



PENSATA | REVISTA DOS ALUNOS DO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
CIÊNCIAS SOCIAIS DA UNIFESP

V.1 N.1 | OUTUBRO DE 2011

COMISSÃO EDITORIAL EXECUTIVA PENSATA
ALBERTO C. RABELO | BRUNO PUCCINELLI | FERNANDA O. SILVA
KENYA J. MARCON | RAFAEL M. TAVIL | RUBIA A. RAMOS

PENSATA



004
005

EDITORIAL
AGRADECIMENTOS

ARTIGOS

007

RELEITURA DO PENSAMENTO ARQUEOLÓGICO NO BRASIL A PARTIR DA OBRA DE TIBIRIÇÁ (1935).

DANILO ALEXANDRE GALHARDO

023

SEXUALIDADES, GÊNERO E CIDADANIA EM UM ENCONTRO DE TRAVESTIS E TRANSEXUAIS NO SUL DO BRASIL.

GLAUCO FERREIRA

042

A EXPERIÊNCIA NUM MUNDO DE CEGOS QUE VEEM: WALTER BENJAMIN E JOSÉ SARAMAGO.

GUSTAVO RACY

059

A POBREZA COMO ESTIGMA SOCIAL: DISCUSSÕES SOBRE A SEGREGAÇÃO SOCIAL.

RYANNE FREIRE MONTEIRO BAHIA

082

A REFORMA GERENCIAL DE 1995: O “PODER DAS IDEIAS”.

DANIEL ESTEVÃO DE MIRANDA

105

PRÉ-SAL E QUESTÃO NACIONAL: QUAL O ALCANCE DO PODER DO CAPITAL QUANDO O ASSUNTO É PETRÓLEO?

ARTHUR DE AQUINO

DEBATE: “IDENTIDADES E ALTERIDADES NAS CIÊNCIAS SOCIAIS”

120

VERDADES CIENTÍFICAS, PENSAMENTO CRÍTICO E RELATIVISMO CULTURAL.

MARCO AURÉLIO NOGUEIRA (EXPOSITOR)

CYNTHIA A. SARTI (DEBATEDORA)

ENTREVISTA

142

REFLEXÕES SOBRE A CARREIRA E A FORMAÇÃO DO CIENTISTA SOCIAL NO BRASIL A PARTIR DE UM CONTEXTO BIOGRÁFICO:

JÚLIO ASSIS SIMÕES

TRADUÇÃO

160

ASAD, TALAL. REFLEXÕES SOBRE CRUELDADE E TORTURA.

EDUARDO DULLO E BRUNO REINHARDT

RESENHAS

188

DEL VECCHIO, ANGELO; DIÉGUEZ, CARLA (ORG.). AS PESQUISAS SOBRE O PADRÃO DE VIDA DOS TRABALHADORES DA CIDADE DE SÃO PAULO.

HORACE DAVIS E SAMUEL LOWRIE, PIONEIROS DA SOCIOLOGIA APLICADA NO BRASIL.

MARCIR DE FREITAS JUNIOR

194

DÍAZ-BENÍTEZ, MARÍA ELVIRA. NAS REDES DO SEXO: OS BASTIDORES DO PORNÔ BRASILEIRO.

CHRISTIANO KEY TAMBASCI

A

D

E

T

R

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO

Reitor: Walter Manna Albertoni

Vice-reitor: Ricardo Luiz Smith

ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS / CAMPUS DE GUARULHOS

Diretor: Marcos Cezar de Freitas

Vice-diretor: Glaydson José da Silva

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

Coordenadora: Cynthia Andersen Sarti

Vice-coordenadora: Gabriela Nunes Ferreira

PENSATA | Revista dos Alunos do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNIFESP *Campus* de Guarulhos. Vol. 1, n. 1, ano 1. 2011.

Semestral

ISSN: 0000-0000

Comissão Editorial Executiva

Alberto C. Rabelo, Bruno Puccinelli, Fernanda O. Silva, Kenya J. Marcon, Rafael M. Tauil e Rubia A. Ramos

Conselho Editorial

Adrian Gurza Lavalle (USP), Adriano Codato (UFPR), Alberto Groisman (UFSC), Alvaro Bianchi (Unicamp), Andréia Galvão (Unicamp), Anita Simis (Unesp), Bernardo Ricupero (USP), Bernardo Sorj Iudcovsky (UFRJ), Bruno Wilhelm Speck (Unicamp), Célia Tolentino (Unesp), Cornelia Eckert (UFRGS), Cynthia Sarti (Unifesp), Dagoberto José Fonseca (Unesp), Edmundo Peggion (Unesp), Flávio Rocha de Oliveira (Unifesp), Heloisa Dias Bezerra (UFG), João José Reis (UFBA), José Paulo Martins Junior (UNIRIO), Juri Yuriy Castelfranchi (UFMG), Laura Moutinho (USP), Lucila Scavone (Unesp), Luiz Antonio Machado da Silva (UFRJ), Luiz Henrique de Toledo (UFSCar), Márcio Bilharinho Naves (Unicamp), Marco Aurélio Nogueira (Unesp), Maria Fernanda Lombardi Fernandes (Unifesp), Melvina Araújo (Unifesp), Milton Lahuerta (Unesp), Omar Ribeiro Thomaz (Unicamp), Peter Fry (UFRJ), Renato Athias (UFPE), Renato Sztutman (USP), Revalino de Freitas (UFG), Rosana Baeninger (Unicamp) e Sergio Adorno (USP)

Apoio

Fundação de Apoio à Universidade Federal de São Paulo (FapUNIFESP)
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNIFESP

Design Gráfico

Fábio Pontes Rachid

Webmaster

Eduardo Palazzo

Endereço Pensata

<http://www.unifesp.br/revistas/pensata/>

Contato: pensata@unifesp.br

Editorial

Alberto C. Rabelo

É com muita honra que apresento a primeira edição da Pensata, Revista dos Alunos do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNIFESP. Após pouco mais de um ano de intenso e dedicado trabalho, tenho o orgulho e o privilégio de participar deste importante momento para todos nós da Comissão Editorial Executiva.

A Pensata surgiu da iniciativa de oito alunos da primeira turma do mestrado em Ciências Sociais da Universidade (Bruno Puccinelli, Fernanda O. Silva, Guilherme T. De Paula, Kenya J. Marcon, Rafaela Fernandes, Rafael M. Tauil, Rubia A. Ramos e eu, Alberto C. Rabelo); buscávamos não só participar do processo de consolidação do Programa da UNIFESP, mas também construir uma revista acadêmica que fosse capaz de retratar o atual e movimentado momento dos programas de Ciências Sociais no Brasil. Queríamos, desde os primeiros passos da Pensata, colaborar com o cenário acadêmico e institucional que nos permeia e nos dá vida – como antropólogos, cientistas políticos, sociólogos e pesquisadores deste amplo campo de produção de conhecimento. Nossa força motriz, portanto, foi justamente esse interessante amálgama de áreas, objetos e disciplinas que nos circunscreve em nossa passagem pelo mestrado. Desta forma, almejávamos traduzir, nos moldes de um periódico, as condições e os fatores que operam, atualmente, na carreira e na formação dos cientistas sociais brasileiros.

Desde setembro de 2010 temos nos concentrado veementemente na edificação de nossa Pensata, aprendendo a cada reunião como se realiza o árduo processo de criação e editoração deste tipo de veículo que muito colabora para a difusão e o compartilhamento de trabalhos de todos aqueles inseridos nos universos da Antropologia, da Ciência Política e da Sociologia. Como novatos nesta empreitada, nosso grande desafio tem sido compreender o funcionamento de uma revista acadêmica e empregar nosso aprendizado em sua respectiva construção. Esta primeira edição é o fruto deste caminho que traçamos nos últimos doze meses, marcado, sobretudo, pelo esforço e pela aplicação de cada membro na fundação de um espaço de reflexão e diálogo que valorize o debate acadêmico interdisciplinar e que corrobore a enérgica e rica produção de conhecimento no cerne das Ciências Sociais.

Agradecimentos

Alberto C. Rabelo, Bruno Puccinelli, Fernanda O. Silva, Kenya J. Marcon, Rafael M. Tauil, Rubia A. Ramos

Em primeiro lugar, em função do integral apoio e da colaboração, apresentamos nossos sinceros agradecimentos à Cynthia A. Sarti, coordenadora do Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da UNIFESP e a toda equipe da Fundação de Apoio à Universidade Federal de São Paulo (FapUNIFESP). Temos muito a agradecer ao corpo docente de nossa Universidade, em especial aos professores Andréa Barbosa, Bruno Comparato, Carlos Bello, Christina Andrews, Gabriela Nunes Ferreira, Márcia Tosta Dias, Maria Fernanda Lombardi Fernandes e Melvina Araújo. Agradecemos também ao professor Marco Aurélio Nogueira pela colaboração no debate “Identidades e Alteridades nas Ciências Sociais” e ao professor Milton Lahuerta por participar de nosso evento de lançamento no *campus* da UNIFESP em Guarulhos. Também pela participação nesse evento, agradecemos à professora Marina Cardoso. Gostaríamos também de agradecer ao professor Júlio Simões que tão solícitamente nos concedeu seu tempo para a realização da entrevista. Temos também o privilégio de agradecer ao Sr. Talal Asad pela atenção e pelo apoio ao ceder os direitos autorais de seu texto para tradução em português. Neste mesmo mérito, agradecemos à Vivian Lee, assistente de gestão editorial da *Social Research* de Nova Iorque, EUA, por ter gentilmente intermediado o processo de publicação da tradução do texto do Sr. Talal Asad para nosso idioma. Aproveitamos a oportunidade para agradecer a todos os pesquisadores que nos enviaram trabalhos para nossa primeira publicação, obrigado por participarem deste importante momento da Pensata, esperamos contar com todos em futuras edições. Apresentamos também nossos agradecimentos a todos pareceristas que colaboraram neste volume inaugural e ao nosso Conselho Editorial, por terem acreditado em nosso projeto e aceitado gentilmente participar da Pensata: Adrian Gurza Lavalle (USP), Adriano Codato (UFPR), Alberto Groisman (UFSC), Alvaro Bianchi (Unicamp), Andréia Galvão (Unicamp), Anita Simis (Unesp), Bernardo Ricupero (USP), Bernardo Sorj Iudcovsky (UFRJ), Bruno Wilhelm Speck (Unicamp), Célia Tolentino (Unesp), Cornelia Eckert (UFRGS), Cynthia Sarti (Unifesp), Dagoberto José Fonseca (Unesp), Edmundo Peggion (Unesp), Flávio Rocha de Oliveira (Unifesp), Heloisa Dias Bezerra (UFG), João José Reis (UFBA), José Paulo Martins Junior (UNIRIO), Juri Yuriy Castelfranchi (UFMG), Laura Moutinho (USP), Lucila Scavone (Unesp), Luiz Antonio Machado da Silva (UFRJ), Luiz Henrique de Toledo (UFSCar), Márcio Bilharinho Naves (Unicamp), Marco

Aurélio Nogueira (Unesp), Maria Fernanda Lombardi Fernandes (Unifesp), Melvina Araújo (Unifesp), Milton Lahuerta (Unesp), Omar Ribeiro Thomaz (Unicamp), Peter Fry (UFRJ), Renato Athias (UFPE), Renato Sztutman (USP), Revalino de Freitas (UFG), Rosana Baeninger (Unicamp) e Sergio Adorno (USP). Nossos sinceros agradecimentos ao *designer* Fábio Pontes Rachid por trabalhar com tanto afinco e dedicação na construção da marca e da identidade gráficas da Pensata. Agradecemos também ao *webdesigner* Eduardo Palazzo por ter apoiado e criado nosso *site* na *internet*. Temos também de agradecer à Daniela Gonçalves e ao Wellington Falcão por terem sempre se prontificado a esclarecer todas as dúvidas logísticas que nos surgiram neste percurso. Por fim, agradecemos aos colegas Guilherme Tadeu de Paula e Rafaela Fernandes, que embora não sejam mais membros da Comissão Editorial Executiva, muito contribuíram para a fundação e criação da Revista Pensata. Obrigado a todos!

Releitura do pensamento arqueológico no Brasil a partir da obra de Tibiriçá (1935)

Danilo Alexandre Galhardo¹

Resumo: A Arqueologia brasileira “pré-científica” e científica sofreu forte influência de paradigmas estrangeiros, paradigmas estes que, muitas vezes, ajudaram a respaldar posturas preconceituosas e ideias degeneracionistas com relação às sociedades indígenas. A revisão de obra proposta tem o objetivo de demonstrar como a adoção, sem uma reflexão apurada, de alguns paradigmas nas explicações arqueológicas foram responsáveis pela consolidação do discurso colonialista interno.

Palavras-chave: arqueologia brasileira, teoria da degeneração, difusionismo, colonialismo interno.

Abstract: The "pre-scientific" and scientific Brazilian Archeology was strongly influenced by foreigner paradigms, which often helped to endorse biased attitudes and ideas about indigenous societies. This literature review comes with the aim of demonstrating how the adoption of some paradigms, without accurate reflection, influenced archaeological practice consolidating the internal colonialism discourse.

Keywords: Brazilian archeology, degeneration theory, diffusionism, internal colonialism.

Introdução

Este artigo se propõe analisar criticamente o texto intitulado “Arqueologia Brasileira”, escrito pelo Prof. Ruy Tibiriçá e publicado na *Revista do Arquivo Municipal de São Paulo* no ano de 1935. O objetivo é mostrar resumidamente, tomando como base o texto supracitado, como o pensamento arqueológico no Brasil foi instaurado, sofreu influências externas e, ao mesmo tempo, adaptou-se ao cenário vernacular.

Optamos por estruturar o texto discutindo inicialmente, de maneira sucinta, os

¹Mestre em Arqueologia pelo Museu de Arqueologia da Universidade de São Paulo (USP), atualmente é pesquisador do Scientia – Consultoria Científica.

paradigmas que nortearam a arqueologia brasileira nos diferentes períodos histórico-políticos (colonial, imperial e republicano) para, em seguida, cotejar com os paradigmas implícitos e explícitos de Tiberiá (1935).

O conhecimento é uma construção paulatina e está vinculado ao contexto social e político no qual se desenvolve. Isto não significa dizer que o conhecimento é linear nem que está sempre sendo aperfeiçoado; sua construção é dialética e deve servir a uma crítica constante. A esse respeito concordamos plenamente com a visão de Canguilhem, exposta por F. S. Noelli e L. M. Ferreira: “Georges Canguilhem argumenta que a história das ciências não exhibe, necessariamente, uma cadeia dedutiva de aperfeiçoamentos. Paradoxalmente, conceitos científicos podem repetir-se, ainda que modificados, em diferentes contextos históricos” (CANGUILHEM, 1979, 1989, apud NOELLI & FERREIRA, 2007, p.1). Sendo assim, a tentativa de análise crítica presente no trabalho em epígrafe recai no reconhecimento das “ideias” do texto analisado, entendendo-as dentro do processo histórico do pensamento arqueológico.

O pensamento arqueológico brasileiro, desde seus primórdios, sofreu forte influência estrangeira, o olhar de “fora para dentro” buscando interpretações sobre um registro arqueológico subestimado devido ao seu caráter pouco monumental e atrativo, agravado ainda por condições ambientais – como solos ácidos e intempéries – que perecem materiais orgânicos e comprometem os inorgânicos.

Outro fato a ser somado é o quadro étnico brasileiro, bastante heterogêneo quando comparado, por exemplo, com as outras nações latinas. A população ameríndia no Brasil sofreu sérias perdas populacionais e, além disso, foi miscigenada com outras etnias chegadas à *terra brasilis*.

Povos e povos indígenas desapareceram da face da terra como consequência do que hoje se chama, num eufemismo envergonhado, “o encontro” de sociedades do Antigo e Novo Mundo. Esse morticínio nunca visto foi fruto de um processo complexo cujos agentes foram homens e microrganismos, mas cujos motores últimos poderiam ser reduzidos a dois: ganância e ambição, formas culturais da expansão do que se convencionou chamar o capitalismo mercantil. (CARNEIRO DA CUNHA, 1992, p.12).

Séculos mais tarde, esses fatos somados provocaram questionamentos sobre a identidade nacional, como construir um discurso nacionalista diante de um passado ameríndio remoto, pouco conhecido e admirado, e um quadro plural multi-étnico estabelecido. Sem dúvida, todos esses pontos nos levam a indagar o papel do discurso

arqueológico, como ele foi colocado ao longo do tempo e como serviu de base a questões políticas e ideológicas.

Os usos do passado, entendido como um dos terrenos simbólicos mais férteis para a construção e legitimação de identidades nacionais, surgiram assim *naturalmente*, de tal forma que a relação tão próxima entre nacionalismo e arqueologia foi *naturalizada*, tendo permanecido a salvo de qualquer questionamento ou revisão crítica pelo menos até o pós-guerra. (LIMA, 2007, p.12)

Adiantando o debate que se seguirá, podemos elencar as características gerais que calcam o texto de Tibiriçá: degeneração associada a processos migratórios e difusionistas – isto é, com a interpretação do vestígio arqueológico brasileiro a partir de sociedades “prestigiosas” outras, vislumbra-se o paradoxo da necessidade de construção da identidade nacional através de um passado glorioso tendo-se, entretanto, um presente primitivo (considerado degenerado) –; contexto atemporal; e a seleção e descrição de características artefatuais formais.

Paradigmas (caminhos e descaminhos) na Arqueologia brasileira

A arqueologia no Brasil sempre esteve muito atrelada à participação estrangeira, desde a chegada dos portugueses, viajantes e naturalistas, passando pela influência na implantação e consolidação dos primeiros museus e centros acadêmicos. Como completa Barreto (1999-2000, p.34), “nesse sentido, a arqueologia brasileira, ao longo de sua história, tem sido muito pouco brasileira”.

Durante o período colonial, poucos relatos diziam respeito a sítios arqueológicos, sendo esses, mesmo assim, muito importantes por fornecerem alusões, principalmente diante de uma perspectiva etnográfica (FUNARI, 1995; BARRETO, 1999-2000; PROUS, 1992). Segundo André Prous (1992, p.5), fica claro que as autoridades coloniais não incentivavam o estudo do passado indígena, uma vez que este poderia despertar o “já incipiente nativismo brasileiro”. A falta de um olhar para a cultura material nativa também deve ser vista sob a ótica social da época, isto é, o seu caráter preconceituoso, que não tinha anseio por sociedades “tão atrasadas” – limitadas materialmente (FUNARI, 1995; NOELLI e FERREIRA, 2007).

Na segunda metade do século XVIII e início do XIX, de acordo com Barreto (1999-2000), o paradigma iluminista impulsionou estudos mais racionais sobre a natureza e, concomitantemente, estava incluído aí o estudo dos povos nativos. Essa tendência vinda da

Europa adentra o país junto com os naturalistas, que viam no vasto território brasileiro uma oportunidade de desenvolverem seus estudos. Segundo Prous (1992, p.6), “se as informações dos naturalistas não são muito mais ricas do que as do período anterior, demonstram que as ‘antiguidades’ indígenas são agora dignas de estudo”.

Se, por um lado, o paradigma iluminista desperta questionamentos racionais, por outro, dogmas persistem e não deixam de imperar na sociedade do século XIX. A antiguidade do homem era um ponto delicado a se tratar, e o comumente aceito como algo verídico, fora de questionamentos, eram as Escrituras bíblicas, o que dava ao homem uma antiguidade limitada (em torno de 5.000 a.C.; ver TRIGGER, 2004, p.31-35).

O único conhecimento certo do passado que se acreditava existir cingia-se ao registrado na Bíblia, às histórias remanescentes da Grécia e de Roma e aos registros históricos envolvendo tradições que remontavam à Idade das Trevas. Com esta base desenvolveu-se uma visão cristã do passado, a qual, de certo modo, continuou a influenciar a interpretação dos dados arqueológicos até os dias de hoje. (TRIGGER, 2004, p.31)

Um exemplo clássico, referente à questão supracitada, é o caso dos estudos desenvolvidos por Peter W. Lund em Minas Gerais. Ao encontrar restos humanos associados à fauna já extinta, ele viu-se diante de provas materiais que refutavam a antiguidade do homem aceita pela sociedade e no meio científico, como exemplo, a Teoria de Cuvier (Dilúvio Universal). Lund preferiu se calar e não insistir em debater os seus achados, desse modo não confrontando os dogmas vigentes (PROUS, 1992; FUNARI, 1995). A este respeito, Funari (1995, p.25) afirma que “dogma e crenças estabelecidas, quando desafiadas pela evidência, tenderam a prevalecer e a forçar as pessoas a obedecer”. Anos mais tarde, os trabalhos evolucionistas de Darwin e Wallace causaram grandes transformações no modo de pensar e sem dúvida, mesmo que indiretamente, ajudaram a levar em frente as questões ainda incipientes de Lund.

O interesse científico do Império brasileiro, representado pela figura de D. Pedro II, ajudou a aumentar o conhecimento sobre os bens culturais e as etnias indígenas, incentivando a pesquisa arqueológica e etnológica no país. Assim, de acordo com Barreto (1999-2000, p.37):

Seguiu-se um período de efervescência científica na arqueologia brasileira não só quanto ao levantamento de dados primários com expedições, escavações e montagem de coleções, mas também quanto à formulação de hipóteses e teorias sobre a origem e filiação cultural dos índios brasileiros. (BARRETO, 1999-2000, p.37)

A segunda metade do século XIX foi marcada pelo papel de destaque dos museus brasileiros (especialmente o Museu Paulista, o Museu Paraense e o reformulado Museu Nacional), tanto como locais de acervo de coleções plurais, como por serem centros produtores de conhecimento.

A importância dos museus, nessa época, se deve ao papel relevante que cumpriram no incentivo de estudos e pesquisas em ciências naturais e antropologia física no país, bem como na personificação de um certo ideal de cientificidade e objetividade. (BUENO e MACHADO, 2003, p.9).

Sob que bases teóricas e metodológicas estavam florescendo esses centros? O evolucionismo², de uma forma ampla, estava em voga, assim como o positivismo e o naturalismo, que começaram a penetrar no Brasil a partir dos anos 1870 (BARRETO, 1999-2000; BUENO e MACHADO, 2003). Diante de sociedades ameríndias fadadas ao desaparecimento, era necessário mapear, descrever, classificar; pressupostos que andavam em paralelo com as ciências naturais³ e também com a antropologia, já que esta era vista como uma das ciências naturais, ao lado da biologia, da botânica e da zoologia. Desse modo, “a antropologia era tão somente o estudo zoológico do homem” (MENDONÇA DE SOUZA, 1991, p.30). Dentro desse cenário taxonômico voltado à cultura e vazio de questões sociais, a ainda em formação ciência arqueológica deu seus primeiros passos.

Um debate corrente no século XIX envolvia poligenistas e monogenistas, a ideia do último citado prevalecendo até meados do século XIX. Os monogenistas acreditavam que o homem tinha uma origem única e as diferenças entre os grupos eram causadas por maior ou menor degeneração. Para os poligenistas, que predominaram no final do século XIX, haveria vários lugares de criação e as diferenças étnicas seriam explicadas por esses distanciamentos geográficos. Bueno e Machado (2003, p.10), com base em Lacerda (1885), ressaltam que esse debate era sempre engendrado em função da teoria evolutiva, e os pesquisadores brasileiros pareciam procurar dados que comprovassem a inferioridade e o atraso dos indígenas brasileiros.

² Paradigma antropológico cuja forma de apreender e explicar os fenômenos tanto naturais quanto culturais era vista por etapas evolutivas, isto é, havia um progresso direcionado das formas simples às complexas, da homogeneidade à heterogeneidade, das atrasadas às avançadas. O método praticado era o comparativo, desse modo, agrupavam-se os artefatos culturais dos grupos por “tipos” semelhantes e depois os classificavam dentro de uma escala evolutiva (CASTRO, 2005).

³ Evolucionistas sociais como Tylor (1871) e Morgan (1877) basearam-se nas teorias de Darwin (1859) e Lyell (1863) para propor modelos de evolução cultural e social da humanidade, estudando as sociedades caçadoras de acordo com modelos evolucionistas.

Se para o evolucionismo o homem teria de passar das etapas mais simples – primitivas – para chegar às mais complexas – civilizadas –, o estudo antropológico e o arqueológico no Brasil aliavam-se, já que as sociedades ameríndias que aqui viviam seriam fósseis vivos das mais antigas, acarretando, então, desinteresse diacrônico. “Um dos temas mais debatidos nos artigos de arqueologia, nos finais do século XIX, versava sobre a origem e antiguidade do homem americano, reforçando o laço já existente entre a arqueologia e a antropologia física” (BUENO e MACHADO, 2003, p.10).

O contexto exposto acima evidencia que a arqueologia brasileira incorporou o positivismo da antropologia física, preocupando-se em legitimar o caráter dos dados, isto é, em dar “segurança científica” a sua produção (vendo sob esse ponto, daria pra chamar a Arqueologia Processual de “Nova”?).

A postura de Binford é posterior a 1960, quando a arqueologia americana passaria a ser fortemente influenciada por um movimento científico denominado **nova arqueologia**, que consistia, basicamente, na “união da arqueologia – uma técnica para recuperar dados – com a antropologia”, **abordagem que não era nova**, mas que adquiriu mais ênfase, a partir de então. (MEDONÇA DE SOUZA, 1991, p. 38).

A descrição detalhada dos objetos era a práxis; o que seria somado posteriormente, já no século XX, é a metodologia de “amarrar” os dados através de classificações estanques que privilegiavam instrumentos formais, destacados pela morfologia, o método típico das seriações.

Em paralelo, tentava-se estabelecer uma visão romântica do índio, tendo por meta delinear a “cultura nacional”. As palavras de Carneiro da Cunha (1992, p. 137) ilustram bem esse quadro: “Os índios exaltados pelo romantismo eram os que já se haviam extinguido. O século XIX, que tanto usou o índio como símbolo da nacionalidade brasileira, teve uma política indigenista francamente pior que a colonial”. Pregava-se o passado glorioso indígena, elevando o “Tupi” como representante máximo dos ameríndios no Brasil, enquanto a expansão fundiária espoliava suas terras e forçava a concessão de mão de obra.

Ferreira (2007, p.2) considera que o passado indígena no Brasil não foi ignorado e desprezado durante o Império, como afirmam algumas bibliografias, mas sim se buscou arquiteturas monumentais semelhantes àsquelas das grandes civilizações americanas, além de traços delas nas línguas e na cultura material indígena. No entanto, se mudarmos o ponto de vista e pensarmos que a busca era preconcebida, tendo por meta legitimar a grandeza e a identidade nacional através de um passado “nobre” – que Ferreira (2007)

chama de nobiliárquico –, deixando em segundo plano o que estava *in loco*, isto é, o registro material ameríndio no Brasil, talvez haja a possibilidade de, no mínimo, usarmos as palavras menosprezo e desrespeito.

As obras do naturalista K. Martius e do historiador F. Varnhagen, também no século XIX, contribuíram para o menosprezo cultural frente à cultura ameríndia, concluindo que estes povos eram sociedades degeneradas. Para Martius, os indígenas representavam a infância eterna de uma sociedade moderna, inaptos, desse modo, ao progresso. Dentre os principais fatores envolvidos na degeneração desses povos estavam o determinismo ambiental, a miscigenação, a beligerância e a homossexualidade. Nesse sentido, as concepções sobre a degeneração indígena em Martius e em Varnhagen são muito semelhantes, divergindo apenas sobre de que partes da América teriam partido para adentrar o Brasil. Para Martius, essa dispersão teria como centro a área habitada pelos Incas, enquanto que, para Varnhagen, este lugar estaria situado no Caribe (NOELLI e FERREIRA, 2007).

As raízes dessas concepções trazem a tona o colonialismo interno⁴, justificando o discurso “formal” necessário aos interesses vigentes, estes que estavam calcados na preocupação de liberar terras, expandir fronteiras geográficas e agenciar mão de obra, miscigenando essas sociedades marginais e inserindo-as dentro do viés de progresso e de nação (NOELLI e FERREIRA, 2007; FERREIRA, 2007).

Paradigmas que apregoaram, por muito tempo, a marca da neutralidade, a fim de garantir-lhes mais respaldo, mudam de roupagem ao longo do tempo, modificando conceitos e metodologias e sendo, muitas vezes, incorporados acriticamente por pesquisadores e simplesmente reproduzidos. Entretanto, a reprodução de teorias e conceitos pode ser, em muitos aspectos, problemática e, a nosso ver, tal apropriação acrítica é intensificada pela ideia mesmo implícita de saber-fazer técnico, ainda deveras presente na arqueologia brasileira. Sem dúvida, discutir o papel e a grade curricular das graduações em arqueologia que estão em andamento é um excelente começo.

O discurso preconceituoso não foi uma marca apenas do século XIX; ele também adentrou o XX e, de forma mais amena, continua até os dias de hoje. Em contrapartida, é notável que pontos positivos existissem, desde a formação da arqueologia como ciência, representados pelo pioneirismo, por exemplo, de Ladislau Netto (diretor efetivo do Museu Nacional de 1875 até 1892), que fez grandes esforços para seguir de perto os grandes

⁴ Para instaurá-lo, foram peças-chave desse mecanismo os discursos das humanidades (NOELLI e FERREIRA, 2007, p.3).

centros europeus, ou ainda podemos citar as experimentações de H. Ihering (diretor do Museu Paulista de 1895 até 1916).

Se já no final do século XIX o Brasil, mesmo que em centros pontuais, teve um bom desempenho com vistas à descrição e classificação da cultura material e, como foi supracitado, realizando algumas experimentações, por que esses estudos não se intensificaram e progrediram ao longo da primeira metade do século XX, incorporando questões teóricas explícitas à problemática estudada?

Respostas plausíveis à pergunta colocada acima estão ligadas à impregnação de concepções degeracionistas, que continuaram o caminho de aproximação da arqueologia com os métodos das ciências naturais, descrição-classificação, afastando-a do cerne de questões teóricas das ciências humanas⁵.

Nota-se que é um processo que ocorreu à margem tanto das preocupações nacionalistas da nova República como dos ideais românticos de revalorização do passado nacional. Ao contrário, é um processo que acabou por oficializar o lugar da arqueologia dentro das ciências naturais, isolando-a como um conhecimento especializado, desligado da dinâmica histórica e social da época. (BARRETO, 1999-2000, p.39)

Ainda segundo Barreto (1999-2000, p.39-40), outros fatores contribuíram para acentuar o isolamento da arqueologia, uma vez que a antropologia deu maior atenção ao estudo da miscigenação racial e das novas populações européias que chegaram ao país. Segundo a autora, os indígenas só atraíam atenção dos antropólogos em questões envolvendo aculturação e integração com a sociedade nacional, enquanto o passado antigo ocupava um lugar marginal.

Com a perda de força dos museus e das pesquisas antropológicas voltadas a questões ameríndias, a arqueologia permaneceu voltada a descrições e classificações dos vestígios materiais; o período de guerras, durante a primeira metade do século XX, marcou um contexto mundial bastante conturbado, o que deve ter contribuído para acentuar ainda mais o isolamento dos pesquisadores locais.

Essa relativa estagnação das pesquisas na área arqueológica talvez se explique pela mudança dos interesses na área antropológica em geral. No final do século XIX, os cientistas se preocupavam em estudar o "primitivo" habitante do Brasil, antes que desaparecesse diante do avanço da cultura superior do tipo ocidental. Nos anos de 1920-1945, passam a se interessar pela formação do povo brasileiro moderno, envolvendo-se em discussões

⁵ Interessante pensar que debates teóricos estavam ocorrendo, principalmente na América do Norte e na Europa, mas que, entretanto, quando absorvidos no contexto nacional, tais teorias eram tão implícitas que, talvez, só pudessem ser realmente vistas pelas "pistas" deixadas pelos procedimentos metodológicos.

acerca da mistura racial, que envolvia muito mais os negros e brancos do que os índios. (PROUS, 1992, p.11)

Todas as informações supracitadas sobre a arqueologia brasileira à época trazem à luz importante perfil, a queda no interesse e concomitantemente na produção científica “oficial” acerca da cultura material indígena e, em contrapartida, cresce a visibilidade de pessoas de diversas áreas ou sem formação, afastadas dos centros de excelência, que se preocuparam em coletar, descrever e tentar relacionar os vestígios materiais do passado. Muito pouco é discutido sobre esse período, uma vez que, ao longo da segunda metade do século XX, a palavra “amador” assumia conotação pejorativa. Grandes projetos arqueológicos brasileiros, nas décadas posteriores, trataram de rejeitar o que havia sido levantado pelos amadores brasileiros, já que se entendia que os dados não confeririam segurança científica, pois lhes faltava sistemática – rigor científico na exumação e no estudo dos vestígios.

Todo este período anterior à introdução da Arqueologia no mundo acadêmico do Brasil (isto é, antes dos anos 50) é comumente desprezado pelos estudiosos da História da Arqueologia Brasileira. Entretanto, a publicação dos primeiros manuais e o início dos estudos de coleção não deveriam ser subestimados, considerando que a Arqueologia no Brasil continua vagarosamente atrás de alguns países da América Latina nestas áreas. (FUNARI, 1995, p.27)

A arqueologia mundial, *grosso modo*, durante as seis primeiras décadas do século XX, estava preocupada em ordenar os artefatos no tempo e no espaço; objetivava-se, assim, por meio dos atributos formais dos artefatos (sequência evolutiva dos objetos⁶) e das sequências estratigráficas, obter horizontes cronológicos relativos, assim como delimitar áreas culturais, este último influenciado sobremaneira pelas ideias de Franz Boas e posteriormente expandido por outros pesquisadores. O modelo difusionista teve grande destaque através da figura de Franz Boas e a criação de conceitos de áreas culturais. A escola histórico-cultural norte-americana se destacou por apresentar novos conceitos, tais como traço cultural, complexo cultural, padrão cultural e área cultural. Essa corrente defendia um estudo cuidadoso de fenômenos locais, em áreas bem definidas e geograficamente pequenas, com comparações limitadas às áreas culturais (OLIVEIRA,

⁶ Esta metodologia perdeu força paulatinamente com o surgimento, no início da década de 1950, da datação absoluta (radiocarbônica). Embora o uso do C¹⁴ fosse bastante limitado no decorrer dos anos, consideravelmente nos países em desenvolvimento, contribuiu para trazer à luz outra perspectiva temporal (RENFREW e BAHN, 1993). Hoje, os pesquisadores têm em mente o quanto é problemático a utilização de índices tecno-morfológicos voltados ao estabelecimento de cronologias.

2007, p.14).

Para Willey e Sabloff (1974), a arqueologia, entre 1914 e 1960, atravessa o período histórico classificatório, voltando-se, os arqueólogos, para a busca de mais e mais testemunhos, agrupando-os e tentando inseri-los no espaço e no tempo, por recurso ao conceito de tipologia, sempre sob influência do difusionismo e do funcionalismo. (MENDONÇA DE SOUZA, 1991, p.34).

Segundo Mendonça de Souza (1991, p.32), o difusionismo foi a corrente de pensamento mais influente na primeira metade do século XX, substituindo, de modo sutil e muitas vezes incompleto, o evolucionismo cultural. Paradigmas podem se sobrepor, mas também ser simbióticos, isto porque às explicações de Martius e Varnhagen, passando pelas de Buffon, atrela-se a ideia de que o continente americano, especialmente suas áreas de florestas tropicais, fez homens e animais regredirem frente ao clima; desse modo, os homens ter-se-iam degenerado culturalmente. De outro lado, explicações difusionistas partiam do conceito básico de que não existiriam invenções culturais independentes; trocas materiais e ideacionais ocorreriam por meio de “contatos transcontinentais e intercontinentais, pela diáspora dos povos civilizados, pelos mestres peritos a ensinar populações imperitas” (NOELLI e FERREIRA, 2007, p.8).

Juntos, o paradigma da degeneração e o da difusão/migração conseguiam conceber o passado glorioso brasileiro e explicar por que afinal ele não se manteve e “progrediu”. Assim como explanam Noelli e Ferreira (2007, p.9), “o Brasil possuiria, em sua pré-história, ilhas de civilização, culturas dignas de figurar na representação histórico-coletiva da nação, com uma perícia industrial que lembrava a Ferreira Pena e a Barbosa Rodrigues, pela sofisticação de suas inscrições e formas geométricas, a olaria grega”.

Nesse sentido, demonstraremos como o texto analisado, escrito na década de 1930, carrega concepções de migração/difusão; no entanto, as raízes desse pressuposto estão intimamente associadas a outros paradigmas, como a degeneração e a necessidade de ligar a cultura material do Brasil à de outras civilizações nobiliárquicas – construção de um passado requerido.

A Degeneração “eufêmica” e a Difusão/Migração interpretadas a partir de Tibiriçá

O texto de Tibiriçá (1935) insere-se dentro do chamado “período dos amadores”. Trata-se de uma obra sucinta que descreve artefatos formais amazônicos, com maior atenção às denominadas “tangas”, tentando associar seus atributos formais (forma,

dimensões e aspectos iconográficos) às culturas nobiliárquicas, consideravelmente a grega. Embora o autor não discorra sobre suas bases teóricas e conceituais, elas não deixam de transparecer nas linhas escritas, seus paradigmas impregnados sendo visíveis desde a seleção dos artefatos e das culturas amazônicas estudadas até as explicações de origem fora da América.

Tibiriçá (1935) não faz menção ao contexto arqueológico no qual as tangas foram coligidas, não havendo, desse modo, nenhuma descrição de estratigrafia, nível, dimensões do sítio e de outros artefatos associados. Muito embora os artefatos tenham sido exumados no século XIX e já se encontrassem na reserva técnica do Museu Nacional do Rio de Janeiro, não há, pela parte do autor, nenhuma tentativa de retomar ou buscar informações sobre as características de deposição do material.

As peças mais interessantes entre os objetos de barro existentes nas coleções de cerâmica pré-histórica do Museu Nacional do Rio de Janeiro, sob o ponto de vista artístico, são, sem dúvida, as tangas de argila encontradas nas famosas necrópoles indígenas do lago Arary – Marajó – pelo Dr. Barnard em 1870 e pelos Snrs. Ferreira Penna, Steere, Derby e Beckley, em 1871. (TIBIRIÇÁ, 1935, p.145)

O autor preocupa-se em descrever o material, especialmente suas características iconográficas, estas últimas o cerne de suas interpretações. “As dimensões das tangas regulam: 0.145m. de largura por 0.115m. de altura. O barro com que foram feitas é de boa qualidade, e a espessura da lamina triangular é fina e uniforme. O objeto é geralmente bem cosido”; e ainda, “as tangas marajoaras se apresentam sob dois aspectos gerais, isto é, umas são artisticamente decoradas; outras são lisas, sem enfeite algum” (TIBIRIÇÁ, 1935, p.146).

Informações sobre a presença ou ausência de decoração nas tangas autorizam Tibiriçá (1935) a afirmar ser este um dado que prova ter havido “castas” na cultura marajoara. Bem, se esta questão pode ser tida como atual, não havendo consenso sobre ela, ao menos é necessário ser prudente, uma vez que “o objeto não fala por si só”.

A descrição sobre iconografia nas tangas prossegue e o autor elenca três traços encontrados com frequência: zig-zag (*chevron*), a espiral e a cruz de malta. A teoria de difusão e migração fica clara na explicação da origem e dispersão desses artefatos e de suas decorações, tentando-se explicar a semelhança dos mesmos entre áreas geográficas distintas (Figuras 1 e 2).

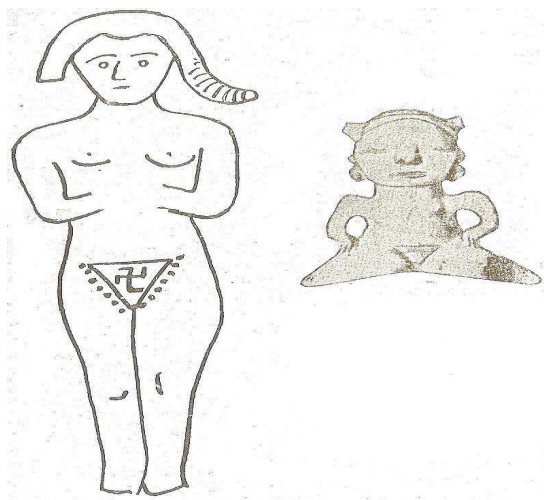


Figura 1: Associação estabelecida pelo autor entre o artefato “tanga” escavado em Hissarlik – Grécia (à esquerda) e o artefato paraense de Santarém (à direita).

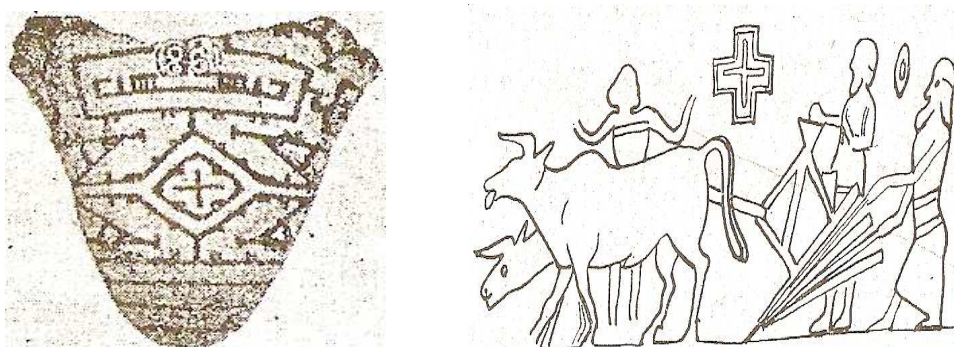


Figura 2: A cruz no centro da “tanga” amazônica (à esquerda) é associada à cruz da figura grega ao lado (à direita).

Estas figuras são símbolos do culto solar, trazidos da bacia do mar mediterrâneo. A cruz ao centro da tanga simboliza “Fecundidade” ou “Fonte de vida”. O deus egípcio “Amon-rá” tem essa mesma cruz na mão direita, significando “amor”. **Como vemos, os desenhos das tangas ou babais não são tão fúteis como parecem à primeira vista. Eles encerram um simbolismo elevado.** (TIBIRIÇÁ, 1935, p.146-47; destaque nosso).

A parte da citação acima colocada em negrito chama a atenção para o paradoxo concernente à época: a cultura indígena no Brasil, mesmo elaborada, complexa em seus atributos, só teria significado se associada a outras civilizações nobiliárquicas. A mistura de teorias de difusão/migração transatlântica e degeneração alinha-se, neste caso, à busca da contextualização do passado brasileiro “glorioso”.

Outros atributos são também utilizados para fins de comparação, como o esmalte

branco (engobo) nas cerâmicas das tangas e nos vasos cerâmicos, que teriam “qualquer coisa de comum com o estuque da cerâmica antiqüíssima da terra dos faraós”, e ainda os motivos hexagonais presentes nas tangas fazem o autor relacionar diretamente a cultura marajoara com “índios da Serra do Norte” - Mato Grosso, pois estes possuem um bracelete com os mesmos motivos (TIBIRIÇÁ, 1935, p.148).

Percebe-se claramente o vínculo das explicações de Tibiriçá (1935) com as argumentações defendidas pelo egiptólogo e americanista Paul L'Épine, trazido ao Brasil em 1882 por Ladislau Netto. L'Épine interpretou as figuras marajoaras como hieróglifos egípcios, indianos, chineses e mexicanos, propondo, ainda, que as decorações das urnas funerárias marajoaras fossem entendidas como uma forma de escrita simbólica. Essas argumentações influenciaram sobremaneira Ladislau Netto e suas publicações posteriores (MENDONÇA DE SOUZA, 1991, p.68-69; PROUS, 1992, p.9).

Verificamos, também, características atemporais; em outras palavras, inversões de difusão/migração entre as culturas gregas e brasileiras. Por exemplo, “os antigos ceramistas gregos usavam frequentemente a cruz marajoara nos seus vasos pintados” (TIBIRIÇÁ, 1935, p.151); e, por ora invertendo, “um figurino de barro encontrado em Santarém, representa uma virgem nua Maya ou Durga” (TIBIRIÇÁ, 1935, p.150). Perante essas frases, há certa confusão sobre qual(is) ideia(s) o autor quer transmitir: processo de longa duração e contatos transatlânticos frequentes demonstrados por trocas ideacionais?

Por fim, no último parágrafo do seu texto, o autor indica uma referência histórica para as culturas amazônicas: “quanto mais aprofundamos o estudo da Arqueologia brasileira, mais convencidos ficamos da origem helênica da maior e mais importante parte da civilização Americana, principalmente da do imenso vale amazônico” (TIBIRIÇÁ, 1935, p. 152).

O parágrafo supracitado corrobora toda a parte teórica que o precede. Assim, a busca e tentativa de interpretação artefactual, pensando em uma perspectiva diacrônica, sucumbem à certeza da temporalidade das grandes civilizações, entendidas como zonas centrífugas de conhecimento que deram origem às culturas brasileiras⁷. O autor não explica como se deu o fluxo ideacional em direção à América, nem utiliza claramente a degeneração para explicar diferenças culturais; no entanto, como vimos, suas concepções vão de encontro aos paradigmas de difusão/migração calcados na degeneração.

⁷ A título de exemplo, a Cultura Marajoara estabelecida na Ilha de Marajó tem datações aproximadas de 500 anos a 1500 a.C. Percebe-se que o raciocínio analítico, devido à degeneração, caminhava no sentido de maior complexidade para maior antiguidade.

Considerações Finais

O texto analisado é um bom exemplo de como paradigmas persistem, mudam de roupagem e podem ser associados a outros, até mesmo de forma simbiótica. Escrito na década de 1930, ficou evidente que questões ainda do século XIX ou mesmo de séculos mais recuados estavam aglutinadas no modo de pensar a cultura material indígena, uma vez que o discurso arqueológico está atrelado a ações políticas e ideológicas, isto porque é construído dialeticamente sob representações sócio-políticas e articula-se ao presente (CHADWICK, 2003).

Vários debates têm sido instaurados no Brasil e ao redor do mundo questionando as mazelas do discurso arqueológico e como estes podem se tornar “legítimas” armas para o controle e repressão étnica (LIMA, 2007). O arqueólogo participa ativamente na reconstrução e representação do passado, interpretando dados e divulgando-os para a sociedade, seu discurso sendo feito no presente e tendo consequências nesse tempo.

De modo crescente, sob tutela federal, o trabalho dos arqueólogos adquire maior visibilidade. O impulso dado pela legislação no começo da década de 1960 (Lei Federal nº 3.942 de 1961) provocou um quadro novo no país, ou seja, a demanda por arqueólogos. A resolução do Conselho Nacional do Meio Ambiente (CONAMA) nº 001 de 23 de janeiro de 1986 exigiu a participação de arqueólogos em toda obra que interferisse no meio ambiente. Essa medida tomada pelo Governo Federal veio selar o que o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) pretendia a longa data: obrigar de forma contundente o registro, estudo e preservação dos sítios arqueológicos, postos então dentro de uma legislação mais ampla e rigorosa (SCHMITZ, 2003). Desse modo, desde o final da década de 1980, a demanda por arqueólogos no Brasil está ligada ao licenciamento ambiental de empreendimentos, intensificando-se consideravelmente após a portaria 230 de 2002.

A arqueologia voltada ao licenciamento ambiental é comumente conhecida como “arqueologia de contrato” e é responsável, na atualidade, pela maior parte dos dados levantados em campo e assumindo importante papel na extroversão do conhecimento arqueológico. Atualmente, o arqueólogo vem sendo chamado a participar de amplo debate sobre a regulamentação da profissão, seu papel frente à sociedade e o significado e a qualidade dos cursos de graduação e pós-graduação no país.

Em contrapartida, muito pouco tem sido discutido sobre as diretrizes metodológicas da arqueologia de contrato⁸. As “amostragens” coligidas fornecem bases sólidas para o

⁸ É necessário que as críticas se avolumem e se tornem visíveis para o debate consciente entre os arqueólogos,

entendimento das relações intrassítio e intersítio? Em que medida esses dados podem ser verticalizados por pesquisas acadêmicas, haja vista que muitos sítios já foram seriamente impactados ou completamente destruídos, impossibilitando o retorno de pesquisadores e o aprofundamento de problemáticas?

O debate “ciência arqueológica ou técnica arqueológica” está longe de conseguir um consenso, e não entraremos no bojo dessa questão. O que nos interessa aqui é explanar que teorias são ligadas aos métodos, seja em campo como em laboratório, e devemos refletir constantemente sobre a eficiência dessas teorias diante de problemáticas específicas. A nosso ver, como já foi colocado, o problema reside em assumir, novamente, que o trabalho do arqueólogo se faz através de receitas pragmáticas, métricas que se encaixam em descrições e classificações estanques.

Por fim, seja pensando na arqueologia de contrato ou acadêmica, temos em mente que o propósito maior é a produção de conhecimento. Assim, sempre é necessária atenção com vistas a paradigmas e práxis preconceituosas e racistas que podem permanecer e inclusive se intensificar se não ficarmos atentos à formação do arqueólogo e ao seu papel crítico nessa produção de conhecimento sobre o passado.

Referências bibliográficas

BARRETO, C. **A construção de um passado pré-colonial: uma breve história da arqueologia no Brasil**. In: *Revista USP*, n. 44, p. 32-51, 1999-2000.

BUENO, L.; MACHADO, J. **Paradigmas que persistem: as origens da arqueologia no Brasil**. 2003. Disponível em: <www.comciencia.br>

CARNEIRO DA CUNHA, M. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 1992.

CASTRO, C. **Evolucionismo cultural: Textos de Morgan, Tylor e Frazer**. São Paulo: Zahar, 2005.

CHADWICK, A. **Post-processualism, professionalization and archaeological methodologies. Towards reflective and radical practice**. In: *Archaeological Dialogues*, 10, p. 97-117, 2003.

FAUSTO, C. **Ciência de Contrato e o Contrato da Ciência: observações sobre o laudo da empresa Documento sobre a PCH Paranatinga II (rio Culuene, MT)**. 2006. Disponível

pois muito pouco é divulgado. A esse respeito, ver Fausto, 2006.

em: <www.socioambiental.org/nsa/detalhe?id=2317>

FERREIRA, L. **Território primitivo: a institucionalização da arqueologia no Brasil (1870-1917)**, 336f. Tese (Doutorado) – Universidade de Campinas, 2007.

FUNARI, P. P. **Arqueologia Brasileira: visão geral e reavaliação**. In: *Revista de História da Arte e Arqueologia*. Campinas, IFCH - Unicamp, n.1, p. 23-41, 1995.

LIMA, T. A. **A arqueologia na construção da identidade nacional: uma disciplina no fio da navalha**. In: *Xingó*, Canindé, n.10, p.11-26, 2007.

MENDONÇA DE SOUZA, A. **História da arqueologia brasileira**. In: *Antropologia*, n.46, São Leopoldo, Instituto Anchieta de Pesquisas, p. 25-109, 1991.

NOELLI, F. S.; FERREIRA, L. M. “A persistência da teoria da degeneração indígena e do colonialismo nos fundamentos da arqueologia brasileira”. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, v.14, n.4. 25 p. 2007.

OLIVEIRA, W. C. **Caçadores-coletores na Amazônia: eles existem**. Dissertação (Mestrado) – Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, p.12-29, 2007.

PROUS, A. **Arqueologia brasileira**. Brasília: UnB Editora, 1992.

RENFREW, C.; BAHN, P. **Arqueologia: Teoria, métodos y practica**. Madrid: Akal, 1993.

SCHMITZ, P. I. **Arqueologia no Brasil**. In: *Revista Habitus*. Goiânia, v. 1, n. 2, p. 261-273, 2003.

TIBIRIÇÁ, R. **Arqueologia brasileira**. *Revista do Arquivo Municipal de São Paulo*, Departamento de Cultura e de Recreação, ano 2, v. XV, p. 145-155, 1935.

TRIGGER, B. G. **História do Pensamento Arqueológico**. São Paulo: Odysseus, 2004.

Sexualidades, gênero e cidadania em um encontro de travestis e transexuais no sul do Brasil.

Glauco Ferreira¹

Resumo: Neste trabalho discutem-se aspectos referentes às sexualidades, intersecções, gênero e cidadania presentes no VII Encontro Regional Sul de Travestis e Transexuais, organizado por duas ONGs de travestis em uma cidade do interior de Santa Catarina, Brasil, no ano de 2010. Investiga-se tal evento como contexto de pesquisa etnográfica, destacando questões relativas a gênero e sexualidades, desde o interior dos debates feministas. As dinâmicas de tal evento auxiliam na reflexão realizada sobre corpos e sujeitos configurados nas margens da heteronormatividade, que questionam, de certo modo, algumas das convenções existentes no modelo de saúde pública no Brasil. Enfoca-se assim o processo de “conversão” das travestis e transexuais em “cidadãs” através de sua adesão ao SUS, a partir de políticas para prevenção de DST/AIDS (PELÚCIO, 2009). Dialogando com Butler (2005), Scott (2002) e Brah (2006), em especial no que diz respeito à “abjeção” atribuída aos sujeitos configurados no espaço de intersecções identitárias, se sugere a necessidade de inclusão das demandas de saúde das travestis entre as reivindicações feministas e LGBTTT, que aponte uma dimensão diferente na articulação teórica entre gênero e cidadania para os sujeitos transgêneros.

Palavras-chave: sexualidades, gênero, cidadania, sujeitos transgêneros, movimento LGBTTT brasileiro.

Abstract: This work addresses some aspects related to sexualities, intersections, gender and citizenship in the “VII Encontro Regional Sul de Travestis e Transexuais”, an encounter of the Brazilian LGBTTT movement organized by two NGOs in a city of the state of Santa Catarina, Brazil, in 2010. I investigated this event as context of ethnographic research, highlighting issues of gender and sexuality, from the interior of feminist debates. The dynamics of such event will help to understand bodies and individualities that are configured in the margins of heteronormativity. Their bodies and individualities can help to reflect on some of the existing conventions on public health model in Brazil. In this way this

¹ Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS/UFSC, como bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPq. Compõe o grupo de pesquisa TRANSES – Núcleo de Antropologia do Contemporâneo, sob orientação e coordenação da professora Dra. Sônia W. Maluf. Contato: glaucoart@gmail.com / www.glaucoferreira.com

article focuses the process of “conversion” of transvestites and transsexuals into “citizens” through the adherence to policies for the prevention of STD/AIDS (PELÚCIO, 2009). Dialoguing with Butler (2005), Scott (2002) and Brah (2006), especially in topics related to “abjection”, I suggest the need to include the health demands of transvestites in the feminist and LGBTTTT debates, pointing to a different dimension in the theoretical link between gender and citizenship for transgender individuals.

Keywords: sexualities, gender, citizenship, transgender individuals, Brazilian LGBTTTT movement.

Apresentação

A articulação entre categorias tais como gênero, sexualidade e intersecções identitárias podem resultar num interessante instrumental analítico quando se trata de abordar e problematizar questões em um encontro de travestis e transexuais. No caso presente utilizei destes instrumentais conceituais para analisar algumas questões referentes ao campo da saúde e da cidadania, de modo a abordar brevemente algumas das dinâmicas de um evento do qual participei, o VII Encontro Regional Sul de Travestis e Transexuais, organizado por duas ONGs no sul do Brasil no ano de 2010. Na ocasião, investigava tal evento como parte de um contexto de pesquisa etnográfica mais ampla², relacionado a outras questões que norteavam minha pesquisa sobre a Parada da Diversidade em Florianópolis.

