise – ou da decomposição – do capitalismo e algumas de suas consequências; já a segunda, *Pars construens*, trata de algumas respostas fornecidas para esses impasses do capitalismo e reúne a tradução de outros quatro artigos, também publicados em francês; por último, a terceira parte, nomeada *Pars ludens*, lida com a questão da arte e da cultura no momento de declínio do capitalismo. Essa última parte traz ao público brasileiro dois ensaios, sendo um deles resultado de uma conferência proferida por Jappe, no México, em 2008, e o outro uma publicação no catálogo da nona bienal de arte contemporânea de Lyon.

Já no Prefácio, assinado por Olgária Matos, a filósofa busca mostrar como, segundo Jappe, o domínio do trabalho morto, da abstração e da quantificação, da valorização ininterrupta e sem fronteiras do valor e o espraiamento do fetichismo da mercadoria para a ciência e inclusive para as supostas críticas do capitalismo delineiam um diagnóstico da crise do capitalismo – crise essa que é imanente, isto

a Mestre em Sociologia pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP).

é, decorre do próprio movimento autônomo do capital, e faz sentir seus efeitos em diversas esferas da vida social. “Nessa rede de fetichismos, as reflexões de Anselm Jappe inscrevem-se no campo da crítica da sociedade capitalista contemporânea, em que o crédito é crédito à morte pelos efeitos desagregadores do mercado e sua lógica da ilimitação” (MATOS, 2013, p. 14-15), conclui. Coloca-se, nesse sentido, nas trilhas do marxismo ocidental, bebendo nas fontes de pensadores como Georg Lukács, Max Horkheimer e Theodor Adorno – embora essa influência não seja tomada acriticamente – afastando-se de temas clássicos do marxismo, como o de “luta de classes” ou de “mais-valia”, caros às II e III Internacionais.

Podemos seguir a sugestão do próprio autor para compreender a divisão de seus ensaios e o que os une. Jappe sugere uma nomenclatura alternativa aos títulos das diferentes partes, segundo a qual a primeira parte poderia ser intitulada simplesmente “não”, isto é, a negação de tudo aquilo que se propunha a ser uma resposta e uma explicação aos eventos críticos do capitalismo, no início do século XXI. Reunindo os ensaios “Crédito à morte” (2009), “Violência, mas para quê?” (2009), “Política sem política” (2008) e “A princesa de Clèves, hoje” (2007) – na ordem inversa à edição francesa, diga-se de passagem –, essa parte da coletânea se aprofunda na análise da rápida (embora não inteiramente surpreendente) aparição da crise de 2008, com seus alardeados efeitos nefastos e deletérios, e de sua ainda mais rápida “superação”, isto é, do célere retorno ao *business as usual*. As críticas de Jappe são contundentes: o Novo Partido Anticapitalista francês, intelectuais como Alain Badiou, Toni Negri e Slavoj Žižek, o jornal *Le Figaro*, bourdieusianos e altermundialistas, ninguém passa incólume pela minuciosa análise de Jappe, que mostra como todos esses seriam incapazes de levar a cabo uma crítica radical dos impasses trazidos pelo movimento incessante de valorização do valor. Como resposta, há uma reconstrução detalhada que mostra como a crise atual do capitalismo, seja em sua vertente econômica, ecológica, seja energética, está fundada nas contradições da forma-valor, no trabalho abstrato e na forma mercadoria.

A segunda parte, de acordo com a nomenclatura alternativa de Jappe, “talvez”, indica algumas reações à crise e ao capitalismo que merecem ser consideradas, embora ainda padeçam de algumas falhas fundamentais. Nos artigos “O ‘lado obscuro’ do valor e do dom” (2009), “*Common decency*’ ou corporativismo? Observações sobre a obra de Jean-Claude Michéa” (2010), “Decrescentes, só mais um esforço...!” (2009) e “De uma utopia a outra” (2010), Jappe busca um diálogo crítico, por exemplo, com os teóricos do MAUSS (Movimento Antiutilitarista em Ciências Sociais), com o filósofo francês Jean-Claude Michéa, com o movimento francês *Decroissance* e seu mentor Serge Latouche, entre outros. Jappe busca,

assim, fundar uma crítica que sirva de base para uma inversão da ideia de utopia, mostrando como, na verdade, não precisamos ser utópicos para criticar o capitalismo, mas, ao contrário, notar que “[...] se existe realmente uma utopia realmente realizada nos dois últimos séculos, é de fato a capitalista” (JAPPE, 2013, p. 200) e sua naturalização do mercado e do *homo economicus*.

A terceira e última parte, contendo os ensaios “O gato, o rato, a cultura e a economia” (2009) e “Será que existe arte depois do fim da arte?” (2007), busca levar adiante o conceito frankfurtiano de indústria cultural. Jappe tem como alvo, dessa vez, as posturas multiculturais e supostamente democratizantes no interior do campo cultural, segundo as quais não haveria diferenças qualitativas imanentes entre distintas obras de arte, mas tão somente tentativas de diferenciação social por meio de poder simbólico e *status*, argumentando, para tal, que é o mercado e o capital que operam pela abstração do qualitativo e pela quantificação generalizada.