O encontro revelou-se um fértil campo para investigação de outras questões que corriam paralelamente à minha pesquisa sobre a Parada da Diversidade e que também me interessavam. Resolvi, assim, a partir desta experiência localizada, abordar aqui questões relativas a gênero e sexualidades, relacionando-as a alguns debates sobre saúde e cidadania. As dinâmicas do evento auxiliam na reflexão realizada sobre corpos e sujeitos configurados nas margens da heteronormatividade, que questionam, de certo modo, algumas das convenções existentes no modelo de saúde pública no Brasil. Enfoca-se assim o processo de “conversão” das travestis e transexuais em “cidadãs” através de sua adesão

² Devido ao contato com as lideranças de uma das ONGs em Florianópolis, que organizava o encontro, tive a oportunidade de participar deste evento. O contato inicial com esta ONG se deu por meio da minha pesquisa de Mestrado em Antropologia Social (PPGAS/UFSC) que enfoca a Parada da Diversidade na cidade de Florianópolis, abordando aí as relações entre o Empresariado GLBT na região, que organiza a Parada, com o Ativismo LGBTTTT naquele contexto.

ao SUS, a partir de políticas para prevenção de DST/AIDS.

Sem intencional realizar um relato etnográfico mais extenso a respeito do encontro, busca-se somente focar alguns dos conteúdos presentes nos relatos das ativistas e participantes durante o evento, evidenciando algumas das limitações do modelo de cidadania implicado nas políticas públicas específicas para esta população através do sistema de saúde público no Brasil. As limitações destes discursos e também as limitações das políticas públicas em vigor são articuladas a partir de um debate contemporâneo sobre gênero, sexualidades e intersecções identitárias buscando auxiliar, de modo indireto, para o entendimento deste contexto social e sobre o processo de formulação de políticas públicas em nosso país. Tendo em conta as dimensões reduzidas em que se desenvolvem artigos, intencionalmente não inclui as extensas falas das participantes, optando por enfatizar, por meio de minha narrativa ao longo do texto, as ideias mais gerais presentes em seus discursos ao longo do encontro. Não se pretendeu utilizar os conteúdos de suas falas de modo que possam ilustrar um contexto etnográfico, mas somente pensar em analisar o que veio do campo a partir das teorias de gênero e sexualidade, que serão abordadas ao longo do trabalho de forma mais aprofundada. Assim, como dito, o que segue não intenciona ser “altamente” etnográfico, mas sim analítico de alguns dos conteúdos das falas, a partir de fragmentos e situações observadas num contexto etnográfico mais amplo e que merece certamente um texto a parte.

Dinâmicas do encontro: sobre ser “travesti” e/ou “transexual”

Durante quatro dias do mês de abril de 2010 ocorreu em um hotel numa cidade no interior de Santa Catarina o VII Encontro Regional Sul de Travestis e Transexuais³, o qual se constituiu como a reunião regional e como um dos fóruns do que vêm se formalizando como um movimento nacional de travestis, transexuais e transgêneros. Uma das instâncias de discussão política deste nascente movimento vem se consolidando em torno de um encontro nacional, o ENTLAIDS⁴, que ocorre anualmente em diferentes regiões do Brasil, escolhidas na ocasião de realização das edições anteriores do evento. O encontro regional

³ O cartaz de divulgação e a programação do evento estão disponíveis no Blog “TRANSponto barreiras”: <http://www.transpondott.com.br/blog/blogs/blog5.php/2010/04/05/vii-encontro-regional-sul-de-travestis-e-transexuais-abril-2010>, acessado em 20 de maio de 2011.

⁴ Encontro Nacional de Travestis e Transexuais que Atuam na Luta e Prevenção à AIDS. XVI ENTLAIDS ocorreu no Rio de Janeiro sendo organizado pela ASTRA RIO (Associação de Travestis e Transexuais do Rio de Janeiro) entre os dias 06 e 10 de dezembro de 2009. Cartaz e convocatória do encontro no endereço eletrônico da ASTRA RIO: <http://associacaodastravestisetranssexuaisrj.blogspot.com/2009/10/ficha-de-inscricao-xvi-encontro.html>, acessado em 20 de maio de 2011.

sul cumpriria sua função, segundo suas organizadoras (neste encontro duas ONGs, uma de Florianópolis e outra da cidade em que se realizava o evento) como espaço para discussão das questões específicas sentidas pelas Travestis, Transexuais e Transgêneros da Região Sul (constituída como a regional que agrega os estados de Santa Catarina, Paraná e Rio Grande do Sul) podendo sintetizá-las num documento que transmitisse, no próximo ENTLAIDS de 2010, os debates entre as participantes e ativistas do sul do Brasil.

Segundo as concepções de minhas interlocutoras, fortemente comprometidas e engajadas com as esferas do ativismo, os encontros regionais, que ocorreram após o encontro nacional de 2009, eram formas de difusão e materialização das políticas discutidas no contexto nacional de debates que permeiam o ENTLAIDS. Assim, já com algumas das pautas e questões ali acumuladas em função do encontro nacional, do qual algumas das participantes e palestrantes tinham feito parte, as travestis e transexuais organizadoras do Encontro Regional Sul formularam um conjunto de problemáticas que permitiram que todos os debates importantes fossem realizados. Para que estes debates pudessem ser contemplados foi adotado um formato que definia também a forma de funcionamento do encontro: o estabelecimento, na programação, de “conversas afiadas” que contemplaram as discussões sobre saúde, o combate à epidemia de AIDS, o direito ao nome social das transgêneros, as políticas para o combate da “transfobia”, o acesso das travestis à educação e previdência públicas e diversas outras questões que faziam parte da pauta e que refletiam o cotidiano das “transgêneros” de um modo mais geral.

As “conversas afiadas” se assemelhavam ao formato de mesas redondas, onde as participantes da mesa respondiam às questões que eram formuladas pelo público presente no auditório. Podia-se notar uma problemática bastante presente nos discursos das ativistas (tanto aquelas que estavam na mesa, quanto das militantes que estavam no auditório fazendo perguntas) que dizia respeito à garantia de um “atendimento humanizado”⁵ às travestis e transexuais nas unidades de saúde. Este atendimento diferenciado consistia em que elas pudessem ser atendidas pelo nome social que adotavam cotidianamente, que não fossem agredidas verbal e fisicamente (o que, segundo muitas delas, quase sempre acontecia nos hospitais e postos de saúde), que existisse política pública governamental para o treinamento dos profissionais de saúde no atendimento das travestis e transexuais, a fim de rapidamente tornar mais acessíveis tratamentos médicos voltados especialmente para travestis e transexuais no Sistema Único de Saúde Pública - SUS (tal como os

⁵ “Tratamento humanizado” era a maneira como as participantes do encontro se referiam a um atendimento médico que pudesse ser realizado sem preconceitos ou constrangimentos quando no acesso aos serviços de saúde pública.

tratamentos de redução de danos pelo uso de silicone industrial na “construção do corpo” das travestis ou o processo de redefinição sexual/transgenitalização), a distribuição gratuita de camisinhas para a prevenção de DSTs/AIDS ou então a distribuição gratuita de retro virais para o tratamento das pessoas que vivem com o vírus HIV.

Os discursos das militantes apontavam a todo tempo para a “inclusão” das travestis no Sistema de Saúde Pública, assegurando que o direito à saúde, acessível a todos os cidadãos brasileiros a partir da constituição de 1988, fosse garantido também para elas, visto que muitas vezes, devido à “transfobia”⁶ que muitas delas sofriam, não conseguiam ser satisfatoriamente atendidas nas unidades de saúde. Como dito, outro traço bastante presente nos discursos das ativistas, - estando de certo modo relacionado à tônica da inclusão e garantia de direito à saúde - era a definição definitiva e assegurada de uma série de procedimentos e técnicas concernentes à saúde das travestis e transexuais em suas especificidades médicas, especialmente quando consideramos os tratamentos de redução de danos pelo uso de silicone industrial ou o processo de transgenitalização. É neste movimento entre afirmação de um valor de igualdade de direitos de saúde e na reafirmação de tratamentos de saúde específicos para as travestis e transexuais que se constitui, em certo sentido, um grupo social a partir de questões identitárias relacionadas aos diversos tipos de travestilidades⁷ e de experiências transgênero, exigindo direitos comuns a essa comunidade assim configurada, mesmo que, no interior de diferentes grupos ativistas e entre os próprios indivíduos que vivenciam estes processos, existam diferenças que não podem ser ignoradas.

Vários comentários no encontro faziam com que se entendesse que as diferenças entre as participantes do evento, entre as travestis, transexuais e transgêneros, eram diferenças importantes que não podiam ser desconsideradas e que estavam trabalhando de forma articulada e em intersecção, dependendo dos casos em questão. Os casos, narrados por diferentes participantes durante o encontro, traziam experiências distintas destas intersecções e expressavam diferenças importantes tais como: o tempo de militância no “movimento trans” daquelas travestis com mais idade e as mais novas que começavam a

⁶ A “transfobia” é a discriminação e preconceito contra as pessoas transexuais, travestis e transgêneros, segundo as falas das ativistas no encontro. Desta maneira se configura como um “novo termo” nativo, utilizado politicamente no movimento social para especificar o tipo de discriminação vivenciada pelas “trans”, distinguindo e diferenciando-o em relação ao termo “homofobia”, considerado mais generalizante e de alguma forma mais vinculado aos homossexuais do sexo masculino.

⁷ As travestilidades se constituem enquanto processos identitários vivenciados pelas travestis para transformar seu corpo e sua subjetividade, visando tornar-se “femininas” tanto corporalmente quanto subjetivamente. (PELÚCIO, 2009).

militar naquele encontro; as diferenças entre as travestis que se prostituem por prazer ou para seu próprio sustento e aquelas que se ocupam de outras profissões; as diferenças entre aquelas que não conseguiram, por uma série de razões, seguir no sistema de ensino regular (a grande maioria delas em função de preconceito) e as que frequentam o ensino regular ou cursam ou são formadas em cursos superiores; ou então as diferenças entre as próprias travestis e, mais especificamente, as transexuais.

Ainda que o próprio movimento inclua dentro de seu âmbito de ações e discursos os “Três Ts” da sigla LGBTTT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros) fica claro que as discussões realizadas e o número de militantes no movimento são predominantemente de travestis. Esta dinâmica interna do movimento é bastante interessante se observamos que a definição do que sejam “as travestis” e “as transexuais” ou mesmo adoção do termo “transgêneros” em um contexto brasileiro e dentro do próprio movimento é inevitavelmente permeada por ambiguidades. Ainda que as travestis sejam o grupo de maior predominância, a própria definição do que seja “travesti” desliza sobre uma série de pressupostos não compartilhados por todas as “Ts” no movimento e também negociada no próprio contexto de vivências e individualidade.

De modo geral, em algumas das falas daquele encontro, ressaltava-se que a travesti seria aquela que realizou algum tipo de modificação corporal no intuito de tornar “feminino” um corpo antes “masculino”: iniciar o processo de “hormonização”⁸ ou então aquela que “bombou”⁹ alguma parte do corpo, por exemplo. Neste aspecto os discursos das participantes do encontro confirmam algumas das evidências que a pesquisadora Larissa Pelúcio (2009) encontrou em campo em sua pesquisa etnográfica entre travestis na cidade de São Paulo. As travestis interlocutoras de Pelúcio afirmavam, em grande maioria, que travesti eram aquelas que já tinham realizado algum tipo de modificação corporal, ainda que não intencionassem fazer cirurgias de readequação sexual que extirpasse a genitália masculina. Mesmo com a variedade de processos potencializados através de diferentes vivências individuais destacava-se ainda assim a necessidade classificatória existente no movimento social que ali se manifestava, talvez influenciado pelo tipo de relação que estabelece com os governos para o estabelecimento de políticas públicas mais específicas, advindo daí a “obrigação” em definir quem são estes “indivíduos” e essa “população” a qual

⁸ “Hormonização” é o termo utilizado para se referir a prática de ingestão regular de hormônios femininos sintéticos de modo a transformar hormonalmente um corpo masculino que vai adquirindo gradativamente algumas das características físicas “femininas” proporcionadas pelo hormônio estrogênio (PELÚCIO, 2009).

⁹ “Bombar” é o termo nativo utilizado para a prática regular de injeções de silicone líquido industrial em algumas partes do corpo como peitos, nádegas, coxas, cintura ou face para modelar o corpo arredondando-o, aproximando-o de formas físicas ditas, entre as travestis, como mais próximas das formas “femininas”.

a política pública se destina.

Na pesquisa de Pelúcio a grande maioria de suas interlocutoras sentia-se satisfeita com seu genital e não pretendiam, de modo algum, “se livrar dele”. Inclusive uma das distinções entre travestis e transexuais, segundo muitas de suas interlocutoras, seria justamente a decisão das travestis em permanecer com seu órgão genital de nascimento - o que as definiria enquanto “travestis” e não como transexuais - e a necessidade que algumas sentiriam de “redefinir seu gênero”, através da cirurgia de readequação sexual, “tornado-se mulheres de verdade”, o que algumas travestis consideravam uma “loucura”. Ao mesmo tempo, se evidenciava neste terreno de ambiguidades, que não era o fato de realizar ou não a cirurgia de redefinição sexual que definiria uma pessoa como travesti ou transexual, mas sim o complexo processo de transformação subjetivo e identitário que cada uma vivenciava ao iniciar suas modificações corporais de modo à “feminilizar” seu corpo.

Construções e transformações do gênero, da sexualidade e do corpo

O processo de modificação corporal pelo qual passam as travestis para transformar seus corpos faz com que pensemos nas discussões problematizadas por Judith Butler em “Problemas de Gênero” (2003). Butler pode ser localizada como uma das autoras que articula uma “virada pós-estruturalista” significativa na teoria feminista, influenciado o que veio a se denominar de Teoria *Queer*. Caracterizando um terceiro momento nos estudos de gênero, no qual a problematização entre gênero, sexualidade e subjetividade toma lugar central nas elaborações de diversos autores, poderíamos sugerir, como aponta Berenice Bento (2006, p.80), que mesmo “emergindo” de debates no interior dos estudos de gênero a Teoria *Queer* cobraria um estatuto próprio onde a instabilidade de categorias tais como identidade, sexo e gênero são pressupostos incorporados nas análises de diferentes autores.

Butler, como expoente teórico tanto das teorias feministas deste terceiro momento, assim como da Teoria *Queer*, reflete sobre estas teorias avançando no esforço de desconstrução das categorias de “sexo” e “gênero” e da própria noção de “mulheres” como sujeitos do feminismo para refletir sobre a maneira como compreendemos o que seriam as “mulheres” de maneira geral. Partindo de debates desde o interior da teoria feminista sobre o gênero feminino como uma construção cultural sobre o sexo físico biológico – contexto no qual se inicia importante distinção entre sexo e gênero, descolando estas duas categorias, deixando de igualá-las como se fossem a mesma coisa – Butler vai desafiar esta suposição,

desconstruindo as duas categorias e sugerindo outra articulação para a relação sexo/gênero. Seu desafio está em justamente suspeitar dos fundamentos do sistema binário de gêneros:

A hipótese de um sistema binário de gêneros encerra implicitamente a crença numa relação mimética de entre sexo e gênero, na qual o gênero reflete o sexo ou é por ele restrito. (...) Se o caráter imutável do sexo é contestável, talvez o próprio construto chamado “sexo” seja tão culturalmente construído quanto o gênero; a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nenhuma. Se o sexo é, ele próprio, uma categoria tomada em seu gênero, não faz sentido definir o gênero como uma interpretação cultural do sexo. O gênero não deve ser meramente concebido como a inscrição cultural de significado num sexo previamente dado. (BUTLER, 2003, p. 24-25)

A autora deixa explícita a afirmação em torno da ideia de que o gênero não seja “um reflexo” do sexo biológico previamente dado e sugere a possibilidade de mesmo o “sexo”, muitas vezes tido como um dado biológico inquestionável, ser uma construção discursiva sobre corpos diferenciados, sobre corpos “*gendrados*” pelo discurso e nas práticas sociais, reflexões que abrem espaço para pensarmos o gênero como uma construção social bastante contingente. Assim pode-se pensar também, a partir das discussões de Butler, de como o sexo e o gênero são categorias fluidas que são negociadas nas vivências e experiências das travestis. Sexo e gênero, ao não serem categorias fixas determinadas a partir de diferenciações biológicas, estão em constante tensão no modo como as travestis constroem seus corpos de modo a torná-los mais femininos. O investimento específico que realizam as travestis é tornar seus corpos “femininos”, de acordo com normatizações culturais e sociais do que seja o “corpo feminino”, o comportamento e a gestualidade performativa do feminino, isto é, uma estilização repetida de atos e de intervenções corporais para reproduzir a “aparência social do gênero feminino”. As travestis tornam inteligíveis em seus corpos, até certo ponto, um gênero socialmente identificado com o “feminino”, mesmo que a inteligibilidade ali construída e constituída esteja atravessada por ruídos, descontinuidades e incoerências se consideradas as normas de gênero e sexualidade, que revelam justamente o processo de “fabricação” corporal e performativa para a criação do “gênero feminino”. Para Butler,

gêneros inteligíveis são aqueles que, em certo sentido, instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo. Em outras palavras, os espectros de descontinuidade e incoerência,

eles próprios só concebíveis em relação a normas existentes em continuidade e coerência, são constantemente proibidos e produzidos pela força das leis que buscam linhas causais ou expressivas de ligação entre sexo biológico, o gênero culturalmente construído e a “expressão” ou “efeito” de ambos na manipulação do desejo sexual por meio da prática sexual. (BUTLER, 2003, p. 38)

A pretensa continuidade entre sexo/gênero/desejo é uma relação que intencionaria fortalecer a naturalidade da heterossexualidade compulsória ao mesmo tempo em que proíbe e desloca para uma zona de abjeção os indivíduos que não se “enquadram” nas regras de coerência e continuidade por esta definida, deslizando para os espectros de descontinuidade e incoerência sugeridos por Butler. As travestis potencializam, ao se “localizarem” nesta zona de “abjeção” - com seu processo de modificação corporal e com sua performatividade feminina - uma descontinuidade e desordem nas regras de sexo/gênero/desejo. Estes processos são vivenciados de diferentes maneiras, seja ao existirem em seus corpos elementos anatômicos masculinos e femininos, ao configurarem sua “identidade de gênero feminina” e vivenciarem, algumas vezes, relações amorosas que são orientadas por padrões heteronormativos ou, em alguns casos, vivenciarem um “desejo homossexual” (travestis que continuam se considerando “homossexuais masculinos” que desejam homens ou então transexuais que se consideram “mulheres” e que desejam mulheres). A vivência e a produção da travestilidade das demais experiências transgêneros, que regem os gêneros nos próprios corpos travestis e transexuais, se configuram numa tentativa de fazer inteligível o gênero feminino num corpo antes masculino através das tecnologias disponíveis (como os hormônios, o silicone líquido, as próteses ou as cirurgias) que são subvertidas para a desestabilização das normas sexo/gênero/desejo e do sistema binário masculino/feminino ao mesmo tempo em que reforçam, em algum sentido, alguns dos padrões heteronormativos.

O interessante nos discursos das participantes durante o encontro é que nos damos conta de que as travestis (pelo menos uma grande parte delas) não querem se tornar e não se consideram “mulheres” (e aqui se diferenciam das/os transexuais, que desejam através da cirurgia para modificação do sexo genital, tornar-se, dependendo do caso, “homens” ou “mulheres” reais). A iniciativa imbricada em sua constituição enquanto travesti seria em alguns casos, ao se considerarem homossexuais, “passarem por mulher”. A criação da aparência feminina (através das modificações corporais) é o principal investimento no surgimento de uma travesti, constituindo uma “construção do feminino” (BENEDETTI, 2005). Explicitando assim o gênero enquanto construção, que se negocia nas práticas sociais, as

experiências das travestis apontam no sentido de criação de um “gênero próprio”, mesmo que se mantenham imersas em valores pertencentes a uma heterossexualidade normalizadora. Ao reencenarem repetidamente uma performatividade tida socialmente como “feminina”, e ao repetirem gestos estilizados que reproduzem também padrões comportamentais norteados pela lógica heteronormativa, subvertem, com limites, as normas que regem as relações entre gêneros. Essas infindáveis repetições funcionam como citações, e cada ato é uma citação daquelas verdades estabelecidas para os gêneros, tendo como fundamento para a sua existência a crença de que são determinados pela natureza (BENTO, 2006, p. 90).

Algumas das falas de participantes no encontro regional sul e, de modo mais explícito, as falas das ativistas que se constituíam enquanto lideranças no movimento deixavam claro que não era o fato de ter realizado ou não a cirurgia de redefinição sexual que as definiam enquanto travesti ou a transexual, mas sim sua identificação com o “universo trans” (PELÚCIO, 2009) que demarcava tal empreendimento, um processo de identitário subjetivo que faria com que algumas delas se identificassem enquanto travestis e outras enquanto transexuais. Uma das falas de uma destas lideranças inclusive apontava a existência de travestis que teriam realizado o processo de redefinição sexual que permaneciam se identificando enquanto travestis ou então indivíduos que iniciaram o processo de modificação corporal através de hormônios e silicone não tendo realizado a cirurgia e que se identificavam como transexuais, ou ainda aquelas que não realizaram nenhum tipo de modificação corporal ou cirurgia e que se autenticavam como travestis. Estas variáveis revelam a ambiguidade existente nos processos de nomeação e definição do que seja a “travesti”, a “transexual” ou o “transgênero”, contexto no qual o tentador perigo essencializante em classificar fixamente estas categorias e processos de identificação se desenvolve.

Ciladas da essencialização e as intersecções entrecruzadas

Mesmo com a fluidez destes processos de constituição de sujeitos, em que diferentes modos de subjetivação estão em jogo para definição identitária pessoal, pode-se notar que as definições das categorias identitárias dentro do próprio movimento estão em disputa a todo o tempo, constituindo-se em contextos de negociação e tensão entre os próprios indivíduos que vivenciam subjetivamente estes mesmos processos de construção identitária. Considerada a fluidez destes modos de subjetivação, onde o que é “travesti” e o

que é “transexual” não se definiria somente por marcadores corporais, mas também através de processos de subjetivação identitários individuais, torna-se um paradoxo o fato de que as diferenças entre travestis e transexuais sejam tão frequentemente e fortemente assinaladas nos espaços do movimento, como no encontro que se realizava naquela cidade.

Algumas das falas no encontro reafirmavam as diferenças entre as travestis, tão fortemente presentes no movimento, e as transexuais, que sempre estavam em menor número. A diferença era reafirmada ainda justamente por que a luta que se realizavam e exigências feitas para o campo dos direitos aos serviços saúde, por exemplo, diziam respeito e abrangiam a todas aquelas que se identificavam como travestis e/ou transexuais, sendo estendidos mesmo para aquelas que não faziam parte diretamente do movimento regional ou nacional. Muitas vezes o paradoxo perde sua força ou até mesmo deixa de existir no âmbito do ativismo, dinâmica esta talvez relacionada ao fato de que exista uma necessidade classificatória no próprio movimento, de modo que se possam definir linhas e alianças políticas, principalmente quando se trata de se relacionar e exigir ações a favor de suas demandas nas esferas governamentais.

Esta dinâmica pode apontar para o fato de que, para exigir direitos assegurados na constituição, estes indivíduos necessitem reafirmar uma identidade coletiva, reafirmar que têm questões em comum, para que possam acessar estes mesmo direitos e garanti-los para todos. Mas ainda assim, ao afirmar as diferenças, ainda que se resguarde a igualdade no sentido de garantir direitos, elas podem cair numa dinâmica quase sempre observada nos novos movimentos sociais, agrupados a partir de processos identitários, sobre a qual comenta Antônio Flávio Pierucci, quando se refere ao movimento feminista:

Elas tinham caído numa das ciladas da diferença, a saber: a fixação do olhar na diferença pode terminar em fixação essencializante de uma diferença (...). Um essencialismo diferencialista, ou melhor, um diferencialismo essencialista aferrado ao irredutível de uma diferença coletiva (...) (PIERUCCI, 1998, p. 127)

Ao fixar-se numa diferença poderíamos cair numa essencialização destas mesmas diferenças ao mesmo tempo em que são secundarizadas as igualdades, num movimento que geralmente é observado nos grupos articulados a partir de processos identitários. Sobre este tema também comenta a pesquisadora Berenice Bento (2006) ao afirmar que

os movimentos que se organizam em torno das identidades sexuais, embora ponha em relevo uma “nova” faceta da dominação do sistema,

estruturam-se a partir de sujeitos que compartilham entre si os mesmos elementos identitários, reabilitando o tema das identidades essencializadas. Talvez este seja o maior dilema das identidades coletivas. Como trabalhar com as diferenças e, ao mesmo tempo, forjar um programa de atuação política? Quais são as ciladas da igualdade? E quais são as da diferença?" (BENTO, 2006, p.82)

Este embate paradoxal entre igualdade e diferença vem sendo explorado como eixo das análises de Joan Scott (2005) em muitos artigos e livros. Ela evidencia como o paradoxo poderia ser "insuperável", sendo talvez o próprio motor de mudanças nas maneiras como percebemos as igualdades e as diferenças, sejam entre as mulheres, sobre as quais escreve a autora, seja entre os "homossexuais" em movimentos de matriz identitária. Ao longo de suas elaborações observamos que continuamente ela reforça que a compressão das relações entre igualdade e diferença tem de ser consideradas em constante e necessária tensão, onde muitas vezes ocorrem polarizações, mas que podem se configurar igualmente como brechas para produção de novas discussões, produzindo novas diferenças que rendem novas formas de concebermos a sexualidade e o gênero.

A dinâmica em torno da afirmação da igualdade de direitos perante as leis, reafirmando discursos da cidadania, também são questionados por Joan Scott em seus limites, evidenciando como o universalismo pretendido nos "ideais de cidadania" pode ser colocado em xeque por situações e por indivíduos que vivem à margem destas universalidades, justamente por que o universalismo está baseado numa concepção individualista moderna que "homogeneíza" um tipo específico de sujeito e subjetividade. O questionamento suscita mais perguntas, levando ao paradoxo dicotômico entre coletividades e individualidades, fazendo-nos refletir até que ponto direitos individuais podem sobrepor-se aos direitos de grupos e coletividades, constituídos em embates e lutas políticas por reconhecimento, como é o caso do movimento feminista e dos movimentos LGBTTT:

Grupos ou indivíduos? Na atualidade essa questão é posta como uma escolha clara. Se você seleciona um, ignora o outro. Alguns argumentam que grupos impedem de tratar os outros como indivíduos. Os indivíduos devem ser avaliados por eles mesmos, não por características atribuídas a eles como membros de um grupo. A igualdade só pode ser implementada quando os indivíduos são julgados como indivíduos. Essa é uma posição freqüentemente legitimada por interpretações rígidas da Constituição e da Carta de Direitos, as quais tomam a igualdade para significar simplesmente a presumida igualdade de indivíduos perante a lei. O outro lado diz que os indivíduos não serão tratados com justiça (na lei e na sociedade) até que os grupos com quais eles são identificados sejam igualmente valorizados. Enquanto o preconceito e a discriminação permanecerem, argumentam os partidários dessa posição, os indivíduos não serão todos avaliados de

acordo com os mesmos critérios; a eliminação da discriminação requer atenção ao status econômico, político e social dos grupos. (SCOTT, 2005, pg. 13)

Aqui se abre uma situação paradoxal onde a oposição grupos *versus* indivíduos parece ser uma configuração insuperável, pois ao término do debate nunca poderemos escolher entre um ou outro termo. Nunca um indivíduo poderia ser tomado somente a partir de um tipo de identificação, seja ele mulher, negro, gay ou travesti; ele pode ser tudo isto ao mesmo tempo, pois se configura como tal no espaço de diferentes intersecções identitárias (BRAH, 2006). A constituição de identitária das travestis e transexuais configura-se necessariamente através de inúmeros marcadores de diferenças que são cruciais para ao entendimento de suas demandas políticas e de saúde e que estão perpassadas inevitavelmente pelo movimento paradoxal entre igualdade e diferença no debate sobre estas questões no terreno de definição de políticas públicas para esta população. As possibilidades de acesso e agência (*agency*) destes indivíduos perante estas políticas também está perpassado por inúmeras variantes ambíguas e contingentes, pois cada indivíduo “lida” com estas políticas de acordo com as diferenças que permeiam sua configuração enquanto sujeitos. As articulações entre diferenças marcam os lugares e situam travestis e transexuais em seu acesso ou não às políticas públicas voltadas para esta “população”.

De modo geral, no encontro do qual participei, as travestis e transexuais eram pessoas que viviam e que se constituíram enquanto sujeitos na intersecção de inúmeras diferenças: diferenças por tempo de militância e inserção ou não no movimento social; diferenças geracionais; diferença entre as mais e as menos transformadas corporalmente; diferenças entre as ativistas das ONGs e grupos do movimento e as que estão se prostituindo nas ruas; diferenças entre aquelas que já trabalharam no mercado sexual europeu e as que se permanecem no Brasil; diferenças e disputas entre as donas de pensão que “conduzem” as mais novas e recém transformadas e as que trabalham em outras ocupações formais e informais, etc. Na articulação favorável ou desfavorável entre estas diferenças, a grande delas maioria se vê em posições inferiorizadas que as impedem de acessar os “benefícios da cidadania” pretendidos pelas políticas públicas, com efeitos concretos em sua inserção no mercado de trabalho formal, no sistema educacional e no sistema público de saúde.

De maneira distinta as ambiguidades do processo de “conversão” das travestis e transexuais em cidadãs, que articula a diferenças entre elas de maneira distintas, são também bastante contraditórias, pois abrem espaços de negociação e agência para alguns

sujeitos (PISCITELLI, 2008, p. 272), principalmente nos contextos em que se articulam os diálogos e tensões entre governos e movimentos sociais. Principalmente aquelas que fazem parte do movimento e são ativistas ou então aquelas que são atendidas mais diretamente como “público alvo” destes grupos do movimento (as travestis agentes de saúde, por exemplo) conseguem negociar e tem agência nos processos de acesso e em sua constituição enquanto “cidadãs”, obtendo documentos legais, acessando o sistema de saúde pública, voltando a estudar e deixando trabalhar no mercado sexual. Ao mesmo tempo em que efeitos desfavoráveis advindas do entrecruzamento de diferentes intersecções trabalham para limitar o acesso de muitas delas, podem também abrir possibilidades de agência para algumas, a partir de suas experiências individuais de/no ativismo como sugere Avtar Brah (2006) em relação às experiências do movimento feminista. As intersecções suscitam tensões a partir da articulação de diferenças que trabalham de maneira diferente de acordo com as experiências dos sujeitos, orientando suas “localizações” neste jogo.

Retomando a argumentação de Scott (2005) sobre as dinâmicas entre diferenças que parecem irreconciliáveis, é uma incongruência ter que escolher entre um dos termos (entre igualdade e diferenças), mesmo que debates atuais insistam na necessidade de adotar uma das posições no jogo político do ativismo, como no caso das políticas afirmativas de cotas para negros ou serviços de saúde específicos para travestis e transexuais. Para a autora grupos e indivíduos são indissociáveis, não são categorias que poderiam ser tomadas como entidades autônomas. A autora sugere que indivíduos e grupos, que igualdade e diferença não são opostos, mas conceitos interdependentes que estão necessariamente em tensão e que é isto justamente o que provoca movimento e mudança histórica, articulando novas maneiras de entender gênero e sexualidade e até mesmo a política em torno destas categorias. Em sua argumentação a autora afirma que os processos identitários são processos complexos e suscetíveis de transformações, assim como a política em torno destas questões também é transformável. É justamente a tensão suscitada por um paradoxo insuperável que impulsiona as transformações políticas e históricas nestas relações sociais e na própria teoria que busca compreender estes processos.

Paradoxos da Cidadania: as travestis e transexuais diante do SUS

Nestas conjecturas, ainda que existam importantes diferenças entre variadas experiências individuais estas ficariam em segundo plano de modo a poder reafirmar a

existência de uma população homogênea, mas que têm especificidades bastante destacadas quando se referem à saúde, por exemplo. Muitas das participantes do encontro afirmavam ser preciso existir uma grande pressão que o movimento LGBTTTT devesse exercer para assegurar que os governos viabilizassem o direito das travestis e transexuais de serem atendidas dignamente nas unidades de saúde públicas. Enquanto algumas intervinham afirmando ser preciso desenvolver leis específicas para que esse atendimento fosse assegurado, isto é, leis específicas que fossem elaboradas para atender uma população com necessidades específicas, outras intervinham afirmando ser desnecessário exigir a elaboração de leis específicas para o seu atendimento, pois o acesso aos serviços de saúde estava previsto e garantido a todos os cidadãos - entre os quais também estavam incluídas obviamente as travestis e transexuais - desde a constituição de 1988, conquista importante após o fim do regime militar. Uma das posições tendia a ressaltar a diferença e a outra a igualdade.

A pesquisadora Larissa Pelúcio (2009) comenta este processo problemático de incorporação das travestis e transexuais nos discursos e práticas da cidadania, revelando como a “implementação de um discurso cidadão” explicita suas evidentes limitações quando se trata de comprovar como as travestis têm dificuldades reais em garantir seus direitos, desde questões mais simples, como a obtenção de um documento de identidade, até os procedimentos mais complexos, como uma cirurgia para a readequação sexual, garantida hoje como parte do atendimento e procedimentos públicos vinculados ao SUS. A mesma autora comenta ainda sobre o processo de “conversão” das travestis à cidadania por meio da adesão ao sistema de saúde público, onde muitas vezes esta conflituosa relação é articulada através das políticas de saúde para prevenção de DSTs/AIDS (processo que a autora denomina *SIDAdanização*¹⁰), onde a dinâmica de atrelamento das travestis ao sistema de saúde público está vinculada à sua conversão a modelos e a condutas identificadas com os valores modernos de cidadania, estranhos, na maioria das vezes, às travestis, pois vinculados ao protagonismo e a “reflexão crítica” sobre condutas individuais. Pelúcio identifica que muitas vezes a lógica incutida no debate sobre a prevenção vem carregada de valores modernos identificados com a ideologia da cidadania, no sentido de responsabilizar individualmente pessoas por condutas consideradas de risco no contexto das práticas sexuais (como sexo sem a utilização do preservativo), o que nem sempre,

¹⁰ SIDA: acrônimo mais utilizado no restante da América Latina para a Síndrome de Imunodeficiência Adquirida, mais conhecida entre nós pela sigla AIDS. Então, a definição de Larissa Pelúcio (2009) para *SIDAdanização* poderia ser tomada como o processo de conquista da cidadania obtido somente através do sistema preventivo oficial de DST/AIDS no caso da maioria das travestis.

segundo ela, está presente na maneira de viver e trabalhar da maioria das travestis com quem teve contato.

Talvez as contradições e conflitos, quando se trata de garantir que um direito se efetive para as travestis, estejam no fato de que o Estado ao mesmo tempo em que diferencia uma população LGBT¹¹ em seus documentos oficiais, definindo políticas públicas específicas no Sistema Único de Saúde (como o acesso gratuito ao tratamento psiquiátrico e cirúrgico de readequação sexual¹²), também homogeneiza as condições de vida desta população, além de deixar de investir recursos financeiros em outras políticas de combate à homofobia ou na qualificação dos profissionais de saúde para que atendam este público nas unidades de saúde. As condições de vida desta população nem sempre são levadas em conta quando se trata de definir políticas públicas. Uma das grandes “reclamações” no encontro era o fato de que, mesmo com cartilhas de educação editadas pelo Governo Federal para sensibilizar os profissionais de saúde¹³, nada mudava quando se referia ao atendimento, pois estas cartilhas geralmente ficavam empilhadas nos centros de saúde sem serem lidas ou utilizadas pelos profissionais de saúde, e elas continuavam sendo tratadas, na maioria dos estados, com descaso e/ou “transfobia”.

Algumas considerações: necessidade de novas concepções de saúde na definição de políticas públicas.

E assim o paradoxo assinalado por Joan Scott é reafirmado a todo o momento: ao mesmo tempo em que existe a reivindicação de políticas de saúde próprias - a exigência da garantia de direitos especiais para uma comunidade especial que precisa de um atendimento especial (como a política de redução de danos pelo uso do silicone líquido industrial, de

¹¹ O Governo Federal, na gestão de Luís Inácio Lula da Silva, incorporou o termo “População LGBT” (Lésbicas, Gays, Bissexuais e transexuais) em seus documentos oficiais ao se referir no tópico de seu “Programa de Ação ao Direito à Saúde: consolidando um atendimento e tratamentos igualitários” (p.23), parte de seu Programa “Brasil sem Homofobia”. Disponível em: http://portal.mj.gov.br/sedh/documentos/004_1_3.pdf, acessado em 20 de maio de 2011.

¹² O Ministério da Saúde aprovou através da Portaria nº 457, de 19 de Agosto de 2008 a Regulamentação do Processo Transexualizador no âmbito do Sistema Único de saúde – SUS. Portaria disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/sas/2008/prt0457_19_08_2008.html, acessado em 20 de maio de 2011.

¹³ Uma destas campanhas tinha como *slogan* a frase “Sou travesti. Tenho direito de ser quem eu sou” estava voltada a três tipos de públicos (população em geral, educadores e profissionais de saúde) com abordagens distintas e é composta por cartazes e folder informativos. Disponível em: <http://www.aids.gov.br/travestis>, acessado em 20 de maio de 2011. Folder voltado para os profissionais de saúde: http://www.aids.gov.br/sites/default/files/anexos_campanhas/2010/42748/folhetoprofsaude.pdf, acessado em 20 de maio de 2011. Cartilha para travestis: http://www.aids.gov.br/sites/default/files/anexos_campanhas/2010/42751/cartilha.pdf, acessado em 20 de maio de 2011.

atendimento pelo nome social, as cartilhas voltadas para os profissionais da saúde, etc.) - ficam evidentes também as diferenças configuradas nas intersecções identitárias entre as próprias travestis e transexuais: as mais novas e as mais velhas, aquelas que estão menos ou mais transformadas, as que são militantes e as que não são, as diferenças entre o movimento LGBTTTT e o nascente “movimento Trans” - ressaltando assim a impossibilidade de passar por cima das diferenças para reafirmar uma homogeneidade e exigir direitos. Nas dinâmicas de um movimento social que articula políticas de identidade diferenciadas entre si, sempre se esbarra no fato de que para exigir mudanças tem-se de reafirmar, até certo ponto, “identidades LGBTTTT homogêneas” - por mais paradoxal e contraditório que isto possa ser a princípio pelas próprias segmentações identitárias implicadas na sigla - para que se possam acessar direitos garantidos na constituição, mas que na prática não são “garantidos” de forma massiva pelo Estado, revelando as lacunas nos discursos e práticas referentes à “cidadania” no Brasil.

O que estas políticas públicas vão implicar implicitamente, através da “transformação das travestis em cidadãs”, por meio do acesso ao Sistema Único de Saúde, é que este processo só possa se efetivar com sucesso caso estes indivíduos apresentem-se como uma “comunidade homogênea”, com demandas de saúde idênticas. Neste contexto, como procurei abordar aqui, as discussões pós-estruturalistas sobre a conformação de identidades abertas e posicionais ainda “esbarram” numa contradição existente entre a realidade social das travestis e as políticas de saúde pública elaboradas pelos governos. Como dito, outras questões deveriam ser levadas em conta quando se trata de definir políticas de reconhecimento e políticas públicas específicas para determinadas populações “excluídas”.

Poderíamos supor talvez que os governos desconsiderem que para o extermínio da discriminação e do preconceito contra os LGBTTTT se requeira atenção especial ao status econômico, político e social dos grupos visados nas políticas elaboradas e apresentadas, como sugere perspicazmente Joan Scott (2005, p.13) ao analisar os paradoxos configurados nos meandros entre igualdade e diferença nestes movimentos sociais de matriz identitária. Esta situação só poderia ser superada caso o contexto social de “exclusão” destes indivíduos fossem consequentemente tomadas como centrais na elaboração de políticas públicas que “equiparassem” os direitos dos “diferentes cidadão e cidadãs” e que considerassem suas especificidades desde o princípio dos debates. Ao mesmo tempo fica evidente que, a pesar da dinâmica de inclusão de determinados procedimentos no âmbito de serviços previstos no SUS, essa inclusão só se realiza a partir

do momento em que se identifica uma determinada “doença” (distúrbio de identidade de gênero) que precisa de um tratamento gratuito regulamentado (tratamento psiquiátrico e cirúrgico de readequação sexual), fazendo assim que se retorne ao problemático debate a respeito da patologização das sexualidades que se configuram as margens dos valores centrais da heteronormatividade.

O poder público ainda se rege por uma concepção de saúde pouco abrangente e limitadora, evidenciando a necessidade de que se realizem debates mais aprofundados a respeito de concepções de saúde mais holísticas, talvez apontando para uma dimensão de cuidados e técnicas que englobem não somente o tratamento do que se considera enquanto “doença” (distúrbio de identidade de gênero) ou então de políticas públicas que tratem somente de aparentemente neutralizar determinadas práticas consideradas de “risco” para a difusão de doenças contagiosas, vinculadas a uma determinada população (como as campanhas de prevenção de DSTs/AIDS entre as travestis e transexuais). O debate poderia ser mais produtivo caso as concepções de saúde se voltassem para contexto de inclusão e de promoção, ao invés de privilegiar a prevenção, a intervenção médica e a medicalização, e ampliasse o âmbito de suas atribuições. Este debate está ainda em aberto e passível a realização de novas reflexões ainda por vir, seja em contextos acadêmicos ou entre os debates realizados a partir do ativismo em suas relações e negociações com as esferas governamentais.

Referências bibliográficas

BENEDETTI, Marcos. **Toda feita**. Rio de Janeiro: GARAMOND/CLAM, 2005.

BENTO, Berenice. **A (re)invenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual**. Rio de Janeiro: GARAMOND/CLAM, 2006.

BRAH, Avtar. **Diferença, diversidade, diferenciação**. In: Cadernos Pagu (26), Campinas: pp.329-376, janeiro-junho de 2006.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.

PELÚCIO, Larissa. **Abjeção e Desejo - uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de aids**. 1. ed. São Paulo, SP: Editora Annablume, 2009.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **Ciladas da Diferença**, São Paulo: Editora 34, 1998.

PISCITELLI, Adriana. **Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras**. In: Sociedade e Cultura: Revista de Pesquisas e Debates em Ciências Sociais / Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais, v. 11 n.2, p. 263 a 274 (jan./jun., 2008). Goiânia: UFG, 2008.

SCOTT, Joan. **O enigma da igualdade**. In: Revista Estudos Feministas – CFH/CCE/UFSC, Florianópolis, 13(1): janeiro-abril/2005.

Bibliografia consultada

BENTO, Berenice. **Transexualidade oficial às transexualidades**. In: Piscitelli, A.; Gregori, M.F.; Carrara, S. (org) Sexualidade e Saberes: Convenções e Fronteiras, Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2004.

BUTLER, Judith. **Los cuerpos que importan In: Cuerpos que importan – sobre los límites materiales y discursivos Del “sexo”**. Buenos Aires: Paidós, 2002.

KULICK, Don. **Travesti: sex, gender, and culture among brazilian transgendered prostitutes**. Chicago: The University of Chicago, 1998.

A experiência num mundo de cegos que veem:**Walter Benjamin e José Saramago**Gustavo Racy¹

Resumo: Entre os diversos temas abordados pela filosofia de Walter Benjamin, um dos mais frequentemente analisados é o de sua teoria do narrador, na qual ele explicita suas ideias acerca da literatura e das relações que esta estabelece com o mundo. Nos textos em que esse tema é desenvolvido, ele discorre sobre o papel desempenhado por aquele que conta uma história e sobre as mudanças pelas quais essa figura passa com o decorrer da História, principalmente com o desenvolvimento do capitalismo, quando, cada vez mais, os homens perderiam a capacidade de contar sua própria história. Alguns autores, no entanto, conseguem quebrar barreiras impostas e dão um novo significado àquilo que o homem aparentemente perdeu. Baseado em pesquisa bibliográfica, leitura e análise de textos diversos, como obras literárias, teóricas, artigos de revistas e da internet, essa pesquisa buscou uma análise da literatura de José Saramago, principalmente no *Ensaio Sobre a Cegueira*, à luz da teoria do narrador de Walter Benjamin. Nesta obra o autor, consciente da situação desesperadora do homem no mundo moderno, se assemelha em diversos pontos à literatura principalmente de Franz Kafka, um dos escritores analisados por Benjamin, de modo que em diversas questões se aproxima das características que Benjamin apontava como sendo as principais num verdadeiro narrador, que consiga dar novo significado a uma história, quebrando as barreiras da standardização e da falta de experiência trazidas pelo mundo moderno. Em Saramago, qualquer semelhança com o mundo real é proposital.

Palavras-chave: narrativa, Benjamin, Saramago.

Abstract: Amongst the diverse themes analyzed by Walter Benjamin's philosophy, one of the most frequently researched is his theory of the storyteller in which he shows his ideas about literature and its relations with the world. On the texts in which this theme is developed, the philosopher writes about the role played by the one that tells a story and the changes through which this figure passes with the realization of History, specially with the brought up of capitalism in which more and more, men loses the capacity of telling their own history. Some authors, anyway, are able to break the barriers imposed and give a new significance to

¹Mestrando no Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

what men have apparently lost. Based on bibliographical research, reading and analysis of diverse texts such as literary works, theoretical works, review and internet articles, this work searches an analysis of José Saramago's literature, especially in his book *Blindness*, based on Benjamin's theory of the storyteller. In this book, the author, aware of the desperate situation of mankind in modern world, assimilates himself in a lot of ways to Franz Kafka's literature, one of the writes that Benjamin studied, in a sense that in some ways, he approaches himself of the characteristics that Benjamin pointed out as being the main characteristics of a true storyteller that manages to give a new significance to a story, breaking the barriers of standardization and lack of experience brought by modern world. In Saramago's work, any similarity to real world is not a coincidence.

Keywords: storyteller, Benjamin, Saramago.

A ciência crítica, segundo Peter Bürger (2008), distingue-se da ciência tradicional pelo fato de refletir sobre o significado social de seu próprio fazer. Mais especificamente, isto significa que a determinação daquilo posto como socialmente relevante só pode ser entendida e estabelecida em conexão com a posição política do intérprete. Assim, a própria ciência crítica compreende a si mesma como práxis social, a partir do momento em que ela é, ao contrário da ciência positiva, abertamente orientada pelo interesse do crítico.

No que concerne à literatura, a crítica só poderia realizar-se indiretamente, na medida em que, orientada pelo interesse do crítico, determine as categorias com o auxílio das quais se compreendem as objetivações literárias, indagando, ao mesmo tempo, se tais categorias "possuem uma natureza que permita investigar a conexão entre as objetivações literárias e as relações sociais" (BÜRGER, 2008, p.24). Deve-se, então, na crítica, analisar um fenômeno a partir da situação social em que ele se efetiva, para que se apreenda a relação entre as ideologias (entendidas na acepção marxiana do termo) e as realidades sociais, resultado e expressão de parte do todo social como práxis humana. Nesta esteira, a "crítica não é concebida como juízo, que contrapõe abruptamente sua própria verdade à não-verdade da ideologia, mas como produção de conhecimentos. A crítica procura separar a verdade e a não-verdade da ideologia" (BÜRGER, 2008, p.31).

O paradigma artístico da sociedade burguesa baseia-se na ideia de que, embora o indivíduo mutilado e fragmentado experimente a si mesmo como personalidade pela fruição artística, na medida em que o status da arte se encontra dissociado da práxis cotidiana, tal

experiência não produz consequências, ou seja, não pode ser integrada à sua vida cotidiana. Ou seja, o indivíduo que vai ao museu, que admira uma obra artística, frui e experimenta sensações que podem servir como pressuposto para uma reflexão, mas ao mesmo tempo experimenta uma insuficiência própria da arte: a de que esta, por si só, não é pressuposto para uma ação real, uma mudança na vida cotidiana. Ao firmarmos isto, mostramos a crítica em plena atividade. Se é verdade que a arte na sociedade burguesa é institucionalizada como ideologia, conforme mostraremos ao longo deste trabalho, não basta, então, tornar reconhecível a estrutura de contradição desta ideologia; é necessário revelar também o que tal ideologia possa estar acobertando.

Em Benjamin, é possível identificar esta movimentação da crítica no mesmo sentido daquele postulado por Marx na sua introdução à “Contribuição à Crítica da Economia Política”, a saber, que só as relações historicamente desenvolvidas possibilitam conhecimento, ou seja, a “possibilidade do progresso do conhecimento lhe parece condicionada pelo desdobramento da coisa à qual o conhecimento se dirige” (BÜRGER, 2008, p.48). A história, com efeito, constrói-se progressivamente como pré-história do presente, pois não há, de acordo com Marx, a ilusão da possibilidade de um conhecimento histórico sem um ponto de referência que seja igualmente histórico. Assim, Benjamin discute, em “O Narrador”, como o descolamento da práxis vital, que é o caráter institucional da arte burguesa, transforma-se em conteúdo das obras. “O romance realista do século XIX serve ainda à auto compreensão dos burgueses. A ficção serve como médium para uma reflexão sobre a relação do indivíduo com a sociedade” (BÜRGER, 2008, p.65). Neste sentido, em Benjamin, as vanguardas estéticas – principalmente o surrealismo – seriam importantes por ter sido capazes de realizar a autocrítica da arte.

Nosso foco aqui, no entanto, não é a “grande arte”, a arte como um todo, tampouco a análise sobre a forma e o método da teoria crítica. Ao contrário, este estudo pretende apresentar uma reflexão sobre a literatura – em específico, a de José Saramago – à luz do pensamento de Benjamin, tendo em mente a necessidade premente de se pensar a literatura objetivamente, baseando-se nas condições históricas efetivas, ou seja, frente às condições que a possibilita socialmente.

Segundo Walter Benjamin, a figura daquele que narra é, para nós, algo distante. Distante historicamente e, portanto, temporalmente, mas também distante por se transformar. Cada tentativa de contar a história, de entender aquilo que já se passou é também um ato de transformá-la, pois é impossível reviver aquilo que aconteceu como se pela primeira vez fatos passados se sucedessem. Por isso, apresentar alguém como

narrador significa aumentar o espaço existente entre nós e ele de modo que, mantendo a distância e o ângulo corretos possamos observar os traços que o constituem. “Uma experiência quase cotidiana nos impões a exigência dessa distância apropriada e num ângulo favorável. É a experiência de que a arte de narrar está em vias de extinção” (BENJAMIN, 1996, p.197). A cada dia, dadas as constantes transformações sociais, políticas e econômicas características no capitalismo moderno, perdemos nossa capacidade de contar histórias.

O que é, de fato, contar uma história? Quem é o narrador? De acordo com sua concepção de história, o historiador deve constituir uma “experiência” (*Erfahrung*) com o passado, em lugar de apontar para uma imagem eterna do passado, de modo que a questão da escrita da história remete às questões mais amplas da prática política e da atividade da narração. Essa experiência da qual o narrador estaria responsabilizado, no entanto, se empobreceu nos dias atuais.

A *Erfahrung* é a experiência que passa de pessoa a pessoa, de boca em boca. Não se percebeu, com a Primeira Grande Guerra, que os soldados que voltavam do front retornavam não mais ricos, porém mais pobres em experiências comunicáveis. Uma possível experiência coletiva, produto de uma unidade social coesa a todos, que tem “algo a dizer” quando proferida pela voz daquele que a transmite revelou-se, assim, perdida. Em detrimento da *Erfahrung*, vemos surgir, então, outra forma de experiência, fruto da sociedade capitalista moderna: a *Erlebnis*, a “vivência”; característica do indivíduo solitário, membro de uma sociedade esfacelada.

A possibilidade de relatar um tipo de experiência coletiva está presente nas grandes narrativas clássicas, em epopeias como a Odisseia. No entanto, uma vez que as condições necessárias à essa narrativa clássica deixam de existir, vemos surgir não só uma outra forma de experiência, mas também outras formas narrativas. O romance é uma delas, colocando em cena um herói desorientado cuja ação toda se constitui como uma busca de seu sucesso ou de seu fracasso. Embora a origem do romance remeta a um realismo a ele imanente, graças a seu subjetivismo, que solapa o mandamento épico da objetualidade, esse realismo se tornou problemático ao longo do século XX. É assim que Adorno aponta o paradoxo da narração na sociedade moderna. Para ele, “não se pode mais narrar, embora a forma do romance exija a narração” (ADORNO, 2008, p.55).

Uma das características marcantes do capitalismo avançado é a expropriação de nossa memória. Por isso, o leitor de um romance é solitário. Diferentemente daquele que ouve uma história. Da mesma forma que o romancista escreve exprimindo sua profunda

desorientação, o leitor do romance busca sua leitura para orientar-se. Arrastado pela esperança de aquecer sua vida numa morte que ele vivencia através da leitura, através do “*Finis*” escrito no final da última página, no qual o sentido fica posto tal qual o sentido de sua vida pelo seu fim.

O mundo administrado, a mesmidade e a estandardização impedem o narrar que é, na verdade, ter algo especial a dizer. É fugir do mundo administrado para um mundo no qual as coisas não andam em seu ritmo considerado normal, um mundo no qual o tempo não é caracterizado pelos fatos, mas o contrário. É a esse tipo de tempo, a essa História que a *Erfahrung* nos remete. O jogo das coisas ao tempo da máquina capitalista, que se move sempre no mesmo sentido, na mesma direção e no mesmo intervalo de tempo, torna - pela própria coisa comunicada e sua forma - ideológica “a própria pretensão do narrador, como se o curso do mundo ainda fosse essencialmente um processo de individuação” (ADORNO, 2008, p.56). O realismo de que o romance dispõe, hoje em dia, é realismo que reproduz a fachada, servindo unicamente na sua tarefa de enganar. Por isso, para permanecer fiel à sua herança realista, o romance deve renunciar a esse realismo de que dispõe. Só assim, poderá apoiar-se na *Erfahrung*. A alienação e a auto-alienação, na medida em que torna os homens mais estranhos entre si dão ao romance a tentativa de decifrar o enigma da vida exterior. O romancista segrega-se em sua subjetividade, dando ao romance uma forma interpretativa da estranheza frente à vida humana. O romance apresenta um herói desorientado, e “toda a ação se constitui como uma busca, seu sucesso ou seu fracasso. O leitor do romance persegue o mesmo objetivo” (GAGNEBIN, 1985, p.14).

Não obstante seu depauperamento é a *Erfahrung* a fonte onde beberam todos os grandes narradores, cuja escrita pouco se distingue do discurso dos incontáveis narradores anônimos. Narrar é a arte de continuar contando uma história e essa capacidade se perde, quando as histórias já não são mais retidas, desaparecendo a comunidade dos que escutam e dos que contam.

Para Benjamin, o verdadeiro narrador se enraizará sempre no povo e, antes de tudo, em suas camadas artesanais, independentemente dos estágios do grau de desenvolvimento econômico e técnico dos variados conceitos em que se recolhe o produto das narrativas, demonstrando a despreocupação com os que sobem e descem os degraus da experiência como uma escada que alcança o interior da terra e se perde nas nuvens; imagem de uma experiência coletiva para a qual mesmo a morte não apresenta barreira. O narrador pode nos remeter a um sentimento comum e assim, entra na categoria dos professores e dos sábios.

Ele sabe dar conselhos: não para alguns casos, como o provérbio, mas para muitos casos, como o sábio. Pois pode recorrer ao acervo de toda uma vida [...] Seu dom é poder contar sua vida; sua dignidade é contá-la inteira [...] O narrador é a figura na qual o justo se encontra consigo mesmo (BENJAMIN, 1996, p.221).

A arte narrativa parte da transmissão de uma experiência no sentido pleno, cujas condições de realização não existem mais no capitalismo moderno. Por isso, esta arte se torna cada vez mais rara.

A questão que norteia a crise desta narratividade, uma vez que as condições de realização de uma experiência comum, cuja transmissão é o cerne da narrativa, já não existem na sociedade capitalista moderna, é: como fazer ressurgir essa narrativa dentro do contexto em que se apresenta no mundo atual?

O romance clássico, diferentemente da narrativa antiga, visa a conclusão na medida em que busca resolver a questão do significado da existência, enquanto a narrativa se caracteriza por sua abertura. Podemos, para exemplificar, tratar de dois autores modernos: um que por meio de sua poesia expressa, segundo Benjamin, o modo como se dá a experiência do homem moderno, e outro que consegue fugir a essa regra do romance contemporâneo, caracterizando-se como exemplo privilegiado de, segundo Benjamin, um não-acabamento essencial característico na narrativa clássica: Charles Baudelaire e Franz Kafka.

Os temas como a prostituição e a pobreza, por exemplo, a cidade e a modernidade, são determinantes e inseparáveis na obra de Baudelaire e o que os liga são a transitoriedade, a caducidade e a morte. Baudelaire é capaz de perceber que a linha de demarcação, outrora tão clara entre o moderno e o antigo, tende a se apagar porque o moderno se transforma cada vez mais em seu contrário; possui uma dinâmica interna que ameaça implodir sua relação com o tempo. Por isso Baudelaire introduz no contexto o tema da moda. Para Benjamin, o que caracteriza a literatura moderna é exatamente isso: a consciência aguda da temporalidade e da morte. O moderno, fadado a uma destruição próxima, se assemelha ao antigo, que aparece a nós como ruína. “Assim, na interpretação benjaminiana, a poesia de Baudelaire não exprime a mera recusa da grande cidade, mas a descreve lucidamente como uma construção triunfante e frágil onde se unem, de maneira indiscernível, os escombros e os novos edifícios” (GAGNEBIN, 2007, p.50). É assim que Benjamin descobre a temporalidade moderna, que se define pelo contraste e oposição entre o tempo vazio e devorador da modernidade e um tempo pleno cujo sentido não pode ser

revivido, ainda que resgatado pela recordação. É essa a “arquitetura secreta” das *Fleurs du Mal* como nos lembra Jeanne Marie Gagnebin (2007).

Baudelaire mostrou o preço que custa a modernidade: a dissolução da aura na “experiência”, o *choc*. A revolta do *flâneur*, jogando-se contra a multidão; o sentido dos encontros com as multidões; a aparência de uma multidão viva e movimentada; a fixação de sua baixeza: eis a “vivência” a que Baudelaire deu o peso de uma experiência, tal como nos mostra Paulo Sérgio Rouanet (1981:51) ao mostrar que o spleen é exatamente uma espécie de *taedium vitae* que “reconhece a experiência como irre recuperável, e em vez de recriá-la artificialmente, transforma essa perda na própria matéria de sua reflexão”.

Já em Kafka, Benjamin vê em *Uma Mensagem Imperial* aquela que poderia ser chamada de a mais perfeita narração contemporânea da impossibilidade de narrar, pois em, Kafka, as qualidades do narrador tradicional voltam, muito embora distorcidas e invertidas. Dessa forma, ao invés de “dar conselhos”, Kafka comunica aos outros sua própria desorientação. Todas as qualidades que o narrador tradicional tirava da tradição na qual ele mesmo se enraizava, como, por exemplo, a capacidade de se fazer esquecer, retornam em Kafka como uma conquista dentro de um terreno fundado em tradições cujo sentido se perdeu e cuja identidade é desconhecida. Desse modo, Kafka faz com que entremos no domínio do esquecimento e faz isso ao instalar-se sem lágrimas na ausência de memória e na deficiência do sentido. A obra kafkiana representa, assim, uma “experiência” única: a da perda de experiência; mostra-nos que não temos mais nada a contar, apenas trechos de histórias e sonhos. Deste modo, uma “doença da tradição” tornou-se o cerne das obras de Kafka. Eis o essencial sobre suas obras, perdido de vista pelas interpretações de ordem natural e sobrenatural, ou, se quisermos, psicanalíticas e teológicas da obra de Kafka, as quais Benjamin se opõe. A obra kafkiana não é um lamento sobre a perda da tradição, mas uma tematização sobre a experiência sem base do homem moderno; experiência da transmissibilidade e da ausência de fixação, que só pode ser estabelecida pelo próprio homem, para que se oriente em um mundo que não lhe proporciona qualquer tipo de experiência, ao contrário da tradição, aonde tudo remete a um mundo cujo sentido é imanente. Assim, essa tradição não se faz só ausente, mas também agonizante e todopoderosa tal qual a figura do pai doente de *O Veredicto*.

Também os gestos são de importância vital no arsenal kafkiano. Tornam-se temas de reflexões intermináveis por meio de parábolas que se desdobram tal qual o botão se desdobra na flor. Estas parábolas, no entanto, não são de fácil interpretação, pois não se esgotam nunca sendo, segundo Adorno, uma parábola sem chave, expressando-se não

pelo que expressa, mas pela negativa daquilo que expressa, por uma ruptura. Por isso é muito difícil investigar um único dos temas que aparecem em contos e romances, de modo que só “pelo gesto podia Kafka fixar alguma coisa. É esse gesto, que ele não compreende, que constitui o elemento nebuloso de suas parábolas” (BENJAMIN, 1996, p.155), pois os gestos e o apoio de Kafka sobre eles, são o resultado de uma observação arguta de quem, procurando um sentido, dentro deste mundo refratário a toda e qualquer experiência, reconhece nestes mesmos gestos, sinais ou rastros de algo esquecido.

Criando parábolas “sem chaves”, as obras de Kafka não esgotam sua força. Seus livros podem ser lidos e relidos sem que cheguemos a uma conclusão definitiva. Sua obra resta aberta. Por isso, parece-nos ter razão Adorno, quando nos diz que o “artista não tem obrigação de entender sua própria obra, e há motivo especial para duvidar de que Kafka entendesse a sua” ²(ADORNO, 1962, p.236).

Arrisquemo-nos então, a nos aprofundarmos nos labirintos do pensamento benjaminiano e a estender sua reflexão a uma nova análise. Sabemos que a *Erfahrung* e a narrativa clássica mudam de forma, transmutam-se com o desenrolar do tempo histórico e comunicam, a cada instante, coisas diferentes. Desse modo, o que propomos agora, é analisar um outro escritor, que Benjamin não conheceu, mas cujo nome nos chega hoje com um dos escritores mais bem sucedidos. Teatrólogo, poeta e romancista, esse autor é José Saramago.

Saramago nasceu em 1922 em Azinhaga, na província do Ribatejo em Portugal. Neto de pastores analfabetos, vivenciando brigas constantes entre os pais, cedo mudou-se para a capital Lisboa, onde trabalhou como mecânico, passando horas na biblioteca municipal nos dias vagos. Já na maioridade, principalmente com a eclosão da Revolução dos Cravos, decidiu-se exclusivamente pelo jornalismo.

Passou à literatura já com idade, mais de 60 anos, tornando-se, assim, parte de um grupo seleto. Seus romances são densos; Saramago mostra um domínio extenso da língua, tanto da gramática quanto do vocabulário, e uma capacidade criativa imensa. Correntemente, suas histórias se passam em cidades sem nomes, com personagens também sem nomes.

Ensaio Sobre a Cegueira é o título de um desses romances. Num dia qualquer, no qual tudo parece o mesmo, um homem em seu carro, à mudança do farol, percebe-se cego. Essa cegueira, no entanto - diferente daquela que estamos habituados a imaginar - não é negra; não é uma cegueira de escuridão, mas de luz; sente-se cego estando imerso em um

² Tradução livre.

“mar de leite”. Rapidamente, a cegueira torna-se uma epidemia: em seguida ao primeiro cego, cega também um homem que, fingindo socorrer ao primeiro cego, leva-o até sua residência para então roubar-lhe o carro. Cega o oftalmologista que atende ao primeiro cego; cega também uma rapariga de óculos escuros que se encontra no consultório do oftalmologista; cega um rapazote estrábico, paciente do consultório e, também paciente, um velho de venda preta que sofre de catarata.

Frente a tal ameaça, os órgãos responsáveis cuidam de isolar os novos doentes em hospícios, hospitais abandonados e etc., para que repousem em quarentena. De todos os cegos sobre os quais a história se desenvolverá, saberemos somente de uma pessoa que não cegará: a mulher do médico que, num gesto de pura bondade, finge estar também cega para acompanhar o marido para onde quer que fosse transportado. Já essa bondade nos dá algo a dizer: pode ser vista como o sinal do que se desenrolará pela história, pois a Bondade é para Saramago tanto o sentimento mais puro – uma vez que por si só dispensa justiça ou caridade - quanto provavelmente a coisa mais inquietante do mundo – pois trás um fardo imenso para aquele que se atém a ela, como vemos pela vida da personagem em questão.

A partir do momento em que os cegos começam a ser transportados a verdadeiros campos de concentração, todos aqueles destinados a viver na mesma camarata que o médico e sua mulher – coincidentemente o primeiro cego com sua mulher, o velho da venda preta, a rapariga de óculos escuros, o rapazote estrábico e o ladrão de carro - passarão a viver em função dela, muito embora somente o médico saiba que ela não está cega. Para muitos, a vida se torna aparentemente desumana, mas, por Saramago, vemos que não há nada de desumano, senão ações pura e simplesmente humanas. Com a epidemia fora de controle, o país se vê abandonado às traças e os cegos passam a viver um inferno. O hospício no qual a história se desenvolve passa a ter mais pessoas do que consegue suportar; as rações deixam de ser suficientes e quando as coisas pareciam não poder ficar muito pior, um cego armado resolve governar o hospício e a abusar das mulheres em troca de comida.

Sujeitos aos mais terríveis horrores e à morte, passamos a sentir todo o peso daquela única pessoa que não precisaria estar ali, que de repente se vê desesperada, desejando, de fato estar cega. A mulher do médico continua sã. Não fica cega. Mas que cegueira é essa? Por que uma epidemia desse tipo ocorre, sem causa específica? Por que essa cegueira é branca?

Tal qual Kafka, Saramago apoia-se na ausência do sentido e acima de tudo, se seguirmos a análise benjaminiana, na perda de experiência do homem moderno. Propomos

entender essa cegueira, exatamente como resultado dessa perda.

Essa cor branca, essa luz excessiva que cega os personagens parece-nos compreensível de duas formas: a primeira, dada pelo próprio autor, de que seja essa cegueira branca simétrica com a situação descrita no livro, de uma cegueira branca avançando em caminhos atulhados de imundície e o atual consumo excessivo de produtos higiênicos e de limpeza corporal.

A segunda forma de compreender a cegueira, que por nossa conta arriscamos a formular, é de que seja essa cegueira, branca como analogia a um reflexo do movimento incessante, contraditório e pretensamente totalizante do esclarecimento. Na tentativa de entender os sentidos de suas próprias vidas, os homens ficam cegos. Não enxergam mais nem os outros nem si mesmos. A cegueira a que se refere o livro é a cegueira da razão que se pretende absoluta, da razão que, pretendendo-se como tal, esquece-se da vida. Saramago questiona a Razão baseado numa ideia de Goya: aquela de que o sono da Razão costuma engendrar monstros. Para Saramago ou a Razão sempre esteve a dormir ou o homem, sendo indubitavelmente um animal entre os animais é também o mais irracional dentre eles; ele parece substituir a dignidade do homem – conceito supremo burguês segundo Adorno – por essa semelhança com o animal, mas, diferentemente de Kafka, em Saramago, a não-violência não se torna uma resistência frente ao mundo, pois essa resistência se dá quando os personagens assumem que talvez possam ter culpa de sua situação, assumem a possibilidade de ser culpa deles mesmos o fato de estarem cegos³. Isso lhes legitima a luta e desse modo eles restauram sua condição de seres humanos. Assim, ele critica a cegueira das instituições humanas, da irascibilidade, das paixões egoístas. Não sendo mais capazes de qualquer tipo de experiência, de qualquer identificação entre si e o próximo, para os cegos, todos os absurdos que passam a viver parece-lhes legítimo. Esse mesmo comportamento é o que o homem moderno tem frente a sua própria vida: tudo lhe parece “normal”, embora, atrás dessa aparente normalidade, o reconheça-se a arbitrariedade da vida. Desse modo, não parece haver muita diferença entre a relação das pessoas quando estão cegas e quando não estão. O hospício torna-se um palco no qual a vida é interpretada sem hipocrisias. As duas interpretações parecem completar-se.

De uma forma ou de outra, estamos cegos de razão. E a visão é tão importante para isso porque para Saramago “fizemos dos olhos uma espécie de espelhos virados para

³ A questão da culpa em Kafka pode ser lida tanto nos textos de Adorno quanto nos de Benjamin. Cf. ADORNO, Theodor W. **Prismas**. Op. Cit; e BENJAMIN, W. **Franz Kafka. A Propósito do Décimo Aniversário de sua Morte**. Op. Cit.

dentro, com o resultado, muitas vezes, de mostrarem eles sem reserva o que estávamos tratando de negar com a boca” (SARAMAGO, 1995, p.26). No discurso à Academia Sueca, ao ganhar o Prêmio Nobel, Saramago proferiu algo vital para a questão da visão: para ele, confundimos as imagens da realidade com a realidade própria convertendo-a em espetáculo. No mais, de uma forma ou de outra, transmitimos a todo momento aquilo que sentimos ou pensamos, embora muitas vezes não saibamos dizer. Por isso o médico reconhece serem os olhos o único lugar do corpo onde talvez ainda exista alma. Desse modo, não é necessário simplesmente ver, mas reparar, refletir sobre a coisa vista talvez, e principalmente senti-la. Essa, por sinal, é a epígrafe do livro: “Se podes olhar, vê. Se podes ver, repara”. Retirada do *Livro dos Conselhos*, fonte de diversos pensamentos usados por Saramago. Lembremos que o narrador é, antes de tudo, alguém que sabe aconselhar. Pois bem, o “Livro dos Conselhos não existe” (SARAMAGO, 1998, p.459). Embora não pretenda aconselhar, assim como Kafka, por crer-se incapaz de fazê-lo, Saramago assume a plena responsabilidade de contar uma história que signifique algo, que tenha, de fato, algo a dizer.

Isso talvez se dê pela necessidade de que se garanta a perpetuação das histórias. Para Saramago, a experiência pessoal e as leituras só valem o que a memória tiver retido delas. Para além das histórias saramaguianas, os livros relatam sempre o contínuo trabalho sobre os materiais da memória, constantemente acrescentada e reorganizada, em busca de coerência que provavelmente “só começa a desenhar um sentido quando nos aproximamos do fim da vida e a memória se nos apresenta como um continente a redescobrir” (SARAMAGO, 1998, p.458)

A figura da mulher do médico no romance acaba ganhando um destaque cada vez maior. Sendo a única personagem capaz ainda de enxergar, ela passa a representar a força que se opõe às maldades gratuitas, à mesquinhez da soberba humana. Uma das formas pelas quais ela se impõe como essa força é quando se vê obrigada – e também o narrador e nós, leitores – a reestruturar sua própria linguagem, comunicar e entender de uma nova maneira aquilo que sente. Magistralmente, Saramago faz isso aliando termos aparentemente inconciliáveis, fazendo cair por terra as estruturas congeladas da linguagem que precisam ser reiluminadas de sentido. Dentro dessas estruturas, provérbios e definições, cegueira das palavras, clichês enregelados que clamam por uma nova forma. É por isso que a certa altura da história, o velho da venda preta nos diz que “os ditados, se quiserem ir dizendo o mesmo por ser preciso continuar a dizê-lo, têm de adaptar-se aos tempos” (SARAMAGO, 1995, p.269). Desse modo, temos a estranha sensação de “ver também por meio de quem não vê, de perceber a dimensão do espaço por meio de outra

sensação que não mais a do olhar” (SILVA, 1999, p.290), que institui a descrição do romance moderno.

O romance possui confessadamente um tom cético. Para o autor, esse ceticismo existe e é radical por confrontar-se diretamente com o mundo. Por isso nesse romance, talvez de forma mais importante que em todos os outros, a ausência de nomes mereça destaque. Ela existe porque o romance é um diálogo direto com o estado do mundo, ou seja, com o estado atual da humanidade e, portanto, da vida. A ausência dos nomes se dá, ali, porque os personagens podem ser qualquer pessoa, podem ser qualquer médico oftalmologista, podem ser qualquer rapariga, podem ser qualquer velho doente de catarata. Os nomes não são nada para Saramago se não lhes metermos dentro uma pessoa. Um nome é a pessoa; tão importante e tão identificado com ela que deveria bastar. Dar nome aos personagens representaria um impedimento à tentativa de dar voz não ao sofrimento de personagens inventados, mas à dor interminável do ser humano. Além disso, esses anônimos são conhecidos pela sociedade da qual fazem parte não pelo que são de fato – José, Maria, João – mas por aquilo que “tem”: uma doença, uma profissão, uma condição. São vistos da mesma maneira que todos os que vivem dentro de um sistema capitalista. Uma vez que neste sistema, as massas são vistas como algo amorfo, sem nome e destituído de alguma competência e participação política, o que se relata, no *Ensaio*, não são as lágrimas de mágoas íntimas de personagens inventados – pois uma exacerbada individuação dos personagens levaria muito facilmente ao erro do romance apontado por Benjamin e Adorno: o de guiar o leitor em vistas a um *Finis* que resuma nossa vida – mas o grito da interminável e absurda dor do mundo. Desse modo, a preocupação do autor parece ser mais não com o “quem somos”, mas com o “o quê somos”, cuja indagação nos leva a páginas em branco como resposta. Parece ser objetivo do autor – e se estivermos certos, mais uma vez ele se assemelhará à Kafka – contar as coisas como elas realmente são, “mas sem ilusões sobre o sujeito que, em extrema consciência de si mesmo – de sua nulidade – se lança ao monte de detrito, como a máquina dos mortos procedem com aqueles que são confiados a ela” (ADORNO, 1962, p.286)⁴.

No fundo, esse romance é um grito contra aquilo que Saramago chamou muito recentemente de “Outra Crise” – em alusão à presente crise econômica - que nunca foi recente, mas quase sempre foi ignorada: a crise moral que arrasa o mundo, da qual a econômica muito provavelmente seja só uma consequência.

A literatura de Saramago, mostra-se como um chamado para uma luta contra a

⁴ Tradução livre.

invalidez da humanidade, a falta de qualquer tipo de contato entre as pessoas, a doença dos costumes e da convivência humana e a perfeita comunhão de todos no que diz respeito a essa falência. Saramago termina por se inserir num panorama em que tudo o que diz caminha para um fim que denuncia não o sentido da vida nem a falta de sentido, mas a impossibilidade de uma vida decente se não reivindicarmos politicamente a tarefa de uma vida em que o próximo também exista; sua literatura é uma luta para que deixemos nós de sermos esses cegos que, vendo, não veem.

Com Benjamin aprendemos que a cultura se transforma, a partir do século 20, toda ela em documento. Isso aparece com força em Saramago: o “mal branco” do qual trata o romance estudado é um grande obstáculo, no contexto da obra, à percepção das realidades sociais. Cegos, só somos capazes de “enxergar” o fato de que não sabemos mais reparar as coisas, não sabemos mais nos relacionar com elas. Nada mais nos liga aos outros ou às coisas quando já não conseguimos repará-las. No contexto da cegueira descrita no romance, os homens preparam-se para sobreviver ao ponto crucial que a cultura atingiu: a impossibilidade total de significado. Os cegos descritos no romance, de uma forma ou de outra, preparam-se para sobreviver à cultura. É necessário, portanto, pensar numa nova forma de enxergar o mundo: missão atribuída por Benjamin à crítica da história. O movimento da única personagem sã na obra não é mais do que o movimento da crítica, da autorreflexão, a observação atenta da realidade e uma rearticulação da realidade na releitura da história. Quem traz algum tipo de resposta à doença é ela, a mulher do médico. As pessoas deixaram de ver, pois já não sabiam mais reparar.

Em Saramago, fica claro, se tomarmos como exemplo a *História do Cerco de Lisboa*, que os piores enganos do homem vêm de acreditarem cegamente no que supõem saber e não da ignorância. Essa é a raiz do sentido que as controvérsias tomam em Saramago. Controvérsias, por exemplo, frente aos ditos populares: “gato escaldado de água fria tem medo, o cão também” (SARAMAGO, 1999, p.71). Saramago quer atentar, então, aos pequenos detalhes que passam despercebidos pela história. Ele indaga a possibilidade de as coisas conhecidas terem ocorrido, de fato, de formas diferentes. Ele identifica, além disso, a necessidade de se viver com o passado, de não esquecê-lo, pois aquilo que passou vive como um fantasma nas ruas das cidades, nos prédios, nas árvores. Na *História do Cerco de Lisboa*, os celtiberos, os romanos e os mouros ainda respiram como sombras. No *Ensaio Sobre a Cegueira*, o mesmo acontece: o descaso de outrora volta para assombrar os despreocupados. De modo geral, Saramago mostra, como narrador, que qualquer história contada é fruto de uma subjetividade, de uma voz que tem dono, motivo pelo qual

Saramago é muitas vezes criticado.

De qualquer modo, o que percebemos na escrita de Saramago é, antes de tudo, um compromisso com a realidade, principalmente com sua esfera política, social e histórica. A cegueira, a obsessão com a “pureza” dos corpos no caso do romance estudado, conflui para que Saramago faça a crítica da sociedade contemporânea, do mundo “globalizado”. Como dissemos, se sua história se passa em lugar nenhum – num país sem nome, com personagens sem nome – é porque os males e ignorâncias que nos afligem atingiram um nível praticamente universal, por uma série de fatores tanto econômicos quanto políticos e obviamente históricos. Mas há algo decisivo em Saramago que mostra o alcance de seu pensamento. O autor é capaz de expor a falência da linguagem humana. Os homens são, atualmente, incapazes de se comunicar. A cegueira é alegórica. Fala-se dela para se fazer referência a alguma outra coisa. Se não vemos, não podemos entender, não podemos ler o livro do mundo.

Conforme o exposto, Saramago possui algumas aproximações com os autores estudados por Benjamin. Tal qual Kafka, apoia-se na ausência de sentido. Tal qual Baudelaire, faz questão de tomar como ponto de partida a realidade que o circunda, seu próprio contexto social. Isso somente não basta para que possamos afirmar categoricamente que há em Saramago a figura do narrador; para que possamos sustentar que ele é um dos poucos homens que conseguem escapar às regras e ainda comunicar algo que tenha um sentido. Mas, pelo que vimos em Benjamin, essa possibilidade praticamente se esgotou com Kafka, cujo sentido da obra é o de comunicar a total falta de experiência do homem. Nesse sentido, de que forma Saramago poderia comunicar alguma coisa?

A resposta a essa pergunta parece ser somente a de que Saramago, na medida em que denuncia os males que nos afligem, quebra uma barreira presente na literatura: sua obra é absolutamente pessoal. Não há um narrador fictício, senão ele mesmo, o próprio Saramago. Assim sendo, assume a postura do crítico, tal qual entendida por Walter Benjamin. A literatura em Saramago age, ela mesma, como um *medium-de-reflexão*. O plano tanto estético quanto político proposto por Benjamin ganha forma e força pela literatura de Saramago. Sua literatura, ainda que não se pretenda transformadora, possui uma dinâmica única que mantém em suspenso a reflexão sobre o homem. De certo modo, Saramago documenta a cultura dos tempos atuais. Se a história é ruína, como vemos em Benjamin, em Saramago ela é uma sucessão de constantes ruínas e constantes redensões. Miséria, horror, destruição, culminando não em compreensão, mas na aceitação de que não

há nada que atinja o homem que não tenha sido produzido por ele mesmo.

Saramago atribui a si mesmo uma tarefa ao escrever. Ele questiona, mostra aquilo que poderia ter sido ao invés daquilo que foi. A essa tarefa alia-se uma outra: a da leitura. A leitura é o ponto de partida de todo esforço intelectual. Portanto, deve compreender em si todo o estranhamento inerente ao texto, uma vez que aquele que lê é sempre, de um modo ou de outro, estranho ao texto. Saramago investe nesse distanciamento e dá, a seu texto, o princípio “de interrupção do discurso inerente ao discurso mesmo [...] ali onde as palavras se esvaem com o risco de não mais voltar, ali também podem como que retomar fôlego e ressurgir” (GAGNEBIN, 2007, p.103). É a partir do momento em que Saramago se anuncia como o narrador de seus romances, que assume estar criando uma nova história, que é suscitada a possibilidade de se identificar com o seu leitor. Por exemplo, quando ele exprime o esgotamento da linguagem.

Mas a chave disso tudo é que Saramago dá corpo à sua obra baseando-se no contexto das sociedades contemporâneas. Evocamos a impossibilidade da troca de experiências e de uma história em conjunto exposta por Benjamin. Neste sentido, Saramago fundamenta suas histórias exatamente nas consequências geradas por essa impossibilidade de experiências: a história do *si* que preenche o papel deixado vago pela história comum. Apoiando-se no *si*, Saramago cria uma identificação possível entre leitor e personagem. Esse *si*, no entanto, é aparente. A única forma pela qual o *si* vem à tona é na medida em que perde sua identidade, ao se sentirem os personagens um no lugar do outro. Somente mediante a retomada do contato com os outros, os cegos são capazes de se salvar, de viver. Aqueles que não percebem isso morrem ou tentam tomar o poder das formas mais absurdas possíveis.

Parece ser possível afirmar, baseado em tudo dito até agora, que na obra de José Saramago, a figura do narrador volta com força. Foi possível a identificação com diversas características do conteúdo presente na literatura de Kafka, bem como de Baudelaire, o que parece identificar a possibilidade de uma nova reflexão não só sobre a própria função da literatura, mas também sobre o mundo que possibilita o surgimento desta literatura. O esforço de Saramago é, todo ele, direcionado para a desmitificação das verdades prontas, do mundo que conhecemos e damos como costumeiro, habitual e acima de tudo, verdadeiro e certo. Assumindo-se como o narrador de seus romances, Saramago impõe a si mesmo e à sua obra uma tarefa: a de não deixar morrer a reflexão, cada vez mais necessária no mundo atual. E isso é feito exatamente a partir deste mundo sensível que damos como real. Exatamente a partir do que há de mais humano. Humano e não demasiado humano. Os

horrores e os absurdos, bem como a redenção e a superação não são produtos de super-homens ou homens medíocres, mas de homens simplesmente. Alguns bons outros ruins, mas, acima de tudo homens; qualquer homem. O que se vê em Saramago é a reflexão sobre a própria tarefa da reflexão. Se as experiências não são mais possíveis no mundo em que vivemos, se somos todos nós mesmificados, há algo que ainda nos une e nesse sentido, o pensamento e a memória não serão jamais totalmente governados, pois estão em constante mudança. A partir disso, a reflexão é o ponto de partida para uma subversão da falência atual da humanidade.

Referências bibliográficas

ADORNO, Theodor. *Posição do Narrador no Romance Contemporâneo*. In: ADORNO, Theodor. **Notas de Literatura I**. São Paulo: Duas Cidade/Editora 34, 2008.

_____. *Sinais de Pontuação*. In: ADORNO, Theodor W. **Notas de Literatura I**. São Paulo: Duas Cidades/Editora34, 2008.

_____. **Prismas**. Barcelona: Ediciones Abril, 1962.

BENJAMIN, Walter. *O Narrador*. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura (Obras Escolhidas; v. I)**. São Paulo: Editora Ática, 1996.

_____. *Franz Kafka. A Propósito do Décimo Aniversário de sua Morte*. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura (Obras Escolhidas; v. I)**. São Paulo: Editora Ática, 1996.

_____. *Sobre Alguns Temas em Baudelaire*. In: **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. *A Paris do Segundo Império em Baudelaire* In: KOTHE, Flávio (Org.). **Walter Benjamin. Coleção Grandes Cientistas Sociais**. São Paulo: Editora Ática, 1985.

BÜRGER, Peter . **Teoria da Vanguarda**. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

GAGNEBIN, Jeanne-Marie **História e Narração em Walter Benjamin**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2007.

_____. *Walter Benjamin ou a História Aberta. Prefácio*. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura (Obras Escolhidas; v. I)**. São Paulo: Editora Ática, 1985.

ROUANET, Sérgio Paulo. **Édipo e o Anjo. Itinerários Freudianos em Walter Benjamin.** Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1981.

SARAMAGO, José. **Cadernos de Lanzarote.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____ **Ensaio sobre a Cegueira.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____ **História do Cerco de Lisboa.** São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SILVA, Teresa Cristina Cerdeira da. *De Cegos e Visionários: Uma Alegoria Finissecular na Obra de José Saramago.* In: BERRINI, Beatriz (Org.) **José Saramago: Uma Homenagem.** São Paulo: EDUC, 1999.

Webgrafia

SARAMAGO, José. **A Outra Crise.** <http://caderno.josesaramago.org/2009/01/16/a-outra-crise/>

_____ **A Pergunta.** <http://caderno.josesaramago.org/2008/10/30/a-pergunta/>

_____ **Desencanto.** <http://caderno.josesaramago.org/2009/05/29/desencanto/>

_____ **Esquerda.** <http://caderno.josesaramago.org/2009/02/24/esquerda/>

_____ **Traduzir.** <http://caderno.josesaramago.org/2009/02/07/traduzir/>

A Pobreza como estigma social: discussões sobre a segregação social

Ryanne Freire Monteiro Bahia¹

Resumo: A pobreza é um estigma que representa uma forma de violência simbólica. Na contemporaneidade, pobre é aquele que necessita de auxílio, seja por intermédio do poder público, seja pela da caridade civil. Pensadores como Serge Paugam e Georg Simmel compreendem a pobreza pelo viés da tutela, do assistencialismo. O presente artigo problematiza a pobreza na perspectiva de Anthony Giddens, como algo dotado de um valor subjetivo, o qual não pode ser mensurado unicamente por meio das estatísticas da pobreza, mas pela percepção dos próprios atores sociais. De forma específica, buscaremos expor discursos, as ditas “produções de verdade”, sobre a pobreza, percebendo com isso as metamorfoses conceituais atinentes ao sentido da pobreza; bem como o pobre deixou de representar uma conexão com o divino, através da economia de salvação na Idade Média para transformar-se no estorvo, obstáculo da modernização.

Palavras-chave: pobreza, estigma social, violência simbólica.

Abstract: Poverty is a stigma that represents a form of symbolic violence. In contemporary times, is poor who needed assistance, whether through public or charity sector. Serge Paugam thinkers like Georg Simmel and understand the perspective of poverty tutelage, welfarism. This article discusses poverty from the perspective of Anthony Giddens, as something with a subjective value, which can not be measured solely by the statistics of poverty, but by the perception of social actors themselves. Specifically, we will seek to expose speeches, the so-called "production of truth" on poverty, thus realizing the metamorphosis for the conceptual meaning of poverty, like the poor stopped representing a connection with the divine through the economy of salvation in Middle Ages to become the hindrance, obstacle modernization.

Keywords: Poverty, Social stigma, Symbolic violence.

¹Mestranda em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará (UFC).

1. Introdução

Ao utilizarmos a palavra pobreza comumente parece que nos referimos a indicadores sociais, estatísticas governamentais e tabelas relativas ao desenvolvimento. No entanto, adotando o termo pobre, estamos nos referindo ao indivíduo, aquele que passa por um complexo processo de subjetivação que é também formador de identidade, revelador de uma auto-estima específica. A pobreza não diz respeito somente a uma forma de violência estrutural, uma vez que os sujeitos estão impossibilitados de usufruir plenamente de direitos como saúde, educação, mas, sobretudo, designa uma violência simbólica. Mas afinal, o que é ser pobre? Eis a questão que nos guiou nesse estudo. Nosso objetivo maior foi problematizar a pobreza, apontando para uma abordagem focada no ator social e na sua percepção da mesma. Para tanto, realizamos um passeio pelas teorias sociológicas clássicas sobre o tema, apresentando seus aspectos qualitativos.

2. Quem dá aos pobres, empresta a Deus: do pobre de cristo ao vagabundo moderno

2.1. O pobre e o vagabundo na Europa

Segundo Laura de Melo e Sousa (1983), a miséria sempre existiu, estando livre dela apenas algumas sociedades primitivas, o que se sustenta na pesquisa de *Alexandre Vexliard, Introduction à La sociologie Du vagabondage*, Paris, 1956, a qual ela cita como fonte. Segundo a historiadora, foi durante a Idade Média que surgiu o termo pobre com a conotação moderna que hoje possui. “durante séculos, o pobre havia sido o pobre de Cristo, o coitadinho que merecia ajuda e com o qual a população das vilas convivia sem escândalo.” (MELO E SOUZA, 1983, p. 51) Assim como Marx expõe em *A origem do capital*, a autora assinala a diferenciação que havia, na baixa Idade Média, entre pobres inválidos e pobres vagabundos. Contudo, durante a era medieval, a caridade para com esses sujeitos era motivo de júbilo, algo pessoalmente louvável, agregando capital simbólico ao bem-feitor.

Entretanto, durante as transformações do século XII, com o processo de urbanização, desenvolvimento das economias monetárias, transformações na propriedade rural, o pobre emergiu como um problema social. Outrora, ele era o personagem central do que a autora chamou de economia da salvação. “A humanidade medieval não buscava igualdade; a pobreza era uma riqueza espiritual, e o pobre, um intermediário entre o rico e Deus, daí a enorme preocupação com as esmolas.” (MELO E SOUZA, 1983, p. 52.). No século XIV, a pobreza não é mais considerada como um conjunto de infortúnios individuais,

visto que os pobres se tornam demasiadamente numerosos, vítimas da fome e da peste européia.

Entre os séculos XII e XIV, surge na Europa uma nova categoria de pobre: o “pobre laborioso”, o qual fora expropriado da terra em que produzia o seu sustento e o de sua família.

O homem pobre expropriado não era inválido, e almejava ter acesso ao trabalho, mas muitas vezes não o conseguia: mais do que nunca, eram claras as condições estruturais que faziam dele um desocupado, um biscateiro intermitente e, no limite, um mendigo, um vagabundo, um criminoso. (MELO E SOUZA, 1983, p. 53)

Nesse contexto de transformações na Europa, o trabalho passa a ser encarado como obrigação de todo homem pobre não portador de deficiência física grave. A partir desse momento, o pobre deixa de ser visto como vítima, como a ponte entre o abastado e a divindade. No século XIII, a palavra *vadio* passa a ter uma significação extremamente pejorativa. Segundo Laura de Melo e Souza, equivalente em alguns casos ao construto de marginalidade, sendo respaldado na célebre frase de Mollat² “Tolerava-se o mendigo, mas odiava-se o vagabundo” reforçando assim a idéia de que o mendigo, só esmola por conta de não possuir condições físicas de trabalhar, como é caso dos cegos, dos idosos, deficientes motores. De acordo com Mollat, teria sido esse o clima que precedeu a Lei moral do trabalho. O vadio tornara-se então repudiado, especialmente por ser alguém instável: às vezes trabalha, outras vezes não, (pelo fato de nem sempre existir emprego para todos) não reside sempre no mesmo logradouro (as redes migratórias eram constantes em busca de emprego), algumas vezes comete pequenos delitos, mas não é constante em nenhuma dessas atividades.

Como a pobreza tornou-se evidentemente estrutural na Europa, não tardaram em surgir medidas que combatessem a vagabundagem, sendo emblemático o caso da Inglaterra que em 1388 impunha uma lei na qual os pobres eram obrigados a fixarem-se em uma residência que aliás foi promovido também em 1405 e 1509. Ocorria amiúde ainda o fato de os “vadios serem obrigados a trabalharem gratuitamente, surgindo ulteriormente um novo castigo: o envio desses sujeitos a galés³.

Um fator essencial de nossa análise acerca da pobreza em âmbito histórico se refere

² Citado por Laura de Melo de Souza. *Lês pauvre au Moyern- age- Étude Sociale*, Paris, 1978.

³ Galés eram barcos movidos a remo. Os remadores eram prisioneiros que realizavam trabalhos pesados e eram chicoteados quando não obedeciam. Os prisioneiros eram freqüentemente marcados a ferro e devido aos maus tratos, possuíam curta expectativa de vida.

às transformações advindas da Revolução Industrial do século XVIII. Karl Polanyi (1980), tendo como lócus de sua pesquisa a Inglaterra, aponta que esse processo na medida em que avançou desordenadamente em termos de desenvolvimento técnico-científico deixou à margem desse processo a população de menor poder aquisitivo. Obteve-se um quadro no qual o liberalismo colaborou para um progresso não regulado, desarticulado com as necessidades das camadas baixas, incapaz de prover de forma plena um Estado de bem-estar social (*Welfare State*)

Jacques Donzelot (1986) em *A Polícia das famílias* em seu capítulo terceiro intitulado *O Governo Através da Família* disserta sobre a gênese da ação filantrópica e de que modo esta veio a substituir a caridade. Ao invés da repressão aberta, doação de donativos, cuidado com os idosos, ou seja, formas de auxílio pautados na humilhação do outro; surgem grupos vinculados à burguesia que promovem assistência às crianças, normas preservadoras e estímulo à poupança, atividades estas não mais esporádicas, mas inseridas no cotidiano. A partir de 1840, diversas leis foram criadas no intuito de conceder maior poder aos filantropos em sua “tarefa” de exercer controle social.

2.2 O vagabundo no Brasil colonial

Para Laura de Melo e Souza (1983), o Brasil durante o período colonial foi um verdadeiro “ergástulo de delinquentes”. Isso por conta de Portugal com sua legislação duríssima com relação à punição dos pobres vadios, ter feito da prisão ultramarina um mecanismo de resolver dois problemas. Um era a presença desagradável de vadios e delinquentes em Portugal, e o outro era a necessidade de pessoas para habitarem a colônia. Como podemos constatar: “O alvará de 1536, de D. João III determinava que os moços vadios de Lisboa que andavam ‘na Ribeira a furtar bolsas e a fazer outros delitos’ fossem desterrados para o Brasil.(MELO E SOUZA, 1983, p. 58.)

O processo de pauperização que ocorria na Europa do século XIV trouxe para Portugal a perspectiva da utilização dos pobres nas colônias. Não obstante, o, tipo de exploração implantada por Portugal calcada no latifúndio, mão-de-obra escrava negra, monocultura de cana-de-açúcar, voltada pro mercado externo necessitava de homens que dispusessem de um alto cabedal para enquadrarem-se neste sistema de exploração. Porém, a maioria da população não se encaixava neste perfil socioeconômico, pois não era nem escrava nem detentora de terra. Foi esta população que Laura de Melo e Souza intitulou de desclassificados. Ou seja, essa população:

Ocupou as funções que o escravo não podia desempenhar, ou por ser antieconômico desviar mão-de-obra da produção, ou por colocar em risco a condição servil: funções de supervisão (o feitor), de defesa (o policiamento (capitão-do-mato, milícias e ordenanças), e funções complementares à produção (desmatamento, preparo do solo para o plantio). (MELO E SOUSA, 1983, p. 63)

Alguns desses homens viviam em estado de miséria, sobrevivendo de uma agricultura de subsistência “mesquinha e esporádica que, muitas vezes, mal conseguia impedir com que morressem de fome.” (MELO E SOUSA, 1983, p. 63). Já que essa agricultura local não era suficiente para prover o sustento das famílias, surgiam ofícios destinados, especialmente com o objetivo de ocupar essas pessoas, que, na qualidade de vadios, estavam onerando o Estado. Medidas essas tão conhecidas e ainda hoje utilizadas: na construção de estradas, na manutenção e desenvolvimento de presídios, na construção de obras públicas, empregados na lavoura, bem como trabalhando como guarda pessoal, (quando surge a figura do jagunço), na expansão territorial e trabalhando nas milícias. Nas Minas Gerais, as principais ocupações exercidas eram: “O garimpo e a faiscagem⁴, que mal davam para o sustento”. (MELO E SOUZA, 1983, p. 70).

2.3. O desclassificado social no Brasil moderno e contemporâneo

Em nosso país, a situação dos economicamente frágeis torna-se mais delicada pelo fato de aqui não existir realmente o que poderíamos chamar de um Estado de Bem-Estar Social que protegesse o cidadão. Pode-se acrescentar ao quadro político brasileiro as relações patrimonialistas, forma de trabalho baseada na influência pessoal como bem discorre Sérgio Buarque de Holanda (1995) em *Raízes do Brasil*. Isso configura uma realidade que Vera Telles (2001) intitula “incivilidade” que se apóia em um imaginário que “fixa a pobreza como marca da inferioridade, modo de ser que descredencia indivíduos para o exercício de seus direitos” (TELLES, 2001, p. 21).

Rufino dos Santos (2004) nos apresenta um trabalho interessante, tendo o pobre como objeto principal de seu estudo. Joel Rufino analisa várias definições de pobre a saber:

Pobres são os despossuídos, não de qualquer posse, mas de território, de casa, de emprego (embora não de trabalho) de local, (embora não de lugar) de família (embora não de nome) e enfim, do próprio corpo (no caso dos escravos e servos da Colônia e Império). São em suma, um estado nômade

⁴ A faiscagem era a atividade de catar nos rios pequenas pedras de ouro ou diamante.

ou vagabundo – e é curioso como “se virar” designa geralmente, para os pobres, o ato de trabalhar. Pobre é quem se vira (já o miserável não tem essa capacidade) e isso demarca um lugar preciso, quantificável, na estrutura social. Pobre é quem só tem amigos pobres. Pobre é quem mora em locais pobres (os territórios da pobreza).(SANTOS,2004, p.29)

A definição acima, que para Rufino é a mais comum, é desconstruída. Discutindo a nomenclatura do pobre, rejeita o termo *vagabundo* por não ser um vocábulo adequado, uma vez que designa apenas uma característica do pobre: a ausência de endereço fixo. Relata que a palavra *vadio* designa os que não trabalham ou não trabalham para os outros. A expressão *despossuídos* se referia ao escravo brasileiro. Contudo, no período colonial, o pobre não era o escravo e sim, um grupo que não era nem senhor nem escravo, possuindo um *status* muitas vezes inferior ao do escravo. Para o autor, uma característica que melhor se ajusta ao pobre é a inutilidade. Como já explicitado anteriormente, esta inutilidade é veementemente negada por Laura de Melo e Souza (1983), ao investigar o falso fausto das Minas Gerais. A autora constatou a utilidade do pobre para o governo e para a sociedade civil, sujeitando-se às mais terríveis condições de trabalho, como visto no item anterior. Posteriormente, a autora define o pobre como *desclassificado*⁵ tal com Rufino dos Santos também o faz.

Também critica a classificação do pobre como *excluído*, posto que um ser social não pudesse estar excluído da sociedade estando incluído numa situação de pobreza e dificuldades. A afirmação de Rufino dos Santos (2004) encontra sustentação na teoria social de Elias (1994) quando este afirma que a constituição da individualidade se dá na sociedade, sendo impossível separar-se, excluir-se da mesma. O termo excluído para o autor omite um fato real que é a exploração econômica, em muito responsável pela pobreza.

Além da questão econômica e material, uma das características relacionadas ao signo da pobreza concerne à negritude. Em *Sobrados e Mocambos*, Gilberto Freyre (1961) ilustra seu ensaio com um exemplo emblemático. Um capitão-mor antes de assumir o referido cargo “era negro”, agora que atingiu tão grandiosa patente não mais era identificado como tal, considerando a impossibilidade de um negro na sociedade imperial alcançar tamanho prestígio e poder, evidenciando, assim, que o racismo quando vinculado à pobreza é potencializado. Um exemplo está na apresentação de Joel Rufino quando ele, ao falar de si e de sua família descreve o que era ser negro e o que era ser pobre. Afirmara que sua

⁵ O termo desclassificado utilizado na literatura acadêmica brasileira aproxima-se com o de desqualificado social de Paugam e ambos tocam na questão do estigma social levantada por Goffman.

família tinha sido proveniente de “uma pobreza grande”: o pai, catador de caranguejo, a mãe, favelada. Para serem respeitados socialmente, deveriam “deixar de ser negro”. Em suas palavras:

Para se classificar, ainda que por baixo, meu pai assimilou diversas lições: não beber estudar a noite e entrar para a igreja Batista. [...] Não nos considerávamos exatamente pobres. Nem negros (ou pretos ou criolos) embora fôssemos todos escuros em graus variáveis. Esses qualificativos se aplicavam sempre “aos outros”, aos do fim da rua. Minha mãe deve ter dito mais de uma vez: somos negros de alma branca. [...] Era sua maneira de dizer: não se deixe aprisionar por essa condição que chamamos negro. (SANTOS, 2004, p. 17).

No relato de Joel Rufino dos Santos (2004), os pais para serem considerados como pessoas “distintas”, respeitáveis, deveriam seguir uma rígida disciplina moral. (Não beber, estudar, tornar-se religioso). Para que sua família galgasse a posição de *estabelecidos*⁶, deveria seguir as normas de comportamento dos mesmos. Não bastava que se fosse religioso, a religião deveria ser uma socialmente valorizada. Em outro trecho, o autor nos conduz a um pensamento de seu pai. “Ele sempre detestou a Bahia, que achava imunda e cheia de macumbeiros.” (SANTOS, 2004, p. 17). Além da religião cristã (as religiões africanas representavam um desprestígio), a educação é um fator que perpassa a classificação social do pobre.

Um estudo relevante concernente à vivência do pobre foi a tese de doutoramento de Alba Zaluar (1994) realizada no início da década de oitenta do século XX. Esta concentra-se na pobreza urbana, produzindo uma etnografia no conjunto habitacional Cidade de Deus, na qual são explorados os seguintes aspectos: o significado da pobreza para os sujeitos da pesquisa (a diferenciação entre trabalhadores pobres e bandidos); a relação dos moradores com os políticos (clientelismo e “compra” de voto); política habitacional (o contexto da remoção de moradores das favelas para as moradias populares- os conjuntos habitacionais); formas de associações populares (vizinhança, agremiações, etc); relações de trabalho (para se distinguirem dos marginais, os moradores se sujeitam a exercerem ocupações desprestigiadas e muitas vezes não regulamentadas, tais como ambulantes, biscateiros, empregadas domésticas, entre outras). Ademais, é comum o exercício de múltiplas atividades, vários subempregos para assegurar o sustento familiar.

⁶ Estabelecidos no sentido adotado por Norbert Elias e Scottson, o de grupo integrado, aceito socialmente.

3. Um olhar sociológico sobre a pobreza

A questão do pobre como um sujeito que exerce uma função social na estrutura capitalista foi abordada por Karl Marx (1977) em *A origem do capital: a acumulação primitiva*. Marx indica que o camponês fora expropriado da terra que produzia seu sustento e de sua família, obrigando o camponês a tornar-se operário, ladrão ou vadio. Nos últimos casos, sendo duramente castigado. Os braços que o comércio manufatureiro necessitava, haviam de incorporar a disciplina. O homem não produtivo neste regime pré-capitalista é identificado por Marx (1977), na obra supracitada, como pobre. “Por outro lado, estes homens, bruscamente arrancados de suas ocupações habituais, não se podiam adaptar prontamente à disciplina do novo sistema social, surgindo, por conseguinte, deles, uma porção de mendigos, ladrões e vagabundos.” (MARX, 1977, p. 57)

Ainda em Marx (1977), a “pilhagem dos terrenos comunais” fez com que os camponeses “entregassem à indústria das cidades os braços dóceis de um proletariado sem lar e sem pão.” (MARX, 1977, p.55). Esses expropriados são considerados pobres na medida em que não produzem. No regime feudalista também havia pobres, porém, esses pobres, além de trabalharem para servir seus senhores, poderiam ser “cuidados” por estes, especialmente através da caridade. No entanto, a caridade não possui a mesma conotação na era moderna. Esta caridade era permitida para velhos e inválidos, todavia, nos jovens isso se configurava como vadiagem. Esta vadiagem no capítulo terceiro⁷ aparece como um sinônimo de pobreza. No referido capítulo, o autor (1977) discorre sobre as duras penas aplicadas ao “vagabundo” no final do século XV. Podemos citar algumas: “Eduardo VI. Um estatuto do primeiro reinado (1547) ordena que todo indivíduo refratário ao trabalho seja julgado como escravo da pessoa que o tenha denunciado como vadio” (MARX, 1977, p.60) Em caso de reincidência, o sujeito deveria ser marcado a ferro com a letra “v”. No reinado de Elizabeth em 1572, o *vadio* deveria ser açoitado e caso passasse dois anos sem trabalhar, seria marcado com ferro quente na orelha. Na Inglaterra de James I, os “vagabundos” reacionários eram marcados com a letra “r” no ombro e se fossem flagrados mendigando seriam executados.

Embora Marx (1977) não se dirija em sua obra (em um contexto mais amplo) ao pobre (como categoria conceitual), ele o evoca frequentemente de forma indireta através do termo *expropriados*. Interessa-nos sua relação referente à representação de pobre como vagabundo, ou seja, alguém que está subvertendo a lógica do capital. O pobre que trabalha

⁷ Ainda em *A origem do Capital: a acumulação primitiva*.

ocupa um outro *status* social, mais respeitável, ao passo que o vagabundo é compreendido pelos estados pré-industriais como a escória a ser combatida.

Acreditamos que o pobre não é definido tão-somente pelas condições materiais. Porém, para discutirmos o que é ser pobre, é pertinente nos voltarmos para um ensaio de Georg Simmel, embora nos distanciemos de sua teoria em alguns pontos centrais. Simmel analisa a pobreza como uma categoria analítica concernente aos estudos sociológicos. A pobreza para o autor é uma forma de *sociação*, em função de a mesma estar presente nas “forças, relações e formas, por meio das quais, os homens se socializam.” (1983, p. 64). O autor estabelece uma relação íntima entre pobreza e assistencialismo. Em sua análise, o pobre é definido como aquele que necessita de auxílio, socorro, seja por meio da caridade individual, seja através do assistencialismo público. Não obstante, ressalta que quando o estado se propõe a prestar socorro aos pobres através de políticas de assistência, não há, neste ato, intenção de produzir uma nivelção entre pobres e ricos, nem tampouco o interesse de reduzir as desigualdades sociais. O objetivo central seria o de amenizar as tensões sociais produzidas por esses atores. Nas palavras de Simmel, a intenção é “*mitigar ciertas manifestaciones externas de la diferencia social de modo que aquella estructura pueda seguir descansando sobre esta diferencia.*” (SIMMEL, 2002, p. 223).

Simmel (2002) nos alerta de que o pobre não é um ser passivo, é um cidadão. E deve ser observado dentro de uma estrutura social e não como se fosse um ser à parte. Apesar de ser frequentemente percebido como alguém que está fora da sociedade, excluído, Simmel (2002) defende que quando alguém faz doações ao pobre está contribuindo para que este não lute para conseguir usufruir das benesses sociais de modo considerado legítimo, através de seu estudo, trabalho, de seu pleno desenvolvimento intelectual, físico e social, e não apenas pela via da “caridade”.

Outra questão importante indicada por Simmel (2002) diz respeito à relativização da pobreza. As pessoas são pobres de acordo com o referencial. Alguém que vive confortavelmente no campo, ou em uma pequena cidade, transferindo-se para uma metrópole pode tornar-se pobre; sendo possuidor de renda equivalente em ambas as cidades. Assim, concordamos com o autor de que se é pobre em relação a alguém, de forma que não podemos definir a pobreza sob um prisma quantitativo, ao menos não apenas por ele.

A despeito da abordagem original de Simmel, que atribui ao pobre um papel social, devemos discordar no que tange à definição de pobre enquanto alguém que necessita de socorro. Essa aceitação do auxílio de outrem forneceria tacitamente ao pobre um *status*

negativo. Todavia, é pertinente observar que existem pessoas pobres que não recebem socorro e continuam pobres, assim como existem pobres que fazem uso da vitimização como estratégia de sobrevivência, especialmente através dos modos de navegação social, dos jeitinhos, utilizando para tal fim este *status* negativo como forma de inserção social.

Erving Goffman (1988) em *Estigma, notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*, lembra que a origem da palavra estigma advém dos gregos, e era utilizada para referir-se a alguém que era marcado, identificado socialmente como ser indesejável por motivo de alguma falta moral cometida. O pobre não seria então um ser socialmente estigmatizado?

Para esse autor, “um estigma é, então, na realidade, um tipo especial de relação entre atributo e estereótipo” (GOFFMAN, 1988, p.13). Um estigma diferencia o sujeito de forma depreciativa. O estigmatizado assim é identificado na medida em que se afasta do padrão socialmente desejável. “Assim, deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é um estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande.” (GOFFMAN, 1988, p.12).

Com o desiderato de investigar o efeito da imagem que se tem do pobre, é interessante analisar uma curiosa faceta explorada por J. Thompson (1995): o desejo de diferenciação social. As pessoas gostam de se sentirem diferentes das outras pessoas do mesmo grupo ou classe, ocorrendo em maior grau nas sociedades mais complexas onde, conforme nos informa Elias, (1994) o nível de individualização é maior.⁸ Esse desejo de ser especial, diferente, único, faz com que pessoas que pertençam a uma mesma classe, a uma mesma etnia sintam-se superiores as demais a exemplo do modelo da figuração de estabelecidos e outsiders de Elias e Scotson (2000), no qual os autores se questionam: “[...] os grupos mais poderosos, na totalidade desses casos, veem-se como pessoas ‘melhores’, dotadas de um carisma grupal, de uma virtude específica que é compartilhada por seus membros e falta aos outros” Mais adiante questionam como “os indivíduos ‘superiores’ podem fazer com que os próprios indivíduos ‘inferiores’ se sintam eles mesmos, carentes de virtudes, julgando-se humanamente inferiores.” (ELIAS & SCOTSON, 2000, p. 20) A figuração estabelecidos e *outsiders* revela as tensões entre dominantes e dominados, onde os últimos são impelidos a enxergarem-se como perdedores, pessoas diminuídas e, ao serem estigmatizados pelo grupo estabelecido, acabam por interiorizar o estigma, o que se

⁸ Buscamos fazer uma ponte entre Thompson e Norbert Elias, *A sociedade dos indivíduos* ressalta que nas sociedades menos complexas, na aldeia ou na família que viviam em um certo isolamento como a família patriarcal, as relações de semelhanças são mais frequentes. Quanto mais complexa e “desenvolvida” for a sociedade maior o grau de diferenciação das pessoas, ou seja, maior é a individualização. Para Thompson esse desejo de diferenciação é uma marca da “Cultura moderna”.

configura como violência simbólica. Alguém se torna um *outsider* quando seu capital cultural não foi o suficiente para que ele se adequasse as regras dentro de determinado campo.

Relacionamos a figuração estabelecidos e *outsiders* de Elias (2000) com o conceito de distinção social para Bourdieu (2000). O social é um campo de tensões onde os sujeitos que ocupam a posição de dominantes visam, através de suas práticas, ideologias e discursos, sustentar essa posição prestigiosa. Essa manutenção ocorre principalmente pela desclassificação do outro, de forma que a verdade do grupo dominante tende a ser imposta e objetivada como a verdade e os valores do grupo vencedor são convertidos em valores legítimos. Vale destacar dois pontos importantes na construção dessa distinção: a *competência cultural* e o *capital escolar*. A *competência cultural* envolve um conjunto de saberes, que estão além dos ensinados em ambiente escolar. Entretanto, o capital escolar é importante para que se tenha excelência nesses outros saberes. O *capital escolar* é desigual para os indivíduos, tendo em vista que existe uma esfera de socialização anterior à escola: a família. E esta já possibilitou um ganho de capital cultural, o qual é diferenciado conforme as origens sociais. Assim, uma criança proveniente das classes populares, cujo capital cultural é desprestigiado pelo capital escolar tem menor probabilidade de obter o domínio da norma culta, da etiqueta, da apreciação das artes (ou seja, *competência cultural*), típico do capital cultural das elites do que uma criança proveniente das classes altas. Dessa forma, a aquisição do capital escolar, que depende do capital cultural fornecido primeiramente pela família, é desigual. É sob esse alicerce desigual, que os sujeitos irão ocupar suas posições dentro do campo e construir seu *habitus*.