Jappe se propõe, nos ensaios como um todo, a levar a cabo a tarefa de atualizar os conceitos marxistas capazes de compreender o complexo momento contemporâneo de crise estrutural e decomposição do capitalismo como um todo e, assim, fornecer um diagnóstico crítico que de fato possa atingir o âmago da questão, e não ficar preso nas ciladas das críticas multiculturais que se dirigem às aparições fenomênicas ou aos epifenômenos do capitalismo e que se mostram, nesse sentido, estéreis, românticas ou até mesmo “[...] caminham de mãos dadas com o capitalismo para o mesmo lixo da história” (JAPPE, 2013, p. 19).

Um dos pontos altos da coletânea está justamente em mostrar como essas críticas, ao abrir mão da crítica profunda ao capitalismo, das noções de “fetichismo da mercadoria”, de “sujeito autômato” ou de “valorização do valor”, são incapazes de analisar devidamente os impasses contemporâneos do capital, de seu movimento imanente e de suas consequências para os mais distintos campos da vida social. Nos termos de Jappe, sua teoria (e aquela iniciada pelo grupo *Krisis*) de fato é incapaz de fornecer soluções imediatas ou guias positivos para a atuação política, mas “[...] ao menos dá a possibilidade de manter aberta uma perspectiva que vai além das inumeráveis propostas na atualidade que visam a mudar o presente sem ter que mudar nada” (JAPPE, 2013, p. 26). As teorias altermundistas, multiculturistas ou decrescentes, por outro lado, procurariam muito mais remediar as contradições internas ao capitalismo, oferecer pequenas (e falsas) reconciliações e fornecer soluções paliativas para suas consequências internas do que colocar em xeque o sistema como um todo, afinal, como nos mostra Jappe (2013, p. 30), “não há como escapar dos constrangimentos estruturais do sistema democratizando o acesso a suas funções”.

Outra grande contribuição fornecida pela obra reside nos alcances proporcionados pela abordagem interdisciplinar de Jappe, conjugando elementos da teoria social com outros da filosofia, economia, psicanálise, entre outros. Tem-se, dessa maneira, um abrangente diagnóstico da crise do capitalismo, em suas múltiplas determinações, sejam elas referentes ao declínio da composição orgânica do capital e da tendência à queda da taxa de lucro, sejam elas referentes ao fetichismo da esfera cultural, sejam ainda próprias ao movimento de regressão antropológica à barbárie ou à infantilização generalizada e narcisista do “eu” no contemporâneo.

No entanto, uma das falhas da obra consiste em buscar explicar a crise econômica que se deflagrou em 2008 sem discorrer sobre um dos mais importantes protagonistas mundiais desse momento, a saber, a China – sem mencionar o papel dos BRICs de maneira geral. Desconsiderando muito brevemente o papel desempenhado pela maciça extração de mais-valia (seja ela absoluta ou relativa) em patamares extraordinários, Jappe perde a oportunidade de fornecer um diagnóstico mais holístico da crise, de sua emergência e de seu funcionamento. Dessa maneira, sua explicação perde parte de sua radical força analítica e crítica.

De qualquer maneira, encontra-se no livro um ousado e bem-sucedido intento de realização e atualização da crítica implacável a tudo o que existe, como afirmou Marx, há mais de um século.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- JAPPE, Anselm. *Crédito à morte – A decomposição do capitalismo e suas críticas*. São Paulo: Hedra, 2013.
- MATOS, Olgária. Prefácio. In: JAPPE, Anselm. *Crédito à morte – A decomposição do capitalismo e suas críticas*. São Paulo: Hedra, 2013. p. 9-15.

Recebido para publicação em 30/10/13. Aceito para publicação em 10/11/13.

■ LISTA DE PARECERISTAS *AD HOC* DO VOLUME 20

Aldo Duran Gil	UFU, Uberlândia, MG
Ana Paula Hey	USP, São Paulo, SP
Angela Alonso	USP, São Paulo, SP
Andrea Braga Moruzzi	UFSCar, São Paulo, SP
Antonio Brasil Jr	UFF, Niterói, RJ
Aristeu Lopes	UFPEL, Pelotas, RS
Débora Alves Maciel	UNIFESP, Guarulhos, SP
Débora Gaspar	UFRRJ, Seropédica, RJ
Delma Pessanha Neves	UFF, Niterói, RJ
Edilson Sandro Pereira	PUC, Rio de Janeiro, RJ
Edson Alvisi Neves	UFF, Rio de Janeiro, RJ
Elder Patrick Maia	UFAL, Maceió, AL
Ênio José da Costa Brito	PUC, São Paulo, SP
Janina Onuki	USP, São Paulo, SP
Livia de Tommasi	UFF, Niterói, RJ
Marcelo Leles Romarco de Oliveira	UFV, Viçosa, MG
Márcia da Silva Mazon	UFSC, Florianópolis, SC
Maria Aparecida Chaves Jardim	UNESP, Araraquara, SP
Maria Lúcia Maciel	UFRJ, Rio de Janeiro, RJ
Raquel Andrade Weiss	UFRGS, Porto Alegre, RS
Vagner Gonçalves da Silva	USP, São Paulo, SP

Comissão Editorial

Plural - Revista de Ciências Sociais do

Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP

Av. Prof. Luciano Gualberto, 315. 05508-900 - São Paulo – São Paulo - Brasil

E-mail: plural@usp.br / Site: <http://revistas.usp.br/plural>