Para Bourdieu (2008), a diferente apreciação do mundo realizada pelos grupos faz com que estes sejam também diferentemente classificados. Por contar com um capital cultural menos privilegiado, o pobre é vítima de uma estigmatização, uma vez que o pobre é julgado de acordo com os padrões da cultura dominante.

3.1 Pobre ou desqualificado social?

Para Serge Paugam, o termo desqualificado social é mais adequado, pois engloba a pobreza por vários aspectos. Contudo, iniciaremos nossa exposição a partir do conceito inicialmente utilizado pelo autor: o de pobreza.

Considerada intolerável pelo conjunto da sociedade, a pobreza reveste-se de um status social desvalorizado e estigmatizado. Conseqüentemente, os pobres são obrigados a viver numa situação de isolamento, procurando

dissimular a inferioridade de seu status no meio em que vivem. (PAUGAM, 2008, p. 67).

A definição de pobreza adotada por Paugam é assaz relevante pelo fato de compreender a pobreza não apenas como um componente econômico, mas como um fenômeno que enfraquece o corpo e a alma. Suas consequências são também psicológicas e contribui para uma quebra dos vínculos sociais, posto que se tornasse vergonhoso assumir a condição de pobre. Sobre esse enfraquecimento dos vínculos sociais, o autor nos elucida: “A humilhação os impede de aprofundar qualquer sentimento de pertinência a uma classe social: a categoria a qual pertencem é heterogênea, o que aumenta significativamente o risco de isolamento entre seus membros.” (PAUGAM, 2008, p. 67).

Paugam (2008) adota a conceituação de pobre através do critério do auxílio, do assistencialismo, assim como Simmel o faz. Entre os anos de 1986 e 1987, o autor trabalha com o conceito de pobre. A partir de então, identificou que essa conceituação era estritamente obtusa para dar conta da complexidade do objeto, observando que “a pobreza corresponde, atualmente, muito mais a um processo, do que a um estado perpétuo e imutável.” (PAUGAM, 2008, p. 68).

Antes de avançar em sua tese, Paugam utiliza-se inicialmente da definição de Simmel:

Os pobres, enquanto categoria social, não são indivíduos que sofrem de carências ou privações específicas, mas os que recebem assistência **ou deveriam recebê-la** segundo as normas sociais. Nesse sentido, a pobreza não pode ser definida a partir de critérios quantitativos, mas a partir de relações sociais provocadas por circunstâncias específicas. (SIMMEL apud PAUGAM, 2008, p. 69 grifo nosso).

Portanto, para Paugam (2008) a pobreza é relativa, pois pode acontecer a uma pessoa ou a um grupo por circunstâncias totalmente distintas. Ademais, gostaria de acrescentar à explicação de Paugam, que o significado da pobreza é variável também de uma sociedade para outra. O autor em questão realizou seu estudo sobre a pobreza em países desenvolvidos, localizados na Europa. Por isso, fica patente sua preocupação com o estigma, mais especificamente, o autoestigma das pessoas, as quais sendo pertencentes a uma sociedade desenvolvida, aos chamados países ricos, representam a mácula da pobreza.

No referente ao enfraquecimento e à ruptura dos vínculos sociais, Paugam (2008)

fornece sua maior contribuição ao problema da pobreza, ou como ele muitas vezes prefere denominar, do desqualificado social. O autor se refere ao contexto francês, no qual percebe que à medida que os atores sociais vão sendo desqualificados no emprego, estes vão se tornando menos “sociais”, mais introspectivos, bem como distantes da família. O que é especialmente forte no caso dos homens, nos quais aflora um sentimento de vergonha. Esse sentimento, para Paugam, contribuiria para a criação de uma identidade negativa, e consequentemente, um enfraquecimento da sociabilidade desses grupos. O medo (temor do fracasso social) é um ponto central na teoria de Paugam, pois seria essa uma das principais causas responsáveis pelo rompimento dos vínculos sociais. .

O trabalho de Paugam se complementa ao de Goffman (1988), no tocante ao estigma social, embora Paugam não o cite em seu trabalho. A referência ao estigma torna-se evidente na seguinte frase: Pessoas que “moram em cidades de má reputação, preferem dissimular o nome do bairro, porque se sentem humilhados ao serem igualados a pessoas cujo descrédito é do conhecimento de todos.”(PAUGAM, 2008,p. 73)

O primeiro fator de descrédito seria o desemprego. Este, por sua vez, afetaria a relação com a família, considerando que o desclassificado acreditará não estar à altura da família. O desqualificado social compreende três processos não necessitando compulsoriamente passar por todos para tornar-se um desqualificado social: O primeiro estágio seria o de fragilidade. Este seria definido pela dependência do sujeito à Renda Mínima de Inserção (RMI), uma espécie de seguro desemprego na França. Não obstante, como foi dito anteriormente, é uma relação passageira, provisória. Quando este período de dependência dos serviços sociais é contínuo, o sujeito encontra-se no “estágio dos assistidos”. Quando não há assistência, e ocorre uma ruptura com os vínculos sociais, surge a figura do miserável. “Elas (as pessoas miseráveis) saem das malhas da proteção social e deparam-se com situações em grau crescente de marginalidade, onde a miséria é sinônimo de dissociação”(PAUGAM, 2008,p. 76) O estágio infra-estrutural seria o último estágio de desqualificação social, no qual o destino do sujeito converge para a marginalidade. O autor exemplifica com o caso dos moradores de rua, alcoolizados e usuários de drogas. O sociólogo ainda fala das vítimas de uma “pobreza espiritual”. Ressalta que alguns indivíduos passam do estágio de fragilidade (em geral a perda do emprego) para o estágio de ruptura dos vínculos sociais sem terem recorrido aos serviços de assistência. Essa derrocada de forma tão rápida ocorreria principalmente, devido à instabilidade familiar.

3. 2 Mensuração da pobreza? A pobreza como uma questão política

Em muitos estudos, o pobre é definido de acordo com sua renda ou por seu poder de compra. Em termos oficiais, o pobre ainda é definido por estatísticas que pautam as políticas públicas. Vejamos como o Instituto Brasileiro de Geografia e estatística (IBGE) define a pobreza:

As estatísticas de pobreza nem sempre são comparáveis, pois as metodologias utilizadas para definir se um indivíduo é ou não pobre podem ser diferentes. Por exemplo, a CEPAL, o Governo Brasileiro e o Banco Mundial adotam em seus estudos referências diferentes para traçar o limite abaixo do qual uma pessoa deve ser considerada pobre ou indigente (pobreza extrema). A Cepal utiliza o custo de uma cesta de alimentos que, geograficamente definida, contemple as necessidades de consumo calórico mínimo de uma pessoa (linha de pobreza); o Banco Mundial, por sua vez, utiliza o dólar PPC (paridade do poder de compra) que elimina as diferenças de custo de vida entre os países; no Brasil, a metodologia oficial usa como referência o Salário Mínimo, isto é, 1/4 do salário mínimo familiar per capita e 1/2 do salário mínimo familiar per capita, limites abaixo dos quais se define uma família extremamente pobre (indigente) e pobre, respectivamente.⁹

A pobreza sob o aspecto que pretendemos abordar não se restringe a um aspecto econômico e nem pode ser somente medida através das estatísticas oficiais. Trata-se de um “modo de vida”, envolto em uma teia de significações que perpassam as autoimagens e as representações sociais do imaginário coletivo. Veremos a seguir algumas teorias sociológicas que versam sobre a pobreza de forma holística.

Para Anthony Giddens (2004), a pobreza é um objeto bastante difícil de trabalhar em termos conceituais. Em busca de sistematizar um conjunto de teorias que nos permitam apreender melhor esse tema, o autor apresenta termos de classificação “objetiva”, tais como pobreza absoluta e pobreza relativa.

A “pobreza absoluta” baseia-se em um critério que se propõe como universal: as necessidades básicas para a sobrevivência do corpo físico. Uma corrente oposta seria a da teoria da pobreza relativa. Esta defende que não se pode universalizar padrões que na realidade são subjetivos. Os itens essenciais para a manutenção de um corpo saudável na França ou na Inglaterra são diferentes dos itens fundamentais nos países latinos ou africanos. O autor exemplifica nos indicando que na Inglaterra as frutas são consideradas artigos de primeira necessidade, enquanto que em vários países do mundo as frutas são

⁹ESTATÍSTICAS DA POBREZA. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/ibgeteen/glossario/pobreza.html>. Acesso em: 07 mar. 2010.

verdadeiros “artigos de luxo”. Outra observação fundamental da teoria da pobreza relativa é a de que os indivíduos possuem necessidades nutricionais diversas conforme as atividades exercidas no seu dia-a-dia. Um executivo que trabalha sentado diuturnamente possui uma necessidade de calorias menor do que a de um gari que passa o dia executando um trabalho fisicamente cansativo.

Em termos de mensuração da pobreza, Giddens (2004) adverte de que há dois modos de medir a pobreza: uma oficial, com fulcro em dados estatísticos e uma medida subjetiva da pobreza, baseada na sensação, no sentimento de pertencimento à pobreza. Quando o autor questiona: “Quem são os pobres? Eis a sua resposta: É impossível apresentar um perfil para descrever ‘os pobres’; a face da pobreza é diversa e encontra-se em constante mutação.” (GIDDENS, 2004, p. 317) Ademais, o autor complementa seu pensamento afirmando que, apesar de a pobreza ser algo difícil de ser objetivado, existe alguns atores sociais que estão mais expostos a uma situação de pobreza. Seriam esses: os desempregados, idosos, doentes, mulheres, crianças, minorias étnicas. É nesse momento que Giddens (2004) parece sugerir sua explicação sociológica da pobreza. Para ele, as teorias explicativas da pobreza podem ser divididas em duas correntes: a que considera o pobre como produtor de sua pobreza (culpabilização da vítima) e a que atribui a pobreza a condições estruturais (culpabilização do sistema). As teorias de culpabilização das vítimas eram o cerne de medidas como as Casas dos pobres do século XIX, que se sustentavam na crença de que uma pessoa era pobre por ser incapaz, seja por impossibilidade física, intelectual ou moral, de modo que as desigualdades sociais eram percebidas como algo natural. Segundo Giddens :

Tal concepção ressurgiu, a partir dos anos 70 e 80, à medida que a ênfase política colocada na atividade empresarial e a ambição individual recompensou aqueles que ‘obtiveram sucesso’ na sociedade e responsabilizou aqueles que o não fizeram . (GIDDENS, 2004, p. 319)

Nesse processo, buscaram-se explicações para a pobreza no estilo de vida dos pobres. É o caso de Oscar Lewis, o qual desenvolveu a ideia de que existiria uma cultura da pobreza.

Para Lewis, a pobreza não é o resultado de inadequações individuais, mas de uma atmosfera social e cultural mais lata na qual as crianças pobres são socializadas. A cultura da pobreza é transmitida entre gerações por que os jovens desde cedo não vêem razão para aspirar algo mais. Em vez disso, resignam-se fatalmente a uma vida de empobrecimento. (GIDDENS, 2004, p.319)

Giddens (2004) critica a tese da cultura da pobreza e sua variação, a tese da cultura da dependência. Esta tese, desenvolvida pelo sociólogo Charles Murray, afirma que o auxílio do governo através da previdência engendrou uma cultura de dependência na qual os sujeitos conservam-se fora do mercado de trabalho por saberem que serão socorridos pelo Estado. Isso traria um enorme prejuízo econômico, além de não estimular “sua ambição pessoal e capacidade de auto-ajuda” (GIDDENS, 2004, p. 319)

Entre as mais profícuas análises sociológicas da pobreza está o estudo de Wacquant (2001) *Prisões da Miséria*. Neste, o autor desnuda as relações subjacentes à política de criação do Estado Penal, cujo objetivo seria camuflar o fracasso da política sócio econômica que busca incluir de forma perversa parte da população.. Esta inclusão se dá na tentativa de impor às camadas baixas empregos precários, baixas remunerações. Trata-se de um processo de inculcação onde o pobre, especialmente os negros e os imigrantes, ou seja, tipos indesejáveis, tem por opção aceitar subempregos, profissões insalubres e perigosas ou entrar para o submundo do crime. Caso enverede para esse segundo caminho, o Estado Penal optará por encarcerar esse indivíduo engendrando a sensação de bem-estar e proteção para as classes dominantes. Tal como foi exposto no estudo de Zaluar (1994), o respeito dentro da comunidade pobre é conquistado quando um trabalhador faz o possível para assegurar sua posição de provedor da família, e para tanto aceita qualquer tipo de emprego, visto que mais prejudicial que a sujeição a ofícios penosos e inseguros é ser rotulado como vagabundo, que nos contextos de atuação do Estado Penal significa o mesmo que potencialmente perigoso; provável marginal.

Uma forte característica do Estado Penal é a redução dos programas sociais, uma progressiva retirada do Estado na economia e um aumento do aparato policial repressor. Ocorre um processo de criminalização da miséria: pequenos delitos são intolerados, percebidos como violência, enquanto a precarização do trabalho, o árduo acesso a serviços de saúde não são compreendidos enquanto violência nem tampouco os crimes de colarinho branco causam a mesma indignação à população em geral. Para Wacquant (2001) o *thatcherismo* teria influenciado diretamente a futura implantação do Estado Penal em outros países europeus, embora concentre também sua pesquisa nos Estados Unidos onde a visualização das questões supracitadas são mais evidentes.

A questão da redução do “braço do Estado”, dos direitos sociais, das políticas públicas voltadas para o social são uma característica do que Bauman (2010) denomina de Modernidade Líquida. Nesta, as funções que outrora eram atribuídas ao Estado tornam-se dever do indivíduo: “Assim, espera-se que eles diviseem soluções individuais para problemas

socialmente produzidos, e que o façam de modo específico, usando suas próprias habilidades e recursos particulares.” (BAUMAN, 2010, p. 59). Nesse contexto, Bauman afirma que os pobres são classificados como consumidores defeituosos, como pessoas incapazes de gerir bem sua própria vida. Percebe-se uma vez mais a culpabilização da pobreza.

4. O estigma social da pobreza

Até que ponto a pobreza econômica não é consolidada pela desvalorização de sua cultura, de sua identidade, do seu eu? Ao explorarmos a problemática da autoestima do pobre, não podemos negligenciar a questão cultural. Um trabalho muito interessante foi realizado por Teresa Pires do Rio Caldeira (2003). A autora problematiza o crime e a segregação em São Paulo. O local escolhido é o bairro Mooca. Tendo como pano de fundo de seu estudo a violência, aborda também de forma muito esclarecedora a estigmatização da pobreza. É patente o preconceito contra o pobre, sobretudo o pobre nordestino. Como podemos constatar no depoimento de um dos moradores:

Eu me lembro muito bem quando São Paulo era um lugar onde se encontrava muito europeu. Quando começou a vir o pessoal do norte, os costumes foram modificados, eles trouxeram costumes... Nós éramos mais educados; não sou contra o nortista, mas é que acontece. Mudou o costume, mudou o respeito que se tinha pelo que era do outro, pelo aquilo que é seu e que a gente vê tão bem nos Estados Unidos. Fecha o sinal, você pára, todo mundo pára, você pode andar com sossego na rua, exatamente o contrário do que acontece aqui. (CALDEIRA, 2003, p. 87)

Durante o texto, é frequente a associação entre pobre, “nortista” e marginal. Entre o pobre europeu e o pobre nordestino existe uma diferenciação. O europeu é “educado” em oposição ao pobre nordestino, acusado de “contaminar” o bairro com seus maus costumes. É provável que a relação entre país desenvolvido, no caso os EUA, represente no imaginário da população entrevistada uma ideia de educação e respeito em oposição ao signo da marginalidade, sendo diretamente associado a uma região subdesenvolvida, o nordeste. O informante acredita que porque os Estados Unidos são um país rico, os índices de criminalidade são necessariamente menores. A relação entre superior e inferior, desenvolvido e subdesenvolvido se expressa no item abaixo.

A maioria que tá aqui veio de onde? Vieram do Nordeste, vieram lá do Sul apesar que o pessoal do Sul é mais civilizado, né? Eu acho o pessoal do Nordeste, eles vieram numa condição, do Norte e Nordeste ...ah, numa condição, assim horrível de vida, horrível(...) Já essa maldita propaganda

que eles fazem na televisão e levam pra lá, essa imagem vai pra eles: Olha, pessoal que vai pra São Paulo consegue ficar rico. (CALDEIRA, 2003, p. 91)

O morador lastima a sorte dos nordestinos que, em sua visão, enganados pela propaganda, vêm para São Paulo com a família, vendem tudo e ficam na miséria formando favelas e, mais tarde, tornando-se marginais. No entanto, a representação do nordestino em relação ao imigrante do Sul persiste, confirmando a relação dicotômica já citada no parágrafo anterior. Nesse sentido, Goffman ressalta: “Construímos uma teoria do estigma, uma ideologia para explicar a sua inferioridade e dar conta do perigo que ela representa, racionalizando algumas vezes, uma animosidade baseada em outras diferenças, tais como as de classe social.” (GOFFMAN, 1988, p. 15)

“Os novos moradores, tidos como mais pobres, são identificados como criminosos pela maioria das pessoas que entrevistei ali. “Sua chegada é comparada a uma infestação”. (CALDEIRA, 2003, p.35) Devido a pobreza ser um rótulo demasiado estigmatizante, as pessoas pertencentes a essa condição não costumam assumir-se como tais. E, amiúde, buscam meios de se diferenciarem de seus companheiros, especialmente através do consumo. Comprar uma roupa cara, um celular moderno são verdadeiros símbolos de distinção. Desse modo, fazendo uma analogia ao proletariado descrito por Marx (1989), observamos empiricamente que este, frequentemente, deixa de constituir-se em classe para si, e permanece apenas como classe em si, isto é, um agrupamento de semelhantes em função de ninguém desejar afirmar-se negativamente.

Contudo, como afirma Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2001), os depoimentos recolhidos por Tereza Caldeira (2003) vão ao encontro de um discurso que construiu “uma identidade” para o nordeste a qual é permeada por flagelados da seca, crianças mortas de fome, natureza agreste; sol quente e terra seca de uma lado, ignorância e impotência do outro. Todavia, o estigma social está para além dos estereótipos regionais. O pobre é socialmente indesejado dentro ou fora de sua terra natal. Nos textos que seguem, vislumbraremos a percepção do pobre pelas elites cearenses. O médico higienista baiano, radicado no Ceará Rodolfo Teófilo nos permite observar como o pobre é alguém a ser corrigido: vestido, retirado das ruas, educado.

Ordinariamente meio-embriagados...excitados pelo álcool, eles descansavam das cargas falando sem descanso, deixando à vista dos que chegavam às janelas a visão dos esquifes estendidos na calçada. Este espetáculo tristíssimo ainda se tolerava quando a decência não era ofendida. Não raro os trapos desses miseráveis eram suficientes para lhe cobrir a nudez, para lhes velar as partes que o pudor manda esconder. (TEÓFILO, 1997, p. 13- 14.)

O excerto acima revela como a convivência com a pobreza era algo desagradável para a elite cearense; mais que isso, era considerada intolerável. Os ícones associados à pobreza eram a sujeira, a falta de educação, a promiscuidade e o alcoolismo, entre outros construtos simbólicos que alicerçavam o estigma da pobreza. O cronista cearense Otacílio de Azevedo (1932) destaca em seu trabalho a presença da pobreza na Fortaleza no começo do século XX. A existência do pobre na cidade era declaradamente considerada sobremaneira indesejável, como mostra o autor no trecho abaixo onde se refere ao Passeio Público:

O Passeio Público era uma ampla praça dividida em três pavimentos iguais. A primeira era a Caio Prado, onde fervilhava a fina sociedade local; a parte do meio era chamada Carapinima, destinada ao pessoal da classe média [...]A terceira era a Padre Mororó, freqüentada **pela ralé- as mulheres da vida, os rufiões e os operários pobres.** (AZEVEDO, 1932, p.50 grifo nosso)

O que Azevedo (1932) relata, era o tipo de tratamento reservado à camada pobre da capital cearense, condenada a ficar isolada, porque as elites não desejavam “se misturar”. Aos pobres, eram destinadas as piores ocupações, como era o caso dos carregadores de quimoas¹⁰. O mesmo autor relata o caso de um homem que exercia essa função, conhecido por “Pisa-Macio” que sofrera um acidente onde o barril, o qual carregava, desprendera o fundo, caindo todo o conteúdo na sua cabeça, quase morrendo asfixiado. “Pisa-Macio” teria falecido em consequência de alguma infecção pelo contato direto com as fezes. O que vai ao encontro da leitura de Laura de Melo e Souza (1983) que rejeita para o pobre a denominação *vadio*, posto que estes trabalhassem, exercendo os piores ofícios.

Em *Campos de concentração no Ceará*, de Kênia de Souza Rios (2001), acessamos ao relato de uma situação onde os retirantes da seca de 1932 eram trancafiados no que eram chamados pela população de “currais do governo”. Um dos objetivos era o de esconder da cidade a paisagem que a estava “enfeitando”, caminhando na contramão do progresso da cidade. Segundo a historiadora, “os campos de concentração” vieram a ser bem aceitos pela população abastada, quase como uma medida de higienização.

Em nota oficial, o Governo do Estado comunica e convoca os fortalezenses:
Tendo o Governo do Estado determinado a concentração dos flagelados

¹⁰ Quimoas eram os receptáculos onde as famílias despejavam sua matéria fecal quando Fortaleza não dispunha de rede de esgoto.

que acorreram a esta capital em lugar apropriado, onde lhe será garantido relativo conforto, resolve como medida complementar proibir os mesmos a esmolarem pelas ruas” (O Nordeste 26/04/1932 apud RIOS, 2001, p.49)

Outro exemplo está exposto no período histórico denominado *Belle Époque* descrito por Sebastião Ponte (1993) no qual Fortaleza almejava copiar o modelo parisiense, sua moda e sua arquitetura, o modo de viver dos franceses, podendo ser ilustrado na cômica história de um dono de uma garapéria em Fortaleza que se denominava “Bem-Bem” que, ao viajar para a França, descobre um “modelo invejável de civilização”:

Terra adiantada aquela: todo mundo falando francês, até mesmo os carregadores chapeados, as mulheres do povo e as crianças!. Bem-bem não se cansava de falar da França e completava declarando que lá a única palavra que ouvira em português era mercibocu” (SOUZA, 2000,p. 173)

O ódio à pobreza revela um traço cultural da sociedade brasileira: a desvalorização de sua diversidade cultural e ética. Se a *Belle Époque* é um exemplo exagerado de culto ao modelo de civilização francês, o desejo de enquadrar Fortaleza dentro desse processo civilizador encontrava na pobreza uma possibilidade de fiasco. Nas crônicas de autores cearenses como Otacílio de Azevedo e Gustavo Barroso, bem como também no trabalho de Sebastião Ponte (1993), observamos que na capital cearense durante a *Belle Époque* a noção de pobre imbricada ao construto de vagabundo era bastante evidente. Laura de Melo e Souza enfatiza essa dimensão de que o pobre é indesejado enquanto vadio, mas como mão-de-obra barata para os serviços mais impróprios, mais duros, o pobre era assaz apreciado.

5. Considerações Finais

A pobreza é um problema complexo, possuindo raízes históricas, políticas e econômicas. Com esse artigo, procuramos incitar uma reflexão sobre o pobre, sujeito social e sua teia de significações, as quais ele está vinculado por sua simples condição. Como foi exposto, a identidade do pobre é algo relativo, que muda conforme o tempo e o espaço. Se durante a Idade Média, significava uma atalho para a salvação através da caridade, no decorrer da Revolução Industrial passou a ser instrumento do desenvolvimento por meio de sua força de trabalho, mas, entretanto, foi-lhe negado o direito de usufruir de suas benesses.

O Estado de bem-estar na Inglaterra, França e Alemanha, para Marshall (1967)

significou, apesar das restrições ao mercado livre não serem intrinsecamente boas, “uma sociedade comprometida com a ‘participação justa’ e com a distribuição de renda real que se podia justificar racionalmente e não era resultado imprevisível das forças supostamente cegas de um mercado competitivo no qual cada um tinha o direito de tomar para si quanto pudesse.” (Marshall, 1967, p. 200). Com a crise do Estado de bem-estar nos anos setenta, as ideologias liberais avançam propondo uma diminuição da participação do Estado na economia, favorecendo a elevação da pobreza. No Brasil, não é possível falar da existência de um Estado de bem-estar. Contudo, foi durante a década de 30 que o Estado interveio mais fortemente nas relações de trabalho, no estímulo à educação e ao desenvolvimento dos direitos sociais. As conquistas referentes aos direitos sociais alcançadas durante o século XX e o investimento em programas assistencialistas tem, em tempos de crise, sustentado alguma estabilidade ao nosso país. Porém, embora ocorram medidas paliativas contra a miséria, deve-se ressaltar que a pobreza é, sobretudo, um reflexo das desigualdades sociais, da ineficiência das políticas públicas e do acesso desigual ao capital cultural, bem como uma marca de segregação e estigma.

Referências bibliográficas

ALBUQUERQUE JR, Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. São Paulo: Cortez, 2001.

AZEVEDO, Otacílio de. Elegia ao Passeio. Público. In: **Fortaleza descalça: reminiscências**. Fortaleza: Ed. UFC. Casa José de Alencar, 1992.

BAUMAN, Zygmunt. **Vida a crédito: conversas com Citlali Roviroso- Madrazo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento**. Porto Alegre: Zouk, 2008.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. **Cidade de Muros: crime segregação e cidadania em São Paulo**. São Paulo: Ed. 34; Edusp, 2003.

DONZELOT, Jacques. **A polícia das famílias**. 2ª edição. Rio de Janeiro, editora Graal, 1986.

ESTATÍSTICAS DA POBREZA. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/ibgeteen/glossario/pobreza.html>. Acesso em: 07 mar. 2010.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural e**

desenvolvimento do urbano.” 3. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio; Fortaleza: Academia Cearense de Letras, 1961.

GIDDENS, Anthony. **Sociologia**. 4.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004. 725p.

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

GUIMARÃES, Alba Maria Zaluar. **A máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

IPEA. **Políticas sociais: acompanhamento e análise**. Vol. 2, 2001a, www.ipea.gov.br/ipeapupe.html;

MARSHALL, T. H. Cidadania e classe social. In: _____. **Cidadania, classe social e status**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967. p.57-114;

MARX, KARL. **A Origem do Capital: a acumulação primitiva**. São Paulo: Global Editora, 1977.

PAUGAM, Serge. O enfraquecimento e a ruptura dos vínculos sociais- uma dimensão essencial do processo de desqualificação social. In: SAWAIA, Bader. (Org.) **As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social**. 8. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

POLANYI, Karl. **A Grande Transformação: as origens de nossa época**. Rio de Janeiro, Editora Campus, 1980.

PONTE, Sebastião Rogério. **Fortaleza belle époque: reformas urbanas e controle social (1860-1930)**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 1993. 208p.

RIOS, Kênia Sousa. **Campos de concentração no Ceará: isolamento e poder na seca 1932**. Fortaleza: Museu do Ceará, 2001. 127p.

RUFINO DOS SANTOS, Joel. Os pobres. In: _____. **Épuras do social: como podem os intelectuais trabalhar para os pobres**. São Paulo: Global, 2004.

SIMMEL, Georg. El Pobre. In: _____. **Sobre La indidividualidad y las formas sociales**. Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes, 2002.

SOUZA, Laura de Melo. **Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII**. 1. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

TELLES, Vera da Silva. **Pobreza e Cidadania**. São Paulo: USP, Curso de Pós-Graduação em Sociologia: Ed. 34, 2001. p. 13-56.

WACQUANT, Loïc. **As prisões da miséria**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

A reforma gerencial de 1995: o “poder das ideias”

Daniel Estevão de Miranda¹

Resumo: A problemática central deste artigo é a desproporção entre o real poder de ação do MARE (Ministério da Administração Federal e Reforma do Estado) e a imagem contrastante que dele se formou, tomado, frequentemente, como um ministério de peso no primeiro governo FHC. A hipótese central é que o MARE foi um dos principais eixos de gravitação das discussões sobre os novos papéis do Estado após a crise do nacional-desenvolvimentismo. Defende-se aqui que houve um intenso uso do “poder das ideias” como válvula de escape a um Ministério com pouquíssimo “poder do Estado”, isto é, de ação. Isto ajudaria a explicar, pelo menos em parte, por que um Ministério pequeno e com poucos recursos concentrou uma parte tão substancial dos debates sobre o Estado brasileiro e gerou uma impressionante onda bibliográfica com impactos profundos nos estudos sobre Estado e administração pública brasileira.

Palavras-chave: reforma gerencial, Ministério da Administração e reforma do Estado, Bresser-Pereira.

Abstract: The main problematic of this paper is the disproportion between the real action power of MARE (Federal Administration and State Reform Ministry) and the contrasting image that was constructed of it, took, frequently, as a strong Ministry of the first government of FHC. The central hypothesis is that the MARE was one of the main gravitational axles of the debates about the new roles of state after the national-developmentism crisis. It is asserted here that there was an intense use of “ideas power” as an escape valve to a Ministry with very small “state power”, that means, of action. This help to explain, to a large extent, why a little Ministry with few resources concentrate a so substantial part of debate about state in Brazil and generates an impressive bibliographic wave with deep impacts in the studies about Brazilian state and public service.

Keywords: managerial reform, federal administration and State Reform Ministry, Bresser-Pereira.

¹Doutorando em Ciência Política pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) e Professor Assistente na Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS).

A reforma gerencial de 1995: o “poder das ideias”²

O Ministério da Administração Federal e Reforma do Estado (“MARE”, daqui em diante) existiu ao longo do primeiro governo Fernando H. Cardoso (“FHC”, daqui em diante) (1995-1998) e foi responsável por conceber e implementar uma reforma administrativa no governo federal – que ficou conhecida como “reforma gerencial de 1995” - apesar de não ter sido, realmente, o eixo principal da “reforma do Estado” promovida pelo governo FHC, apesar de sua posição marginal no interior do governo e de não ter tido grande peso – decisório ou de implementação – nos processos de privatização, desregulamentação, abertura internacional, estabilização econômico etc. Em suma, apesar de seu escasso poder de ação, o MARE foi um dos ministérios mais “polêmicos” de todo o governo FHC. A problemática deste artigo é exatamente essa: como e por que um ministério tão pequeno, sem recursos, sem forte poder de ação e sem grande participação nas principais medidas e reformas do governo FHC atraiu tantos debates e, principalmente, críticas da oposição político-partidária e acadêmica? Não se trata de afirmar que o MARE não teve nenhuma importância no governo FHC, pelo contrário, ele teve. O que se está tentando chamar atenção aqui é para a *desproporção* entre o que o MARE realmente fez – e podia fazer – e a imagem que dele se formou, principalmente entre seus críticos.

Na primeira parte, discute-se como o MARE teve seu poder de ação esvaziado e parte de suas principais propostas abortadas. Em seguida, discute-se o que se considera aqui a principal herança do MARE, seu legado bibliográfico, e a hipótese da qual este artigo está partindo. Em seguida, reproduzir-se-á o clima dos debates políticos e acadêmicos quando da eleição de FHC para a Presidência da República, que repercutiriam na imagem da reforma gerencial como a ideologia do governo FHC. Por fim, discutem-se algumas questões relativas às afinidades entre a reforma gerencial e o neoliberalismo e o peso que o “poder das ideias” teria para o MARE.

O intuito principal é mostrar como os debates em torno do significado histórico do governo FHC repercutiram sobre a visão que se teria, após as eleições de 1994, do MARE e de seu projeto de reforma administrativa. Mostrar, em suma, como a parte foi tomada pelo todo.

² Este artigo apresenta resultados de pesquisa financiada pela CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), no âmbito do PPG-Pol (UFSCar), aos quais endereçamos nossos agradecimentos pelo apoio. Agradecemos também às sugestões do parecerista anônimo para a reestruturação deste artigo.

Um ministério com pouco “poder de Estado”

Uma das principais análises sobre a reforma administrativa de 1995 foi realizada por Flávio da C. Rezende (2004). O tema de sua pesquisa é o fenômeno da “falha seqüencial” das políticas públicas, especialmente das políticas de reforma do Estado. Por “falha sequencial”, Rezende entende a interrupção e descontinuidade das políticas de reforma administrativa. Para fazer frente a estes problemas, novas “reformas são formuladas” no sentido de melhorar o desempenho administrativo do aparelho de Estado, mas “difícilmente conseguem a melhoria substancial do desempenho dos sistemas burocráticos, que é seu objetivo último. Problemas quanto ao desempenho persistem e a demanda por mais reformas continua a gerar mais reformas” (REZENDE, 2004, p. 14).

Como caso exemplar de falha sequencial, Rezende escolhe o caso brasileiro. A reforma administrativa concebida pelo MARE nasceu influenciada pelas propostas e iniciativas de reformas administrativas concebidas nos EUA e na Inglaterra, acompanhando-as na “tentativa de implementar uma nova forma de relacionamento entre formulação e implementação de políticas públicas, através da criação de uma nova matriz institucional orientada pela *performance*” (REZENDE, 2004, p. 28).

Porém, o caso brasileiro deve ser analisado como uma reforma que visava não somente a elevação da “*performance*” via estruturação de novas instituições, mas também como parte do esforço maior do governo FHC de manter a estabilidade econômica. Por isso, além da mudança institucional, o “ajuste fiscal” também foi um dos “propósitos centrais dessa experiência de reforma administrativa de 1995” (REZENDE, 2004, p. 28).

A Câmara da Reforma do Estado – congregando ministros de áreas-chave para a reforma gerencial – e o Conselho da Reforma do Estado – espaço concebido para promover debates e propostas para a reforma envolvendo representantes do governo e da sociedade civil – formariam os mecanismos institucionais de cooperação para a formação de consensos, refinamento de propostas e implementação da reforma. Contudo, tais mecanismos não funcionaram plenamente.

Isto implicou, basicamente, o isolamento e o conseqüente enfraquecimento do MARE. Este ministério já era pequeno e com relativamente poucos recursos, sem contar com apoios regulares e sistemáticos de parceiros mais fortes, seu poder decisório e de implementação de políticas praticamente se esvaziou. Essa é a conclusão de Rezende:

Sem a cooperação coletiva dos demais atores com poder decisório no governo, o MARE ficou isolado para lidar com a cooperação dos diversos ministérios, sobretudo para implementar as propostas de mudança institucional, o que dificultou sobremaneira a implementação. (REZENDE, 2004, p. 32)

Mas o MARE não ficaria apenas isolado, ele sofreria também oposição, no interior do próprio governo. É o que Flávio Rezende chama de “reação organizada à política da reforma administrativa de 1995”, a qual foi o resultado da “não-cooperação dos atores estratégicos com a reforma”. Os motivos para tanto foram, principalmente: a) “a não-implementação da Câmara da Reforma do Estado – tal qual previsto no Plano Diretor”; b) “forte interesse das agências controladoras”, isto é, o Ministério da Fazenda e do Planejamento, “no ajuste fiscal, isto é, na dimensão da reforma que visa a redução e o controle dos custos com a burocracia” (REZENDE, 2004, p. 67).

O motivo principal para tal “reação organizada” ou, mais precisamente, resposta não-cooperativa dos atores que seriam estratégicos para a formulação e implementação das políticas propostas pelo MARE residiria, segundo Rezende, em questões referentes “ao poder e ao controle do processo decisório”, pois o funcionamento regular da Câmara de Reforma do Estado “ampliaria muito o papel do MARE em relação ao das agências controladoras e de outros setores burocráticos, reduzindo o poder de veto destes sobre as políticas da reforma” (REZENDE, 2004, p. 68).

Nesse contexto restritivo e não-cooperativo, o MARE ficou enfraquecido para perseguir, simultaneamente, o ajuste fiscal e a mudança institucional (REZENDE, 2004, p. 68). A mudança institucional deveria ser formulada a partir do MARE, discutida e refinada na Câmara de Reforma, a qual, por ser formada por representantes dos principais ministérios, conferiria ao MARE a capacidade de mobilização e o poder de implementação necessários. Esvaziada aquela instância – a Câmara de Reforma do Estado – o MARE teve que, ele próprio, se responsabilizar pela persuasão e busca de apoio de *cada órgão* que fosse importante para suas políticas, desvirtuando seu projeto e intenções originais e elevando os custos da reforma (REZENDE, 2004, p. 69).

Por outro lado, no que tocava o ajuste fiscal, houve uma intensa e bem-sucedida cooperação “das agências controladoras com o MARE” (REZENDE, 2004, p. 70). Isto ocorreu principalmente por que tal cooperação significava uma divisão dos custos políticos do ajuste fiscal.

Portanto, esvaziado seu poder decisório e propositivo, restou ao MARE uma

cooperação no esforço, por assim dizer, “negativo” do governo FHC, de redução de gastos e produção\divulgação sistemática e regular de informações (REZENDE, 2004, p. 89). Por tudo isso, o “ajuste fiscal se tornou a parte mais visível da reforma” gerencial de 1995, e “os interesses e respostas cooperativas e não-cooperativas das agências administrativas ficaram centrados em torno dos custos e benefícios associados ao ajuste fiscal” (REZENDE, 2004, p. 74). Em suma, o MARE foi esvaziado de poderes próprios, atuando como mecanismo acessório das agências responsáveis pelo ajuste fiscal, o Ministério da Fazenda e Planejamento.

Outro estudo fundamental, riquíssimo em dados e informações empíricas sobre a reforma gerencial de 1995 é o de Humberto F. Martins. Sua conclusão vai no mesmo sentido da de Rezende – esvaziamento do poder decisório do MARE, mas por outros caminhos.

Segundo Martins, a “predominância do ajuste fiscal” não é fator explicativo suficiente para os rumos que as políticas de gestão tomaram. Aquela predominância, bem como outros elementos contextuais daquele momento, é um fator interveniente, mas não explanatório suficiente. Este último poderia ser melhor encontrado na “combinação de empreendedores, problemas, soluções, apoios e oportunidades”, que poderia ter “gerado um leque distinto de políticas de gestão pública em variável grau de convergência” (MARTINS, 2003, p. 17). Tal combinação de elementos que forma e explica uma política pública teria, no sistema político brasileiro, a Presidência da República como o eixo articulador central.

Dessa forma, a trajetória do MARE e o relativo esvaziamento de seu poder foi resultado, principalmente, dos movimentos presidenciais, de apoio inicial, mas também de desconfiança constante em relação às propostas desse ministério. Em um contexto marcado por “visões pragmáticas, conservadoras e reducionistas” (MARTINS, 2003, p.157), “Bresser foi o elemento perturbador do sistema de crenças estáveis que reinava na alta e na baixa burocracia governamental” (MARTINS, 2003, p. 159).

Sua visão “não era hegemônica – era sectária” (MARTINS, 2003, p. 159). A visão do problema e da solução expressas no Plano Diretor de Reforma do Aparelho de Estado (1995) “não era compartilhada pelo presidente e por seus principais Ministros”, como Pedro Malan, J. Serra, Paulo R. de Souza, C. Carvalho e Eduardo Jorge (MARTINS, 2003, p. 155). A “abertura de uma janela a um empreendedor” ocorreu em grande parte devido à postura presidencial – sua amizade com Bresser, seu “temperamento desconfiadamente experimentalista” e democrático (MARTINS, 2003, p. 159).

Mas, por outro lado, “os conselheiros em administração pública” de FHC “eram

Eduardo Jorge e Clóvis Carvalho”. Houve, além disso,

claros sinais de que FHC desdenhou da proposta de Bresser, mas pagou para ver, embora de forma desconfiada (há pelo menos um caso de sondagem direta de FHC a um notório especialista em gestão, sobre as idéias de Bresser) e sob a vigilância atenta de seus ministros mais próximos. (MARTINS, 2003, p. 157)

Não é preciso ir muito mais longe para demonstrar o ponto central aqui: seja devido ao peso desproporcional que o ajuste fiscal assumiu no governo FHC, estrangulando e anulando as propostas, esforços e poderes mais propositivos do MARE, seja devido ao padrão de governança do sistema político brasileiro centrado na Presidência - o que cria uma dependência forte do apoio e confiança de seu ocupante - o MARE teve suas iniciativas mais construtivas abortadas. E não apenas suas iniciativas, mas principalmente seu poder de ação e *capacidade de iniciativa*, de formulação e, principalmente, de implementação de suas propostas e políticas.

MARE e seu legado bibliográfico

Reformas administrativas não estão, normalmente, entre as políticas públicas mais visíveis e polêmicas. Isto por que não envolvem ou não impactam, geralmente, nenhuma estrutura de distribuição de custos e benefícios – como uma reforma tributária ou previdenciária impactam, por exemplo, nem exige o aporte de grandes somas de verbas e recursos como políticas de saúde e educação, subsídios para setores específicos etc. para ser implantada - não despertando, conseqüentemente, debates mais intensos e tensos sobre a destinação dos recursos.

Num sentido geral, as “reformas” administrativas realizadas quando da mudança de governo, ou mesmo dentro de um mesmo mandato, envolvem somente alterações de organograma, substituição de ocupantes de postos-chaves e outras ações de menor porte. Tais medidas pontuais ficam também circunscritas a cada ministério ou setor da burocracia e tem repercussão limitada, no tempo e no espaço.

Ao lado dessas medidas pontuais, que só podem ser chamadas de “reformas” no sentido mais largo do termo, há também aqueles empreendimentos mais sistemáticos, abrangentes e, dependendo do caso, ambiciosos de alterações em pontos-chaves da administração pública, com repercussões amplas e duradouras.

No caso de reformas administrativas desse último tipo, há, no mínimo, grandes expectativas e/ou temores de mudanças, o que normalmente leva os grupos interessados e diretamente atingidos a se mobilizarem. É essa politização ainda mais evidente das discussões – politização que acontece também, é claro, com toda política pública – que confere um caráter diferencial à “reforma do aparelho do Estado”, dando-lhe uma visibilidade que não teria por se referir a uma atividade-meio do governo.

Além disso, por ser uma atividade-meio, os órgãos responsáveis por ela são normalmente apenas núcleos de discussão e proposição de projetos e, em outro momento, de avaliação dos resultados, cabendo a implantação das novas propostas a cada ministério específico, detentor de um conhecimento mais concreto e imediato e de autoridade sobre cada área.

Isso tudo faz com que a política de gestão do governo seja, na maior parte dos casos, secundária e complementar em relação às políticas públicas capitaneadas pelos ministérios dotados de maior poder de gasto (como o da Saúde e da Educação, por exemplo) ou que condicionam este poder (como o do Planejamento e da Fazenda) (BARBOSA e SILVA, 2008, p. 58).

Em suma, tudo isso faz com que ela seja uma política pública mais discreta, no que tange sua visibilidade, e suave, no que tange seus impactos concretos sobre interesses cristalizados. Algo diferente ocorreu com o MARE, portanto. Tal ministério adquiriu uma visibilidade muito maior do que o esperado para uma reforma “administrativa”. E mais, como já se argumentou na seção anterior, o poder de ação do MARE foi praticamente esvaziado, ou seja, além de normalmente políticas administrativas não serem amplamente polêmicas, tratava-se de propostas de reforma administrativa formuladas por um ministério sem condições de sozinho, implementá-las. Por que, então, o MARE tornou-se tão visível e polêmico?

As principais hipóteses e argumentos que fundamentam este artigo, e que vão à direção de tentar formular uma resposta a tal questionamento, já se encontram, em maior ou menor grau, na literatura sobre a reforma gerencial brasileira. Recuperando argumentos e dados, propõe-se um ajuste de foco e precisão a fim de lançar mais luz sobre as origens da reforma gerencial e, assim, contribuir para o entendimento de uma experiência de reforma que representa o principal divisor de águas da trajetória recente da administração pública brasileira e, conseqüentemente, nos debates em torno dos rumos do Estado nacional brasileiro.

Isto porque um dos principais legados da reforma gerencial de 1995 foi todo um

conjunto de novos conceitos, propostas e concepções para a burocracia brasileira. Mais do que resultados concretos de grande porte, o principal êxito do MARE foi ter gerado toda uma onda de discussões sobre a administração pública nacional e, a partir dela, dos próprios rumos do Estado brasileiro. Isto não significa afirmar que aquele Ministério não teve impacto concreto sobre a administração pública, e sim que não é tanto nessa dimensão que se encontram seus maiores resultados.

Uma das maiores contribuições do MARE ao processo de reforma do Estado brasileiro foi a institucionalização e, conseqüentemente, estímulo ao debate sobre a administração pública no Brasil. Apesar (e também por causa) das críticas, o MARE gerou uma “onda” bibliográfica enorme: são livro, artigos, teses, dissertações etc. Os mais variados tipos de contribuições para o debate sobre Estado e administração pública no Brasil, onda que até hoje tem ressonância na produção e nos debates sobre Estado e gestão pública no país.

Sendo assim, o legado bibliográfico do MARE se constitui na *principal evidência empírica da hipótese aqui apresentada, isto é, a de que o MARE se tornou um dos principais centros de gravitação dos debates pós-redemocratização sobre os papéis a serem desempenhados pelo Estado, debates esses revigorados após a crise do nacional-desenvolvimentismo*. Daí seu caráter altamente visível e polêmico.

Com o governo FHC, diversas propostas foram apresentadas para setores específicos da ação governamental (previdenciária, tributária, administrativa, privatizações, desregulamentações etc.) A apresentação de propostas específica implicou no reforço e intensificação da relativa fragmentação da complexa problemática global da “crise do Estado”, resultando em uma setorialização e, conseqüentemente, numa especialização dos debates. O Estado e sua crise foram “quebrados” em menores pedaços a fim de se processarem melhor as reformas propostas.

O MARE, devido a seus propósitos e posicionamentos, aglutinou não somente debates e discussões especializadas e específicas, mas também atraiu parte da atenção que antes era dispensada à questão global da crise do Estado, e isto apesar de ser responsável somente por uma reforma setorial, a da administração direta.

Assim, por um lado, as realizações práticas e a herança de contribuições concretas positivas na direção das propostas de um modelo gerencial para a administração pública brasileira foram fortemente questionadas por muitos críticos não-especialistas em administração pública, mas pesquisadores e estudiosos de temas relativos a Estado de um modo geral.

Por outro lado, contudo, não se pode negar que, se algo ficou do esforço empreendido pelo MARE durante sua existência, sem dúvida nenhuma, nessa herança devem ser incluídas as mudanças quanto aos termos e conceitos – como “contratos de gestão”, “administração gerencial”, “núcleo estratégico”, “agências executivas”, “agências reguladoras” etc. – que, a partir de então, passaram a ser empregados por praticamente todos aqueles que já se envolviam ou passaram a se envolver, diretamente ou não, com a administração pública brasileira.

Não se defende aqui que todas as inovações técnicas, institucionais e conceituais da administração pública brasileira dos anos 1990 tenham surgido com o MARE, mas antes, que este impulsionou fortemente um movimento de inovação naquele campo e, principalmente, conferiu um sentido, um rumo a tal movimento, configurado em uma proposta de reforma gerencial.

Sendo assim, neste artigo, não se fará uma análise exaustiva dos debates – acadêmicos principalmente – que cercaram as eleições de 1994, mas apenas se fará referência a determinadas contribuições e intervenções decisivas no debate público, que posteriormente repercutiriam sobre a imagem do governo FHC.

Além disso, não se fará também uma discussão sistemática nem sobre o legado da reforma, por que foge ao escopo desta pesquisa, nem uma revisão de literatura exaustiva, mas apenas discutir-se-á com alguns autores que, em maior ou menor medida, aproximaram-se em suas pesquisas das teses e hipóteses desta pesquisa.

Tendo em vista a reforma gerencial ser uma política pública, pode-se apontar que na bibliografia sobre MARE e a reforma gerencial, há pelo menos quatro grandes perspectivas de análises: (1) análises sobre uma das etapas do *policy cycle* (decisão, formulação, implantação, avaliação) e, assim, situa-se a meio caminho entre ciência política e administração pública³; (2) teses e dissertações acadêmicas na grande área das ciências sociais que representam uma ressonância e difusão de uma visão crítica, que deriva sua posição em relação ao MARE da avaliação de que o governo FHC foi neoliberal⁴; (3) análises intermediárias entre (1) e (2), que enfatizam fases específicas do ciclo de políticas públicas, mas elaboram críticas gerais e não somente “técnicas” e específicas (ABRÚCIO e COSTA, 1998; MARTINS, 2003; CAPELLA, 2006; REZENDE, 2004; MELO, 2002; BARBOSA e SILVA, 2008); (4) um quarto e último grupo de textos são os do ex-ministro

³ Cf., para este ponto, a revisão de literatura de Souza e Araújo (2003) e, principalmente, a de Abrúcio e Pó (2002), que fizeram um levantamento sistemático da produção científica sobre administração pública e reforma gerencial no período, apontando as principais tendências de debate naquele campo de conhecimento.

⁴ A literatura aqui é relativamente ampla. Exemplares desta tendência e perspectiva são Carvalho (2002) e Costa (2000).

Bresser-Pereira que procura, naturalmente, apontar os resultados positivos da reforma gerencial e os obstáculos e dificuldades que enfrentou para implantar a reforma.

Como o propósito deste artigo não é avaliar substancialmente os resultados da reforma de 1995, algo que já foi e está sendo feito por outros pesquisadores como acima apontado, as discussões abaixo apenas tentam explorar a hipótese desta pesquisa à luz de alguns debates que já foram feitas em torno de questões consideradas aqui relevantes para o argumento central da pesquisa.

Fim da “Era Vargas”, mas o começo do que?

Expõe-se nesta seção um dos fatores que contribuíram para delinear o caráter polêmico do MARE. Tal fator diz respeito ao clima político à época das eleições presidenciais de 1994, da qual FHC sairia vencedor, formando o governo do qual o Ministério da Administração aqui estudado fez parte. Tal Ministério, em si, já estava destinado, desde o começo, a se tornar mais visível do que o comum. Afinal de contas, um Ministério que carrega, em seu próprio nome, o propósito de “reformular o Estado” dificilmente passaria despercebido, sob qualquer circunstância.

Contudo, não se pode desprezar o fato de que o Ministério é apenas uma parte de um todo, e que a visão geral que se tem deste todo, isto é, do governo considerado de maneira geral, é fortemente determinante da visão que se pode ter de seus setores específicos, como o Ministério da Administração, por exemplo. Como é virtualmente impossível reconstituir por completo o “clima” de um momento passado, os debates aqui rapidamente apontados servem apenas como uma aproximação, ainda que imperfeita, ao clima eleitoral de 1994.

Isto porque um importante debate, ainda que curto e pontual, provocaria um impacto forte sobre a imagem do governo FHC. Ele seria travado quando do lançamento do Plano Real, em meados de 1994, momento em que a candidatura do PSDB se viabilizaria politicamente na figura de FHC.

O debate na imprensa começou na época do lançamento oficial do Plano Real, em 1º de julho de 1994. Em 19 de junho do mesmo ano, o então tesoureiro da campanha do PSDB e futuro ministro da administração federal, Bresser-Pereira, publica artigo intitulado “O real e o ciclo político” (*Folha de S. Paulo*, 19/06/1994), no qual defendeu a candidatura de FHC dizendo que não é somente esta última que depende do êxito do Plano Real, mas que

o próprio êxito deste plano também dependeria da candidatura, e é claro, vitória de FHC.

A primeira reação de peso a essa defesa de Bresser-Pereira da candidatura proposta por seu partido veio mais ou menos duas semanas depois. O cientista político José L. Fiori publicou aquela que seria, provavelmente, a análise mais polêmica do significado da candidatura FHC. Elevando o tom do debate, ele contrapõe-se a Bresser-Pereira afirmando que “O real não foi criado para eleger FHC, FHC é que foi concebido para viabilizar no Brasil as teses do Consenso de Washington” (FIORI, 1994).

E mais ainda, o que melhor explicaria a situação do capitalismo brasileiro bem como as posições políticas de FHC naquele momento seriam “seus próprios ensaios sobre o empresariado industrial e a natureza associada e dependente do capitalismo brasileiro, datados dos anos 60” (FIORI, 1994). Tendo em vista que a base tríplice – Estado, burguesia nacional e multinacionais – sobre a qual se apoiou o desenvolvimento brasileiro dos anos 1950 até os anos 1970 necessitava ser reconfigurada, em tempos de globalização financeira, FHC que teria resolvido

acompanhar a posição do seu velho objeto de estudo, o empresariado brasileiro, e assumiu como um fato irrecusável as atuais relações de poder e dependência internacionais. Deixou seu idealismo reformista e ficou com seu realismo analítico abdicando dos ‘nexos científicos’ para se propor como ‘condottiere’ da sua burguesia industrial, capaz de reconduzi-la a seu destino manifesto de sócia-menor e dependente do mesmo capitalismo associado, renovado pela terceira revolução tecnológica e pela globalização financeira. (FIORI, 1994)

Respondendo a tal crítica, Bresser-Pereira intervém uma vez mais em defesa de seu companheiro de partido. Publica, uma semana depois, o artigo “Consenso do atraso”, no qual repudia as posições de Fiori. Afirma que a candidatura FHC representa, no Brasil, “uma síntese entre a visão nacional-desenvolvimentista e as ideias neoliberais do Consenso de Washington. Uma síntese social-democrática e pragmática” (*Folha de S. Paulo*, 10/07/94).

O próprio Fernando Henrique responderia a Fiori também, afirmando que este teria cometido uma “falácia ecológica” ao reduzir sua candidatura a uma mera expressão do Consenso de Washington no país: “Chega de artificialismos e de estereótipos conspiratórios deste tipo”, escreveu Fernando Henrique em sua defesa (*Folha de S. Paulo*, 24/07/94, *Cadernos Mais*, 3-6).

Bresser-Pereira sustentaria o debate, ainda, pela publicação do artigo “O fim do triunfalismo neoliberal” (*Folha de S. Paulo*, 17/07/94), no qual responde, uma vez mais, aos críticos da candidatura Fernando Cardoso, só que agora de um modo mais indireto, menos

reativo e mais propositivo. Segundo Bresser-Pereira, com o enfraquecimento do neoliberalismo em outras partes do globo, “A tarefa fundamental”, do Brasil e da América Latina de modo geral, “continua a ser a de reformar o Estado”, quer dizer, superar a crise fiscal e “implementar reformas econômicas orientadas para o mercado, privatizando, desregulamentando e liberalizando o comércio”. Esta seria a grande diferença do programa do PSDB e sua coligação em relação ao PT: “Fernando Henrique quer reformar o Estado, Lula e o PT imaginam poder reformar a sociedade” (*Folha de S. Paulo*, 16/07/94).

Essa polêmica envolvendo intelectuais acirrou a disputa eleitoral, transposta agora ao plano intelectual e acadêmico. Assim, a deputada federal do PT e renomada economista Maria da Conceição Tavares endossou a tese crítica de J. L. Fiori. Em direção semelhante foi João M. Cardoso de Melo, também economista e coordenador do programa econômico de Orestes Quéricia (PMDB). Já o cientista político Roberto Mangabeira Unger, ligado à época ao candidato Leonel Brizola, do PDT, radicaliza a crítica ao Plano Real afirmando que este estaria à direita do Consenso de Washington (*Folha de S. Paulo*, 15/08/94).

Em suma, a polêmica envolvendo as implicações do Plano Real e, principalmente, da candidatura FHC à Presidência alimentariam o imenso debate sobre os rumos da crise do nacional-desenvolvimentismo no Brasil e sua resolução via adoção de um programa neoliberal de reformas. Tal debate estender-se-ia por todo o governo FHC, estabelecendo uma espécie de *padrão de crítica* às suas principais realizações. Padrão este que repercutiria sobre os seus ministérios, principalmente sobre aquele destinado a “Reformar o Estado”.

À autoimagem, fomentada pelo Presidente e pelos seus principais escudeiros – Bresser-Pereira entre eles – de um governo pragmático e pautado pela ética da responsabilidade diante de desafios históricos colocados à nação brasileira⁵, a oposição, política e/ou acadêmica, não perderia nenhuma oportunidade de contrapor e difundir a imagem de um governo submisso ao mercado financeiro internacional.

Quer dizer, ao longo de seus dois mandatos, o presidente Fernando Cardoso, bem como toda sua equipe, teria que enfrentar e responder a várias críticas que, em um momento do debate ou outro, remeteriam à imagem resultante daquela “polêmica original”, digamos assim, travada quando do lançamento oficial do Plano Real e da viabilização política da candidatura Cardoso.

Tal polêmica acirrou as posições e oposições, desaguando na associação – mesmo antes da vitória nas eleições – da candidatura e, depois, do governo FHC ao neoliberalismo.

⁵ Cf. Discurso de despedida do Senado Federal de FHC.

Em que extensão e profundidade e em que momento(s) o governo FHC adotou ou não medidas neoliberais já é outra questão, que não poderia ser tratada aqui para não se escapar do escopo do trabalho.

Em todo caso, importantes parcelas da “produção” do governo federal, em termos de política públicas, durante o período F. H. Cardoso (1995-2002) nasceria, em maior ou menor grau, com aquela “marca de origem” neoliberal.

Entre as políticas públicas, inclui-se, obviamente, a(s) destinada(s) a elevar o desempenho do governo pela promoção de reformas na administração pública e no Estado de maneira geral, razão de ser do MARE. Um Ministério criado para “reformular o Estado” não ficaria de fora das discussões envolvendo o caráter do governo do qual fez parte.

Para completar o potencial de polêmica que cercava a criação do MARE, o titular da pasta não somente fora um dos mais fiéis escudeiros da candidatura FHC, mas também já havia declarado, em mais de uma ocasião, sua adesão, ainda que crítica e parcial, ao Consenso de Washington (BRESSER-PEREIRA, 1992).

Assim, logo após a criação do MARE, o debate travado quando do lançamento do Plano Real passaria a gravitar também em torno do novo Ministério. Sintomático disto é a publicação da tese de doutorado de J. L. Fiori, desencadeador do debate acima referido durante a campanha de 1994.

Apesar de ter sido escrita em 1984, a tese só foi publicada em 1995. Pelo prefácio escrito por Fiori para essa primeira edição do livro, fica explícito que o propósito principal da publicação de sua tese, depois de mais de dez anos que ela tinha ficado pronta, era, uma vez mais, intervir na cena pública – acadêmica pelo menos – posicionando-se de maneira crítica ao então recém-empossado governo FHC.

A tese central do livro é um contraponto à visão oficial da crise brasileira adotada pelo governo FHC, visão essa cuja expressão mais refinada e sistemática encontrar-se-ia, principalmente, nos textos de Bresser-Pereira e nos documentos mais “políticos” do MARE, como seu Plano Diretor (1995).

Uma vez mais, só que agora partindo de uma análise de maior envergadura sobre a crise do Estado, isto é, de sua tese de doutorado, Fiori reforça sua crítica ao governo Fernando Henrique. Na medida em que este último representou uma convergência em direção à interpretação neoliberal da crise dos anos 80, houve também, por implicação lógica, uma “Convergência das propostas de reforma administrativa dos Estados”, uma “mesma visão da crise vista desde uma ótica gerencial”, difundida por P. Druker, A. Toffler, D. Osborne e T. Glaeber entre outros (FIORI, 1995, xv).

Neste ponto, o debate iria, digamos assim, se “setorializar”, isto é, conforme o governo FHC foi avançando e propondo reformas mais concretas e específicas e tocando em frente uma severa política econômica de ajuste fiscal, os debates mais polêmicos girariam, sucessiva ou simultaneamente, em torno de cada uma dessas propostas ou ações.

Isto não implicou, é claro, no fim das análises e discussões sobre o governo como um todo. O que houve foi uma espécie de “ramificação” dos debates a partir de um mesmo gérmen comum: a discussão do caráter neoliberal ou não do governo FHC.

A parte das polêmicas e discussões relativas à reforma do Estado caberia, em grande parte, ao MARE. Sendo assim, a seguir expõem-se as principais linhas de análise que apontam para o papel simbólico e/ou ideológico da reforma gerencial de 1995 em relação com o governo FHC como um todo.

Reforma gerencial: ideologia de um governo?

A crise do nacional-desenvolvimentismo revigorou o campo de debates em torno das questões mais cruciais da formação nacional e do processo de modernização brasileiro. Tal debate se estendeu dos anos oitenta até pelo menos os anos noventa, sendo que, conforme as reformas da era FHC foram avançando e, assim, tornando-se irreversíveis, tal debate foi se arrefecendo.

Nesse contexto, a criação de um ministério destinado a empreender uma “reforma do Estado”, com um ministro “militante” em busca de legitimação para suas propostas, propiciou a elaboração de uma dada interpretação geral da crise do Estado e da administração pública no Brasil, a partir da qual os esforços do governo FHC no sentido de pôr fim a “Era Vargas” foram, em parte, sistematizados e justificados.

A partir da elaboração dessa interpretação geral, cuja expressão mais acabada é o Plano Diretor de Reforma do Aparelho do Estado (1995), a estratégia de Bresser-Pereira (lê-se: MARE e sua cúpula) era realçar a importância de seu ministério dentro do esforço maior do governo federal de empreender sua ampla plataforma de reformas no país.

Nesse esforço de elaboração de uma visão geral, a atuação do ministro levou a atração para si e para o MARE de boa parte das discussões que até então estavam, em maior ou menor grau, dispersas, transformando o MARE em um dos centros de gravitação dos debates em torno da crise e propostas de reformas do Estado e, conseqüentemente, ampliando sua visibilidade muito acima do normal – para uma reforma administrativa – e tornando suas ações muito mais polêmicas e cercadas de críticas.

Uma pesquisa que se aproxima de tal problemática é a de Capella (2006), que defende a tese de que a existência do MARE fazia parte de uma estratégia simbólica deliberada, destinada a difundir uma imagem específica do governo FHC. Nessa perspectiva de análise, o alto grau de visibilidade da reforma administrativa de 1995 foi promovido pelo governo, que teria empreendido

esforços explícitos e ambiciosos para elevar a discussão em torno da administração pública ao *status* de uma questão de interesse nacional, promovendo plena visibilidade às ações reformistas, a partir da constituição, pela primeira vez na história administrativa brasileira, de um Ministério específico para conceber planejar e executar políticas específicas para a administração pública. (CAPELLA, 2006, p. 1)

Contudo, diante de tal tese, podem-se levantar alguns questionamentos: de quem foram, efetivamente, os “esforços explícitos e ambiciosos” no sentido de tornar a reforma administrativa “uma questão de interesse nacional”? Do governo como um todo? Do presidente? Ou de um ministro em busca de seu espaço e de legitimação?

Continuando, Capella sintetiza seu argumento desse modo:

Nossa tese central consiste na idéia de que a reforma entrou na agenda porque uma decisão política, deliberada, do governo Cardoso em sustentar uma proposta que pudesse comunicar os valores básicos do governo a diferentes atores. A dinâmica das idéias, a produção simbólica e o processo de argumentação são centrais para o entendimento do processo de entrada do tema da reforma administrativa na agenda governamental. (CAPELLA, 2006, p. 3)

Tendo em vista as dificuldades e desconfianças que o ministro Bresser-Pereira encontrou dentro do governo e do próprio Presidente (MARTINS, 2003, 157), já discutidas na primeira seção deste artigo, desde o surgimento do MARE até sua extinção, cabe questionar se a criação desse ministério fez parte, realmente, de uma estratégia “deliberada” destinada a “comunicar os valores básicos do governo”, na medida em que os valores básicos defendidos pelo MARE, através de seus documentos oficiais, não eram necessariamente os mesmos do chamado “núcleo duro” do governo, constituído pelos Ministérios responsáveis pelo ajuste fiscal e administração da nova moeda, como o Ministério da Fazenda, do Planejamento, o Banco Central e a Casa Civil.

Capella afirma ainda que

Entendemos que a reforma administrativa do governo Cardoso se constitui no domínio privilegiado da retórica e da ação simbólica (...), e não da produção de resultados concretos e verificáveis. A reforma administrativa é, assim, “essencialmente política” (3). (...) Nossa perspectiva neste estudo consiste em compreender a reforma – e a própria administração pública – como uma questão essencialmente política (...) [*que se refere*] à luta pela consolidação e difusão de idéias e representações sobre o Estado. (...) Em suma, esta tese tem como objetivo analisar como o tema da reforma da administração pública é alçado à agenda governamental durante o governo Fernando Henrique Cardoso, constituindo-se num veículo de persuasão e divulgação sistemática do ideário político deste governo. (CAPELLA, 2006, pp. 4-6, grifos nossos)

Aqui, defende-se que os efeitos retóricos e impactos simbólicos do MARE não foram resultantes de uma decisão tão “deliberada” assim, mas antes o resultado, digamos assim, *colateral* dos esforços de Bresser no sentido de legitimar seu projeto.

A “consolidação e difusão de idéias e representações sobre o Estado” foi um dos resultados alcançados pela reforma, mas *não sua razão de ser*. As propostas do MARE eram “para valer”, digamos assim, e não somente lances discursivos em uma batalha simbólica. Se os resultados alcançados apresentaram-se principalmente no campo simbólico, isto foi resultante da dificuldade de se implantar uma reforma em conflito, ou pelo menos com insuficiente acordo e consenso, com os setores dominantes intra-governo.

A proposta original do MARE era empreender uma reforma em três dimensões: institucional-legal, cultural e gerencial (*Plano Diretor*, 1995, 25-40; BRESSER-PEREIRA, 1998, 23-6). Se o impacto principal do MARE ocorreu no plano cultural (ABRÚCIO, 2007, p. 73) – difusão de novos valores e conceitos, não se pode negar que nas outras duas dimensões houve mudanças significativas, como a promulgação de uma Emenda Constitucional (institucional-legal) e a criação de novas figuras jurídicas, como as Agências Executivas e as Organizações Sociais, as quais não avançaram, principalmente, devido à ausência de estímulos adequados diante do modelo organizacional alternativo das agências reguladoras, dotadas de maior autonomia e, assim, mais atraentes (PÓ e ABRÚCIO, 2006).

Se os resultados da reforma administrativa ficaram aquém do esperado, foi por causa de um ambiente adverso, dentro e fora do governo, ambiente este que se tornou ainda mais adverso exatamente por causa do peso simbólico representado pelo MARE enquanto foco de atenção de parte dos críticos do neoliberalismo do governo FHC.

Portanto, as eventuais funções simbólicas que o MARE venha a ter cumprido – e de fato cumpriu – não fizeram parte de uma estratégia deliberada do governo Fernando H. Cardoso. Se houve alguma estratégia de difusão de novos valores e ideias, ela foi articulada

pelo ministro Bresser-Pereira e sua equipe, mas não pelo governo como um todo, o qual, pelo contrário, era *um dos alvos daquela estratégia*, e não um de seus focos difusores: “Agora *cabe ao Ministro Bresser* convencer o Governo, o Congresso e a Sociedade”, teria dito o então Presidente Fernando H. Cardoso na “reunião solene de lançamento do Plano Diretor” (MARTINS, 2003, p. 154, grifos nossos).

Outros dois trabalhos que vão em direção semelhante, ou seja, que acentuam de maneira crítica o papel do MARE e, principalmente, de Bresser-Pereira no sentido de promover uma espécie de justificativa geral da plataforma de reformas do governo Fernando H. Cardoso, constituindo-se, desse modo, no principal *lócus* de produção da ideologia oficial, são os artigos de Andrews e Kouzmin (1998) e de Oliveira (2002).

O primeiro artigo, de Andrews e Kouzmin (1998), apresenta uma forte crítica às ideias da nova administração pública por meio de uma análise do discurso elaborado por L. C. Bresser-Pereira, então ministro da Administração Federal. A tese central do artigo é que o discurso construído por este ministro visava, antes de tudo, dissociar as ideias e propostas da administração gerencial da teoria da Escolha Pública (que estaria na base das principais propostas de tal linha da administração pública), pois esta, por ser a principal expressão teórica dos setores conservadores, não contaria com uma boa imagem perante muitos setores da sociedade.

Tomando o texto “A reforma do Estado nos anos 90: Lógica e Mecanismos de controle”, de Bresser-Pereira (1997), a análise do discurso é então realizada com o objetivo de mostrar que

o discurso sobre a reforma administrativa apresentado pelo governo brasileiro - especialmente como ele aparece nos artigos do ministro Bresser-Pereira - utiliza-se de atos da fala com a intenção de produzir efeitos perlocucionais, sendo que o principal efeito perlocucional desejado é produzir a impressão de que a administração gerencial é uma proposta progressiva.” (ANDREWS e KOUZMIN, 1998, p.102)

Já o texto de Oliveira (2002) é mais polêmico e combativo do que acadêmico, no sentido rigoroso do termo. Analisando o livro *Reforma do Estado para a cidadania* (1998) ⁶, de Bresser-Pereira, Oliveira afirma que ele se trata do “documento da ideologia do governo FHC”, uma espécie de “manual do governo Fernando Henrique Cardoso”. Bresser-Pereira seria, portanto, o “ideólogo mais eminente e representativo do governo FHC” (Oliveira, 2002,

⁶ No artigo citado, Oliveira refere-se ao título do livro como “Reforma do Estado e cidadania”. Contudo, pela referência às editoras, ao ano e às ideias discutidas, não há dúvida que se trata do livro *Reforma do Estado para a cidadania*, constatando-se, assim, apenas uma pequena incorreção de escrita.

p. 140).

Tal interpretação da atuação de Bresser-Pereira pode ser considerada apenas em parte como adequada. Por um lado, o ex-ministro do MARE tentou, em várias ocasiões, elaborar tanto uma visão geral quanto fundamentar – técnica e politicamente – a necessidade e legitimidade das reformas do governo do qual fez parte⁷.

Por outro lado, pode-se afirmar que Bresser-Pereira não buscou, pura e simplesmente, justificar a todo preço o governo FHC, na medida em que procurou desenhar propostas que iam além do império do ajuste fiscal (REZENDE, 2004). Ele buscou muito mais legitimar a reforma que propôs e suas ações e decisões do que articular uma legitimação pura do governo. Além disso, essa disposição de Bresser-Pereira de colocar-se como uma espécie de arauto de uma visão ou versão da social-democracia no Brasil vem de antes do governo FHC⁸.

O que há de comum entre essas duas análises – de Andrews/Kouzmin e Oliveira – é a caracterização dos textos de Bresser-Pereira como ideologia no sentido marxista: falseamento da realidade. O procedimento da análise crítica foi basicamente o mesmo também: escolha de um texto considerado representativo e, a partir dele, elaboração de uma crítica em termos de desvelamento dos interesses reais por trás das operações discursivas que estruturam os textos, tematizando aquilo que se considerou elidido nos textos, ou seja, as reais intenções.

A seguir, discutem-se tais questões relativas ao neoliberalismo da reforma gerencial.

Afinidades efetivas

O que deu margem a essas interpretações sobre as origens e razão de ser da reforma de 1995 foram, principalmente, suas afinidades com as reformas neoliberais então em curso.

De fato, parte importante das propostas da chamada “nova administração pública” preenchiem uma lacuna importante no processo de reforma do Estado implantado no Brasil sob o governo FHC, na medida em que onde não era possível a privatização propriamente dita, as propostas gerenciais buscavam dar saídas alternativas, mas orientadas pela mesma ideia geral: a saída da crise do Estado encontrava-se fora deste último, no mercado (privatização) ou na sociedade (‘publicização’) (FERLIE apud BARBOSA e SILVA, p. 46).

⁷ Cf. Bresser-Pereira (1997; 1998; 2005a; 2005b; 2008).

⁸ Cf. Idem (1992; 1996).

Não podendo, devido, sobretudo, a questões técnicas e/ou políticas específicas a cada contexto nacional, haver a transferência do controle direto de determinadas áreas ou entes do setor público para o mercado, então a saída era buscar conformar a estrutura e funcionamento do aparelho estatal aos padrões e lógica do setor privado. Sob o guarda-chuva dessa ideia geral, floresceram as mais diversas correntes que constituem antes um “campo de debate” (BENTO, 2003, XIII) que um bloco articulado e harmônico de teorias e propostas práticas que ficou conhecido como “Nova Administração Pública”.

Como a experiência brasileira demonstra, a parte mais construtiva dessa corrente de ideias e propostas foi, até certo ponto, negativamente comprometida quando promovida em contextos marcados por uma nítida hegemonia neoliberal. Nesse sentido, o MARE sempre esteve em uma posição desfavorecida frente aos outros ministérios, não conseguindo ir além de cumprir um papel marginal e secundário de reforço da política fiscal praticada no governo FHC.

Assim, se por um lado a Nova Administração Pública não está ligada de maneira estrutural com o neoliberalismo, mas antes, seus laços com este são históricos⁹ - quer dizer, o momento histórico de fortalecimento da Nova Administração Pública coincide com a ascensão de governos neoliberais como a de M. Thatcher (1979-1990) na Inglaterra, por exemplo - por outro lado, não se pode dizer que ela não se insere nesse contexto em afinidade com o neoliberalismo.

Em si, ela pode não ser neoliberal, mas suas ocorrências históricas sem dúvida nenhuma têm uma complementaridade acentuada em relação ao núcleo das propostas neoliberais, ou seja, a redução ou “enxugamento” do Estado, propondo saídas pró-mercado.

Assim, os dois eixos principais da reforma gerencial se localizam no ambiente externo e estavam pautados pela proposta de transformação do usuário em cliente e em dar aos cidadãos maiores responsabilidades diretas sobre a comunidade da qual fazem parte e, concomitantemente, no âmbito interno, transformar as burocracias em organizações empreendedoras, isto é, mais ativas e criativas e menos reativas a normas, o que implica num reposicionamento do funcionalismo, no sentido de torná-lo mais próximo dos trabalhadores da iniciativa privada (BARBOSA e SILVA, 2008, p. 45).

⁹ Cf. Abrúcio (2005) para uma exposição analítica das principais vertentes da nova administração pública, tomando o caso britânico como paradigmático.

Considerações finais: o “poder das ideias”

Em suma, em um momento de desfecho histórico de um processo político fundamental, como foi a transição brasileira, com um Presidente da República que venceu as eleições apoiado em um bloco partidário de centro-direita (PSDB-PFL) e defensor de uma polêmica plataforma de reformas econômicas, qualquer movimento em direção à concretização daquela plataforma envolveria conflitos e discussões.

A criação de um ministério para cuidar especificamente da “Reforma do Estado”, capitaneado por um economista que tinha sido ministro da Fazenda durante o mais conturbado período da história brasileira recente e que se colocava como um dos pioneiros do neoliberalismo no Brasil (BRESSER-PEREIRA, 1992, p. 18), punha em uma situação muito complicada qualquer proposta oficial de reforma administrativa, por mais bem intencionada e construtiva que fosse.

O MARE tornou-se, por assim dizer, um “alvo fácil”, muito fácil, de se mirar e atingir. Contudo, a mira estava apontada não tanto para o pequeno ministério, e sim para o governo FHC como um todo e sua plataforma de reformas, levada a cabo pelo seu “núcleo duro” e politicamente blindado.

É do que o governo FHC fez e significou, historicamente, que a maior parte dos estudos sobre a reforma gerencial de 1995 partem. A condução da reforma pelo ministro Bresser- Pereira e sua equipe acentuou tal tendência:

O Mare era um ministério pequeno, com poder muito limitado, mas nós o transformamos em uma fonte de idéias e em um espaço de debates. Para isso, além das muitas palestras, escrevi muito (...) Eu brincava com minha equipe (...), dizendo, ‘nosso ministério pode ser pequeno e não ter poder, mas nós transformamos o Mare e a Enap em uma pequena universidade’. Não era bem verdade, mas indicava *o quanto, naquele momento, o poder do Estado se confundia com o poder das ideias*. (BRESSER-PEREIRA, 2008, pp. 29-30, grifos nossos)

Mais precisamente, poder-se-ia afirmar que o que houve foi um intenso uso do “poder das ideias” como válvula de escape para um Ministério com pouquíssimo “poder de Estado”, isto é, sem apoios firmes dentro do governo e com escasso poder de controle sobre os recursos vitais para sua sobrevivência. Isto explica, em grande parte, por que um Ministério pequeno e que permaneceu relativamente alheio tanto dos processos decisórios quanto da execução das principais políticas que efetivamente tiveram impacto sobre o Estado brasileiro (concepção e implantação das agências reguladoras, privatizações,

desregulamentação etc.) atraiu para si e concentrou parte substancial do debate sobre o Estado – seus papéis e estruturas – no Brasil e gerou uma impressionante onda bibliográfica com impactos profundos nos estudos sobre administração pública brasileira.

Referências bibliográficas

ABRUCIO, Fernando Luiz. **Os avanços e os dilemas do modelo pós-burocrático: a reforma da administração pública à luz da experiência internacional recente.** In: BRESSER PEREIRA, L. C. e SPINK, P. (2005, 173-196).

_____. **Trajetória recente da gestão pública brasileira: um balanço crítico e a renovação da agenda de reformas.** *Revista de Administração Pública*, Rio de Janeiro, v. 41, n. Spe., 2007 .

ABRUCIO, F. L.; COSTA, V. M. F. **Reforma do Estado e o contexto federativo brasileiro.** São Paulo: Fundação Konrad-Adenauer-Stiftung, 1998, (Série “Pesquisas”, número 12).

ABRUCIO, F. L.; PÓ, M. V. **Trajetórias da literatura sobre reforma do Estado (1995-2002): transformações e desafios para a pesquisa em Administração Pública.** Relatório de pesquisa ENAP. Brasília: ENAP, 2002.

ANDREWS, Christina W.; E KOUZMIN, Alexander. **O discurso da Nova Administração Pública.** In: *Lua Nova*, volume 45, 1998, págs. 97-129.

BARBOSA e SILVA, Leonardo. **O governo Lula e a agenda dos anos 90: ambigüidade na política administrativa.** Araraquara, São Paulo, 2008, Tese de doutorado (manuscrito).

BENTO, Leonardo V. **Governança e governabilidade da reforma do Estado: entre eficiência e democratização.** Barueri, SP: Manole, 2003.

BRASIL, PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. **Discurso de Despedida do Senado Federal.** Brasília, 14 de dezembro de 1994. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/>. Acesso: 19 de outubro de 2009.

BRASIL, PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. **Plano Diretor da Reforma do Aparelho do Estado.** Brasília, 1995. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/>. Acesso: 19 de outubro de 2009.

BRESSER-PEREIRA, L. C. **A crise do Estado.** São Paulo: Nobel, 1992.

_____. **O real e o ciclo político.** *Folha de S. Paulo*, 19/06/1994.

_____. **O consenso do atraso.** *Folha de S. Paulo*, 10/07/1994.

_____. **O fim do triunfalismo neoliberal.** *Folha de S. Paulo*, 17/07/1994.

_____. **A Reforma do estado dos anos 90: lógica e mecanismos de Controle.** Brasília: Ministério da Administração Federal e Reforma do Estado, 1997. 58 p. (Cadernos MARE da reforma do estado; v. 1).

_____. **Reforma do Estado para a cidadania: A reforma gerencial brasileira na perspectiva internacional.** São Paulo, Editora 34, Brasília, ENAP, 1998.

_____. **Gestão do Setor Público: estratégia e estrutura para um novo Estado.** In: BRESSER PEREIRA, L. C. e SPINK, P. (2005a, 21-36).

_____. **Da administração pública burocrática à gerencial.** In: BRESSER-PEREIRA, L. C. e SPINK, P. (2005b, 238-70).

_____. **Os primeiros passos da reforma Gerencial do estado de 1995.** Trabalho escrito para ser publicado em livro organizado por Maria Angela d'Incao sobre o governo Fernando Henrique Cardoso. Versão de 11 de setembro de 2008. Manuscrito digitalizado.

BRESSER PEREIRA, L. C. e SPINK, P. **Reforma do Estado e Administração pública gerencial.** 7ª edição, Rio de Janeiro, Editora FGV, 2005.

CAPELLA, Ana Cláudia N. **O processo de Agenda-setting na reforma da administração pública (1995-2002).** Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, UFSCar, 2006. (234 p.).

CARVALHO, Marcelo B. S. A. **A reforma do Estado no Brasil.** Universidade Estado de Campinas: 2002, manuscrito.

COSTA, Lúcia C. **A reforma do Estado no Brasil: Uma crítica ao ajuste neoliberal.** Pontifícia Universidade Católica – PUC de São Paulo: Doutorado em Serviço Social, 2000, manuscrito.

FIORI, J. L. **Os moedeiros falsos**. *Folha de S. Paulo*, 03/08/1994 (Cadernos Mais!).

_____. **O Vôo da Coruja: uma leitura não liberal da crise do Estado desenvolvimentista**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1995.

MARTINS, Humberto F. **Uma teoria da fragmentação de políticas públicas: desenvolvimento e aplicação na análise de três casos de políticas de gestão pública**. Rio de Janeiro: tese de doutorado apresentada à Escola Brasileira de Administração Pública e de Empresas, 2003.

MELO, M. A. **Reformas constitucionais no Brasil: instituições políticas e processo decisório**. Rio de Janeiro: Revan, 2002.

OLIVEIRA, Francisco de. **O culto a Moloch: Bresser Pereira e a reforma gerencial do Estado**. In: BRAVO, Maria Inês S. et alli (Orgs). *Política social e democracia*. São Paulo: Cortez, 2002, págs. 139-147.

PÓ, Marcos Vinicius e ABRUCIO, Fernando Luiz. **Desenho e funcionamento dos mecanismos de controle e accountability das agências reguladoras brasileiras: semelhanças e diferenças**. *RAP – Revista de Administração Pública*, Rio de Janeiro 40(4): 679-98, Jul. /Ago. 2006.

REZENDE, F. da C. **Por que falham as reformas administrativas?** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

SOUZA, Antonio Ricardo de; e ARAÚJO, Vinícius de Carvalho. **O estado da reforma: balanço da literatura em gestão pública (1994/2002)**. *Revista do Serviço Público*, Ano 54, nº2, Abr-Jun, 2003, 61-98.

Jornal consultado

Folha de S. Paulo, Arquivos on-line da Folha de S.P., disponíveis em:

<http://www1.folha.uol.com.br/folha/arquivos/>. Foram consultadas as edições do período entre maio de 1994 e dezembro de 1995.

Pré-Sal e Questão Nacional: qual o alcance do poder do capital quando o assunto é petróleo?

Arthur de Aquino¹

Resumo: O texto consiste numa abordagem de cunho metodológico sobre o tema da redefinição dos marcos regulatórios do petróleo, particularmente relacionado ao dilema da camada pré-sal. O texto sugere que o papel do Estado e a intervenção da economia consistem na questão preponderante, e que por isso a melhor explicação da política governamental está na corrente que atribui centralidade ao poder do capital, no quanto, mais ou menos, ele afeta decisões sobre políticas. O texto sugere que o Estado está disposto a contrariar os interesses corporativos empresariais de peso no processo, o que evidencia sua capacidade de crescer de forma relativamente autônoma frente à sociedade e elites econômicas. Todavia, antes de optar por alguma posição mais definida, este texto propõe uma agenda de pesquisa acerca desta tensão que vem se desenvolvendo nos últimos três anos.

Palavras-chave: Ciência Política, políticas públicas, Pré-Sal, petróleo.

Abstract: The paper concerns to methodological approach about petroleum regulatory marks redefinitions, in fact on the under salt layer problems. The paper suggests which such State's role as intervention in economy concerns in a preponderant matter, so the main governmental policies explaining is in segment which attributes centrality to capital power, how much just about this power affects decision-making. The paper suggests to States able to confront the mains corporative interests on stage setting, so clear his capacity to grow by relative autonomy means in front of society and economic elites. However, before to opt by some defined position, this paper offers a research agenda about this struggle which grew during last three years.

Keywords: Political Science, public policies, Under Salt, petroleum.

¹Mestre em Ciência Política pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e professor da Etec-Cepam Escola Estadual Técnica de Gestão Pública.

Introdução

Esse texto consistirá em considerações metodológicas sobre o tema das mudanças no marco regulatório do regime de exploração de petróleo na camada pré-sal à luz da literatura pertinente à área de análise de políticas governamentais, que enfoca o poder do capital sobre políticas. É desafio à pesquisa futuramente responder: quanto na questão do pré-sal *está o Governo disposto a entrar em choque com os interesses das empresas?* ; A mudança do regime de exploração do petróleo (de concessão para partilha) refletiria tal posição do Governo *versus* a das corporações empresariais?

A redefinição do marco regulatório, com relação ao vigente desde a Lei do Petróleo de 1997, altera também uma série de relações entre os entes federados no Brasil. Isso porque estados não-produtores querem participar de maneira mais significativa do produto gerado pela exploração no pré-sal, assim como a própria União tem interesse em formar um fundo social proveniente dos rendimentos gerados pelos *royalties* que as empresas pagam ao Estado pela produção petrolífera.

Ao que tudo indica, a mudança no regime de exploração do petróleo e a redistribuição dos *royalties* para os entes federados guardam relação entre si, mesmo porque a proposta de mudança – que ficou conhecida como ‘Emenda Ibsen’ – dos marcos regulatórios fora composta de quatro projetos, os quais versam em simultâneo sobre o assunto. O fato dos quatro projetos serem encaminhados ao mesmo tempo versando tanto sobre a redefinição da distribuição dos *royalties* quanto à mudança do regime de exploração sugere um comportamento bastante proativo da União frente a outros atores políticos envolvidos.

Wilson (1980) argumenta que o central na análise de políticas públicas seriam dois binômios combinados: custos/ benefícios casados com dispersos/concentrados

Quadro 1: tipos de políticas quanto à redistribuição de recursos

	Concentrados/ Dispersos	Dispersos/ Concentrados
Custos/Benefícios	Custos concentrados Benefícios dispersos (I)	Custos Dispersos Benefícios Concentrados (II)

A situação I é a menos provável em vista de que seria necessária uma organização da maioria, o que é menos provável que a situação II, a qual pede apenas que a minoria se organize frente à maioria. Outro fator é que os benefícios dispersos na maioria passam despercebidos, de modo que a *accountability* é menor, às vezes nenhuma.

No caso do pré-sal existe uma curiosa inversão dessa lógica uma vez que a maior parte dos Estados se organiza para reverter a situação dita mais provável: o atual marco regulatório do pré-sal é uma situação de custos dispersos para a Federação com benefícios concentrados para Rio de Janeiro e Espírito Santo principalmente, e para os Municípios produtores daqueles estados. A emenda Ibsen significará uma política de ganhos dispersos para todos os estados e Municípios da Federação, feita pelo FPM (Fundo de Participação dos Municípios) e FPE (Fundo de Participação dos Estados) e sem distinção entre produtores e não-produtores, com custos concentrados para Rio de Janeiro e Espírito Santo, principalmente, os quais arcarão com os custos operacionais da extração do petróleo na camada pré-sal.

A exceção à regra é possível neste caso provavelmente porque o benefício disperso será suficiente para o conjunto de alianças necessário ao apoio da emenda Ibsen. O fato dos quatro projetos terem sido encaminhados ao mesmo tempo também sugere a possibilidade do Estado pegar a “carona” na luta entre os entes federados pelos *royalties* a fim de afirmar sua posição frente aos retornos crescentes futuros dos rendimentos do petróleo no mar territorial. A recente descoberta do poço de Libra vem apenas reforçar essa tendência².

Limites e impasses na redefinição dos marcos regulatórios do petróleo

A redefinição do marco regulatório do pré-sal consiste numa nova regulamentação de redistribuição dos rendimentos provenientes da exploração do petróleo. O “pré-sal” localiza-se a uma profundidade aproximada entre 7.000 e 8.000 metros abaixo do substrato marinho, compreendida horizontalmente por 800 km de extensão, abrangendo do estado de Santa Catarina até Espírito Santo, passando por São Paulo e Rio de Janeiro³. A exploração vinha sendo feita no regime de concessão, no qual empresas selecionadas em licitação pública operavam a extração do petróleo pagando à União *royalties* referentes à produção.

² Ver <http://economia.uol.com.br/ultimas-noticias/redacao/2010/10/29/governo-anuncia-megarreservas-no-pre-sal.jhtm?action=print>

³ Para uma explicação do pré-sal em termos geológicos, ver <http://noticias.uol.com.br/bbc/2010/03/18/entenda-a-polemica-sobre-a-distribuicao-dos-royalties-do-petroleo.jhtm> ver também http://veja.abril.com.br/idade/exclusivo/perguntas_respostas/pre-sal/

No regime de concessão as empresas pagam valores pré-determinados e assumem o risco do empreendimento, arcam com os custos, porém ficam com a produção toda. O regime de concessão estava previsto pela lei 9.478/1997, “Lei do Petróleo”, e ainda vale para jazidas já licitadas. Nessas jazidas a Petrobrás participa e/ou lidera todos os consórcios participantes (Fernandes: 2010 p.1).

Houve mudança no regime de exploração com relação às jazidas que irão ser licitadas. A mudança será do regime de concessão para o regime de partilha. Pereira (2010) sugere que haverá aumento do Governo Federal sobre o produto do pré-sal, uma vez que pelo regime de partilha as jazidas serão, do início ao fim, pertencentes à União, sendo que ela mesma participa da exploração e da participação direta dos rendimentos, além de receber pelos *royalties* dessa exploração, por outras empresas privadas.

Entretanto, temos que levar em conta que no regime de partilha os custos são mais facilmente pagos ao Estado. Isso porque no regime de partilha a produção oriunda das explorações iniciais podem servir como *cost oil*, ou seja, destinada a cobrir os gastos que as empresas tiveram com pesquisa de petróleo e montagem de infraestrutura para exploração de novas jazidas⁴, o que mostra ser de interesse das empresas, cujos custos poderão ser ressarcidos de maneira mais rápida. O fato da Petrobrás ainda ser a empresa majoritária em todos os consórcios também dificulta dizer o quanto essas empresas privadas estão de fato assumindo algum risco mais significativo, risco esse ainda diminuído com a mudança do regime de exploração da produção de petróleo. Evidentemente, tal risco, como assinala Igor Fuser, é transferido para a Petrobrás, a qual aposta, como uma profissão de fé, no investimento à exploração do pré-sal de risco cada vez maior e galopante. Fuser chama a atenção para o fato de que é necessário apreciar a questão também e, fundamentalmente, pela ótica da difícil viabilidade do sistema capitalista globalizado em termos da necessidade – também cada vez maior – de energia abundante, do qual decorrem graves consequências em termos ambientais e humanos.⁵

Dessa maneira é necessário concordar com Hage (2009, p.24) no sentido de que o regime político, se autoritário ou democrático, não se reflete pela escolha do modelo de partilha ou concessão. Hage argumenta que a escolha por tal modelo varia de acordo com as necessidades de produção: onde menor for o risco e maiores os ganhos futuros, o Estado tende a promulgar pela partilha; quanto maior o risco e menores os ganhos, a opção é pela concessão. Quanto aos ganhos futuros, parece existir um consenso entre os

⁴ Ver Agência Inversia (2010).

⁵ Ver entrevista ao Tv diplomatique (in <http://mais.uol.com.br/view/3g35rrkygbm5/entrevista-igor-fuser-04029B3560E4B963C6?types=A>, acessado em 23/09/2011).

analistas de que tais rendimentos prometem uma alavancagem colossal da produção petroquímica, assim como o aumento absurdo da riqueza que dela, ao que parece, será provida; todavia o elemento do risco cada vez maior na extração é o elemento crítico da questão, risco esse que o Estado vem assumindo como uma verdadeira profissão de fé em nome do desenvolvimento. Tal postura também é contrapeso à imensa deficiência tecnológica do Brasil frente aos desafios econômicos e naturais do qual decorrem a exploração na camada pré-sal, profundidade essa até agora sem precedente.

Foi após a mudança das regras para o regime de exploração que houve transferência de tecnologia para a área do pré-sal (LIMA:2010), pelas três principais empresas: FMC (americana), Baker Hughes (americana), e Schlumberger (franco-americana)⁶. Mas a mudança do regime de exploração parece não apenas interessar às empresas, mas também joga papel decisivo nos conflitos inerentes à organização política nacional em pacto federativo.

Reforça esse argumento o fato do grupo representante dos Estados interessados na mudança de redistribuição dos royalties do petróleo defender o regime de partilha. O interesse pelo aumento da Federação na participação do produto gerado pelo petróleo do pré-sal situa-se no dilema entre os entes federados numa divisão pretensamente “mais justa” dos rendimentos entre tais entes, acerca desses *royalties* pagos pelas empresas ao Governo⁷.

Os *royalties* consistem em pagamentos devidos a uma pessoa física ou jurídica pelo uso de propriedade exclusiva. No caso do petróleo encontrado no mar territorial brasileiro na camada pré-sal, os *royalties* diferenciados vinham servindo como indenização aos Municípios participantes diretamente da extração do óleo - no caso os Municípios que recebem o óleo no continente. Esses Municípios alegam que existem custos operacionais com o desembarque do petróleo, o que justificaria uma fatia maior no rateio dos rendimentos do pré-sal.

No modelo vigente desde a Lei do Petróleo de 1997, Estados e Municípios que são afetados diretamente pela atividade de extração do petróleo marinho – doravante “Estados e Municípios produtores” – são beneficiados no rateio dos rendimentos oriundos dos *royalties*, de modo a serem beneficiados por pretensos prejuízos decorrentes da atividade extrativa do petróleo. Tal argumento na verdade esconde um forte desequilíbrio federativo, evidenciado

⁶ Folha de São Paulo. 27/07/2010, página B7.

⁷ Ressalte-se que a organização política e territorial brasileira é *federal*, ou seja, é uma composição de *entes federados* autônomos e coordenados entre si, compartilhando competências exclusivas, privativas, comuns e concorrentes. São entes federados no Brasil: União, Estados, Distrito Federal, e Municípios. O federalismo é clausula pétrea da Constituição de 1988. Ver Brasil (1988, Título III, art 18-34).

na comparação entre o pagamento de royalties (subtraindo-se as participações especiais) a Municípios “produtores”; é patente a diferença positiva a favor dos Municípios fluminenses em comparação, por exemplo, com Santos/SP – favorecido com a renda oriunda dos royalties do petróleo produzido na bacia de mesmo nome. Outra comparação elucidativa é a diferença abismal entre o pagamento de royalties do petróleo entre Municípios produtores e não-produtores em geral, assim como entre os estados⁸.

Em vista dessa redistribuição altamente assimétrica, Estados ditos “não-produtores” vinham desde 2007 organizando interesses em vista de uma reorganização desse modelo. Na época, o Governo mandou ao Congresso quatro projetos de lei com vistas à mudança dos marcos regulatórios. No modelo atual, os royalties são divididos entre União, Estados e Municípios, sendo que os ‘produtores’ recebem mais. Até o ano de 2010, e de acordo com Mattos (2010):

União = 40%

Estados produtores = 22,5%

Municípios próximos ao petróleo = 22,5%

Estados e Municípios (via fundos de participação) = 7,5%

Municípios afetados por custos operacionais de extração = 7,5%

Pela proposta do Governo, Estados e Municípios do resto da Federação participariam de maneira mais significativa do rateio dos rendimentos do pré-sal. A proposta seria redistribuir os royalties pelos próprios fundos de participação, mas preservando ainda os Municípios próximos à área de extração, que sofrem com aqueles custos operacionais. Assim, pela proposta⁹:

- Estados produtores = 26,25%
- Estados que não produzem = 22%
- União = 20%
- Municípios produtores = 18%
- Municípios que não produzem = 8,75%

⁸ Ver <http://inforoyalties.ucam-campos.br/>

⁹ Ver G1: 2010a.

- Municípios afetados marginalmente por custos operacionais de desembarque de óleo = 5%

Um problema patente na Federação Brasileira é a desigualdade regional. A opção pelo federalismo consistiu justamente em tentar equilibrar essa situação, meta comumente chamada de “equilíbrio federativo”. Foi nesse contexto de jogo de interesses que vinha sendo proposta desde o final de 2009 uma emenda constitucional que altera a relação entre os entes federados no rateio dos rendimentos do pré-sal. Os defensores dessa reorganização – notadamente políticos de Estados altamente desfavorecidos no atual (des) equilíbrio federativo – propuseram e formularam, portanto, emenda constitucional que altera a distribuição dos próprios *royalties*. Essa emenda vem sendo chamada de “emenda Ibsen”, fazendo referência ao deputado Ibsen Pinheiro.

Essa emenda foi aprovada recentemente na Câmara dos Deputados¹⁰. Proposta considerada radical, defende que não haja diferenciação entre Estados e Municípios que produzam petróleo ou não. Essa emenda ainda pretende regulamentar tanto o petróleo do pré-sal quanto no restante do território brasileiro.

Assim, ficaria o rateio dos *royalties* pela “emenda Ibsen”:

- União = 40%
- Estados e Municípios, indiferentemente = 60%

A redistribuição dos *royalties* se daria pelo Fundo de Participação dos Municípios (FPM) e pelo Fundo de Participação dos Estados (FPE) que usam como critério de redistribuição: população local e renda *per capita*. Rio de Janeiro, Espírito Santo e, mais timidamente, São Paulo, argumentam que existiria queda vertiginosa da arrecadação, o que comprometeria orçamento para políticas públicas, funcionamento do aparelho estatal, e obras de infraestrutura em geral – notadamente também as relacionadas à Copa de 2014 e Olimpíadas de 2016.

Uma celeuma fora criada quando o deputado Ibsen Pinheiro propôs que os *royalties* fossem distribuídos igualmente via FPM e FPE excluindo a União, o que não foi aceito pelo Rio de Janeiro. Noutra, propôs que a União arcasse com os prejuízos, de maneira focal e objetiva, decorrentes da exploração petrolífera nos Estados produtores, o que foi

¹⁰ Ver G1: 2010b

categoricamente rejeitado pelo Governo, na pessoa de Romero Jucá¹¹, o qual sugeriu a separação desse tema na agenda com relação ao marco regulatório do pré-sal.

Minas Gerais, Piauí, Rio Grande do Sul, e Mato Grosso vêm defendendo calorosamente a “emenda Ibsen”. Isso porque argumentam que essa é a chance de conseguirem vencer fortes pontos de estrangulamento em seus estados, tais como a questão da pobreza, da infraestrutura, o problema da seca (no caso do nordeste), e do desemprego. Argumentam ainda que essa é a chance de chegarmos num verdadeiro equilíbrio federativo. Além disso, os quatro projetos, os quais versam pelas mudanças no marco regulatório, tem como pano de fundo a criação de um fundo social e de desenvolvimento, o que tanto justifica a mudança no regime de exploração quanto na redistribuição dos *royalties*.¹²

Cabe também ressaltar que a mudança para o regime de partilha implica no controle, mas não necessariamente nos rendimentos, das jazidas pelo Governo. Esse é um elemento de fundamental importância porque é a garantia que as empresas têm de que a exploração do petróleo não vai causar um forte desequilíbrio do câmbio seguido de desindustrialização, situação conhecida como “doença holandesa.”¹³

Nos planos do Governo, persistindo o regime de concessão, haveria – para evitar o desequilíbrio cambial – o controle do fluxo oriundo da exploração petrolífera por uma agência reguladora apenas para a camada pré-sal, semelhante à Agência Nacional do Petróleo (ANP). Com o regime de partilha, a própria Petrobras, ou uma empresa organizada apenas para o pré-sal, poderia fazer esse controle. É interessante notar que nessa nuance o Governo vem a dirimir o papel das agências reguladoras no processo, uma vez que a mudança nas regras recoloca as empresas públicas no centro da regulação, deslocando o papel que seria da ANP para um *locus* de confiança do (a) presidente da república.

O poder do capital sobre as políticas governamentais.

De acordo com a corrente que atribui centralidade ao poder do capital na *policy-making*, políticas são executadas ou não de acordo com a influência do capital na cena política. Lindblom (1979) argumenta que as empresas, dada sua posição estratégica no conjunto social, conseguem facilmente chantagear a sociedade e o Estado, simplesmente

¹¹ Ver G1:2010c

¹² Ver http://g1.globo.com/Noticias/Economia_Negocios/0,,MUL1287486-9356,00-ENTENDA+O+ANUNCIO+DO+GOVERNO+SOBRE+A+EXPLORACAO+DO+PETROLEO+DO+PRESAL.htm

¹³ para uma discussão mais completa do conceito, ver Nassif (2008)

se anunciarem a impossibilidade de lucro, o qual é por sua vez seu próprio papel social. A crise econômica que demandaria disso acionaria um dispositivo automático de redefinição de prioridades, o que afetaria de cima a baixo a implementação da política pública.

Para esse autor (*idem*, 1982), certas políticas nunca poderiam entrar na agenda uma vez que, automaticamente, existiriam mecanismos que evitariam interesses contra as empresas que ganhassem corpo no processo político, algo que Lindblom chamou de “mente aprisionada”: logo na concepção, políticas que contrariem interesses empresariais são abortadas pelos próprios formuladores. Note que essa abordagem é bem diferente de outras como Wrigth Mills (1968) que atribuem tais mecanismos ao pertencimento ou não nas “altas rodas”: círculos sociais privilegiados de convivência, nos quais se formam redes sociais capazes de afetar as esferas econômicas, políticas e militares. No caso do entendimento de Lindblom o mecanismo é *automático*, dispensando uma convivência pessoal entre os atores envolvidos.

Existiria, portanto, a possibilidade de o Estado entrar em choque de interesses com as empresas e/ou a burguesia? Vogel sugere que tal ambigüidade é falsa, mesmo porque, as intervenções do Estado na economia e na sociedade geram uma série de demandas novas, e no atendimento a essas demandas, as próprias empresas é que são modificadas – ou seja, o Estado é capaz de afetar a forma e a estrutura das empresas.

Przeworski é quem dá a evidência mais clara da possibilidade de choques entre Estado e burguesia. Quando da decisão de participar das eleições, partidos de esquerda europeus no século XIX acabam decidindo por lutar pela mudança social a partir das “regras do jogo” eleitorais, e obtêm êxito, e formam governos diferentes dos consolidados liberais-econômicos, e iniciam uma série de transformações a partir da consolidação dos direitos sociais.

A contribuição dessa corrente, portanto, é mostrar que tanto existem políticas que não ocorrem porque a burguesia não quer, quanto o Estado como complexo institucional coloca limites para a ação da burguesia, e mesmo, empreende políticas públicas contra seus interesses de classe. Por outro lado, o próprio funcionamento do Estado afeta a dinâmica do conjunto social. O debate que Vogel recupera já estava em Galbraith (1982) quando o teórico da “sociedade da afluência” argumentava pelas necessidades exclusivas de um ator robusto como o Estado, necessidades essas que para serem atendidas significariam uma enorme intervenção do Estado na economia, ou seja, a não intervenção era algo impossível; seria, portanto, o planejamento de linha democrática fundamental para a governança.

No caso do pré-sal existe claramente essa complementaridade de interesses entre empresas e Estado. Na verdade o investimento consiste num estrangulamento a ser vencido no caso do pré-sal, e o investimento externo era algo fundamental para o sucesso da extração de petróleo no mar territorial. Apesar da argumentação de que a mudança do regime de concessão para o regime de partilha tenha aumentado o poder do Governo Federal e da Petrobrás sobre o petróleo do pré-sal, é verdade que os ganhos futuros são crescentes, e o regime de partilha oferece a chance de ressarcimento mais rápido do investimento inicial, uma vez que pode ser pago com o produto na forma *cost oil*. Por outro lado, tanto a Petrobras quanto o Governo precisam de novos investimentos para a consecução do projeto – de alto risco, diga-se de passagem.

Uma variável para medir o quanto o Estado está mesmo disposto a disputar espaço com o capital privado será o quanto ele terá de participação na Petrobras S.A., assunto inelutavelmente crítico, uma vez que o Governo aumentou nessa empresa a participação para 40%, e mostra sinais de preocupação com o avanço do capital chinês sobre o mercado de *commodities* brasileiro (FERNÁNDEZ Y FERNÁNDEZ & RENAULT: 2010, p.A12). Essa tendência parece vir se confirmando com as últimas tomadas de decisão sobre a capitalização recorde da Petrobrás. A entrada do Fundo Soberano nesta capitalização – a qual pode chegar a ser a segunda maior entre os acionistas majoritários (OLIVEIRA: 2010) – mostra a preocupação do Governo Federal em jogar de maneira ativa no cenário da capitalização do empreendimento petrolífero.

Outro ‘termômetro’ confiável para se determinar tal grau de intervenção no pré-sal será pela vitória ou não da cruzada do Governo Federal pela mudança no regime de exploração; todavia, esse fato não se explicará por si. Será necessária, de maneira complementar, ver como se posicionam atores e lideranças, de dentro e fora do Estado, com relação ao regime de partilha.

São esses atores pelo lado da sociedade, particularmente ligados às elites econômicas - a Confederação Nacional da Indústria (CNI), Federação das Indústrias do Estado de São Paulo (FIESP), Empresa de Pesquisa Energética, e a Organização Nacional da Indústria do Petróleo (ONIP) - que teriam poder estratégico de veto à política pública, e/ou de condicionar a trajetória do processo de decisão política. Pelo lado do Estado: o Ministério de Minas e Energia, a Agência Nacional do Petróleo, assim como as principais lideranças partidárias e de governo ligadas aos entes federados envolvidos em redefinição. Um mapeamento do *quem é quem* nos bastidores da tomada de decisão responderá se tais mudanças refletem autonomia ou dependência do Estado brasileiro com relação às forças

em disputa, e em que grau.

Conclusão

De fato, parece existir uma relação bastante clara entre a mudança no regime de exploração do petróleo com a redistribuição dos *royalties* pagos pelas empresas ao Estado, e sua redistribuição entre os entes federados. O Governo Dilma Rousseff tanto precisará de investimento externo na exploração do petróleo na camada pré-sal, quanto atender às pressões da sociedade civil pela redistribuição dos dividendos da exploração petrolífera ao manter um fundo social com recursos provenientes do pré-sal. Soma-se ainda a pressão dos entes federados envolvidos geograficamente na exploração do petróleo do pré-sal, cuja ação política pela disputa dos *royalties* – em última instância – afeta também a decisão pela escolha entre um ou outro modelo de exploração.

Isso porque decorre da mudança em tal modelo o aumento da participação da União nos rendimentos oriundos da produção de petróleo. No regime de concessão, vigente desde a Lei do Petróleo de 1997, a empresa arcava com o custo e o risco, mas ficava com toda a produção, devendo à União apenas os *royalties*. No regime de partilha, apesar de dividir a produção com a Federação, ela pode pagar os custos em produção de óleo e gás, o que faz com que o investimento retorne mais rapidamente, vantajoso ainda pensando que a exploração do petróleo na camada pré-sal obterá ganhos crescentes nos próximos anos. O elemento de dúvida aparece porque ao optar pela partilha, o Governo Federal abocanha, além dos *royalties*, mais 33% da produção, haja vista que agora participa dela.

Por outro lado, a mudança para o regime de partilha agrada os investidores nacionais, uma vez que esse regime pressupõe o controle estatal sobre a produção, embora não sobre os rendimentos. Isso dá segurança para empresas e empresários porque é uma garantia contra os efeitos colaterais da produção desregulamentada de petróleo, o que pode causar fortes desequilíbrios no câmbio, seguidos de desindustrialização.

A emenda constitucional, a qual versa pela modificação do marco regulatório do petróleo, foi sancionada no Congresso, mas sua aprovação pelo Poder Executivo Federal provocará um desgaste político entre os entes produtores, a não ser que a União venha a cobrir os ganhos eventualmente perdidos (principalmente com Rio de Janeiro e Espírito Santo), ressarcindo estados e Municípios produtores, o que o Governo não quer.

No plano externo, o Governo Federal está, novamente, entre dois fogos. A questão é até que ponto a Federação irá contra os interesses das empresas envolvidas na extração do

petróleo. A variável por excelência será a participação do Estado nas ações da Petrobras, as quais subiram para 48% no segundo semestre de 2010. Essa ofensiva se justifica pelo avanço do capital do leste asiático em vista do crescimento formidável que a economia brasileira irá experimentar com a exploração petrolífera, e por uma conjuntura de segurança alimentar – caso particular da China.

O fato de o Governo ter acionado o Fundo Soberano com vistas a defender a economia nacional do avanço do capital chinês implica em aumentar a participação do Estado na Petrobras, o que – no limite – vai contra os interesses da burguesia nacional e dos investidores americanos e europeus nas jazidas. Pode ser que essa seja uma evidência de que o Estado brasileiro seja capaz de crescer politicamente frente tanto à sociedade civil quanto às elites econômicas, uma vez que, dada a necessidade de preservação da soberania nacional econômica, seja ele capaz de contrariar interesses empresariais estratégicos.

Todavia, o que permanece como desafio à pesquisa é entender como pensam e se posicionam os principais atores envolvidos no processo de tomada de decisão relativo à redefinição dos marcos regulatórios. A compreensão de posicionamentos e projetos de atores-chave ajudará a responder se a mudança é do interesse do Estado *com* ou *contra* a sociedade e/ou as elites econômicas.

Referências bibliográficas

AGÊNCIA INVERTIA. **Conheça os modelos de exploração do petróleo.** in <http://noticias.terra.com.br/interna/0,,OI3142639-EI8177,00.html>. (Acessado em 10/08/2010)

BACHRACH, Peter & BARATZ, Morton - **Two Faces of Power.** American Political Science Review, Vol. 56, Nº 4, 1962.

BARDACH, Eugene. **The Implementation Game.** in Bardach, Eugene. **What Happens after a Bill becomes a law.** Cambridge: MIT Press, 1997.

BRASIL. Casa Civil. **Sub-Chefia para assuntos jurídicos.** Lei 9.478, de 6 de agosto de 1997. in planalto.gov.br/ccivil/leis/L9478.htm.(acessado em 22/06/2010)

_____. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.** in http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm (acessado em 22/09/2011)

CAPELLA, Ana Claudia. **Perspectivas Teóricas sobre o Processo de Formulação de Políticas.** in HOCHMANN, G & ARRETCHÉ, M. & MARQUES, E. Políticas Públicas no

Brasil. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2007.

ELSTER, Jon. **Peças e Engrenagens das Ciências Sociais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

FERNANDES, Edvaldo. **Marco Legal do pré sal prevê exploração em regime de partilha**. Agência Câmara de Notícias, 02/09/2009, in www2.camara.gov.br/.../139498.html (acessado em 22/06/2010).

FERNÁNDEZ Y FERNÁNDEZ, Eloi. & RENAULT, Alfredo. **A indústria e a ameaça chinesa**. Valor Econômico, 27/07/2010.

FURTADO, Celso. **Dialética do Desenvolvimento**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964.

G1. **Entenda o anúncio do Governo sobre a exploração do petróleo do pré-sal**. 31/08/2009 disponível em: http://g1.globo.com/Noticias/Economia_Negocios/0,,MUL1287486-9356,00-ENTENDA+O+ANUNCIO+D+GOVERNO+SOBRE+A+EXPLORACAO+DO+PETROLEO+DO+PRESAL.htm (acessado em 17/03/2010).

_____. **Veja o histórico do debate sobre os royalties do petróleo**. 11/03/2010a. disponível em: http://g1.globo.com/Noticias/Economia_Negocios/0,,MUL1525450-9356,00VEJA+O+HISTORICO+DO+DEBATE+SOBRE+OS+ROYALTIES+DO+PETROLEO.html (acessado em 17/03/2010).

_____. **Câmara aprova emenda que divide royalties para Fundos de Participação**. 11/03/2010b. disponível em: http://g1.globo.com/Noticias/Economia_Negocios/0,,MUL1525450-9356,00-VEJA+O+HISTORICO+DO+DEBATE+SOBRE+OS+ROYALTIES+DO+PETROLEO.html. (acessado em 17/03/2010).

_____. **Ibsen Pinheiro propõe que União pague a conta por emenda dos royalties**. 16/03/2010c. Disponível em: <http://g1.globo.com/Noticias/Politica/0,,MUL1531977-5601,00.html> (acessado em 17/03/2010).

_____. **Jucá rejeita proposta de a União pagar a conta da emenda Ibsen**. 16/03/2010d. Disponível em: <http://g1.globo.com/Noticias/Politica/0,,MUL1531490-5601,00-JUCA+REJEITA+PROPOSTA+DE+A+UNIAO+PAGAR+A+CONTA+DA+EMENDA+IBSEN.html> (acessado em 17/03/2010).

GALBRAITH, J.K. **O Novo Estado Industrial**. São Paulo: Abril Cultural, 1982. (coleção “Os Economistas”)

GOERTZ, Gary. **Necessary condition theory: what Kingdom, Ostrom and Skocpol have in common**. Draft, 2001.

HAGE, José Alexandre Athayde. **Poder Político e Regulação do Pré-Sal: concessão e partilha**. Meridiano 47: Boletim de Análise de Conjuntura em Relações Internacionais. N.112, 2009, pp.21-25. Disponível em <http://www.doaj.org/doaj?func=openurl&genre=journal&issn=15181219&volume=10&issue=112&date=2009&uiLanguage=en> (acessado em 23/10/2011)

KINGDOM, John W. **Agenda Setting**. in Kingdom, John. **Agendas, alternatives and public policies**. Boston: Little, Brown, 1984.

LIMA, Samantha. **Multis investem em tecnologia do pré-sal**. Folha de São Paulo, 27/07/2010, p. B7.

LINDBLOM, Charles. **The Market as Prison**. Journal of Politics, 1982, (44), pp.324-336.

_____. **Política e Mercados**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

LOWI, T. **American Business, Public Policy Case-Studies, and Political Theory**. in: World Politics, Nº 16, 1964.

MAJONE, G. & WILDAVSKY, A. **Implementation as evolution**. in Pressman, J. & Wildavsky, A. **Implementation**. Berkeley: University of California, 1973.

MATTOS, Rodrigo. **Corte de royalties no Rio não inviabiliza Olimpíada**. in FolhaOnline, 18/03/2010, disponível em: <http://tools.folha.com.br/> (acessado em 18/03/2010).

MICHAEL & RAMESH. **Studying Public Policy: cycles and Policy subsystems**. Oxford: Oxford University Press, 1995.

NASSIF, André. **Há evidências de desindustrialização no Brasil?** Revista de Economia Política, vol.28, nº1, São Paulo, jan/mar 2008. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-31572008000100004&script=sci_arttext&tlng=en (acessado em 21/04/2010)

OLIVEIRA, Ribamar. **Fundo Soberano pode ser 2º maior acionista da Petrobrás**. Valor Econômico, Ano 11, nº 2592, 2010, p.A1.

PEREIRA, Merval. **Óleo Político**. in http://oglobo.globo.com/pais/noblat/post.asp?cod_post=306837&cx=0 09/07/2010 (acessado em 28/07/2010).

PRZEWORSKI, Adam. **Capitalismo e Social Democracia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SABATIER, Paul & MAZMANIAN, Daniel. **The implementation of public policy: a framework for analysis**. Policy Studies Journal, nº8, pp.538-560.

THEODOLOU, Stella. **How Public Policy is Made?** in Theodoulou & Cahn. **Public Policy: the essential readings**. New Jersey: Prentice Hall, 1995.

VOGEL, David. **Political Science and the study of corporate power**. British Journal of Political Science, 1987, nº17, pp.385-408.

WILSON, James. **American Government: Institutions and Policies DC**. Heath and Company, 1980.

WRIGHT MILLS. **A Elite no Poder**. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

Identities and Alterities in Social Sciences:

Debate inaugural do Programa de Pós-Graduação em
Ciências Sociais da UNIFESP/Março 2011

Apresentação

Cynthia A. Sarti¹

Este debate inaugural do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, recentemente criado na UNIFESP, foi motivado pelas possibilidades de articulação das três áreas: Antropologia, Ciência Política e Sociologia. Daí o título do debate, que remete simultaneamente a fronteiras e aproximações.

Quando optamos por criar uma Pós-Graduação em Ciências Sociais tínhamos em mente a perspectiva de demarcar e, ao mesmo tempo, articular cada um de seus campos disciplinares, pensando suas diferenciações em termos da construção histórica de seus respectivos objetos e métodos. Buscamos, assim, não perder de vista um olhar crítico sobre as especializações e a fragmentação do conhecimento que marca a contemporaneidade, pelo que essa fragmentação impediu de ver ou simplesmente excluiu do universo de preocupações do campo científico, em face de sua ênfase no aspecto técnico, e não reflexivo, dos saberes.

Não pretendemos, com isso, apagar ou obscurecer as fronteiras disciplinares, mas, ao contrário, refletir sobre o aprofundamento da reflexão sobre o humano e a vida, possibilitado pela diversificação dos modos de olhar a realidade, dos ângulos a partir dos quais se olha e dos distintos objetos observados. Isso aconteceu num processo que, a partir do século XIX, ampliou o espectro da ciência, fazendo do ser humano, além de sujeito do conhecimento, objeto de investigação empírica, ao demarcar campos disciplinares diversos no panorama do que ficou conhecido como as Ciências Humanas.

A escolha por um programa de Ciências Sociais trouxe consigo, assim, a reflexão sobre os riscos do confinamento disciplinar que pode empobrecer e impedir o alargamento do pensamento pela perda da capacidade de diálogo, quando justamente o lugar das ciências sociais no mundo científico é o de recuperar a totalidade perdida pela fragmentação

¹ Antropóloga, Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais e professora titular no Departamento de Ciências Sociais da Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (EFLCH) da UNIFESP.

do conhecimento técnico, alheio ao humano, que marca a ciência moderna no mundo ocidental. Isso é bastante claro, por exemplo, quando cientistas sociais atuam em outras áreas, fundadas no empirismo das ciências exatas ou biológicas, alheias ao “pensamento crítico” da filosofia e das ciências humanas, entendido como aquele que problematiza não apenas seu objeto, mas também o próprio sujeito do conhecimento e o modo de conhecer das ciências.

Para abrir esse debate nós vamos ouvir o professor Marco Aurélio Nogueira, cientista político, professor titular do Departamento de Política da UNESP/Campus Araraquara, falando com base em seu texto “Complexidade e dialética” - capítulo de seu livro “Em defesa da Política”² - que propõe uma reflexão em torno daquilo que constitui propriamente o “modo de pensar” das ciências sociais, passeando pelas inúmeras questões que essa perspectiva suscita.

² NOGUEIRA, Marco Aurélio. *Em Defesa da Política* [2001]. 2ª edição. São Paulo: Editora Senac, 2005. Capítulo III. “Complexidade e dialética”.

Verdades científicas, pensamento crítico e relativismo cultural

Marco Aurélio Nogueira³

As modernas ciências sociais nasceram na primeira metade do século XIX com o propósito de explicar a sociedade industrial que emergia na Europa e produzia impactos generalizados na vida social. O espectro da crise afirmava-se por todos os lados. Especialmente na vertente que conheceria sua fortuna na sociologia de August Comte e nas concepções positivistas que a ele se seguiram, o tom seria predominantemente organicista, conservador e evolucionista. Imaginava-se que a nova ciência poderia compreender a “doença” que ameaçava o corpo social, salvá-lo da desagregação eminente e reorganizá-lo em novas bases, antepondo ao que se imaginava como sendo uma “revolução contra a ordem” a perspectiva mais tranquilizadora de uma revolução dentro da ordem, pacífica e respeitadora dos termos que o industrialismo entronizava de forma categórica.

Prometia-se a fundação de uma ciência nova nos propósitos e na concepção. O organicismo, ainda que empobrecesse o *corpus* teórico da nova ciência, trazia consigo o compromisso com a busca de uma visão totalizante: não dialética, muito menos materialista, como pretendia fazer o marxismo, mas estrutural e funcional, num movimento que em certa medida clonava o que a biologia havia obtido de sucesso na abordagem dos corpos vivos.

Quiseram as circunstâncias e o avanço da divisão capitalista do trabalho, bem como os diferentes ambientes intelectuais com que aquele novo espírito entraria em contato, que a evolução das ciências sociais viesse a conhecer uma espécie de paradoxo: quanto mais elas se desenvolveram e se institucionalizaram, mais se fragmentaram e se especializaram, a ponto de se afastarem da procura de uma apreensão abrangente da vida social, esforço este que muitas vezes passaram a ver como sendo despropositado, excessivamente abstrato ou metafísico. Para ser objetivo, o conhecimento deveria ser “focado” e sempre respaldado em dados empíricos. Uma espécie de matematização da investigação social insinuou-se desde logo. E o organicismo que dignificara as primeiras operações sociológicas (como, por exemplo, na sociologia de Durkheim) seria trocado por perspectivas de segmentação não necessariamente funcional. Especializava-se para adquirir mais poder de fogo na competição científica e maior controle em termos de provas e objetividade, mas perdia-se no que dizia respeito à compreensão do conjunto da vida social.

³Professor Titular de Teoria Política e Diretor do Instituto de Políticas Públicas e Relações Internacionais da UNESP.

Este é um retrato certamente imperfeito e apressado do complexo processo de nascimento, afirmação e amadurecimento das ciências sociais, que chegam ao século XXI plenamente reconhecidas e institucionalizadas. Elas são hoje ciências adultas, para o bem (já não têm as oscilações de humor típicas da infância e da adolescência) e para o mal (já apresentam alguns sintomas de cansaço e senilidade). Como nenhum adulto rompe em definitivo com sua infância e sua adolescência, é de se imaginar que por debaixo das manifestações oficiais destas ciências pulse muito do velho sonho universalista e totalizante de antes, que o tecnicismo prevalecente vez ou outra flerte com a filosofia, a história e a política, e abra espaço para o retorno do vigor reformador perdido, ainda que em chave conservadora, propondo-se a “salvar” a sociedade do caos e da desagregação que continuam a ameaçá-la. A preservação do diálogo com os “clássicos” – com todos eles –, o compromisso com uma agenda pública abrangente, o interesse em ajudar os cidadãos comuns a alcançarem uma visão mais rica da vida que levam e em colaborar, com isso, para que lutem por sua emancipação, podem ser vistos como elementos que mantêm vivas as ciências sociais, isto é, que as mantêm em processo de atualização e cumprindo uma função social sempre mais relevante.

Se olharmos para a sociedade atual – a do capitalismo globalizado, da vida informacional, tecnológica e em rede – e aceitarmos que sua complexidade nos desafia e espanta, podemos imaginar que o principal problema a ser enfrentado pelas ciências sociais é o do alcance de uma perspectiva que nos ajude a (a) produzir conhecimento a partir de uma multiplicidade de informações, (b) instituir procedimentos teóricos, analíticos e discursivos que estejam revestidos de uma grande capacidade de dialogar com a opinião pública e as consciências individuais comuns, (c) explicar o mundo como um complexo composto de complexos, isto é, como uma totalidade integrada por inúmeras “partes” e dimensões que a explicam e que somente podem ser compreendidas a partir dela.

Este problema também pode ser pensado como sendo o de repor a centralidade da explicação dialética que se vale do método da totalidade concreta.

O ruído derivado das trajetórias especializadas e fragmentadas seguidas pelas ciências sociais é, antes de tudo, um ruído ontológico e metodológico, produzido pelo silêncio no que diz respeito ao caráter unitário e contraditório do ser social. Ele se amplia graças à agenda de pesquisa predominante, que é sempre mais tópica e “focalizada”, produzindo sempre mais informação, mas nem sempre mais conhecimento. E se completa com a frenética segmentação e ressignificação conceitual de que estão impregnados os ambientes

intelectuais em que vivemos.

Há ainda, neste contexto, a ampliação de um problema que parece estar entranhado no modo de vida predominante: o excesso de informação e de especialização convive com certo relaxamento geral, que dificulta aquilo que se costuma chamar de “disciplina intelectual” e faz com que as pessoas passem a pensar de modo quase reativo, sem um verdadeiro esforço de intelecção e compreensão. O quadro geral combina muito conhecimento e pouca reflexão, e está fortemente condicionado tanto pelo vazio ético e utópico em que vivemos, quanto por certa confusão a respeito dos fundamentos, do valor e do sentido do conhecimento.

A situação atual faz com que se combinem, de forma tensa e confusa, duas atitudes que se assemelham, mas que são categoricamente distintas.

Por um lado, a época consolida o reconhecimento do relativismo cultural. Os povos são o que são, filhos de suas histórias, com suas apostas, seus valores, seus modos de vida. Perde autoridade qualquer tentativa de fixar verdades gerais, válidas para todos. Quanto mais o capitalismo globaliza e parece produzir um mundo mais uniforme, em que tudo parece se parecer – quanto mais o mundo se mcdonaldiza e opera em redes que plasmam comportamentos semelhantes --, mais o relativismo cultural trêmula, ancorado nas cada vez mais sólidas plataformas de direitos humanos e na consolidação do reconhecimento dos diferentes, das minorias, dos excluídos.

A vitória do relativismo cultural não tem impedido, evidentemente, que posturas “cultural-cêntricas” ou atos discriminatórios continuem a ser praticados. Mas faz com a época respire ares mais democráticos.

O problema é que o relativismo cultural vem se misturando com que uma idêntica relativização da verdade em filosofia e ciência.⁴

São muitos os que acreditam que, neste mundo em que a autoridade teria sido substituída pela tolerância e a arrogância pela modéstia, pelo reconhecimento do outro e de seus conhecimentos, não seria mais possível existir uma opinião que, por ter maior capacidade de explicar categoricamente um dado problema, teria força suficiente para se impor sobre outras opiniões. Afirma-se, deste modo, que existiriam múltiplas verdades, inerentes a cada um de nós e cambiantes a todo instante; que os diferentes pontos de vista

⁴ O que segue é, na maior parte, uma reelaboração do capítulo III, “Complexidade e dialética”, do meu livro *Em Defesa da Política* [2001]. Segunda edição. São Paulo, Editora Senac, 2005.

se equivaleriam e precisariam ser devidamente respeitados; que, enfim, nenhuma posição poderia reivindicar a posse de uma certeza segura ou de maior capacidade explicativa.

Não creio que se possa referendar esse modo de pensar. Antes de tudo porque a busca da verdade faz parte da aventura humana, tanto quanto o esforço para que uma ideia prevaleça, seduza e convença as pessoas. O relativismo, neste terreno, fica deslocado. Além do mais, levado a seu limite, o relativismo bloqueia o avanço da ciência, esta aposta incondicional num conhecimento capaz de superar os demais e chegar à verdade. Esvazia de sentido o próprio debate político ou cultural, espaço no qual os protagonistas disputam a verdade, lutam por ideias e procuram influenciar o público.

Recusar o relativismo no campo do debate científico não implica rejeitar o valor das opiniões divergentes. A razão crítica moderna, aliás, nunca aceitou que se possa afirmar uma verdade dada de antemão, derivada de fontes estranhas à reflexão e à ponderação (verdades impostas pela autoridade, por forças ocultas, pela idade ou pela experiência, dentre outras), ou mesmo uma verdade superior, intocável. Neste nosso mundo tão abalado por mudanças incessantes e tão "multiculturalista", aliás, não reconhecer isso é no mínimo cegueira regressista.

A admissão de que existem pontos de vista variados, cada um com sua dose de verdade e merecedor de idêntico respeito, não exclui a aceitação da ideia de que algumas verdades são mais verdadeiras do que outras. Pois alguns pontos de vista, por se colocarem numa perspectiva mais totalizante, serem mais perspicazes, incorporarem valores mais generosos ou simplesmente dominarem maior quantidade de conhecimentos e informações, conseguem chegar mais perto do que se costuma chamar de "essência das coisas". O respeito às várias "verdades" não pode ser confundido com a crença cética na impossibilidade de se chegar à verdade ou com a postura que se nega a admitir a superioridade de certas opiniões sobre outras. A ideia moderna de que a verdade é relativa significa basicamente que as conclusões científicas são históricas e precisam ser sempre revistas, não que não se possam alcançar conclusões categóricas.

Aceitar que existem pequenas verdades — e não uma única e grande Verdade —, que as diversas opiniões precisam ser respeitadas e integradas ao processo de conhecimento, é um avanço que se deve à força das transformações em curso. É uma vitória de milhares de intelectuais (do mundo artístico, político-cultural ou científico) que, ao longo dos tempos e contra toda prepotência, empenharam-se em proclamar o valor da liberdade de expressão e da postura crítica, rebelde, inconformista, curiosa, insatisfeita. É uma bofetada

nos mais variados tipos de dogmatismo (político, religioso, estético ou filosófico). E justamente por ser um avanço, não pode impulsionar a difusão de um estado de espírito que, por sua própria "lógica", desarma a crítica e desestimula a saudável luta das opiniões para saber a quem cabe postular a verdade.

Mas o ato de pensar o mundo como um complexo composto de complexos não se reduz obviamente a esta disputa pelo valor da verdade. Desdobra-se numa série de questões, associadas à aquisição de procedimentos metodológicos específicos, que podem ser aprendidos e cultivados, e sobretudo à adoção de um espírito aberto à dúvida e à conquista da autonomia. O pensador marxista Antonio Gramsci, num dos cadernos que escreveu nos cárceres do fascismo, no início dos anos 30, referiu-se claramente ao fato, quando perguntou:

“É preferível ‘pensar’ sem disto ter consciência crítica, de uma maneira desagregada e ocasional — isto é, ‘participar’ de uma concepção do mundo ‘imposta’ mecanicamente pelo ambiente exterior, ou seja, por um dos muitos grupos sociais nos quais todos estão automaticamente envolvidos desde sua entrada no mundo consciente —, ou é preferível elaborar a própria concepção do mundo de uma maneira consciente e crítica, ser o guia de si mesmo e não mais aceitar do exterior, passiva e servilmente, a marca da própria personalidade?” (GRAMSCI, 2011, p.93-94)⁵

O pensamento crítico choca-se permanentemente com a realidade: busca decifrá-la, alcançá-la por inteiro, reunificá-la. É desafiado por ela. Por isso mesmo, pode ser mais ou menos favorecido pelos arranjos sociais e pela cultura prevalecente em cada época histórica. Hoje em dia, por exemplo, ao mesmo tempo em que estamos encharcados de informações e conhecimentos, vivemos num mundo infestado de procedimentos intelectuais marcados pela especialização extremada, pela busca obsessiva de “rigor técnico” e pela exibição de dados e informações. Tais procedimentos embaralham a dúvida metódica, dificultam a consideração do todo e facilitam a dissociação dos planos constitutivos da vida: o individual e o coletivo, o nacional e o mundial, o econômico e o político, o psicológico e o social, a cultura e a natureza. Atrapalham o avanço da compreensão crítica da realidade.

Reitero a hipótese da presente reflexão: se o mundo mundializou-se categoricamente e viu suas áreas específicas integrarem-se sempre mais, não temos como apreendê-lo sem tratá-lo como um *complexo*, um todo que é tecido junto. Isso requer uma inteligência especial: histórica, dialética, totalizante. Em vez de uma inteligência que separa o complexo

⁵ Antonio Gramsci, *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999-2001, Volume 1, p. 93-94.

do mundo em pedaços isolados, fraciona os problemas e unidimensionaliza o multidimensional, como afirma Edgar Morin, precisamos de uma perspectiva que integre, organize e totalize. Só assim teremos como aproveitar de modo pleno as inúmeras possibilidades de compreensão e reflexão propiciadas pela evolução geral dos conhecimentos.

Pensar em termos complexos significa recuperar e atualizar o pensamento dialético do século XIX — o de Marx, sobretudo —, ampliando-o com a incorporação das conquistas teóricas do século XX (a física, a microbiologia, a genética, a ecologia, a inteligência artificial) e com uma dose adicional de “modéstia” intelectual. Trata-se de uma “modéstia” inerente à natureza mesma do pensamento científico — que não pode se pretender onipotente ou imbatível — e que de algum modo se associa à própria maneira como o mundo foi-se reorganizando nas últimas décadas.

As coisas não ficaram mais simples e transparentes somente porque passamos a ter mais conexões e receber mais informações. O mundo que se globaliza produz a sensação de que tudo está integrado e “desintegrado” ao mesmo tempo, de que tudo tem a ver com tudo (e pode, portanto, ser mais facilmente visualizado) mas está atropelado por tensões e oscilações bruscas, inesperadas, difíceis de serem entendidas. Hoje, são muitos os analistas que declaram que o mundo está regido pelo princípio da incerteza, que a instabilidade e a indeterminação tornaram-se regras universais, que ao terminar a Guerra Fria e cair o Muro de Berlim seguiu-se não a era de paz e harmonia que se previa, mas um quadro econômico e geopolítico turbulento, imprevisível, enigmático.

Mas aceitar a tese da incerteza e trabalhar com a perspectiva da complexidade não significa desconfiar da força do pensamento crítico, das suas possibilidades efetivas de promover o conhecimento da essência das coisas e fornecer explicações consistentes a respeito dos problemas do mundo e da vida. Dizer que a complexidade existe não pode implicar a aceitação da ideia de que não há mais, no plano mesmo do real, uma lógica intrínseca, um “centro” organizador ou uma racionalidade que podem ser apreendidos. Não significa, em suma, admitir que o real é “irracional” ou “caótico”. A própria ideia de caos, aliás, na sua formulação mais rigorosa, escapa desta simplificação, pois sugere não que o real é uma bagunça incognoscível, mas sim que ele não está submetido a linearidades simples, mecânicas, nem a determinismos grosseiros.

Pensar em termos complexos significa, portanto, apostar decisivamente no pensamento crítico e em suas inesgotáveis possibilidades. Supõe, assim, que se aceitem

alguns pressupostos fundamentais, inerentes ao modo mesmo como o conhecimento histórico-social tem procurado se afirmar.

Sem qualquer pretensão de esgotar assunto tão abrangente ou de fornecer um roteiro prescrevendo passos a serem dados para se chegar à verdade (ideia que contradiz tudo o que foi dito até aqui), penso que o principal daqueles pressupostos aponta para uma disposição intelectual: ir além dos determinismos sedutores, com suas causalidades rígidas. Pensar dialeticamente só pode significar que aquilo que determina não está descolado do que é determinado, nem o domina do exterior. Só pelo fato de ter o “poder” de determinar, integra-se ao determinado. Ao mesmo tempo, determinar não significa “mandar” unilateralmente no determinado. Aquilo ou aquele que determina é também modificado por seu produto, ou seja, o determinado deixa sua marca no determinador. Há portanto um incessante jogo de determinações recíprocas entre forças desiguais e contraditórias, e cada força individual contribui, a seu modo e com sua potência, para a resultante final, incluindo-se nela. Como tantos marxistas não dogmáticos salientaram diversas vezes, o movimento econômico tem um inegável poder de determinação, mas também sofre as repercussões do movimento político e ideológico que, em última instância, foi por ele mesmo impulsionado.

Outro daqueles pressupostos tem a ver com uma concepção de realidade: a realidade como processo, movimento, contradição, unidade da identidade e da não-identidade. Isso implica que se assuma uma postura intelectual totalizante, que separa e distingue apenas para poder ficar em melhores condições de reunir e unificar. O real é sempre uma “síntese de múltiplas determinações”, como dizia Marx, um processo multidimensional permanentemente submetido ao jogo de contradições que não cessam de se manifestar e se repor. Tudo, no fundo, está ligado a tudo o tempo todo, e o segredo é perseguir o movimento que articula, aproxima e afasta as partes, os fluxos, as determinações. Nas palavras do filósofo húngaro Georg Lukács, “a realidade é unitária no sentido de que todos os fenômenos desenvolvem-se segundo certos nexos causais em certos complexos, com ações recíprocas em seu interior e ações recíprocas de um complexo com relação ao outro”.

Disso decorre que o pensamento crítico se afirma enquanto movimento, sendo, portanto, sempre incompleto: não está vazio de verdade, mas não detém toda a verdade. A razão procede por sucessivas aproximações, e alcança verdades que são sempre parciais e provisórias: “mesmo o melhor saber — escreveu Lukács — só pode ser um conhecimento relativo e aproximativo”⁶ (LUKÁCS, 1969). Por isso, ele está forçado a assimilar o valor da

⁶ Cf. *Conversando com Lukács*, org. Hans Heinz Holz, Leo Kofler & Wolfgang Abendroth. Rio de Janeiro, Paz e

dúvida, da incerteza, da necessidade de rever sempre o que se considera descoberto ou conhecido. Ao mesmo tempo, recusa terminantemente a ideia de que a ciência pode tudo, que é a única forma de saber, tão perfeita que dispensaria até mesmo a arte, a sensibilidade, o conhecimento espontâneo, a criatividade, a imaginação, a religiosidade.

Falando de outra maneira, o real é fenômeno e essência, empiria e concreticidade, luz e sombra, nitidez e opacidade. O pensamento crítico é um esforço racional para ir além daquilo que se vê e se mostra, com o propósito de apreender o que existe. “Toda ciência seria supérflua se a forma fenomênica e a essência coincidissem diretamente”, escreveu Marx em *O Capital*. Precisamente por isso, o pensamento crítico se afirma em meio a uma batalha pela “destruição da pseudoconcreticidade”, retendo e ultrapassando as aparências, os estilhaços do todo, as sombras da realidade essencial, aquele constante “claro-escuro de verdade e engano” que nos confunde e excita. “O fenômeno indica a essência e, ao mesmo tempo, a esconde” ⁷ (KOSIK, 1970, P.15).

Toda modalidade de pensamento crítico em ciências sociais deve conter um esforço para pensar estrategicamente, isto é, para considerar a lógica dos mais diversos atores e empregar as informações que se produzem na ação para enfrentar o que é incerto. Sua meta é “organizacional”, quer dizer, busca organizar e reunir, em vez de separar. A ideia de estratégia, no fundo, contém a perspectiva de que é preciso lidar ou cooperar com o outro como se se estivesse em um jogo social. Os espaços políticos e sociais estão sempre indefinidos: sua natureza é a de oferecer, o tempo todo, oportunidades, ameaças e problemas que desafiam os diferentes jogadores. Pensar em termos estratégicos significa, assim, ter um plano de jogo para vencer dificuldades e aproveitar oportunidades. Mas significa, também, projetar o futuro, desenhando caminhos inexplorados, criativos ou inteligentes para balizar o desenvolvimento da ação futura.

Para poder fazer isso, o pensamento crítico precisa incorporar, sem receio ou atenuação, expandindo-a e adaptando-a aos mais diversos contextos, a ideia de que o homem é um ser que “responde a seu ambiente” (Lukács). Ou seja, um *sujeito* que cria e se auto-organiza: que “constrói os problemas a serem resolvidos e lhes dá resposta com base na sua realidade”. A postulação, aqui, remete a uma visão antropológica e simultaneamente ontológica: o homem é um sujeito que cria e se auto-organiza porque é um ser que trabalha e o trabalho é um “átomo da sociedade e ao mesmo tempo um complexo extraordinariamente

Terra, 1969

⁷ Karel Kosik, *Dialética do Concreto*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1970, p. 15.

complicado”, pois é ao mesmo tempo “uma posição teleológica do trabalhador e a colocação em movimento de uma ordem causal”. O trabalho cria valores de uso, úteis socialmente, e ao fazer isso — ou seja, ao se realizar como atividade vital — mostra-se como um poderoso instrumento de organização e de explicação da vida. Como atividade eminentemente criadora, o trabalho se reveste de dimensão teleológica, ou seja, de capacidade de fixar finalidades: planos, projetos, intenções do sujeito e, ao mesmo tempo, “colocação em movimento de uma ordem causal”, ou seja, produção de algo que não estava presente na intenção originária do trabalhador. Pelo trabalho, além do mais, o homem aprende a se tornar consciente, a escolher alternativas, a ser livre⁸ (LUKÁCS, 1969, p.16).

Todo ato de projetar opera com uma ideia de futuro. Ainda que carregado de compromissos com o passado — passado que é, em si mesmo, repleto de significado, lutas e derrotas, vencidos e vencedores, que se recriam de muitas maneiras —, o projetar é uma deliberada aposta no valor do que é novo, naquilo que se julga merecedor do desejo de ser alcançado: o desconhecido, que pode ser pensado como “racional”. O arranque rumo ao futuro, porém, nunca é simples ou despojado de dramaticidade e resistência. A imagem da história como “um anjo cujo rosto está dirigido para o passado” (Walter Benjamin) é sugestiva. Onde vemos uma cadeia de acontecimentos, este anjo enxerga uma única catástrofe contínua, que amontoa destroços sobre destroços. “Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fecha-las. A tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu. Essa tempestade é o que chamamos progresso”.

Seja como for, podemos empregar esta dialética tanto para valorizar a história quanto para entender seu ritmo. Duas passagens de Marx podem ser úteis neste ponto. Uma delas está na *Ideologia Alemã* (1845): o processo histórico “ocorre muito lentamente; as diferentes fases e os diversos interesses jamais são completamente ultrapassados, mas apenas subordinados ao interesse vitorioso, e vão-se arrastando durante séculos ao lado deste”⁹ (MARX & ENGELS, 1984, p.113). Em *O Dezoito Brumário* (1852), Marx diria o mesmo, mas de modo mais poético: “A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos”. Justamente por isso, o pensamento crítico não tem como “livrar-se” do passado ou negá-lo como história. Sua meta, porém, ao se realizar precisamente como

⁸ Cf. *Conversando com Lukács*, org. Hans Heinz Holz, Leo Kofler & Wolfgang Abendroth. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969, p. 16.

⁹ Karl Marx & Friedrich Engels, *A Ideologia Alemã (Feuerbach)*. Quarta edição. São Paulo, Hucitec, 1984, p. 113.

crítica do presente, do que existe, é jogar luz sobre o futuro. Tal como a revolução social estudada por Marx no século XIX, este pensamento “não pode tirar sua poesia do passado, e sim do futuro”.

Na medida em que é “feita” por sujeitos dialeticamente relacionados entre si e com o ambiente, a história se realiza como algo sempre aberto, não submetido a determinações rígidas ou destinos pré-fixados. É uma sucessão de diferentes gerações, que exploram, cada uma a seu modo, um legado material e espiritual recebido das gerações anteriores. Ou seja, “de um lado, cada geração prossegue em condições completamente diferentes a atividade precedente, ao passo que, de outro lado, modifica as circunstâncias anteriores através de uma atividade totalmente diversa” (MARX & ENGELS, 1984, p. 70).

O reconhecimento do sujeito também serve para que se coloque em outras bases o fascínio exercido pela força das estruturas. A “sociedade” não é uma totalidade com vida própria, como se macro-corpos abstratos conduzissem nossas vidas e agissem por conta própria. Grupos e indivíduos “fazem-se uns aos outros”, como Marx e Engels escreveram na *Ideologia Alemã*, e da dinâmica deste fazer recíproco nasce a sociedade, a história. Trata-se, pois, de um jogo de interesses e projetos que interagem uns sobre os outros e criam uma dinâmica na qual uns prevalecem sobre outros.

Isto ainda nos auxilia a encarar de outro modo o problema da liberdade, do desejo, das vontades e dos interesses. Até onde as estruturas determinam ou podem restringir o sujeito e sua liberdade? Como pensar a questão da limitação e das escolhas? São temas que, sem a consideração do vasto campo das subjetividades, bem como sem a consideração da dialética autonomia-determinação, naufragam num mar de imprecisões. Não se trata, pois, de nenhum tipo de acomodação, de meio-termo, um pouco disso, um pouco daquilo, mas de um esforço para compor planos constitutivos de nossa própria existência.

Se renunciarmos à liberdade (ao desejo, ao interesse, à vontade), nos negamos a nós mesmos: deixamos de ser sujeitos autônomos e não teremos como viver bem a vida. Mas, por outro lado, se não soubermos abrir mão de parte de nossos desejos e interesses, se não soubermos ceder em nome de certos compromissos e projetos coletivos, não teremos como viver em sociedade (grupo, organização) e não teremos como ser efetivamente autônomos.

Conclusão

Creio que este modo de pensar nos ajuda a entender que não é possível pensar a experiência social como um conjunto de ações e um espaço submetidos a rígidos controles

técnicos. A sociedade é espaço humano por excelência. Na política, por exemplo, o peso das paixões, dos interesses, dos desejos e das ideologias é tão forte e tão determinante que deveria afugentar os que a abordam com pretensões esquemáticas e categóricas. O predomínio unilateral e autônomo dos técnicos — a autoridade dos especialistas — empurra o cidadão para os bastidores da decisão política. Como a democracia se sustenta sobre a hipótese de que todos podem decidir a respeito de tudo, ela se choca abertamente com a tecnocracia, pois esta pretende que as decisões sejam tomadas apenas pelos que detêm conhecimentos especializados e estariam preparados para neutralizar paixões e interesses. Os técnicos e seus conhecimentos serão sempre bem-vindos ao campo do governar, do decidir e do administrar, mas desde que se submetam a uma perspectiva maior, que os engloba e disciplina. Se não podemos nem devemos querer dispensar os especialistas, temos de saber como impedir que eles se substituam a todos os demais e colonizem o espaço da política. Deixados soltos, irão nos oprimir. Coisa que, *mutatis mutandi*, também vale para o plano do conhecimento.

DEBATE: Um passeio por questões das Ciências Sociais

Cynthia A. Sarti

O passeio proposto por Marco Aurélio Nogueira no texto referido nos leva por muitos caminhos, como se convidasse o leitor às possibilidades a que o mundo das ciências sociais nos reporta. A Política que se defende aqui vai muito além das questões que demarcaram o campo da Ciência Política propriamente dita, aquela que se delimita como tal no pós-guerra do século passado, para abrir questões existenciais, que dizem respeito a formas de pensar e de estar no mundo, e que, justamente por isso, permitem uma conversa entre as várias áreas das Ciências Sociais naquilo que as une, porque tratam do humano.

O texto consiste num alerta contra os riscos de toda sorte a que estamos expostos se nos deixarmos levar pelas armadilhas de nossa época: o excesso de informação (Para onde nos leva? O que fazer com ela?), o predomínio dos técnicos e a autoridade incontestável dos “especialistas”, que empurram “o cidadão para os bastidores da decisão política”, “os determinismos sedutores, com suas causalidades rígidas”, o particularismo que nos faz perder a noção da totalidade, entre outras... Aponta para as incertezas do caminho que fazem parte da vida, mostrando que podemos não saber exatamente para onde ir, mas se trata de saber para onde não ir.

A defesa da política, que dá o título ao livro, passa, assim, por um enfrentamento que é também da ordem da cultura, numa época supostamente repleta de possibilidades emancipatórias, pela quebra das amarras da tradição, mas que, paradoxalmente, como também nos alertou Anthony Giddens¹⁰, é profundamente restritiva em sua insistência em normatizar - ou disciplinar, conforme Michel Foucault¹¹ - as alternativas que abre. Por isso, diz Marco Aurélio, há que se “assimilar o valor da dúvida, da incerteza, da necessidade de rever sempre o que se considera descoberto ou conhecido.”

Gilberto Velho, em um texto metodológico¹², diferencia o familiar do conhecido, argumentando que não conhecemos o que nos é familiar. Conhecer é precisamente distanciar-se das próprias referências de sentido e abrir-se, assim, para ver sob outra perspectiva. Essa ideia remete à noção presente em um texto de Freud, de 1919, intitulado

¹⁰ Ver GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Editora da UNESP; 1993.

¹¹ Cabe aqui a referência à noção de sociedade disciplinar, como própria das formas de controle das sociedades modernas, desenvolvida por Michel Foucault, desde sua obra *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro, Graal; 1977.

¹² Ver VELHO, Gilberto, Observando o familiar. In: NUNES, Edson de Oliveira (org.). *A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Rio de Janeiro: Zahar; 1978. p. 36-46.

Das Unheimliche, no qual ele trabalha essa ambiguidade na relação existente entre o familiar e o estranho. O texto foi traduzido em português como “O estranho”, tradução que não dá conta da ideia original segundo a qual a angústia frente ao estranho pode ser suscitada pela familiaridade que evoca e não necessariamente pela estranheza, uma vez que as fronteiras entre o familiar e o estranho são nebulosas, complexas.¹³

Marco Aurélio fala da necessidade de uma outra predisposição para olhar o mundo, já que, nos dias de hoje, “as pessoas estão pensando de modo quase reativo, sem um verdadeiro esforço de intelecção e compreensão”. Mostra como as ciências sociais nos brindam com instrumentos que possibilitam um “novo” modo de pensar, condição da boa política e do bem viver. Esse campo do conhecimento – e a política em particular - não se separa, assim, de uma perspectiva existencial que leve em conta o peso das paixões, os interesses, os desejos, as ideologias. Contra toda forma de tecnocracia, diz: a política é o “espaço humano por excelência”.

Entre as várias proposições do texto, pelo qual, por seu caráter convidativo, é fácil se deixar levar, gostaria de enveredar por alguns pontos que interpelam a antropóloga: a crítica ao relativismo, colocada no início do texto; a ideia do ser humano como um “ser que responde”, em sua condição de sujeito, e a importância do pensamento crítico do século XIX para pensar dialeticamente a complexidade da época contemporânea. São eixos, entre outros, destacados no texto, que permitem ao leitor acompanhar o passeio do autor pelas ideias e autores das ciências sociais e trilhar os caminhos que se abrem.

Relativismo e busca da verdade

Logo em seu início, o texto traz a crítica do relativismo naquilo que essa postura elude a questão (universal) da verdade. Se há múltiplas verdades, todas são válidas e tudo se equivale, como estabelecer a verdade como um valor? Prescindimos desse valor? Estamos no âmbito do dilema entre o particular e o universal, caro à antropologia. Marco Aurélio faz alusão à ideologia (liberal) do relativismo cultural que, ao afirmar a necessidade de considerar os valores no contexto cultural de sua enunciação, não enfrenta a questão da existência de valores que transcendem as culturas particulares.

Roberto Cardoso de Oliveira enfrentou diretamente o problema, em um texto publicado no início dos anos 1990¹⁴, em que discute a moralidade como objeto da reflexão

¹³ Ver FREUD, Sigmund. O estranho. Há uma tradução brasileira, pela editora Imago.

¹⁴ OLIVEIRA, Roberto Cardoso. Etnicidad y las posibilidades de la ética planetária. *Antropológicas*, Universidad Autónoma de México, nº 8, p. 20-33, Octubre 1993.

antropológica. Faz a distinção entre o costume (o convencional) e a moralidade, entendida como ação baseada em princípios, sujeita, portanto, à argumentação racional, o que o conduz, a partir de autores ligados à Escola de Frankfurt, à ideia de uma ética dialógica, que se reporta ao plano das normas estabelecidas democraticamente no âmbito de uma comunidade de comunicação e argumentação (conceitos de Karl-Otto Apel) e, ainda, à ideia, influenciada por Jürgen Habermas, de que o gênero humano é dotado de competência comunicativa, pela qual está inexoravelmente exposto à relação dialógica. Nessa perspectiva analisa os casos de conflitos entre grupos étnicos e as ações do Estado ou de instituições religiosas.

Seu artigo contribui para delimitar o campo dessa discussão e dialogar com outras áreas do conhecimento, permitindo diferenciar a postura metodológica relativista que marca a antropologia do relativismo como ideologia que nega qualquer possibilidade de se estabelecer princípios universais compartilhados, estendendo para o plano da “cultura” o liberalismo individualista.

Na antropologia, como se sabe, a postura relativista é intrínseca ao método de trabalho no sentido de que o estranhamento em relação às nossas referências de sentido é condição básica de qualquer conhecimento sobre si e sobre o outro, já que se procura compreender os costumes e valores no interior de culturas concretas. Trata-se não apenas de buscar entender o ponto de vista do outro, mas entender o próprio ponto de vista (do pesquisador) em uma perspectiva relacional e contextual. O um, em qualquer perspectiva, define-se na relação com o outro, o que nos coloca sempre numa posição relativa frente a nosso objeto/sujeito de estudo e reciprocamente coloca o outro na mesma posição em relação a nós. Essa perspectiva não implica, no entanto, a afirmação de que os saberes se equivalem. Reconhecer a condição de sujeito do outro e a legitimidade de seu discurso, não se confunde com a (ingênua) reivindicação de uma suposta simetria entre os saberes, questão que transcende o lugar do encontro do antropólogo com o “nativo”, na pesquisa. Seria ignorar o contexto histórico no qual se dá esse encontro.

O relativismo, sem essa ressalva, leva à negação da política, não apenas como dimensão do poder nas relações sociais, mas também como busca do bem viver, no sentido de vida justa, da “verdade”, como diz Marco Aurélio. Concordo quando ele diz que a insistência em respeitar opiniões - que se supõem - equivalentes leva a achar que “não é mais preciso acatar ordens, regras ou verdades”, como se as noções de autoridade, hierarquia e legitimidade não tivessem lugar numa ordem democrática, numa identificação simplificadora da democracia com a igualdade.

O autor fala da busca da verdade como “parte da aventura humana, tanto quanto o esforço para que uma ideia prevaleça, seduza e convença as pessoas.” Refere-se a esse lançar-se no mundo, que nos põe em movimento diante do outro e faz da política parte essencial da vida. O autor prossegue: “o relativismo, nesse terreno, fica deslocado”. Os argumentos aqui apresentados indicam outra possibilidade, se a verdade não for pensada como um absoluto e se conseguirmos ultrapassar a ideia de que a relação entre o particular e o universal se dá em termos de uma oposição, para pensá-la em termos de um diálogo e uma negociação. Essas dimensões não se opõem como exclusivas, mas ambas, uma diante da outra, modificam seus lugares dialeticamente.

A noção de verdade supõe a universalidade, algo em que, para além das diferenças, todos se reconheçam. A dificuldade reside no fato de que a busca da verdade é mediada pela questão do poder. Este é o ponto nevrálgico atingido pelo relativismo na segunda metade do século XX e que mudou culturalmente o mundo, em suas formas de pensar e viver, quando os oprimidos, sob distintas formas, puderam expressar a opressão específica de que eram objeto e questionar a verdade como discurso do poder, o que não se confunde com a busca existencial de uma verdade, como postulado ético a partir do qual o sujeito se situa no mundo.

A dimensão ética do relativismo está no postulado de que só podemos aceitar a noção da universalidade de uma verdade como resultado de uma negociação, com base no diálogo, já que somos seres que se comunicam, que argumentam (e isso nada tem a ver com ceticismo). Dá-se, portanto, em um processo que é de natureza política e histórica, porque advém desse confronto, do enfrentamento de um conflito e das possibilidades de uma negociação. Aquele que fez valer seu ponto de vista como a verdade, detém, assim, a verdade não como uma entidade abstrata e absoluta, mas como verdade histórica, resultado de um processo político.

O relativismo torna-se ceticismo não apenas por desacreditar na verdade, embora frequentemente seja este o argumento central dos relativistas céticos, mas pela recusa arrogante, nunca enunciada, de participar do jogo político entre protagonistas que se comunicam e argumentam, qualificando o ponto de vista alheio, em termos a serem pactuados e por meio do qual se define a verdade. Jogo que fundamenta um dos pressupostos do pensamento crítico a que se refere Marco Aurélio no texto, o de “alcançar uma regra”, pacto social por excelência.

Vale lembrar aqui o que diz Lévi-Strauss, em sua crítica ao etnocentrismo,

desenvolvida em seu conhecido texto “Raça e História”¹⁵, quando argumenta que a suposição da particularidade irreduzível de cada cultura configura o paradoxo do relativismo cultural, por negar a possibilidade de se estabelecer uma linguagem comum, respeitando as diferenças, a partir da qual se possa dialogar, ceticismo que reafirma uma atitude etnocêntrica. Não há, nessa perspectiva, o outro.

Mas fica a pergunta: como hierarquizar regras? Pelo universo de valores que nos lançam à aventura humana e que define, no plano político, como negociação, com base em uma ética discursiva - na qual todas as partes possam se expressar em sua particularidade -, aqueles que são formulados, sempre provisoriamente, como “mais verdade”. Isto supõe que todas as partes em negociação sejam sensíveis à argumentação, por compartilharem a condição humana de seres comunicativos.

Para não ser absoluta, o que lhe negaria o caráter histórico, a verdade, então, tem que ser sempre provisória, por definição, negociada e renovada permanentemente em novos processos de “luta para saber a quem cabe postular a verdade”. Como outro dos pressupostos do pensamento crítico do texto de Marco Aurélio, a verdade precisa indagar constantemente a si própria: o pensamento crítico é desafiado pela realidade. No equilíbrio entre ambos está o desafio: lançar-se na busca da verdade, levando em conta as alteridades, o mundo à nossa volta. Não pode ser uma busca cega, em nome da “verdade”, negando o outro. Outra vez, a verdade se colocaria no lugar do absoluto. Aqui, a forma é decisiva! Interessa o “como” as coisas são feitas. A verdade pressupõe, portanto, a comunicação dialógica como sua condição de possibilidade.

O relativismo, crítica da razão moderna e ocidental, assim como a busca da verdade, provisória, incerta e imperfeita, como tudo o que é humano, “aventura humana”, *raison d’être* da Política, parecem imprescindíveis à contemporaneidade. A busca do bem viver e da vida justa supõe que ambos venham juntos – articulados e não em oposição - e nisso consiste a complexidade.

A perda da dimensão da totalidade

Entre as críticas ao relativismo apresentadas no texto, está a perda da dimensão totalizante do humano, com a qual concordo, se pensarmos que este é um sério risco a que a perspectiva relativista deve estar permanentemente atenta. Esse risco está associado à

¹⁵ Ver LÉVI-STRAUSS, Claude. Raça e história [1952]. In: Antropologia estrutural dois. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; 1989.

paradoxal eclosão dos movimentos sociais de cunho identitário a partir da segunda metade do século XX.

Os movimentos de cunho identitário, com base nos distintos marcadores sociais – gênero, raça, etnias, gerações – que recortam a sociedade, afirmaram identidades particulares dando visibilidade a formas de desigualdade social até então naturalizadas. Ao trazer para o cenário público da política a questão da diferença, *démarche* histórica que representou um incontestável avanço no sentido da democracia, esses movimentos contestaram o fundamento “universal” dos direitos (a Declaração Universal dos Direitos Humanos e outros documentos oficiais resultantes de acordos internacionais) que negavam, até então, desigualdades sociais, invisíveis a seus olhos.

A afirmação da diferença, necessária para dar visibilidade e desnaturalizar a base social de distintas formas de desigualdade e opressão, implicou, assim, outro foco, alheio à perspectiva totalizante dos direitos, que caracterizou a ação de uma parte significativa dos movimentos sociais, quando baseados em identidades particulares. Algumas análises apontam para a tendência a que, na atualidade, essas identidades se construam politicamente a partir de uma noção positiva de Direitos, que as reifica e essencializa, eludindo a dimensão social e histórica dessa construção. Essas manifestações particularistas reacenderam, sob outro prisma, o tema do possível conservadorismo dos movimentos de cunho identitário. Caímos em armadilhas a que Antonio Flavio Pierucci, em um texto de 1990, chamou de “ciladas da diferença”.¹⁶

Não se trata, aqui, apenas da desconsideração da dimensão estrutural de classe, que entrecorta essas identidades, crítica clássica de uma leitura marxista mais ortodoxa, mas da crítica à negação da alteridade implícita nesses movimentos. O outro é pensado como pólo negativo e perde-se a dimensão relacional e contextual do processo de construção social de identidades. Perde-se, assim, a dimensão da totalidade na qual se inscreve essa construção.

Voltamos à questão da provisoriedade pressuposta no pensamento crítico, que, assim, não pode, por definição, se fixar, “bate-se permanentemente com a realidade”, como diz nosso autor. No momento em que se constitui um pensamento, colocam-se novos desafios e, assim, sucessivamente...

Se a ação de movimentos sociais, constituídos por grupos identitários, significou uma reviravolta libertária no cenário político e social a partir da segunda metade do século XX, sua excessiva auto-referência, levou a uma desconsideração da dimensão da alteridade,

¹⁶ PIERUCCI, Antonio Flavio. Ciladas da diferença. *Tempo social: Rev. Sociol. USP*, v. 2, nº 2, p. 7-33, 1990.

que acompanhou grupos identitários quando voltados exclusivamente para suas questões particulares, dificultando a instituição de qualquer princípio universal para reger a vida social e política, pela perda da possibilidade de um diálogo. A noção de totalidade perdeu-se, nessa perspectiva. Essa desconsideração diz respeito, assim, não apenas à fragmentação e à especialização dos saberes, mas, ao aniquilamento da noção do outro que marca o mundo contemporâneo, manifestando formas veladas, se não de intolerância, pelo menos de desconsideração do diferente, repetindo o paradoxo do relativismo cultural a que se referiu Lévi-Strauss.¹⁷

Diante de um mundo que se tornou global, mundializou-se, integrou-se em áreas específicas, diz Marco Aurélio, não há “como apreendê-lo sem tratá-lo como um complexo, um todo que é tecido junto. Isto requer uma inteligência especial: histórica, dialética, totalizante”, argumenta o autor, que acrescenta ser esta uma condição de possibilidade de compreensão e reflexão da realidade. Traz o pensamento dialético do século XIX, sobretudo o de Marx, para dar conta dessa complexidade.

Pensando numa perspectiva geral das ciências humanas, volto também ao século XIX e, junto ao pensamento de Marx, retomo o pensamento filosófico de Freud, como fazem de maneira muito fértil, a meu ver, os estruturalistas franceses, em particular Claude Lévi-Strauss¹⁸ e Louis Althusser¹⁹, ao propor um paralelo entre a noção de inconsciente e a de luta de classes, para enfatizar a complexidade do real, argumentando que ambas noções postulam uma descontinuidade entre o vivido e o real, ou seja, entre a forma como a realidade se apresenta e a forma como se pode apreendê-la. Descontinuidade presente tanto no marxismo quanto na psicanálise, duas matrizes fundamentais do pensamento ocidental moderno, desenvolvidas no século XIX, por permitirem dessacralizar o lugar da Razão, quebrando a lógica de sustentação do conhecimento científico que se crê neutro, objetivo, passível de comprovação empírica. Ambos – psicanálise e marxismo - postulam, um no plano do sujeito (do psiquismo) e outro no plano da história (da sociedade), a ilusão do ser humano como ser racional, que determina seu destino. Pode, sim, agir sobre seu destino, mas em condições dadas e, em ambos planos, o do sujeito e o da história, não temos plenamente o controle das forças que nos movem.

A essa descontinuidade constitutiva entre o que é e o que aparece (a forma

¹⁷ Desenvolvemos essa questão no texto: SARTI, Cynthia A., BARBOSA, Rosana Machin e SUAREZ, Marcelo M.. Violência e gênero: vítimas demarcadas. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, v. 16, nº 2, p. 167-183, 2006; e em texto mais recente: SARTI, Cynthia. A vítima como figura contemporânea. *Cadernos CRH*, v. 24, nº 61, p. 51-61, 2011.

¹⁸ LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos* [1955]. Lisboa: Edições 70.

¹⁹ ALTHUSSER, Louis. *Freud e Lacan. Marx e Freud*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

fenomênica) Althusser atribui um caráter necessário de conflito, na medida em que o conhecimento vai ter que lidar com uma realidade, tanto psicológica quanto social, cuja marca é a de se esforçar permanentemente por se esconder. Tem que lidar, então, com resistências. Lévi-Strauss disse, ainda em *Tristes trópicos*, que “a natureza do que é verdadeiro transparece logo no cuidado que ele tem em se esconder” (p. 52).

Freud e Marx, segundo Althusser, aproximam-se, então, pela concepção do humano, presente no pensamento de ambos, como um ser constituído a partir da noção de conflito. A dessacralização do lugar da Razão, que se operou a partir do século XIX, tendo em Marx e Freud figuras emblemáticas, segundo a interpretação desses autores, implica, assim, a perda de qualquer ideia de um centro organizador. Somos seres descentrados. A noção da totalidade recoloca-se, torna-se complexa, na perspectiva dialética de Marx e a partir da noção de inconsciente de Freud. Ambas buscam compreender, elucidar, ou pelo menos nomear, os mecanismos – da sociedade e do psiquismo humano - pelos quais nós nos desconhecemos, porque somos movidos, no plano individual e social, por forças que não controlamos.

Os oprimidos, por mais oprimidos que sejam, desorganizam, pela sua ação, a ordem que os oprime, potencialidade que anima o pensamento marxista, e que - a história mostrou, para surpresa dos ortodoxos - se dá sob as mais diversas e surpreendentes formas.

A ideia de complexidade não se confunde com o caos, como aponta Marco Aurélio, mas significa que o real “não está submetido a linearidades simples, mecânicas, nem a determinismos grosseiros”. Nesse jogo complexo entre mundo objetivo e mundo subjetivo, onde tem lugar a política, já que é feita também de paixões e interesses, há um lugar de não-saber e quando pensamos saber, novas questões se abrem (o provisório já comentado). Daí a necessidade imperiosa de um pensamento crítico, daí o caráter libertário da reflexão crítica.

Soa interessante, assim, a ideia de “pensar estrategicamente”, como um plano de jogo para vencer dificuldades e aproveitar oportunidades, como propõe o autor, considerando o ser humano como um “ser que responde”, um sujeito, que atua em seu mundo, embora não necessariamente o saiba e o faça em condições dadas, alheias a si mesmo, mas sobre as quais pode atuar intencionalmente, lugar onde se coloca a questão ética na política, a busca do bem viver.

O reconhecimento do sujeito é, assim, “a chave de muita coisa”, afirmação com a qual concordo plenamente. Ao introduzir a dimensão da subjetividade se está também introduzindo a dimensão do descontrole sobre as forças que nos movem, que é a dimensão

de um desconhecimento e a possibilidade de agir sobre elas e abrir-se a seu conhecimento. Ainda que desconhecidas, essas forças fazem-se presentes, não podemos delas escapar, tanto no plano subjetivo, como objetivo. Essa tensão traduz a própria natureza dialética do social: uma realidade exterior, que se impõe coercitivamente, mas que não existe sem os indivíduos, sem sua ação, que é sempre coletiva, sobre essa realidade, que, por sua vez, a modifica e recria. É a aventura humana referida no texto, que nos lança ao mundo e vem nos dizer que estamos vivos. E porque é desconhecimento, por isso mesmo, nos impele permanentemente ao conhecimento.

Para terminar, se não ousar negar que ciência e política são duas vocações distintas, penso que a defesa da política que faz Marco Aurélio nos remete à proposição inicial do texto, da necessidade de “um ‘novo’ modo de pensar”, mostrando que o mundo da ação – a política - quando associado à indagação constante, movido pela curiosidade, esse atributo tão fundamental à vida, e pelo desejo de saber, aponta seguramente para um mundo melhor.

Reflexões sobre a carreira e a formação do cientista social no Brasil a partir de um contexto biográfico: Júlio Assis Simões

Apresentação

Bruno Puccinelli

Logo no começo das discussões da Comissão Editorial Executiva da Pensata sobre a linha a seguir na primeira edição surgiu a questão: quem poderia contribuir para um debate interessante e instigante sobre as Ciências Sociais no Brasil? E, mais propriamente, os programas de pós-graduação nas áreas formadoras das Ciências Sociais? Questão difícil, por sua amplitude e especificidade, vários aspectos nos vieram à mente: abordar um discurso mais institucionalizado, que ajudasse os diversos leitores a localizarem-se como agentes deste processo, haja vista a política de massificação dos cursos superiores empreendidos pelo Estado brasileiro; ou abordar os aspectos puramente teóricos do processo de pós-graduação a partir de pesquisas específicas traria contribuições importantes, mas também teria suas limitações. Como, portanto, trazer o debate para uma publicação científica de alunos de pós-graduação em Ciências Sociais dirigida a outros alunos, professores e comunidade acadêmica?

A sugestão do nome de Júlio Assis Simões também trouxe novos desafios: abordar a questão do ponto de vista de um jovem professor de Antropologia de uma das maiores universidades da América Latina. Há dez anos atuando nas áreas de sexualidade e de marcadores sociais da diferença, membro do NUMAS-USP (Núcleo de Estudos de Marcadores Sociais da Diferença) e do PAGU-Unicamp (Núcleo de Estudos de Gênero), Júlio Simões tem ocupado importantes cargos institucionais junto a algumas das principais instituições ligadas às Ciências Sociais e à Antropologia. E mesmo com essa aparente pouca experiência frente à docência, tem sido um dos frequentes nomes na ampliação das discussões sobre sexualidade, geração e homossexualidade, se tornando uma das referências na área. É também um dos pesquisadores mais produtivos na antropologia brasileira contemporânea, trazendo novas perspectivas e renovação para a área.

A entrevista a seguir foi realizada numa sala de reuniões na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, numa manhã de sexta-feira em agosto de 2011. A equipe da Pensata foi carinhosamente recebida por Júlio, que nos deu um depoimento honesto, aberto

e bastante completo de sua trajetória profissional e de formação dentro das Ciências Sociais. Parte de sua história nos remete diretamente às transformações recentes pelas quais a pós-graduação em Ciências Sociais tem passado, nos ajuda a compreender sua atual configuração e a pensar nas divisões e caminhos possíveis para que os novos programas, como o da Unifesp, possam se estabelecer. Além disso, apresenta uma reflexão esclarecedora sobre os entraves e configurações existentes para o profissional formado nas Ciências Sociais no que concerne às suas possibilidades de trabalho e formação em nível de mestrado e doutorado.

O relato de Júlio transcende a Antropologia neste debate, trazendo contribuições de cunho institucional, histórico e também teórico, principalmente por sua proximidade com os artigos de Marco Aurélio Nogueira e Cynthia Sarti, presentes também nesta edição da Pensata, e por sua proximidade com a linha de pesquisa do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Unifesp, *Corpo, sexualidade e práticas simbólicas*.

Por fim, mais do que agradecer à recepção e à conversa, gostaríamos de agradecer à generosidade de Júlio em nos receber tão prontamente e contribuir de forma tão ampla e completa para o debate. E esperamos poder compartilhar a conversa com vocês, nossos leitores, a seguir.

Entrevistadores:

Alberto C. Rabelo

Bruno Puccinelli

Kenya J. Marcon

Transcrição:

Rafael M. Tauil

Rubia A. Ramos

Revista Pensata (RP): *Vamos começar a partir do seu perfil como pesquisador e dos temas com os quais você trabalhou, revisamos o seu Lattes e notamos que a sua formação foi de décadas.*

Júlio Simões (JS): Pois é, estou atrasado para fazer a livre docência, porque já passou 2010 (risos). Acho que peguei uma época de transição, de mudança no estilo da carreira. Talvez valha a pena falar um pouco disso, para contextualizar o meu perfil. Nasci em 1957,

sou um pouco mais velho do que os colegas com quem costumo ser agrupado como uma “geração” intermediária no atual Departamento de Antropologia da USP. Acho que essa geração é um pouco como dobradiça, em termos do estilo de carreira que vinha antes e do que veio depois, e talvez eu tenha uma experiência diferente, que me aproxima de certo modo da geração anterior. Pois o que acontecia antes, pelo menos na USP, de modo geral? Para a geração anterior, que nasceu em meados dos anos 1940, ou no comecinho dos anos 1950, o doutorado era como que o trabalho da vida. Assim as pessoas costumavam fazer o doutorado mais tarde. Quando eu entrei no curso de Ciências Sociais aqui na USP, em 1976, muitos dos meus professores não tinham concluído o doutorado. A maioria dos professores tinha mestrado, mas vários tinham se titulado recentemente. Lembro que, quando eu estava no primeiro ano, em 1976, a Maria Helena Oliva Augusto, uma de minhas professoras de Sociologia, defendeu seu mestrado. Outras professoras de Sociologia, como a Heloisa Martins ou a Maria Célia Paoli, por exemplo, tinham defendido seus mestrados não fazia muito tempo, dois ou três anos antes. E na Antropologia tinha também alguns professores bastante jovens, que estavam começando a ganhar experiência em sala de aula e ainda estavam começando o mestrado, como a Sylvia Caiuby e a falecida Aracy Lopes da Silva. Fui aluno delas em 1977 na turma de Antropologia II. Nessa época eu tinha 19 para 20 anos, e elas deviam ter uns 26 ou 27. Pois bem, se vocês olharem o currículo dessas professoras que mencionei, verão que a formação delas também foi de décadas; e que, embora atuantes na sala de aula desde os anos 1970, só iriam concluir seus doutorados ao longo da década de 1980.

RP: *Interessante observar que a idade desses professores citados era baixa, eles eram jovens se comparados com o quadro atual.*

JS: Esse quadro, em que as atividades de docência eram exercidas por um número maior de professores mais jovens, num cenário de crescente “deselitização”, digamos assim, da universidade, tinha a ver com a perseguição política ocorrida na radicalização da ditadura, no final dos anos 1960. Professores importantes foram afastados à força, outros mais jovens tiveram de sair do país, e assim outros jovens estudantes, no começo dos anos 1970 foram promovidos rapidamente à sala de aula. E também porque a pós-graduação estava se re-estruturando, se modificando. Até os anos 1960, a pós-graduação em Ciências Sociais, ou, falando mais especificamente, em Sociologia, na USP, reunia uma reduzida elite de estudantes. Vocês podem encontrar um retrato do que era a pesquisa e a pós-graduação nesse período numa entrevista recente do Leôncio Martins Rodrigues, publicada na *Revista Brasileira de Ciências Sociais* (no. 72, fev. 2010). A partir dos anos 1970 é que a pós-

graduação começa a caminhar para esse jeito que está agora, tornando-se aos poucos menos elitizada e também mais regrada em termos de número de disciplinas e créditos necessários, e também de prazos para a realização das dissertações e teses. Isso é em parte resultado de uma reforma universitária implantada pela ditadura em 1968, através do famoso Parecer Sucupira, que, na USP, extinguiu as cátedras e as coordenações por curso, criando no lugar a organização baseada em departamentos.

RP: *Essa nova formulação da pós-graduação, em parte feita pela ditadura, se implantou subitamente, se formos pensar nos modos com os governos militares agiram.*

JS: Essa sistematização se implantou aos poucos, não foi uma regulação que se impôs de uma vez, enfrentou diversas formas de resistência dentro das universidades e teve ritmos e efeitos diferentes nas diferentes áreas e nas diferentes instituições. Na Antropologia da USP, a pós-graduação nesses moldes começou em 1972, ainda dentro do grande Departamento de Ciências Sociais. Embora não fosse o mais antigo do país, o programa da USP foi, até o começo dos anos 1980, o único que formava doutores em Antropologia. O curso de pós-graduação em Antropologia do Museu Nacional, o primeiro criado no país, em 1968, formou seus primeiros doutores a partir de 1983. Na Unicamp, onde eu fiz o mestrado e o doutorado, a pós-graduação em Antropologia se estruturou também no começo dos anos 1970, mas somente em nível de mestrado; lá o doutorado interdisciplinar, em Ciências Sociais, só foi implantado em meados dos anos 1980. Na UnB, igualmente, o Programa de Pós-Graduação em Antropologia data de 1972, mas o doutorado só foi criado nos anos 1980.

RP: *Havia, certamente, um foco maior no mestrado nessa época.*

JS: Vocês podem notar como o mestrado era importante nesses primórdios da estruturação atual da pós-graduação em Antropologia e em outras áreas das Ciências Sociais. Muitas das dissertações de mestrado produzidas naquele momento tinham fôlego de trabalhos maduros, do que seria um doutorado hoje em dia. E como chamei atenção antes, as regulações de prazo não eram tão rígidas naqueles tempos, de modo que era comum que se levasse cinco ou mais anos para se fazer um mestrado ou um doutorado. Isso ainda aconteceu comigo, eu demorei bastante para fazer tanto meu mestrado quanto meu doutorado, porque isso ainda era institucionalmente possível. Mas esses meus prazos são mais parecidos com os daquela geração anterior que mencionei, e não com o da maioria dos meus colegas mais próximos em idade, que fizeram uma carreira mais rápida na pós-graduação.

RP: *Difícil pensar em prazos longos assim para a conclusão das etapas de uma pós-graduação, não?*

JS: Ainda assim, era um tempo maior do que o de hoje em dia. As bolsas de estudo eram concedidas mais ou menos nos mesmos prazos de hoje, dois anos para o mestrado e quatro para o doutorado. Mas as agências não descontavam o tempo de bolsa que eventualmente se usufruía de outra concessão anterior. Assim, na Unicamp do meu tempo de mestrado, na primeira metade dos anos 1980, era possível obter bolsa da cota de demanda social CAPES ou CNPq e depois pleitear mais dois anos de FAPESP, por exemplo, sem que esse tempo anterior fosse descontado. E muitos de nós começamos a dar aula em universidade antes mesmo de ter completado nossas dissertações. Minha turma de mestrado da Unicamp era bastante forte, muita gente se profissionalizou cedo: Lilia M. Schwarcz, Heloisa Pontes, Marina Cardoso, Nadia Farage, Paulo Santilli, Claudio Coelho. Bibia Gregori era também nossa contemporânea e colega, embora fizesse mestrado na USP.

RP: *E sua experiência na docência, foi semelhante à de alguns de seus colegas, como citado anteriormente?*

JS: Eu tive minha primeira experiência de ensino universitário lecionando Antropologia no antigo Ciclo Básico da PUC-SP, em regime de substituição, com contrato por tempo determinado, em 1986. Depois, de 1987 a 1989, fui bolsista no Programa de Formação de Quadros do Cebrap. Esse nome pomposo e a orientação do programa eram em grande parte invenção do José Arthur Giannotti. Era um programa muito interessante. A ideia era selecionar anualmente jovens de diferentes formações na área das ciências humanas e sociais: Filosofia, História, Economia, Antropologia, Sociologia, Ciência Política. Os selecionados ficavam dois anos estudando no Cebrap e ao final tinham de apresentar um ensaio relacionado ao seu tema de pesquisa de pós-graduação perante uma banca, como se fosse uma “defesinha” de tese. O programa tinha começado em 1986 eu fiz parte da segunda turma selecionada, convivemos um ano com a turma anterior e no ano seguinte com outra leva. Era uma bolsa para você estudar, um tipo de programa de aperfeiçoamento. Em parte era autogerido, a turma definia um programa de leituras, que tinha que ser interdisciplinar necessariamente. Em geral se elegia grandes clássicos para ler, aprofundar, conhecer e confrontar perspectivas diferentes e ultrapassar as fronteiras disciplinares. Esse programa do Cebrap se transformou depois, e acabou no começo dos anos 2000 como um programa de pós-doutorado. Acho que sua trajetória exemplifica e ilustra bem a mudança

drástica por que passou a formação na pós-graduação nestas duas últimas décadas. Um programa de aperfeiçoamento que era dirigido para mestrandos, na segunda metade dos anos 1980 passou a ser, dez anos depois, um programa de pós-doutorado. As agências de fomento pautaram essa mudança, pressionando os programas para que administrassem mais estritamente questões de fluxo, prazo, publicação e se estabeleceu essa espécie de linha de produção em série de teses e dissertações.

RP: *Mas sua trajetória seguiu para além dessa experiência no Cebrap.*

JS: Para além desse enquadramento geral, a minha trajetória teve suas especificidades. Depois do período de bolsista no Cebrap, defendi o mestrado e em 1991 ingressei no Doutorado em Ciências Sociais, que fiz paralelamente a outras atividades, como professor na Escola de Sociologia e Política de São Paulo, e como pesquisador no Departamento do Patrimônio Histórico da Prefeitura de São Paulo, onde ingressei depois de passar num concurso público para a carreira de sociólogo. Meu doutorado foi feito em meio a essas demais atividades. Eu o defendi em 2000, na Unicamp. Em seguida, prestei concurso para o Departamento de Antropologia [da USP], fui aprovado e ingressei como docente no final de 2001.

RP: *Sua formação e atual cargo docente se deu num processo bastante profundo de alteração da pós-graduação no país.*

JS: Esse processo de mudança na formação de pós-graduação e pesquisa se deu ao longo desse lapso de vinte e cinco anos que separam meu ingresso na USP, como estudante de ciências sociais, e meu ingresso como docente no Departamento de Antropologia. Antes o mestrado era muito importante como etapa de formação e como produção de pesquisa. Hoje, é uma extensão da iniciação científica. Antes o doutorado era a culminação de um esforço mais prolongado de pesquisa, em geral realizado quando as pessoas já estavam inseridas institucionalmente. Hoje, é condição para começar a carreira acadêmica.

RP: *Se formos pensar, os prazos ficaram mais restritos para o desenvolvimento de pesquisas em pós-graduação ao mesmo tempo em que as cobranças aumentaram em termos de produção. Há vantagens neste contexto atual, pensando-se as alterações pelas quais passou?*

JS: Nessa situação atual, vejo vantagens e desvantagens. Há uma vantagem, que me parece inegável, que foi a ampliação dos recursos de fomento e do aprimoramento dos seus critérios de distribuição, que hoje atingem mais estudantes e dão uma espécie de

sustentação continuada para a pesquisa. Por outro lado, isso estressa mais a carreira, não só do estudante, mas também do docente, que precisa manter uma atividade regular de orientação em vários níveis, da iniciação científica à supervisão de pós-doutorado, assim como de produção e publicação de pesquisa própria. Isso também é algo que mudou claramente na carreira: o docente não pode deixar de ser pesquisador. De dois em dois anos, ou de três em três anos, conforme o caso, deve-se renovar as solicitações de bolsa de produtividade em pesquisa do CNPq, que representam não só uma fonte importante de apoio à pesquisa como também impactam na avaliação dos pesquisadores e dos programas de pós-graduação.

RP: *Há uma variedade de temas com os quais você trabalhou e de também de referências iniciais, e que ainda são determinantes hoje em dia, tanto das pesquisas no mestrado até as desenvolvidas atualmente, certo?*

JS: Em boa parte tem a ver com o clima da época em que fui estudante de Ciências Sociais e também com a formação que fiz na USP. Olhando em retrospectiva, a segunda metade da década de 1970 foi quando começou a crescer o movimento mais amplo de oposição à ditadura militar. Eu tinha começado a me interessar por política nos anos finais do colegial, ou do segundo grau, que era como chamava então o ensino médio. Mas entrar na USP significou para mim a descoberta de um mundo realmente novo. Na universidade você podia ver coisas que não podia ver em outros lugares, era um centro de discussões políticas e também de discussões mais amplas, existenciais, de comportamento, de valores. Apesar da ditadura, apesar da repressão e apesar da precariedade das instalações físicas do curso de Ciências Sociais, tudo tinha muita vitalidade. No curso de Ciências Sociais na minha época, a Sociologia predominava, ao lado do interesse em política de esquerda. Participei de vários grupos de estudo sobre Marx, materialismo histórico e também Lênin, Rosa Luxemburgo, Trotsky, Gramsci, o elenco de autores da discussão política das tendências do movimento estudantil. Nunca fui exatamente muito militante, cheguei a flertar com o grupo “Liberdade e Luta”, uma tendência trotskista que, pelo menos na minha época de estudante, entre 1976 e 1978, parecia mais divertida do que os outros grupos de esquerda, eles é que puxavam o coro de “abaixo a ditadura” nas manifestações de rua de 1977 e eram os que faziam as festinhas mais interessantes. Participei de várias das grandes manifestações de rua que o movimento estudantil promoveu em 1977. Não estava naquela em que aconteceu a repressão mais violenta, na PUC-SP. A pretexto que estava sendo realizado clandestinamente na PUC um encontro nacional de estudantes que havia sido proibido, a

polícia invadiu e foi feio, foi violento, pessoas foram queimadas com bomba de efeito moral, bomba de gás, foram espancadas e houve prisões, as pessoas foram levadas para o batalhão Tobias Aguiar, na Luz. Bom, mas esse era o clima dos meus primeiros anos de Ciências Sociais, eu tinha medo da polícia, mas achava super divertido e importante estar engajado nessas discussões políticas. Minha turma no vespertino nos anos 1970 ainda tinha uma parcela considerável de jovens da elite, mas também já tinha muita gente mais de classe média baixa, como eu, que vinha da Zona Leste de São Paulo. E eu, como muitos outros colegas, não sabia muito bem o que é que ia fazer com o curso Ciências Sociais. Como é que vou me profissionalizar com isso? O curso me parecia, naquela época, muito envolvente, em que se podia se ilustrar e ganhar uma bagagem importante para atuar em vários campos e era também um lugar para se conhecer muita gente interessante. Mas que não oferecia uma perspectiva profissional clara, fora da academia – e academia parecia ser ainda uma opção apenas para aqueles que podiam se dar ao luxo de dedicar todo o seu tempo somente aos estudos, sem trabalhar, o que não era bem o meu caso.

RP: *E nesse contexto de centralidade da Sociologia e de autores relacionados a movimentos de esquerda, como você começou a se aproximar da Antropologia?*

JS: Meu interesse por Antropologia despertou mais da metade para o final do curso. A Antropologia que se fazia na USP no meu tempo de estudante tinha dois campos de estudo fortes, etnologia e relações raciais, que não me atraíam em especial. Mas havia também a Eunice Durham e a Ruth Cardoso, ambas eram de uma geração ainda anterior à dos meus professores mais jovens, eram uma referência no ensino e na pesquisa em Antropologia. Mas, em virtude de certas querelas institucionais, naquele momento elas estavam na área de Ciência Política, não em Antropologia. Elas costumavam oferecer, em dupla ou individualmente, cursos que cruzavam questões de cultura e política. Os títulos das disciplinas variavam: era *Orientações culturais e orientações políticas*, mas no semestre que eu fiz tinha ganhado um nome mais pomposo, *Sistemas simbólicos e ideologia política*.

RP: *O nome impressiona, de fato.*

JS: Começamos lendo “O ardil do trabalho”, do José Arthur Giannotti, que para nós era um texto super difícil, mas o ponto da Eunice era, creio eu, pensar o simbolismo e a cultura a partir da lógica processual do trabalho em lugar de pensá-los fundamentalmente a partir da metáfora da linguagem ou de uma lógica de sistema. Pois ela estava interessada em dinâmicas, processos, tendências, defendia a pesquisa empírica e estava empenhada em

estabelecer uma interlocução com o marxismo que tendia a predominar na formação daquele momento. Mas isso eu digo em retrospectiva, não era fácil destilar tudo isso quando aluno. De todo modo, o curso prosseguia combinando leituras de *O pensamento selvagem* e da *Antropologia Estrutural*, de Lévi-Strauss, junto com trechos dos *Cadernos do Cárcere*, de Gramsci, que na época estavam espalhados em quatro coletâneas diferentes. Líamos “A lógica do concreto”, “História e dialética”, “O feiticeiro e sua magia”, “A estrutura dos mitos” ao lado dos textos de Gramsci sobre ideologia e senso comum. A *Interpretação das culturas* de Clifford Geertz, uma novidade na época, também estava na bibliografia, mas tinha de ler em inglês, ainda não tinha tradução. A reflexão contida nesse curso vai ser sintetizada pela Eunice Durham no artigo “Cultura e Ideologia”, que ela publicaria somente em 1984. O que me pareceu um grande achado foi não ter mais de pensar ideologia com a camisa de força da “falsa consciência”, somente no registro da “dominação de classe”, e sim como uma forma de conhecimento, de consciência, de organização de sentidos. Depois fiz outro curso com a Ruth Cardoso, *Participação política no meio urbano*, elas estavam interessadas nos movimentos sociais, era um assunto da moda, tanto permitia pesquisa empírica e articular questões relevantes, tanto das Ciências Sociais como da política.

RP: *Esse foi um período importante no desenvolvimento de pesquisas sobre movimentos sociais, não?*

JS: E já nessa época os movimentos sociais não eram mais representados somente pelas mobilizações das classes populares por melhores condições de vida na cidade. Articulavam-se também movimentos ligados a questões da vida pessoal e das então chamadas “minorias”, as mulheres, os negros, os índios, os homossexuais. Parecia o máximo. Então eu pensei, é isso que eu quero estudar, e comecei também a me interessar pela questão da sexualidade. E ao mesmo tempo em que eu tinha minhas questões pessoais da sexualidade, começa a emergir a politização da homossexualidade, o jornal *Lampião*¹ passa a ser publicado, começo a acompanhar todos os números, de 1978 em diante. No começo de 1979, aconteceu a aparição pública do grupo Somos², no evento promovido pelo Ceupes³ e pelo DCE⁴, no prédio das Ciências Sociais. Passei a frequentar as reuniões do Somos em 1979, virei militante de ir a todas as reuniões, participava do que o pessoal do Somos chamava de “Grupo de Atuação” e me engajei na campanha de defesa dos editores do

¹O jornal *Lampião da Esquina*, destinado ao público homossexual, circulou de 1978 a 1981. Faziam parte de seu corpo editorial, dentre outros, João Silvério Trevisan e Aguinaldo Silva.

²Grupo Somos de Afirmação Homossexual, criado em São Paulo em 1978.

³Centro Universitário de Pesquisas e Estudos Sociais do curso de Ciências Sociais da USP, atua como centro acadêmico.

⁴Diretório Central dos Estudantes da USP.

Lampião que sofriam um processo na justiça por ofensa à moral e aos bons costumes. Fiz coleta de assinaturas de professores para um abaixo-assinado contra o processo, a Ruth Cardoso inclusive me ajudou a coletar. No Somos, fiquei logo amigo do Edward MacRae, que era militante e ao mesmo tempo pesquisava o grupo para sua dissertação de mestrado que desenvolvia então na Unicamp, sob a orientação do Peter Fry. Em 1979 fiz um curso de leituras de Foucault, incluindo o primeiro volume da *História da sexualidade*, com José Augusto Albuquerque, outro com Ruth Cardoso, sobre *Participação política no meio urbano*. Tudo isso me animou de fato com a possibilidade de fazer pós-graduação e seguir carreira acadêmica.

RP: *E como foi o processo de decisão de tema e pesquisa para o mestrado? Não se deu na USP, certo?*

JS: Em 1980, fui tentar a sorte na Unicamp, lá estavam Peter Fry e outros professores que eu conhecia de leituras nos cursos, como Mariza Corrêa, Antonio Augusto Arantes e Manuela Carneiro da Cunha, que falavam de temas e questões que me pareciam ter tudo a ver com o que me interessava. E a Unicamp tinha a vantagem de ter um processo seletivo bem mais impessoal do que o que predominava na USP, com projeto, entrevista e prova de proficiência de língua. Minha intenção inicial era trabalhar com sexualidade e política. Mas na Unicamp outras possibilidades de pesquisa se abriram, e acabei mudando de tema. Fui a Diadema estudar participação popular na gestão do PT, inspirado numa abordagem antropológica de processos políticos em nível local, que tinha conhecido por intermédio de Peter Fry, Bela Feldman-Bianco e Alba Zaluar. Diadema era o único município que elegera um candidato do PT, nas eleições de 1982, que marcaram a volta do voto direto para os governadores de estado. Meu contato em Diadema era Maria Helena Moreira Alves, cientista política, que nos primeiros seis meses de 1983 tinha um cargo de secretária de relações internacionais na Prefeitura, era amiga da Bela Feldman-Bianco, que se tornara minha orientadora. Maria Helena funcionava como a principal conexão externa da gestão de Diadema com o PT paulista e nacional e com boa parte dos intelectuais do círculo de interlocução do partido. Ela era irmã do ex-deputado Marcio Moreira Alves, autor do famoso discurso que antecedeu a edição do AI5⁵, em 1968, e que nessa época tinha voltado à cena com um livro chamado *A força do povo*, sobre a experiência de “democracia participativa” desenvolvida pela prefeitura de Lajes (SC). Esse livro catalizou um interesse crescente por meios institucionais de promover discussões públicas em nível local que definissem prioridades coletivas e orientassem planos e ações de governo. Isso foi incorporado na

⁵Ato Institucional 5, responsável pelo endurecimento no governo ditatorial militar.

plataforma dos partidos de oposição, especialmente o PMDB e o PT, nas eleições de 1982.

RP: *O interesse pelo tema dos movimentos sociais o levou a se aproximar do recém-eleito governo municipal petista de Diadema, portanto?*

JS: Meu interesse pelo PT e pela participação popular, no começo dos anos 1980 se juntava com essas ideias de “democracia participativa”, “conselhos populares”, “orçamento participativo”, valorização do município como esfera real de participação política, democracia de baixo pra cima, valorizar soluções “alternativas” para resolver as carências das populações pobres urbanas. Uma mistura meio indigesta de ideias emergentes de “conscientização política”, “desenvolvimento sustentável”, “organização popular” e novas formas de interlocução entre agências de governo e população. Era também uma chance de fazer um estudo “concreto” do PT. O que havia então sobre o PT eram textos programáticos sobre a organização do partido, bem como reflexões mais abstratas, filosóficas e ideológicas sobre o lugar e o significado do PT na política de esquerda. Não tinha ainda nenhum trabalho sobre o PT atuando na vida política real, concreta, de um lugar determinado. O trabalho famoso da Margareth Keck⁶, sobre a formação do PT, que tinha um capítulo de Diadema, foi produzido na mesma época em que eu estava fazendo pesquisa por lá.

RP: *E como foi trabalhar com um tema e objetos tão em voga na época?*

JS: Não foi fácil transformar essa pesquisa em trabalho final. Substancialmente eu tinha o trabalho aparentemente pronto em 1987, quando entreguei o último relatório da minha bolsa FAPESP. Eu tinha quatro extensos relatórios de pesquisa, com um material vasto e diversificado, desde sobre a história política de Diadema até dezenas de registros de encontros, reuniões, sessões da Câmara Municipal. No momento em que devia finalizar a dissertação, fui envolvido pelo programa de Estudos do Cebrap, e as leituras sobre Keynes, Habermas, Wittgenstein, muito importantes para a formação, mas que eu sentia que me levavam para longe de Diadema, do PT, dos dramas e disputas que eu tinha acompanhado e registrado. Nessa época, também, a Bela passou uma longa temporada nos Estados Unidos e não tinha data precisa para voltar. Foi então que decidimos que a Guita Debert orientaria a versão final do trabalho. A Guita leu aquela montanha de relatórios que eu tentara costurar e cuja simples visão já me dava uma mistura de aversão e desespero. Daí a Guita, com sua sensibilidade, inteligência e senso prático, decretou que a dissertação estava praticamente pronta, dando uns toques cruciais de formatação final do trabalho. Daí eu finalmente consegui terminar e defender. Já era 1990.

⁶KECK, Margareth E. - *PT: a lógica da diferença: o Partido dos Trabalhadores na construção da democracia brasileira*. São Paulo: Ática, 1991.

RP: *Sua aproximação com o PT de Diadema tinha a ver também com uma aproximação com o partido?*

JS: Minha relação com o PT sempre foi de simpatizante, em maior ou menor grau, e eleitor não muito fiel. Nunca fui filiado.

RP: *E como você chegou ao tema de sua pesquisa de doutorado?*

JS: No Doutorado, segui trabalhando sob a orientação da Guita, que já pesquisava envelhecimento e formas de gestão da velhice. Entrei num subprojeto associado à pesquisa maior que ela coordenava, sobre associações de aposentados. Inicialmente pensei em acompanhar a questão da mobilização em torno da AIDS e da formação das políticas de combate à epidemia. Cheguei a acompanhar alguns seminários da UERJ e na ABIA, coordenados pelo Richard Parker. Tinha também amigos envolvidos na seção paulista do Grupo Pela Vidda. Mas deixei de lado por várias razões, uma das quais era a carga emocional que assunto representava, remetendo diretamente às perdas que sofríamos de pessoas amigas e queridas. Temi que não desse conta. Então aderi de vez ao projeto maior da Guita. E em 1991 a questão da aposentadoria ganhou uma grande visibilidade, com os protestos dos aposentados contra o governo do presidente Collor. Pois é isso, antes dos “caras pintadas” houve os “caras enrugadas” que foram às ruas contra o governo Collor, aquele moleque autoritário que queria tirar a aposentadoria dos velhinhos! (risos) Passei então a acompanhar os eventos organizados pelos ativistas aposentados e fiz entrevistas com lideranças de diferentes associações. A tese ficou um misto de discussão sobre as mudanças nas políticas de aposentadoria, dos discursos que voltavam a enfatizar a responsabilidade individual ou familiar pelos cuidados do envelhecimento, que era também o ponto central da livre-docência da Guita, que virou livro em 1999, e de uma etnografia política do movimento de aposentados desde a Constituinte até os enfrentamentos com Collor. Inspirava-me, entre outras coisas, nas ideias de conflitos que podem criar e que podem dissolver compromissos sociais entre gerações. A ideia vinha do Albert Hirschmann, conflito como “cola” ou como “solvente”, mas eu temperava com tanta Antropologia quanto podia, não só na abordagem etnográfica, mas me inspirando nos estudos clássicos sobre conflito da Escola de Manchester, que tinham sido meu pão de cada dia no mestrado, e com as discussões da Mary Douglas sobre risco e culpa social.

RP: *Você teve que articular um monte de coisas que fazia ao mesmo tempo?*

JS: É. Fiquei na Escola de Sociologia e Política de 1990 a 2001, só me afastando por um

ano, em 1992, quando a atividade na Prefeitura de São Paulo, no Departamento do Patrimônio Histórico, no final da gestão da Erundina, era intensa e absorvente. A Escola de Sociologia e Política vivia em crise permanente, mas foi lá que aprendi a ser professor de Antropologia. Convivi com um grupo de professores muito animado, a maioria mais jovem do que eu, e conseguimos, no final dos anos 1990, recompor a relação com a mantenedora e institucionalizar um pouco mais a escola e assim revitalizamos o curso de Ciências Sociais. No doutorado eu fiz tudo direitinho, fiz disciplinas, pesquisa, relatórios, mas se deu algo parecido com o mestrado. Estava tudo aparentemente “pronto”, em 1996. Mas entre 1996 e 1998 passei um período pessoal bastante difícil, uma sequência de doenças e mortes na família. Tinha a prefeitura, tinha a Escola de Sociologia e Política e suas crises, acabei virando diretor lá em 1998. Eu naturalmente tinha minhas próprias crises de falta de sentido, e houve momentos em que achei que não terminaria a tese. Em relação à maioria dos meus colegas do tempo do mestrado da Unicamp, eu estava com uma carreira muito menos articulada. Até que enfim me concentrei, terminei e defendi o doutorado, em 2000. Logo depois apareceu a oportunidade do concurso na USP. Meus colegas da Unicamp insistiram para que eu me inscrevesse. Fiz e realmente deu tudo certo, fui aprovado em primeiro lugar.

RP: *Foi quando você começou a trabalhar com os temas que você trabalha hoje?*

JS: Exatamente. De fato, são dez anos que vão ser completados de USP, agora em dezembro de 2011, e a minha carreira acadêmica na pós-graduação, como orientador e como pesquisador dessa discussão sobre sexualidade vem dessa década de 2000. Para isso foram fundamentais as relações anteriores que eu tinha com as pesquisadoras do PAGU – Núcleo de Estudos de Gênero, da Unicamp. Estavam lá a Mariza Corrêa, a própria Guita, Bibia Gregori, Heloísa Pontes, Adriana Piscitelli, que me convidaram a integrar a equipe do projeto temático *Gênero e Corporalidades*. De outra parte, foi fundamental retomar relações com o Sérgio Carrara, a quem eu havia conhecido ainda quando ele concluía a graduação em Ciências Sociais na Unicamp, e que estava à testa da implantação do CLAM, o Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos. A parceria com o CLAM e o PAGU rendeu pesquisas, publicações e fóruns de discussão. Bibia, Sérgio e eu formamos o grupo de *Sexualidade, Corpo e Gênero*, na Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS), que funciona desde 2004. Foram parcerias que tiveram inclusive um papel importante para mudar a cara da discussão da sexualidade nas Ciências Sociais brasileiras, nesta década. Elas ajudaram a fazer com que a discussão deixasse de ser tão centrada no tema da saúde e reabrisse espaço para

reflexões sobre as diversas expressões da sexualidade, performances de gênero, identidades e suas conexões com políticas e regulações. Vale lembrar que o CLAM foi possível por meio do portfólio *Gênero e Sexualidade*, da Fundação Ford. Aliás, é bom notar que a Fundação Ford teve um papel central em toda essa história de transformação da pesquisa e da pós-graduação entre nós, apoiando o Cebrap, o Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) do Museu Nacional e a formação da própria ANPOCS.

RP: *A gente tem pensado nesta clássica divisão que se faz nas Ciências Sociais, Antropologia, Sociologia e Política; como você a vê, inclusive aqui, por exemplo, em departamentos?*

JS: Para começar, talvez seja útil lembrar que a reunião dessas três disciplinas – Antropologia, Sociologia e Ciência Política – no grande rótulo institucional de Ciências Sociais é um pouco uma invenção brasileira (para não dizer paulista ou mesmo uspiana). Em outras tradições nacionais e institucionais, Antropologia, Sociologia e Ciência Política nem sempre estão articuladas. É mais frequente encontrar conexões entre Sociologia e Antropologia, ou entre Sociologia e Ciência Política, mas é mais raro você encontrar as três juntas. Em alguns lugares Ciências Sociais não inclui a Antropologia – pensa-se, antes, em Sociologia, Ciência Política, Demografia, Economia. O curso de Ciências Sociais tem muito a ver com o modelo USP, a partir da cadeira de Sociologia II que o Florestan Fernandes liderou, no qual a Sociologia era a ciência tronco e as outras seus braços especializados, a Antropologia como uma espécie de Sociologia das sociedades “indiferenciadas”, “tribais”, “tradicionais”, não-modernas, enfim; e a Ciência Política era principalmente uma Sociologia Política. Vale lembrar que um dos organizadores principais do PPGAS do Museu Nacional, o Roberto Cardoso de Oliveira, foi estudante de Filosofia na USP e fez seu doutorado sob a orientação de Florestan Fernandes. Nos seus primórdios, o corpo docente do PPGAS do Museu incluía pesquisadores e estudantes que não tinham uma formação específica em Antropologia, mas em Ciências Sociais com forte ênfase em Sociologia, como o Moacir Palmeira. Também cabe lembrar que pessoas importantes na trajetória do Museu, como Gilberto Velho e Ligia Sigaud, por exemplo, fizeram seus doutorados na USP nos anos 1970, sob a orientação de Ruth Cardoso, numa época em que só a USP formava doutores em Ciências Sociais. Talvez se possa dizer que o Museu Nacional, sendo o Programa mais antigo e atualmente o mais bem sucedido, de certa forma paute a emergência da Antropologia como disciplina específica, nos anos mais recentes, no Brasil.

RP: *Isso em decorrência da influência do Projeto Harvard Museu Nacional?*

JS: Não sei se em decorrência dos Projetos. Estes foram certamente importantes para institucionalizar o Museu, que, conforme contou em entrevista recente o Otavio Guilherme Velho (que foi da primeira turma de alunos do Programa) não tinha no começo nenhum apoio da própria universidade, o apoio vinha da Fundação Ford e de um centro latino-americano de pesquisas, ligado à UNESCO. Além do Harvard do Brasil Central, havia também o projeto que envolvia o grupo liderado pelo Moacir Palmeira, que estudava as usinas de açúcar, as *plantations* e as progressivas mudanças nas relações de trabalho, era um projeto com uma interlocução muito forte de Sociologia Política. Seja como for, prevaleceu a tendência de criar programas de pós-graduação autônomos e centrados em disciplinas. A Unicamp, que desde os anos 1970 tinha um programa mestrado em Antropologia importante e inovador, nos anos 1980 seguiu a direção contrária, criando um Doutorado em Ciências Sociais, subdividido em áreas temáticas interdisciplinares, que foi o programa pelo qual me doutorei. Esse doutorado interdisciplinar ainda existe, mas ao lado dos doutorados em Sociologia, Antropologia e Ciência Política, que parecem estar em linha ascendente. A tendência é disciplinar. Recentemente, o REUNI ofereceu a oportunidade de estimular também graduações disciplinares, em Antropologia ou Ciência Política, por exemplo, em lugar de graduações em Ciências Sociais. Na graduação essa tendência disciplinar ainda é mais incipiente, acho que os cursos de Ciências Sociais na graduação vão continuar existindo por um bom tempo, mas não arriscaria nenhuma previsão.

RP: *Uma coisa que percebemos é a tendência a especializações dentro da Antropologia, por exemplo, na Reunião de Antropologia do Mercosul se tem Antropologia da Pesca, Antropologia da Sexualidade, Antropologia da Música, entre inúmeras outras ramificações. Não sabemos se necessariamente todas estas especificações e especializações conversam entre si e fazem um diálogo pertinente.*

JS: Pois é, esse é outro problema, dentro das disciplinas há uma crescente fragmentação temática. Isso talvez seja um dos efeitos indesejáveis desta máquina de produção de pesquisas, por assim dizer. Os temas estão ganhando mais relevância do que propriamente as diversas abordagens. Em boa parte isso parece efeito mesmo da indução das pesquisas por meio dos financiamentos, sendo que algumas destes recortes temáticos respondem, às vezes, também a investimentos estratégicos das agências de fomento.

RP: *A gente poderia também pensar em algum nível de fragmentação teórica em temas próximos? O quanto isto acaba tensionando? Considerando especificamente a área de sexualidade.*

JS: Bem, em todas as áreas podemos encontrar o jogo de disputas do campo intelectual de que fala o Bourdieu, em que as desavenças teóricas formam uma linguagem para expressar uma considerável quantidade de querelas e disputas institucionais, que envolvem um grau variado de projetos e ambições pessoais, de busca por posições de relevância no campo, o que por sua vez implica estratégias de distinção e deslocamento. Acredito que isto é também um tanto inevitável, é parte do jogo do campo intelectual. A fragmentação muitas vezes responde a, digamos, uma especialização de referências, que é uma maneira de você criar uma espécie de escola ou de grupo que se destaca como emergente. Agora, acho também que muita coisa que se passa hoje em dia como grande novidade na abordagem da sexualidade já estava prefigurada em abordagens mais antigas. A questão da performatividade de gênero, por exemplo, que a Judith Butler desenvolve de forma sofisticada, tomando referências da linguística de Austin, está fortemente tematizada no artigo de Harold Garfinkel, com sua perspectiva “etnometodológica”, sobre o “passing” de Agnes, a primeira pessoa autorizada a se submeter a cirurgia de mudança de sexo nos EUA, artigo esse publicado nos anos 1960, 1967 eu acho, e que li pela primeira vez numa disciplina que fiz no mestrado com a Mariza Corrêa. A própria Butler reconhece que suas reflexões sobre o “abjeto” devem muito a Julia Kristeva e Mary Douglas. Não quero dizer que as teorizações contemporâneas não têm novidade, apenas que não vejo somente rupturas, mas também continuidades. Mas isso também tem a ver com o modo como eu entendo a discussão teórica e conceitual em Ciências Sociais, de modo geral. Não estou interessado em manter fidelidade a qualquer paradigma teórico, nem tenho talento ou interesse para desenvolver discussões puramente teóricas. Faço um uso mais pragmático e eclético das teorias. Interessa-me mais como elas ajudam a gente a conhecer, entender ou mesmo formular melhor um problema.

RP: *Como você sente a sua assunção, institucionalmente pensando? É coordenador do Programa de Pós-Graduação em Antropologia, foi diretor da Escola de Sociologia e Política, os quadros ocupados na ANPOCS, na ABA.*

JS: É uma estranha vocação essa de assumir cargos de gestão, eu não acho que possuo especiais qualidades de gestor, são circunstâncias mesmo, cada uma com muita particularidade. No caso da Escola de Sociologia e Política foi porque ela estava numa encruzilhada e tinha que ter uma relação mais profissional com a mantenedora, pois a própria continuidade do curso de Ciências Sociais estava em risco. Essa situação por vezes me obrigou a fazer escolhas que causaram rupturas, inclusive de ordem pessoal. No caso do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, o desafio foi mesmo dar

continuidade aos investimentos feitos anteriormente por outros colegas que me antecederam no cargo, no sentido de melhorar a posição relativa da USP na área. Esses esforços foram recompensados com o ingresso no PROEX neste triênio, que oferece mais recursos e mais autonomia de gestão, mas também implica mais responsabilidades para a coordenação. Atividades de gestão são onerosas, mas também podem ser um meio privilegiado para conhecer o próprio campo intelectual. Sob esse aspecto, participar da Comissão Editorial da RBCS, da ANPOCS, tem sido uma atividade muito interessante. Por outro lado, esse negócio de gestão cansa e toma muito do tempo que poderia ser investido em estudo e pesquisa.

RP: *E as suas pesquisas?*

JS: Caminham dentro do possível, no ritmo que esse estilo de carreira acadêmica atual permite. Além do temático com o PAGU, participei da pesquisa internacional que a Laura Moutinho coordenava, sobre raça, sexualidade e gênero em diferentes contextos nacionais e locais. Uma das coisas que aprendemos nessa pesquisa é que o grau e qualidade dos desentendimentos em torno do que significavam as categorias com as quais operávamos - raça, gênero e sexualidade - nos três universos de pesquisa - EUA, Brasil e África do Sul - era de tal ordem que as comparações ficaram quase inviabilizadas. Em contrapartida, foi possível realizar estudos localizados mais densos, parte dos quais foram reunidos em um número recente dos *Cadernos Pagu*. Durante meu período de licença prêmio, em 2008 pude fazer o livro sobre a trajetória do movimento LGBT, junto com a Regina Facchini, um livro de divulgação, que ambicionou ocupar a lacuna deixada por *O que é homossexualidade*, do Peter Fry e do Edward MacRae. Publiquei há pouco um breve artigo com base em minhas pesquisas sobre envelhecimento e homossexualidade, na revista *A Terceira Idade*, do SESC, que atinge um público não restrito à academia. Tenho um embrião do que pode vir a ser minha livre-docência, articulando essas diferentes experiências de pesquisa focalizando homossexualidade, mas a produção de um texto de fôlego como esse exige uma concentração de tempo de que não disponho no momento.

RP: *Para finalizar: o que você espera das Ciências Sociais nos próximos anos?*

JS: Vou falar mais do ponto de vista de quem tem estado em atividades de gestão. A gente está passando por uma fase de expansão grande não só nas Ciências Sociais, mas expansão universitária. Mal ou bem, os dois últimos governos investiram nessa ampliação. Deu-se também uma interiorização da universidade pública, você tem mais universidades

públicas em lugares mais remotos no interior do Brasil. Que impacto isto vai trazer? O que me parece, por um lado profissional, é que ainda tem campo para pensar em formar mais gente e atuar no campo acadêmico, inclusive das Ciências Sociais, porque ele está em expansão no Brasil. O desafio é saber lidar com as demandas que essa interiorização vai colocar. Isso não afeta muito as grandes universidades e os programas consolidados, mas vai ser uma questão importante para as instituições emergentes. E mesmo os programas consolidados terão provavelmente de enfrentar o desafio de repensar pelo menos alguns aspectos da formação. De certa forma, estamos numa engrenagem que nos obriga a aumentar a formação de profissionais pós-graduados de Ciências Sociais, sem sabermos bem para onde eles irão. Acho que esta é uma angústia. O Estado ainda é o grande empregador dos profissionais de Ciências Sociais, as outras ciências têm outras entradas na vida privada, mas nas ciências humanas o principal empregador é o Estado e ele tem um limite de expansão. Haverá demanda para tantos antropólogos, sociólogos, cientistas políticos? A Antropologia, por exemplo, pode expandir sua área de atuação por meio da produção de laudos periciais, ou pela participação em projetos de “desenvolvimento” – não dá pra tirar as aspas da palavra – que envolvam negociações com comunidades tradicionais ou similares. A Antropologia tem uma face pública, sobre afirmar se um povo é ou não parte de uma comunidade indígena, ou quilombola, ou tradicional, e daí decorre uma série de reivindicações de pertencimentos e direitos. Os programas não deveriam contemplar essa formação em sua grade disciplinar? Outra questão que enfrentamos ainda é: o que se espera de um mestrado? Seria uma especialização a partir de uma iniciação científica, mas este escopo não é claro. Enfim, desafios é o que não faltam.

Reflexões sobre crueldade e tortura**Reflexions about cruelty and torture**

Talal Asad

ApresentaçãoBruno Reinhardt¹Eduardo Dullo²

História, poder e discurso, o último em uma versão atenta à materialidade incorporada (*embodied*) dos artefatos ideológicos, confluem na antropologia de Talal Asad em uma produção teórica marcadamente pós-colonial, que circula de modo mutuamente esclarecedor entre a história recente do Oriente Médio, práticas e conceitos das tradições Islâmicas e a modernidade Ocidental. Nascido na Arábia Saudita, de pais mulçumanos (o pai, um judeu austríaco convertido), Asad passou a sua infância na Índia e Paquistão. Nos anos 1950, mudou-se para a Escócia, onde se graduou em Antropologia pela Universidade de Edinburgo e prosseguiu com um doutorado em Antropologia Social pela Universidade de Oxford, sob a orientação de Sir Edward E. Evans-Pritchard, defendido em 1968.

A produção teórica de Asad caracteriza-se tanto pela originalidade quanto pelo maturamento lento e ponderado de suas ideias. O interesse inicial do autor pelo vínculo entre a produção Ocidental do conhecimento sobre o Outro e a expansão colonial é explorado tanto em sua tese publicada, *The Kababish Arabs: Power, Authority and Consent in a Nomadic Tribe* (1970), quanto no volume editado *Anthropology and the Colonial Encounter* (1973), que estimula e antevê as revisões do cânone antropológico que marcam os anos 80 e 90 (Asad também contribuiu para a coletânea tardia *Writing Cultures*). Antes de demonstrar de forma rasa como antropólogos teriam operado como “instrumentos” do imperialismo Europeu, estes textos tentam desvelar as condições imanentes de poder que possibilitam a fala antropológica sobre o outro sob dado contexto histórico. Semelhante tendência se vê aprofundada em artigos produzidos desde o final dos anos 70, nos quais a natureza ideológica de textos representativos do Orientalismo e da tradição antropológicas são submetidos a uma leitura ao mesmo tempo crítica e construtiva (1979, 1986a, 1986b,

¹ PhD candidate em Antropologia pela Universidade da Califórnia Berkeley – Bolsista CAPES/Fulbright.

² Doutorando em Antropologia Social pelo Museu Nacional/UFRJ – Bolsista FAPERJ

1987, 1991, 1993). A linguística de Voloshinov, a filosofia tardia de Wittgenstein e a atenção de Foucault ao conhecimento-poder somam-se ao Marxismo Althusseriano que caracteriza sua obra inicial de modo a refinar o trabalho de compreensão da relação entre a teoria e a formação e defesa da hegemonia Ocidental.

Ao longo dos anos 80, estimulado pela reemergência vigorosa do Islã tanto na cena política quanto na esfera pública Ocidental, Asad passa a dedicar-se cada vez mais ao campo da antropologia da religião³. Em um artigo hoje célebre (Asad, 1983 [em tradução brasileira de 2010])⁴, centrado na obra de Clifford Geertz, demonstra como a chamada antropologia simbólica seria devedora de uma noção de religião particular e historicamente determinada aplicada de modo anacrônico. Opõe, portanto, a ideia de religião enquanto um sistema cultural apto a ser abordado como um texto e acessado em seus significados à noção de tradição que imputa modos autorizados de produção e interpretação de signos através do cultivo prático e disciplinar de sensibilidades visando a formação de um *habitus*. A exploração genealógica das noções de “religião” e “ritual”, assim como de seus modos correspondentes de subjetivação, é aprofundada e complementada em *Genealogies of Religion* (1993) por uma rica abordagem antropológica das práticas de cultivo de si do Cristianismo Medieval, iluminando de forma inovadora o processo sócio-histórico de privatização jurídica e existencial da religião pelo moderno Estado-nação Europeu. Uma provocativa análise da noção de “crítica” operante na tradição intelectual Islâmica do Egito dá continuidade ao trabalho de provincialização da *episteme* Europeia que o livro se presta, sendo concluído com uma interessante análise do “caso Rushdie”, que explora os condicionantes e os paradoxos da noção de “liberdade de expressão” na gramática liberal.

Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity (2003), obra em que está inserido o capítulo que traduzimos, continua a problematização da divisão estrita entre “o religioso” e “o secular” ao explorar a natureza mutuamente constituída destas categorias em diversas instâncias da sociedade moderna, por fim defendendo a necessidade de se somar ao estudo antropológico da religião uma antropologia do secularismo. O secular, entendido a um só tempo como uma *episteme* e um regime de sensibilidade; o secularismo, entendido como a doutrina política do secular; e a secularização, o processo histórico e plural, visto que territorializado, de aplicação da lógica do secular, estruturam o livro enquanto seções.

³ Seu importante texto sobre uma *antropologia do Islão* (1986) foi seminal para a proposta atual de antropólogos americanos em desenvolver uma *antropologia do Cristianismo*, tal como vem sendo feito por Joel Robbins e outros (veja-se Robbins 2003).

⁴ ASAD, Talal (2010) “A construção da religião como uma categoria antropológica”. Cadernos de Campo, São Paulo, N° 19, p. 263-284

Partindo do princípio de que o secular é mais bem abordado de modo indireto, a primeira seção é iniciada com um estudo da emergência da categoria de “mito” (e a consequente crença na natureza “social” da sua realidade) no discurso antropológico, filosófico e artístico Ocidental, destacando seus vínculos generativos com correntes secularizantes da hermenêutica Bíblica dos séculos XVIII e XIX. O capítulo é seguido por um estudo do estatuto frágil da dor na narrativa redentora da modernidade, contrastando formas agentivas de experiência do sofrimento enquanto virtude em tradições Islâmicas e Cristãs à oposição radical entre dor e agência que marca a gramática liberal⁵.

O capítulo 3, aqui traduzido, oferece uma ampliação da discussão precedente ao recuperar a trajetória histórica Euro-americana de condenação da crueldade e da tortura, demonstrando a preocupação em proibir tais práticas tanto em seu próprio território quanto nos povos colonizados. O discurso desses Estados modernos e liberais se valeu da alegação de defesa dos “Direitos Humanos” e da luta pela plena “humanização” dessas populações, que teriam práticas “bárbaras”. Ao centrar-se na maneira como a sensibilidade secular moderna recusa a dor e o sofrimento, Asad explora os paradoxos que a envolve, centralmente, o conflito entre dor e prazer (como no sadomasoquismo) e dor como caminho de redenção religiosa, nos quais a dor e/ou o sofrimento são ativamente buscados a partir da liberdade individual tão cara a esses regimes que os condenam.

A seção sobre secularismo segue expondo a fragilidade dos binarismos que sustentam o secular, agora sob a ótica da sua participação no estado de direito. Tal investigação se dá por meio de uma análise crítica dos usos do discurso dos Direitos Humanos na geopolítica contemporânea, um estudo sobre o impacto dos novos Mulçumanos europeus na ideia de Europa e uma análise das formas de confluência entre secularismo, nação e religião em debates Ocidentais sobre o Islão e o nacionalismo Árabe. Uma última seção tenta retrair e explorar analiticamente o processo de secularização do Estado no Egito colonial e pós-colonial.

Em *On suicide bombing* (2007), Asad explora a estrutura de sentimento do secular através da figura do homem bomba, o que o permite refletir sobre as noções de sacrifício e tabu, o lugar do Islão no imaginário moderno contemporâneo e as estratégias de mobilização do poder e da violência pelo Ocidente no contexto da “guerra ao terror”.

Multidisciplinar, o trabalho de Talal Asad tem tido ampla recepção e repercussão nos campos da teologia (John Milbank), filosofia moral (Alasdair MacIntyre, Charles Taylor) e

⁵ Um criativo desenvolvimento das reflexões de Asad sobre secularismo e agência encontra-se na crítica pós-colonial à teoria feminista apresentada pela etnografia de Mahmood (2005) sobre o movimento islâmico da'wa no Egito.

política (William Connolly), pós-estruturalismo (Judith Butler) e antropologias da política, dos sentidos e da religião (Veena Das, David Scott, Charles Hirschkind, Saba Mahmood, José Casanova e Joel Robbins). Asad ensinou no Sudão, Inglaterra e Estados Unidos, sendo hoje um Distinguished Professor of Anthropology na City University of New York (CUNY).

Referências bibliográficas

ASAD, Talal (1970) **The Kababish Arabs: Power, Authority and Consent in a Nomadic Tribe**. London, UK: Hurst & Co.

_____ (1973) **Anthropology and the Colonial Encounter**. London, UK: Ithaca Press

_____ (1979) **Anthropology and the Analysis of Ideology**. 14.4 *Man* (1979): 607-627.

_____ (1986a) **The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology**. In: Clifford, James and Marcus, George E. (Org.) *Writing Culture*. Berkeley, CA: University of California Press

_____ (1986b) **The Idea of an Anthropology of Islam**. Occasional Papers. Washington, D.C.: Center for Contemporary Arab Studies

_____ (1987) **Are There Histories of Peoples Without Europe?** *Comparative Studies in Society and History* 29.3: 594-607.

_____ (1991) **From the History of Colonial Anthropology to the Anthropology of Western Hegemony**. In: Stocking, Georg (Org.) *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*. Madison, WI: University of Wisconsin Press.

_____ (1993) **Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam**. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press

_____ (2003) **Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity**. Stanford, Stanford University Press

_____ (2007) **On suicide bombing**. (The Wellek Library Lectures), Columbia University Press

_____ (2010) **A construção da religião como uma categoria antropológica**. Tradução de Bruno Reinhardt e Eduardo Dullo. Cadernos de Campo, São Paulo, N°19, p. 263-284

MAHMOOD, Saba (2005) **The Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject**. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press.

SCOTT, David & HIRSCHKIND, Charles (Org.) (2006) **Powers of the secular modern: Talal Asad and his interlocutors**. Stanford University Press

ROBBINS, Joel (2003) 2003 **What is a Christian: Notes Toward an Anthropology of Christianity**. *Religion* 33(3): 191-199.

Reflexões sobre crueldade e tortura

Talal Asad

(City University of New York)

Um dos motores principais do secularismo tem sido, claramente, o desejo de acabar com as crueldades – a imposição de dor ao corpo vivo dos outros e a indução de sofrimento em suas mentes *neste mundo* – que a religião, tão frequentemente, iniciou e justificou. Somente uma constituição jurídica secular (é o que se argumenta) pode limitar, se não eliminar completamente, a violência religiosa e a intolerância endereçada às minorias religiosas. Essa consistente conexão da religião institucional com a crueldade tem suas raízes na experiência das guerras religiosas da Europa Ocidental e no movimento complexo chamado de Esclarecimento secular. Porém, esta perspectiva tende a negligenciar os poderes devastadoramente cruéis do século XX – a Alemanha Nazista, a Rússia de Stálin, o Japão Imperial, o Khmer Vermelho, a China de Mao – que eram quaisquer coisas, menos religiosos, assim como as brutais conquistas das sociedades da África e da Ásia pelos poderes Europeus no século XIX tinham pouca relação com a religião. É evidente que essas instâncias de crueldade secular não provam que a religião institucional não pode gerar crueldade e violência. Mas movimentos religiosos também pregaram (e praticaram) compaixão e misericórdia. O meu ponto é simplesmente que não pode haver uma equação da religião institucional com violência e fanatismo.

Neste texto, entretanto, eu quero abordar o problema de outra maneira. Ao invés de medir e comparar a crueldade dos regimes religiosos com os seculares, eu gostaria de analisar como as sensibilidades morais relativas à infligência deliberada de dor têm sido formadas na sociedade secular moderna. Eu sugiro que a ideia de crueldade tem características singulares no discurso moderno e que, ao descrevê-las, também se está identificando aspectos do secular. Proponho, portanto, começar pela regra expressa no Artigo 5 da *Declaração Universal dos Direitos do Humanos* (“Ninguém será submetido à tortura, nem a tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante”) que assume que essa ideia tem um evidente significado universal. Neste enunciado, os adjetivos qualificando “tratamento ou castigo” parecem indicar formas de comportamento que, se não são exatamente equivalentes a “tortura”, ao menos tem uma grande afinidade com ela.

Julgamentos legais e morais que advém dessa regra possuem uma história no Ocidente que é muito interessante – e à qual eu pretendo referir-me no que se segue. Desejo adiantar a tese de que essa regra universal recobre uma gama qualitativamente

muito variada de tipos de comportamentos. Mais precisamente, eu tentarei apresentar quatro pontos interconectados: primeiro, que a história moderna da “tortura” não é somente um registro da progressiva proibição de práticas cruéis, desumanas e degradantes. É, também, parte de uma narrativa secular de como alguém se torna verdadeiramente humano. O segundo ponto é esse: a frase “submetido à tortura, nem a tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante” pretende oferecer um critério transcultural que permite a emissão de julgamentos legais e morais sobre a dor e o sofrimento. No entanto, recebe muito do seu sentido operacional histórica e culturalmente. Meu terceiro ponto está ligado aos outros dois. É que as novas formas de conceituar *sofrimento* (inclusive “tortura mental” e “tratamento degradante”) e *sofredor* (um termo que se refere, atualmente, também a não-humanos e até mesmo ao meio ambiente) têm um escopo crescentemente universal, apesar de serem particulares em seu conteúdo prescritivo. O último ponto é que a dedicação moderna em eliminar a dor e o sofrimento frequentemente entra em conflito com outros valores e compromissos: o direito à escolha do indivíduo e o dever do Estado de manter sua segurança.

Juntos, esses quatro pontos visam destacar o caráter instável de uma categoria central implantada na sociedade secular moderna. A instabilidade se relaciona, em suma, com o fato de que as ideias de tortura, crueldade e tratamento degradante e desumano pretendem mensurar o que são, com frequência, padrões de comportamento incomensuráveis. Talvez o mais importante seja que a ideia de comportamento mensurado é subvertida por ideias de excesso advindas de outros discursos seculares.

Duas histórias de tortura

Eu começo com uma discussão sobre dois livros que, juntos, mostram maneiras muito distintas de escrever histórias da crueldade. O primeiro, de G. R. Scott, representa a crueldade física como uma característica de sociedades bárbaras – isto é, de sociedades que ainda não foram humanizadas. O outro livro é de D. Rejali e faz uma distinção entre duas formas de crueldade física: uma apropriada para o contexto pré-moderno e a outra para as sociedades modernas, descrevendo essa diferença no contexto do Irã contemporâneo.

Scott era associado a diversas sociedades de conhecimento, incluindo o Instituto Antropológico Real [Royal Anthropological Institute]. Talvez, sua *História da Tortura*⁶ seja a primeira narrativa moderna dessa espécie. Ela lida à exaustão com “Raças Selvagens e

⁶ *The History of Torture Throughout the Ages*, London: T. Werner Laurie, 1940.

Primitivas”, povos Europeus antigos e do início da modernidade e “civilizações” asiáticas (China, Japão e Índia). Por um lado, trata-se de uma narrativa de punições agora interrompidas ou suprimidas; por outro lado, fala de motivações para a infligência de sofrimento que são impregnantes e de raízes profundas. Seu débito para com as ideias de Kraft-Ebing é evidente não apenas de maneira explícita em seus capítulos sobre “Masoquismo” e “Sadismo” como também no esquema evolucionário geral que ele emprega e de acordo com o qual o anseio primitivo para infligir dor permanece uma possibilidade latente (e, algumas vezes, realizada) na sociedade civilizada.

Scott é pouco usual para sua época ao pretender incluir o maltrato aos animais em sua narrativa da tortura, bem como ao descrever a sua sina como uma consequência do não reconhecimento de direitos, pois como outros modernos, ele vê a extensão dos direitos como crucial para a eliminação da crueldade. Mas, no decorrer da argumentação dessa tese, ele se choca com uma ambiguidade profunda e perturbadora. Não é inteiramente claro se ele pensa que a crueldade humana é meramente uma instância da crueldade bestial – ou seja, uma manifestação de um instinto supostamente universal de animais mais fortes para atacar e caçar os mais fracos – ou se ele pensa que a crueldade humana é singular – e não uma característica de comportamento animal – e que a brutalidade humana cotidiana para com os animais é essencial para justificar a perseguição de pessoas vulneráveis (inimigos derrotados, crianças não iniciadas, e por aí fora) sob a alegação de que não são plenamente humanas. Em qualquer um dos casos, Scott perturba as ideias liberais a respeito do que é ser verdadeiramente humano: ou os humanos não são diferentes, em essência, dos outros animais ou são diferentes por sua singular capacidade para crueldade.

É relevante notar que os casos de dores físicas que Scott descreve como “tortura” pertencem, algumas vezes, às submissões involuntárias a punições e, outras vezes, às práticas de disciplina pessoal (por exemplo, testes de resistência e técnicas ascéticas). Ele não faz distinção entre as duas: a dor é vista como uma experiência isolável, a reação visível de um corpo maltratado. Se Scott tivesse lido Haller, ele o teria compreendido perfeitamente⁷.

No encontro entre as “Raças Selvagens” e os Euro-americanos modernos, Scott não tem dúvidas de que a “tortura” é algo que os primeiros fazem com os segundos – talvez pela sua sinonímia com “barbaridade”. De todo modo, os sofrimentos que afetaram os povos

⁷ **Nota dos Tradutores:** Asad refere-se aqui ao anatomista, fisiologista e naturalista Suíço Albrecht von Haller (1708-1777). O papel central ocupado por Haller no processo de objetificação científica da dor na modernidade deve-se especialmente aos seus experimentos pioneiros com animais vivos, que eram submetidos a estímulos elétricos em laboratório tendo em vista acessar e quantificar suas reações corporais.

nativos da América, causados pelos colonizadores brancos e pelos Estados Unidos em expansão, não têm lugar em sua história da tortura.

Não quero dizer com isso que Scott afirma não existir a tortura na sociedade moderna. Ao contrário, ele é bastante explícito sobre seu uso pela polícia para assegurar a confissão (“o terceiro grau”). Sua posição é a de que a narrativa da modernidade é, em parte, a narrativa da eliminação progressiva de todo comportamento social moralmente chocante – incluindo o que é atualmente descrito na legislação internacional como “tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante”. Scott não defende que essa intenção tenha sido plenamente realizada, mas apenas que algum progresso foi feito. Nessa narrativa do progresso ele nos conta que a definição estatal e a defesa dos direitos são a proteção mais efetiva contra a crueldade.

Em seu importante livro o cientista político iraniano Darius Rejali apresenta o interessante argumento: longe de ser uma sobrevivência da barbárie na situação moderna como a narrativa de Scott sugere, a tortura é, na realidade, integralmente pertencente a ela⁸. Apesar de classificar a tortura em dois tipos, a moderna e a pré-moderna, ele partilha com Scott a percepção de que o termo “tortura” possui um referente fixo. Mais precisamente, ambos dizem que falar de tortura é referir-se a uma prática na qual um agente inflige dor compulsivamente em outro – independentemente do local que essa prática ocupa em uma economia moral mais ampla.

Rejali oferece um relato sofisticado do papel da punição política no Irã antes e depois da entrada da modernização no país. A tortura moderna, ele nos conta, é uma forma de sofrimento físico inseparável da sociedade disciplinar. No Irã, a prática da tortura é essencial tanto para a República Islâmica de hoje quanto o foi para o regime Pahlevi que ela substituiu. Ambas são sociedades disciplinares modernas, cada uma a seu modo.

Rejali acredita que o seu livro refuta o que Foucault disse a respeito da tortura em *Vigiar e Punir*⁹. Ele sustenta que a tortura não cede lugar à disciplina na sociedade moderna, como Foucault teria argumentado, mas permanece numa posição relevante. Entretanto, essa crença advém de uma leitura equivocada de Foucault, cuja preocupação central não era a “tortura”, mas o “poder”; e, conseqüentemente, com o contraste entre poder soberano (que se exhibe através de demonstrações teatrais de corpos torturados) e poder disciplinar (que trabalha através da normalização dos corpos no comportamento cotidiano).

Rituais públicos de tortura não são mais considerados necessários para a manutenção

⁸ D. M. Rejali, *Torture and Modernity: Self, Society, and State in Modern Iran*, Boulder, CO: Westview, 1994.

⁹ E assim também pensa Page DuBois, *Torture and Truth*, New York, Routledge, 1991, PP. 153-57.

do poder soberano (se em algum momento eles foram necessários para a manutenção da “ordem social” é, claro, outra questão). Entretanto, a tese de Foucault sobre o poder disciplinar não é subvertida pela evidência de tortura *sub-reptícia* no Estado moderno. Ao contrário, quando a tortura é feita em segredo, ela está intimamente ligada à extração de informação, tornando-se um aspecto do poder de polícia. O policiamento apresenta-se como uma atividade de governo direcionada à defesa de um “interesse da sociedade” fundamental: a segurança ordinária e extraordinária do Estado e de seus cidadãos. É, também, uma instituição em que o poder e o saber são mutuamente dependentes. Muito disso – e esse ponto é curiosamente negligenciado por Rejali – desdobra-se em segredo.

A tortura moderna relacionada ao policiamento é tipicamente secreta em parte porque causar dores físicas a um prisioneiro é considerado “não-civilizado” e, portanto, ilegal. Pode ser sigilosa também porque os agentes do policiamento defendem que eles não querem publicizar o que souberam a partir dos prisioneiros (torturados) – se e quando eles aprendem qualquer coisa significativa. Afinal, a eficácia de certas formas de poder disciplinar é aumentada pelo seu segredo. O caráter secreto do saber adquirido no policiamento relaciona-se ao mesmo tempo com a incerteza dos críticos externos acerca da possibilidade de algo ilegal ter sido feito pelo poder burocrático para obter esse saber e, caso a resposta seja afirmativa, com que frequência (“a tortura é intolerável em uma sociedade civilizada”); e, também, relaciona-se com a dúvida sobre como, quando e onde esse poder decide agir, considerando que está em posse de informação secreta (“toda sociedade deve proteger-se contra conspirações criminosas e terroristas”).

Por vezes os críticos argumentam que a “extração de informações” não é o objetivo real da tortura, mas a sua justificação. Eu sugiro, entretanto, que não há algo como “o objetivo *real* da tortura”. As motivações (conscientes e inconscientes) de alguém que leva adiante atos específicos de tortura são variadas e misturadas. A ideia de que atos específicos de tortura deveriam ser entendidos a partir da motivação do agente é ou circular ou baseada na crença sentimental (e falsa) de que somente tipos psicológicos singulares seriam capazes de grande crueldade.

O meu argumento aqui é o de que a “tortura”, da maneira como é definida pela legislação atual, é uma forma de crueldade reprovada pelas sociedades liberais. É esta a principal razão pela qual as autoridades modernas tipicamente desenvolveram uma retórica pública de negação: a recusa de qualquer conexão com a “tortura” que se instaurou em domínios sob sua responsabilidade (“foi uma ação de oficiais indisciplinados sem que houvesse autorização”) ou ao reivindicar que o que aparece como “tortura” é, na verdade,

algo muito menos repreensível (“uma pressão razoável”). Esta retórica é um elemento importante na cultura pública do liberalismo moderno, capaz de gerar um ar de segredo ao redor do tema e, conseqüentemente, um ar de “denúncia” quando casos de tortura “vêm a público”. Nas sociedades pré-modernas, que Foucault chamava de Clássicas, a “tortura” era levada a cabo sem desculpas e em público. Ela não era objeto de denúncia, mas de exibição. Do ponto de vista que estou trabalhando, as motivações daqueles que levam a cabo uma tortura teatral são irrelevantes – mesmo se for possível estabelecê-las. O que importa é que o discurso público sobre a infligência de dor operante em cada caso (o pré-moderno e o moderno) é consideravelmente diferente. A retórica da negação, que é o outro lado da retórica da acusação, é típica de governos modernos *ou* modernizantes e está relacionada à sensibilidade liberal acerca da dor.

A definição de tortura como “violência sanguinária conduzida por autoridades públicas”, oferecida por Rejali, desliza com dificuldade entre a prática pública e legitimada da tortura clássica e a prática *sigilosa*, posto que “não-civilizada”, da tortura policial em Estados em modernização, como o Irã. Infelizmente, seu argumento não está dirigido à percepção dessa diferença. Ele insiste demoradamente que a tortura moderna é integral àquilo que Foucault chamou de sociedade disciplinar. Se não exatamente idêntica à disciplina, a tortura é, no mínimo, bastante próxima dela.

Há, no livro de Rejali, muitas boas ideias acerca da crueldade infligida às pessoas no processo de modernização, mas não tenho espaço aqui para me dedicar a elas. Somente menciono duas objeções que alguns leitores podem fazer ao seu argumento. O primeiro é que o seu principal exemplo (o Irã do século XX) se refere ao que muitos leitores podem identificar com uma sociedade “em modernização” e não completamente “moderna”. Se todas as transformações no Irã do período analisado por Rejali realmente representam uma modernização no sentido de um aperfeiçoamento moral é algo que – dirão os leitores – permanece em aberto. Entretanto, a evidência chocante da tortura sem disfarce naquele país não prova que a tortura é integral à modernidade. O que isso mostra é que a tortura pode ocorrer nela, como Scott aceita. O argumento de Rejali teria sido mais forte se ele tivesse se referido, neste ponto, a uma sociedade moderna, como a Alemanha nazista, ao invés de uma sociedade no caminho da modernização. Pois apesar de a Alemanha nazista ter sido notoriamente um Estado *não-liberal*, ela certamente não foi menos moderna que qualquer outro.

A outra objeção é essa: Rejali não explica o motivo pelo qual o uso que o Estado *moderno* faz da tortura, diferentemente da disciplina, necessita de uma retórica da negação.

A resposta breve a esta questão é, certamente, que há agora uma nova sensibilidade concernente às dores físicas. Apesar de ocorrer com uma frequência suficiente em nossa época, a consciência moderna percebe a inflicção de dor “sem uma boa razão” (como seria uma operação médica ou, digamos, a morte de um animal por motivos alimentares) como repreensível e, portanto, como objeto de condenação moral. É essa atitude a respeito da dor que ajuda a definir a noção moderna de crueldade.

A consciência moderna é, também, uma consciência secular, uma categoria que subsume a religião moralizada. (Para Kant, “religião pura” não é nada além da moralidade baseada na consciência e permanece separada dos dogmas da religião histórica.)¹⁰ O Cristianismo, tradicionalmente enraizado na doutrina da *paixão* de Cristo, tem, hoje, dificuldade para encontrar uma boa razão para o sofrimento. Os teólogos modernos começaram a aceitar que a dor é essencial e inteiramente negativa. “O desafio secularista”, escreve um teólogo católico moderno, “ainda que separando muitos aspectos da vida do campo religioso, traz consigo um equilíbrio interpretativo mais sólido; o fenômeno natural, ainda que algumas vezes seja difícil de entender, tem sua causa e raiz em processos que podem e devem ser reconhecidos. É tarefa do homem, portanto, entrar nessa análise cognitiva do sentido do sofrimento para que seja capaz de enfrentá-la e conquistá-la... Através de suas obras, mesmo anteriormente às suas palavras, Jesus de Nazaré proclamou a benignidade da vida e da saúde como imagem da salvação. Para Ele, dor é negatividade”¹¹.

Nessa passagem, o autor está claramente pensando em doenças, mas como a dor também pode ser consequência de uma ação humana, segue-se que tal dor deveria ser eliminada do mundo das interações humanas – até mesmo das disciplinas religiosas e da incorporação do martírio, onde já teve um lugar mais honrado e efetivo. O cristão secular deve, agora, renegar a paixão e escolher a ação. A dor não é somente negatividade; ela é, literalmente, um escândalo.

Abolindo a tortura

Por que a inflicção de dores físicas tornou-se atualmente escandalosa? Uma parte da resposta, já bem conhecida, é essa narrativa progressista: dois séculos atrás os críticos da

¹⁰ Immanuel Kant, *Religion within the Limits of Reason Alone*, New York: Harper and Row, 1960.

¹¹ A. Autiero, “The Interpretation of Pain: The Point of View of Catholic Theology”, in *Pain*, Ed. J. Brihaye, F. Loew, H. W. Pia, Vienna/New York: Springer-Verlag, 1987, p. 124. Acidentalmente há um interessante paradoxo em invocar uma metáfora de violência militar (enfrentar e conquistar) para descrever a compaixão do trabalho de curar. Porém, tais paradoxos são abundantes na história cristã, é claro.

tortura, como Beccaria e Voltaire, reconheceram quão inumano e quão pouco confiável como instrumento de verificação jurídica ela era. Logo, eles viram e articularam o que outros antes deles tinham (inexplicavelmente) falhado em ver. A força da sua asserção contra a tortura judicial chocou os reguladores do Esclarecimento a ponto de abolirem-na. O tema da crueldade intolerável emergiu mais claramente porque a dor infligida na tortura judicial foi declarada *gratuita*. Argumentava-se que a dor infligida nos prisioneiros para fazê-los confessar era imoral, particularmente porque era grosseiramente *ineficiente* em identificar a culpa ou inocência deles¹². (Os reformadores do Esclarecimento não condenavam, necessariamente, a punição física enquanto tal, pois ela envolvia outras considerações além das de caráter instrumental, isto é, ideias de justiça, especialmente. Entretanto, a eventual evolução das ideias modernas de justiça contribuiu para a crescente hostilidade contra a punição infligida diretamente sobre o corpo.) Mas, por que essa dor gratuita não foi condenada antes pelos críticos? O que preveniu as pessoas de ver a verdade até chegar o Esclarecimento?

Em seu brilhante estudo *A tortura e a Lei da Prova* [Torture and the Law of Proof], John Langbein proporcionou uma explicação parcial. Ele demonstrou que a tortura proscreeu quando a lei da prova do cânone Romano – que requeria para a condenação ou a confissão ou o testemunho de duas pessoas que viram o fato – perdeu força no século XVII. O crescente recurso às evidências circunstanciais assegurou as condenações com mais rapidez e facilidade. De fato, a abolição da tortura judicial foi o término de um procedimento extremamente lento e incômodo que passa a ser visto como mais ou menos redundante. Langbein pressupõe que a verdade moral sobre a tortura judicial estava conectada à construção anterior de um novo conceito de verdade jurídica¹³.

Durante o século XVIII, quando a tortura era objeto de fortes polêmicas, Jeremy Bentham chegou à conclusão de que era mais fácil justificar a dor causada pela tortura para fins instrumentais do que o sofrimento causado em nome da punição. Ao longo de sua argumentação ele sustentou que, por exemplo, a corte que recorre ao aprisionamento em casos de desobediência poderia achar que a aplicação de dores físicas, ou mesmo a sua ameaça, ajudaria a assegurar a obediência de uma maneira “menos penal” que a prisão:

¹² Assim, Beccaria denuncia que “a bárbara e *inútil* tortura multiplicou com severidade pródiga e *inútil* em crimes quiméricos e que não são provados” (*On Crimes and Punishments*, ed., and trans. D Young, Indianapolis: Hackett, 1986, p. 4, *itálico adicionado*). Com seu sarcasmo característico, Voltaire assinalou que: “On a dit souvent que la question [isto é, a tortura] était un moyen de sauver un coupable robuste, et de perdre un innocent trop faible” (*Oeuvres complètes de Voltaire*, new edition, Vol. 26, Paris, 1818, p. 314).

¹³ J. H. Langbein, *Torture and the Law of Proof: Europe and England in the Ancien Regime*, Chicago: University of Chicago Press, 1977.

“Um homem poderia passar um mês ou dois na prisão antes de considerar responder uma questão que ele responderia sem pestanejar após alguns minutos no potro [rack]¹⁴ ou apenas por saber que poderia sofrer a tortura, da mesma forma que um homem pode permanecer um mês com uma dor de dente da qual ele poderia ter se salvado ao custo de um tormento momentâneo”¹⁵.

Não é a aparente recusa de Bentham em distinguir entre a sujeição voluntária e involuntária à dor que deve ser notada aqui, mas sim a ideia mais interessante de que experiências subjetivas de dor podem ser objetivamente comparadas. Essa é uma ideia crucial para o entendimento moderno do “tratamento cruel, desumano e degradante” em um contexto transcultural, apesar dos liberais atuais rejeitarem fortemente a preferência ocasional de Bentham da tortura sobre o aprisionamento. É, pois, precisamente uma noção de comparabilidade no sofrimento que torna os longos anos na prisão (incluindo o confinamento solitário) uma punição “humana” e a flagelação uma “desumana”, apesar da *experiência* da flagelação e do aprisionamento ser qualitativamente diferentes.

Foucault nota, em *Vigiar e Punir*, que o aprisionamento no século XIX foi preferido, quando comparado a outras formas de punição legal, devido principalmente à percepção de sua maior equidade¹⁶. Essa era uma consequência da doutrina filosófica que assume a liberdade como a condição humana natural. Sendo o desejo de liberdade algo igualmente implantado em todos os indivíduos, os reformadores penais pensaram que privar cada indivíduo da liberdade deveria ser uma forma de atingi-los igualmente, isto é, independentemente de seu status social ou constituição física. Assim como fianças seriam pagas com mais facilidade pelos ricos, a dor seria mais bem suportada pelos mais robustos. Portanto, nenhuma forma de punição estaria tão de acordo com a nossa essência humana como o aprisionamento. Ao ser considerado igualitário, o encarceramento contribuiu para a percepção de que a punição física era gratuita. Por essa razão, apesar dos liberais modernos rejeitarem a conclusão de Bentham sobre a tortura, eles devem considerá-lo correto quando se trata de endossar uma comparação quantitativa de tipos inteiramente distintos de sofrimento. Não é difícil ver como o cálculo utilitário do prazer e da dor tornou-se central para a formação de um critério de avaliação transcultural no pensamento e na prática moderna. Por uma operação redutiva, a ideia de cálculo facilitou o julgamento comparativo

¹⁴ **Nota dos Tradutores:** O potro é um instrumento de tortura em que o acusado é atado pelos pés e mãos a um torno que, ao ser girado, lentamente estira as extremidades, chegando a desmembrá-las em casos limite.

¹⁵ Veja-se os dois fragmentos publicados primeiramente como “Bentham on torture” in *Bentham and Legal Theory*, Ed. M. H. James, Belfast, 1973, p. 45.

¹⁶ Ver Michel Foucault, *Discipline and Punish*, New York: Vintage Books, 1979, p. 232.

do que permaneceria, então, qualidades incomensuráveis¹⁷.

Humanizando o mundo

É dito que o processo histórico de construção de uma sociedade secular e humanizada teve como alvo a eliminação das crueldades. Tem se argumentado, com frequência, que o domínio europeu sobre os países colonizados, mesmo que não democrático, trouxe ao menos edificação moral ao comportamento - ou seja, o abandono de práticas que ofendem o humano.

Instrumentos importantes para essa transformação foram as práticas educacionais, legais e administrativas modernas, e uma categoria central mobilizada por estas foi a noção moderna de direito consuetudinário. “De todas as restrições levantadas contra a aplicação do direito consuetudinário durante o período colonial,” escreve James Read, “o teste da repugnância ‘à justiça e à moralidade’ foi potencialmente o mais extenso, pois o direito consuetudinário dificilmente poderia ser repugnante ao sentido tradicional de justiça e moralidade ainda aceito pela comunidade e é, portanto, evidente que a justiça ou a moralidade do poder colonial é que deveria fornecer o padrão a ser aplicado”. Read nos mostra que a frase “repugnância à justiça e à moralidade” não possui um sentido legal preciso e que, algumas vezes, a legislação inicial nas colônias empregou outras expressões para desempenhar o mesmo trabalho revolucionário, tais como: “que não sejam opostas à humanidade e à moralidade natural”¹⁸.

Porém, nesses países, o progresso moral não foi equivalente ao social. Apesar dos europeus tentarem, por meio da criminalização dos praticantes, suprimir práticas cruéis e formas de sofrimento antes tidas como naturais pelo mundo não-europeu, essa supressão não foi sempre exitosa. Atualmente a luta pelo fim do sofrimento social foi assumida pela Organização das Nações Unidas (ONU). Ou pelo menos é assim que a narrativa continua.

O que eu quero propor é, entretanto, que na tentativa de criminalizar costumes considerados cruéis, o que *dominou* o pensamento europeu não foi a preocupação com o sofrimento nativo, mas o desejo de impor o que eles consideraram padrões civilizados de

¹⁷ Em *Classical Probability in the enlightenment* (Princeton University Press, 1988) Lorraine Daston descreveu como, ao longo de dois séculos, os matemáticos do Esclarecimento lutaram para produzir um modelo que proporcionaria um cálculo moral para o “homem sensato” em condições de incerteza. Apesar da teoria da probabilidade moderna ter se separado inteiramente desse projeto moral desde 1840, a ideia de cálculo continua a ter força no discurso de bem-estar liberal.

¹⁸ Ver “Customary Law under Colonial Rule”, in H. F. Morris and J. S. Read, eds., *Indirect rule and the search for justice*, Oxford: Clarendon Press, 1972, p. 175

justiça e humanidade em uma população sujeitada, isto é, o desejo de criar novos sujeitos humanos¹⁹. A angústia dos sujeitos/súditos²⁰ forçados a abandonar suas práticas tradicionais (agora demarcadas legalmente como “repugnantes à justiça e à moralidade” ou como “opostas à humanidade e à moralidade natural” ou, ainda, como “atrasadas e infantis”) sob ameaça de punição, não pôde, portanto, atuar decisivamente no discurso colonial dos reformadores. Ao contrário, como Lord Cromer coloca, referindo-se à miséria criada dentre os camponeses egípcios pelas reformas jurídicas sob o domínio britânico: “A civilização deve, infelizmente, ter suas vítimas”²¹. Durante o processo de aprendizagem da “humanidade plena”, somente alguns tipos de sofrimento foram pretendidamente eliminados, por serem vistos como uma ameaça à humanidade. Estes foram diferenciados do sofrimento que foi *necessário* ao processo de auto-percepção de sua humanidade, ou seja, uma dor adequada a um dado fim buscado, e não uma dor *desperdiçada*.

O sofrimento *desumano*, tipicamente associado com o comportamento bárbaro, era uma condição moral intolerável pela qual alguém seria, portanto, responsável; os que a buscavam (pessoas desumanas o suficiente para causá-las e sofrê-las) deveriam ser forçados a desistir e, caso necessário, punidos. Esse é o discurso da reforma colonial. O que, individualmente, os administradores realmente fizeram, pensaram ou sentiram é outra questão (embora não completamente desvinculada). Os administradores mais experientes eram localmente preparados para tolerar várias práticas “incivilizadas” por conveniência, mas não há dúvidas de que todos estavam conscientes do discurso progressista dominante radicado em sociedades “civilizadas”.

Em um texto inédito de Nicholas Dirks há um bom exemplo desse discurso na Índia britânica do final do século XIX. Seu relato do inquérito conduzido pelas autoridades

¹⁹ Lord Milner, subsecretário de finanças durante a ocupação britânica no Egito que começou em 1882, descreveu a tarefa do império britânico naquele país da seguinte maneira: “Era isso, então, e nada menos que isso, o significado de ‘restaurar a ordem’. Significou reformar a administração egípcia da raiz aos galhos. Não, significou mais. Pois qual seria a vantagem de recompor o sistema se ele seria deixado a cargo de oficiais da velha estirpe, animados pelo antigo espírito? ‘Os homens, não as medidas’ é uma boa palavra de ordem em qualquer lugar, mas em país algum ela é mais aplicável que no Egito. Portanto, nossa tarefa incluiu algo além de novos princípios e novos métodos: *envolveu, por fim, novos homens*. Envolveu ‘a educação do povo para que soubessem e, assim, esperassem, um governo honesto e ordeiro; a educação de um quadro de governantes capazes de proporcionar isso’.” (England in Egypt, London: Edward Arnold, 1899, p. 23). Aqui, Milner declara a necessidade do governo de criar sujeitos e súditos assim como governantes a partir dos novos padrões de comportamento humano e justiça política. Que isso envolvesse a aplicação de alguma força e sofrimento era uma consideração secundária. Ênfase que meu argumento não é a de uma falta de motivações “humanitárias” em Milner e outros administradores coloniais, mas que eles eram guiados por um conceito particular de “humanidade”.

²⁰ **Nota dos Tradutores:** Asad joga com o duplo sentido de *subject*, que mantivemos nas duas palavras em português.

²¹ “The Government of Subject Races”, *Political and Literary Essays*, 1908-1913, London: MacMillan, 1913, p. 44.

coloniais a respeito do ritual de balanceio-por-ganchos [hook-swinging]²² contém o seguinte lúcido julgamento do oficial britânico que o presidiu: “É desnecessário, na minha opinião, que ao fim do século XIX e levando em conta o nível de civilização que a Índia alcançou, que consideremos as motivações pelas quais os executantes agiram ao tomar parte no balanceio-por-ganchos, na caminhada sobre o fogo e em outras barbaridades. Sob o ponto de vista moral dos agentes, os motivos podem ser bons ou maus; eles podem entregar-se à auto-tortura de modo a satisfazer votos de devoção fervorosamente feitos por razões desinteressadas e com toda a sinceridade; ou podem se submeter a estas práticas por motivos os mais baixos, como o engrandecimento pessoal, seja pelas esmolas que eles podem receber seja pela distinção pessoal e renome local que as acompanham; mas a questão é se a opinião pública neste país não se opõe aos *atos externos* dos executantes como sendo de fato repugnantes aos ditames da humanidade e desmoralizantes para eles mesmos e para todos os que podem testemunhar a sua execução. Eu sou da opinião de que a voz da Índia mais qualificada para ser ouvida neste caso (e com isso refiro-me não apenas à voz da escola de ponta que tem recebido as vantagens da educação ocidental, sendo permeada por ideias não-orientais, mas também a voz daqueles cuja visão da vida e da conduta apropriada é derivada centralmente da filosofia asiática) declararia de bom grado que chegou a hora do Governo, no melhor interesse do povo, efetivamente terminar com todas as exhibições degradantes de auto-tortura”²³.

O fato dos participantes declararem que não sentiam dor era irrelevante. Igualmente irrelevante era o apelo de este ser um ritual religioso. Tais justificativas não eram aceitáveis. Era a ofensa a um conceito particular de ser humano, conduzida por essa exibição, que reduzia tipos de comportamento qualitativamente diferentes a um único padrão; e era tarefa do governo concretizar esse padrão aqui e agora e não da divindade aplicá-lo após a morte.

A confirmação sobre a ofensa moral alojada nesse comportamento foi obtida ao se considerar somente *algumas* vozes colonizadas, o que incluiu indianos ocidentalizados. Mas, mais significativamente, a confirmação foi fornecida por aqueles que aceitaram uma exegese ocidental da sua filosofia asiática²⁴. Do ponto de vista do progresso moral, as vozes

²² O balanceio-por-ganchos [hook-swinging] envolve uma cerimônia em que o celebrante é balançado por um arco construído para esse propósito sobre uma carroceria, sendo suspenso por dois ganchos de metal inseridos no começo de suas costas. Veja D. D. Kosambe, “Living Prehistory in India”, *Scientific American*, vol 216, nº2, 1967.

²³ N. Dirks, “The Policing of Tradition: Colonialism and Anthropology in Southern India”, manuscrito inédito, p. 9-10.

²⁴ Em relação a mais célebre proibição britânica do *sati* (a auto-imolação da viúva hindu na pira funeral do marido) em 1829, Lata Mani afirma que: “Ao invés de argumentar pela criminalização do *sati* como um ato cruel e bárbaro, como seria de se esperar de um verdadeiro ‘modernizador’, os oficiais a favor de sua abolição se esforçaram para ilustrar que tal modificação era inteiramente consoante com o princípio do aprimoramento da

daqueles que assumiram uma posição “reacionária” não puderam, é claro, ser atendidas.

Claramente, então, houve sofrimento e sofrimento no progresso secular. O que é interessante, penso eu, não é somente que algumas formas de sofrimento foram tidas como mais sérias que outras, mas que o sofrimento “desumano”, em oposição ao sofrimento “necessário” ou “inevitável”, era percebido como essencialmente *gratuito* e, portanto, punível juridicamente. Por outro lado, a dor suportada ao longo do movimento de se tornar “plenamente humano” era necessária no sentido de que havia razões sociais ou morais pelas quais elas tinham de ser sofridas. Essa visão é coetânea com a preocupação do pós-Esclarecimento em se construir, pela via da punição jurídica, os meios mais eficientes de reforma dos ofensores e de preservação dos interesses da sociedade²⁵.

Na medida em que a ideia de progresso tornou-se crescentemente dominante nos assuntos da Europa e do mundo, a necessidade de mensurar o sofrimento foi sentida e respondida com maior sofisticação.

Representando a “tortura” e agindo com crueldade deliberada

A dor não é sempre encarada como intolerável nas modernas sociedades Euro-americanas. Seja na guerra, nos experimentos científicos ou na pena de morte – assim como no campo do prazer sexual – causar sofrimento físico é ativamente praticado e legalmente permitido. O ato de causar dor em animais é uma parte normal dessas sociedades, apesar de existirem estatutos que proíbem dor ‘desnecessária’ e ‘injustificável’ e a criminaliza como ‘crueldade’²⁶. Isso levanta contradições que são exploradas no debate público. Quando a dor transitiva é descrita como ‘cruel e desnecessária’ ela é, com

tradição nativa. A estratégia deles era apontar para uma questionável sanção escritural ao *sati* e para o fato de que, por uma ou outra razão, eles acreditavam que a prática contemporânea transgredia o sentido original e, portanto, ‘verdadeiro’ da escritura” (L. Mani, “The Production of an Official Discourse on *Sati* in Early Nineteenth-Century Bengal”, in F. Barker et al., eds., *Europe and Its Others*, Colchester: University of Essex, 1985, vol 1, p. 107). Era, portanto, a partir de um “hinduísmo” modernizado que se julgava o *sati* como um ato bárbaro e cruel.

²⁵ “A teoria reformista apresenta a punição aos ofensores como sendo ‘no seu melhor interesse’ enquanto a teoria utilitarista a coloca como um ato imparcial que responde a uma necessidade social. Ao rejeitar a teoria retributiva, os reformadores pretenderam, com efeito, retirar a raiva da punição. Conforme era legitimada ao prisioneiro, a punição não era mais, nas palavras de Bentham, ‘um ato de ódio ou vingança’, mas um resultado do cálculo, disciplinado pelas necessidades dos ofensores e do bem social” (M. Ignatieff, *A Just measure of pain*, Penguin Books, 1989, p. 75). Esse relato erra ao não perceber, entretanto, que o revanchismo pode se manifestar na raiva calculada.

²⁶ Jerrold Tannenbaum demonstra como é difícil definir legalmente a crueldade para com os animais. Apesar disso, ele identifica alguns critérios gerais usados com frequência para determinar se a dor foi “desnecessária” ou “injustificável”: (1) A severidade e duração da dor; (2) A legitimação percebida (pela ‘sociedade como um todo’) da atividade particular envolvendo animais; (3) A possibilidade de evitar a dor, considerando-se a atividade e o objetivo; (4) Motivação do defensor; (5) O valor ou o status moral atribuído (pela ‘sociedade como um todo’) ao animal ou espécie. Veja-se Jerrold Tannenbaum, “Animals and the Law: Cruelty, Property, Rights... Or How the Law Makes Up in Common Sense What It May Lack in Metaphysics”, *Social Research*, vol. 62, nº3, 1995.

frequência, nomeada como *tortura*; e a tortura é condenada pela opinião pública e proibida pela legislação internacional.

É difícil se surpreender, portanto, com o fato de que muitos dos governos liberais e democráticos²⁷ que têm empregado a tortura agem em segredo. Em alguns casos eles também têm se preocupado em redefinir legalmente a categoria de tratamentos que causam dor na tentativa de evitar o rótulo “tortura”. Assim, “a tortura é proibida pela legislação de Israel. As autoridades israelenses dizem que a tortura não é autorizada ou tolerada nos territórios ocupados, mas reconhece que ocorreram abusos e que o Estado os investigou. Em 1987 a Comissão Jurídica Landau condenou especificamente a ‘tortura’, porém permitiu que fosse usada a ‘pressão física e psicológica moderada’ para garantir confissões e obter informações; um anexo sigiloso ao relatório definindo as pressões permitidas nunca foi tornado público”²⁸.

Outros governos na região, é desnecessário dizer, também não toleram a tortura (por exemplo, Egito, Turquia e Irã), porém, diferentemente de Israel que só tortura não-cidadãos, usaram-na livremente contra seus próprios cidadãos. Mas o que torna o caso israelense memorável é a preocupação cuidadosa de um Estado liberal e democrático com a mensuração da quantidade de dor que é permitida por lei. Há, obviamente, uma preocupação de que a dor não deve ser *demasiada*. (A ideia de “demasia” relaciona-se, aqui, não à experiência subjetiva, isto é, à impossibilidade de suportar a dor, mas a fins objetivos – o que é estritamente necessário para assegurar o objetivo desejado.) Assume-se que a “pressão física e psicológica moderada” é, ao mesmo tempo, necessária e suficiente para assegurar a confissão. Além dessa quantidade a pressão é vista como excessiva (gratuita) e, *portanto*, torna-se presumivelmente “tortura”²⁹. Outros Estados do Oriente Médio raramente são tão meticulosos, ou tão modernos em seu raciocínio.

O uso da tortura por Estados democráticos e liberais é parte da tentativa de controlar populações de não-cidadãos. Nesses casos, a tortura não pode ser atribuída a “anseios primitivos”, como Scott sugeriu, nem às técnicas governamentais de disciplinamento dos cidadãos, como Rejali argumentou. Deve ser compreendida como um meio, usado

²⁷ Por exemplo: a França na Argélia, os Estados Unidos no Vietnã, Israel em Gaza e [Cisjordânia](#); o Reino Unido em Chipre, Irlanda do Norte e Adem.

²⁸ U.S. Department of State, *Country Reports on Human Rights Practices for 1993*, p. 1204.

²⁹ Este é, precisamente, o argumento de Bentham sobre a racionalidade da tortura em comparação com a punição: “O propósito pelo qual a Tortura é aplicada é tal que sempre que esse propósito é alcançado ele pode claramente ser visto como alcançado e, portanto, assim que é visto como tal ele pode ser interrompido imediatamente. Com a punição ocorre necessariamente de outra maneira. Na punição, para garantir que foi aplicado o quanto é necessário, você normalmente corre o risco de aplicá-la consideravelmente além. Na Tortura nunca se precisa aplicar um grão a mais do que é necessário” (Bentham, p. 45).

estrategicamente, de assegurar os interesses do Estado-nação – assim como a guerra.

A categoria de tortura não está mais limitada à aplicação de dores físicas: ela inclui, agora, a coerção psicológica em que são empregados o isolamento, a desorientação e a lavagem cerebral. A “tortura” funciona nos dias de hoje não apenas para caracterizar os comportamentos atualmente proibidos por lei como também aqueles sobre os quais recai o desejo de proibição de acordo com as modificações do conceito de tratamento “desumano” (por exemplo: a execução pública ou o açoite de criminosos, o abuso infantil, o uso de animais em experiências, indústrias da plantação e caça as raposas).

Essa categoria ampliada de tortura ou crueldade, em tese, poderia ser aplicada à angústia e ao sofrimento mental experienciados pelos membros de sociedades que foram obrigadas a abandonar suas crenças de modo a agir “humanamente” (no sentido compreendido pelos Euro-americanos). Porém, por um curioso paradoxo, é um relativismo secular que impede semelhante aplicação da categoria, pois a angústia é vista como consequência do investimento passional na verdade das crenças que conduzem o comportamento. A postura *cética* moderna, em contraste, percebe tal convicção passional como “incivilizada”: uma perpétua fonte de perigo para os outros e dor para si mesmo. As crenças deveriam ou não ter qualquer ligação com a maneira como se vive ou serem sustentadas de modo tão descompromissado que poderiam ser facilmente mudadas se requerido pela ocasião. Caso contrário, o secularismo como arranjo político não funciona adequadamente.

Alguém poderia estar inclinado a pensar que, ao menos em sociedades em vias de humanização, uma variedade cada vez maior de dores infligidas tende a ser considerada inaceitável com o passar do tempo. Entretanto, em alguns casos o comportamento que já foi chocante por causar dor pode não sê-lo mais. Ou, caso ainda seja, não o será da mesma maneira que foi no passado. Colocar cada vez mais pessoas na prisão através da ampliação dos tipos de ofensas é um exemplo; a imposição de novas formas de sofrimento no campo de batalha é outro.

Scarry defendeu que a guerra é “o análogo mais óbvio da tortura”³⁰. Por mais que essa seja uma possibilidade, é significativo que o conceito geral de “punição ou tratamento desumano, cruel e degradante” não é aplicado à conduta *normal* de guerra; apesar das tecnologias modernas de guerra incluírem uma quantidade e variedade de sofrimentos sem precedência. É verdade que a Convenção de Genebra procura regulamentar a conduta na

³⁰ Elaine Scarry, *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World*, Oxford: Oxford University Press, 1985, p. 61.

guerra³¹, mas, paradoxalmente, teve como efeito a legalização da maioria das novas formas de sofrimento suportadas tanto pelos combatentes quanto pelos não-combatentes na guerra moderna.

John Keegan, professor de história militar, escreveu há duas décadas sobre as novas práticas de “crueldade deliberada” quando descrevia alguns armamentos empregados nas guerras do século XX: “As armas nunca foram gentis com a carne humana, mas o princípio diretor por trás do seu planejamento não foi, normalmente, o de maximizar a dor e o dano causado. Antes da invenção dos explosivos, a própria limitação dos músculos restringia o dano, mas as inibições morais, alimentadas pelo sentimento de injustiça de adicionar poderes mecânicos e químicos ao poder de ferir seu irmão, serviram por mais algum tempo para inibir as barbaridades deliberadas dessas tecnologias. Algumas dessas inibições – contrárias ao uso de gás venenoso e balas explosivas – foram codificadas e ganharam força internacionalmente através da Convenção de Hague, de 1899. Mas o aumento das armas de ‘matar-coisas’ em oposição às armas de matar-pessoas (a artilharia pesada é um exemplo) que, pelos seus efeitos colaterais, infligem grande sofrimento e desfiguração, invalidaram essas inibições. Como resultado, essas inibições foram jogadas ao vento e, agora, é um efeito intencional de muitas das armas de ‘matar-pessoas’ que elas causem ferimentos os mais terríveis e aterrorizantes possíveis. A mina Claymore, por exemplo, é preenchida com cubos de metal..., a bomba Cluster contém fragmentos dentados de metal e, em ambos os casos, é assim porque o formato do projétil rasga e fratura mais extensamente que suas versões com superfície polida. Os projéteis HEAT [High Explosive Anti-Tank] e HESH [High Explosive Squash Head], atirados pela artilharia anti-tanques foram planejados para preencher o interior de veículos blindados com uma nuvem de estilhaços e rios de metal derretido de maneira a desabilitar o tanque através da incapacitação de sua tripulação. E o napalm, rejeitado por razões éticas mesmo por muitos soldados linha dura, possui um ingrediente que aumenta a adesão do petróleo em chamas à superfície da pele humana. Cirurgias militares, tão bem sucedidas nos séculos passados em ressuscitar soldados feridos e a curar feridas de grande severidade, têm que enfrentar, agora, o desafio de agentes danificadores deliberadamente concebidos para superar suas habilidades”³² (Fortuitamente, as balas “dum-dum” ou mushrooming, inventadas na Índia britânica em 1897

³¹ Não se deve esquecer que a guerra medieval também tinha suas regras (veja-se, por exemplo, P. Contamine, *War in the Middle Ages*, Oxford: Blackwell, 1984). Em certo sentido, a regulação moral da conduta nas guerras era ainda mais severa no início da Idade Média: a matança e a mutilação, mesmo em batalha, eram vistas como um pecado pelo qual a Igreja requeria penitência (veja-se F. H. Russell, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge, 1975).

³² J. Keegan, *The Face of Battle*, Hardmondsworth, UK: Penguin Books, 1978, PP. 329-330.

é relatada como “tão perversa que, por abrir grandes buracos na carne, os europeus a julgaram cruel demais para ser usada entre si e a usaram somente contra asiáticos e africanos”³³).

Alguém poderia acrescentar que a fabricação, posse e emprego de armas de destruição em massa (químicas, biológicas e nucleares) deveriam ser tomadas como instâncias declaradas da inclinação governamental a infligir morte cruel a populações civis, mesmo quando essas armas não são de fato usadas. Resumidamente, as cruéis tecnologias modernas de destruição são integrais ao modo moderno de guerrear, e esta é uma atividade essencial ao poder e segurança do Estado moderno, da qual dependem o bem-estar e a identidade dos seus cidadãos. Na guerra, o Estado moderno requer de seus cidadãos não apenas que eles matem e mutilen outros, como também que eles sofram mortes e dores cruéis³⁴. A vida humana é sagrada, mas apenas em alguns contextos particulares definidos pelo Estado.

Como, então, as crueldades *calculadas* da batalha moderna podem ser reconciliadas com a sensibilidade moderna sobre a dor? Precisamente por tratar a dor como uma essência *mensurável*. Como no estado de tortura, uma tentativa pode ser feita para mensurar o sofrimento físico causado pela guerra moderna de acordo com a proporção de meios e fins. Esse é o princípio apoiado pela Convenção de Genebra. O princípio declara que a destruição humana infligida não deve prevalecer sobre a vantagem estratégica adquirida. Somente punições *necessárias* de não-combatentes devem ser usadas. Porém, dado que o objetivo final é sempre a vitória, a noção de “necessidade militar” pode ser estendida indefinidamente. Qualquer medida que é pretendida como contribuição para este objetivo, não importando quanto sofrimento ela gere, pode ser justificada em termos de “necessidade militar”. O padrão de aceitação em casos como esses é definido pela opinião pública e varia conforme ela se modifica em resposta a circunstâncias contingentes (por exemplo, quem é o inimigo e como está o andamento da guerra).

Quero esclarecer que não estou fazendo aqui nenhum julgamento moral. Minha preocupação é simplesmente identificar os paradoxos do pensamento e das práticas modernos que se relacionam ao infligimento deliberado de dor em conflitos entre Estados e dentro deles. Se eu foco na crueldade tolerada pelo Estado não é porque eu assumo que

³³ Daniel Headrick, “The Tools of Imperialism: Technology and the Expansion of European Colonial Empires in the Nineteenth Century”, *Journal of Modern History*, vol. 51, 1979, p. 256.

³⁴ O paradoxo, aqui, é o de que o cidadão moderno é um indivíduo livre e, ao mesmo tempo, é obrigado a deixar de lado a mais importante decisão que um humano livre pode fazer: a que afeta sua vida ou morte. O Estado moderno pode enviar os seus cidadãos para a morte não desejada em uma guerra e pode proibi-los de, voluntariamente, colocar um fim em suas próprias vidas em paz.

ele é a única fonte atual, mas porque nosso discurso moral sobre a punição ou tratamento cruel, desumano e degradante está fortemente conectado aos conceitos jurídicos e à intervenção política.

Nos casos discutidos até agora eu tentei sugerir que a instabilidade do conceito de sofrimento físico é, ao mesmo tempo, a fonte de contradições ideológicas e de estratégias disponíveis para escapar delas. A partir de agora eu mudo meu foco para o domínio das relações interpessoais definidas pelo Estado como “privadas”. Encontramo-nos aqui com uma contradição que possui raízes mais profundas, e que não pode ser resolvida simplesmente por, digamos, a redefinição do conceito de tortura como “pressão moderada” ou pela proibição da crueldade excessiva no combate militar.

Sujeitando-se ao “tratamento cruel e degradante”

Enquanto a categoria de “tortura” foi estendida recentemente para incluir casos de sofrimento induzido que são primária ou inteiramente psicológicos, ela foi, também, reduzida para excluir alguns casos de imposição calculada de dores físicas; e isso algumas vezes leva a contradições. Mas há outro tipo de contradição que é característico da vida secular moderna.

Sempre foi reconhecido que existem situações em que uma separação radical entre a experiência da dor e do prazer não se sustenta. O sadomasoquismo é perturbador para muitas pessoas precisamente porque ele as obriga a confrontar um sofrimento que não é simplesmente doloroso. Ele é, ao mesmo tempo, dor e não-dor, e seu objeto é o excesso. Dois séculos de poderosa crítica direcionada ao cálculo utilitário do prazer versus a dor não destruíram a visão comum de que essas duas experiências são mutuamente exclusivas e que cada uma pode, em algum sentido, ser mensurada. Na erotização do sofrimento as duas ainda estão intimamente ligadas e essa ligação é ativamente buscada por alguns.

Esta é uma passagem de um Manual de Sadomasoquismo publicado recentemente em Nova Iorque: “É porque considero qualquer tentativa de definir S/M em uma única e concisa frase o maior exercício de futilidade – ou de masoquismo – que eu abro mão da tentação de adicionar mais uma versão ao grande amontoado de lixo verbal inadequado e mal-sucedido sobre o tema. Ao invés disso, deixem-me sugerir uma curta lista de características que encontro presentes na maioria das cenas que eu classificaria como S/M:

1. Uma relação dominante-submisso.

2. Um dar e receber dor que é prazeroso para ambas as partes.
3. Uma representação de papéis ou fantasia de uma ou ambas as partes.
4. Um rebaixamento consciente de uma parte pela outra (humilhação).
5. O envolvimento de alguma forma de fetiche.
6. A performance de uma ou mais interações ritualizadas (servidão, flagelação etc.)”³⁵.

Observe que este texto não fala da *representação* da dor, mas sim sobre uma dor experimentada e infligida na qual ambos os parceiros, o ativo e o passivo, são co-agentes. Então, porque o sadomasoquismo não é rejeitado por todos os modernos que condenam a dor como uma experiência negativa?

De acordo com alguns intérpretes, uma resposta é que nem todo mundo “confunde a distinção entre sadismo desenfreado e a subcultura social do fetichismo consensual. Argumentar que no S/M consensual o ‘dominante’ tem o poder e o escravo não o tem é tomar o teatro por realidade”³⁶.

Entretanto, o ponto do meu questionamento não é recusar a distinção entre “sadismo desenfreado” e “subcultura do fetichismo consensual”. É perguntar o que acontece quando a auto-modelagem individual abrange a diferença entre “dor” e “prazer” enquanto parte de uma totalidade estética. Algumas vezes nos dizem que a hibridização das categorias, inclusive as que organizam a nossa experiência sensual, é uma maneira pela qual a estabilidade da autoridade pode ser subvertida em nome da liberdade. Mas também é possível que a erotização da dor seja meramente um dos caminhos pelos quais o sujeito moderno tenta assegurar para si mesmo seus esquivos alicerces.

Recentemente, um artigo em um jornal londrino trouxe o seguinte relato sobre uma performance local, no Instituto de Arte Contemporânea, de um artista americano: “Com seu rosto em uma máscara de concentração, Ron Athey permitiu que sua cabeça fosse perfurada com uma agulha de quinze centímetros bem acima da sobrancelha. Você observa, paralisado, conforme a agulha desliza por baixo da pele como se fosse água jorrando em um cano vazio. Uma gota de sangue brota no ponto em que o aço encontra o escalpo. Esse é o primeiro prego da coroa de espinhos de Athey – um tributo de um *body piercer* ao poder da iconografia cristã, um flerte de um ex-viciado com a agulha, e um

³⁵ Larry Townsend, *The Leatherman's Handbook II*, New York: Carlyle Communications Ltd., 1989, p. 15.

³⁶ A. McClintock, “Maid to Order: Commercial Fetishism and Gender Power”, *Social Text*, nº 37, winter 1993, p. 87.

desafio de um homem gay à infecção por HIV.

“Na hora em que o ‘esquete’ macabro estava terminado, Athey estava incrustado com agulhas e enfeitado com fios de sangue escorrendo no que parecia uma paródia da crucificação. Ah, mas seria isso uma paródia, no sentido do dicionário como ‘uma imitação tão pobre que pareça uma zombaria deliberada do original’? Ou é – como sustentam os apoiadores de Athey – uma exploração da natureza do martírio sob a ótica da comunidade gay mundial na era da AIDS?”³⁷.

O que é notável a respeito desses parágrafos iniciais é que a autora desse relato encontra-se frente ao dever de colocar a palavra teatral familiar “esquete” entre aspas, mas o mesmo não aconteceu com a igualmente familiar palavra teológica *martírio*. O leitor é levado ao entendimento de que a cena é um tributo *real* ao poder da iconografia cristã, uma exploração *real* da natureza do martírio (cristão), mas que apenas “aparenta” ser uma forma teatral, uma “imitação”³⁸. É um engano vê-la apenas como ilusão.

Enfatizo que não estou desafiando a interpretação da autora, apenas sublinhando seu reconhecimento de que no discurso da auto-modelagem moderna a tensão que sustenta o “real” e o “teatral” separados pode colapsar. É especialmente em uma cultura moderna, onde a divisão entre o real e sua mera representação tornou-se institucionalizada que começa a ser necessário reafirmar de tempos em tempos que uma dada performance é *meramente* teatral ou que outra performance *não é realmente* teatral. O meu ponto aqui, entretanto, é que é a diferença entre “o real” e “o mimético”, assim como a diferença entre “dor” e “prazer”, que está disponível para a auto-modelagem moderna. E consequentemente a tensão entre a servidão “real” e “fingida” é ela mesma estetizada e a clareza com que a coerção pode ser diferenciada do consentimento torna-se problemática.

É óbvio que o S/M definido no texto que citei anteriormente é diferente da performance realizada no I.C.A., pois no último há uma separação entre os observadores e o executante. Nenhuma experiência de dar e receber dor une os dois em um prazer mútuo. Encontramos apenas uma representação (presentificação?) unilateral de uma imagem de sofrimento evocativa, que foi precedida por uma construção dolorosa daquela imagem no palco. Além disso, sua intenção não é a produção de um prazer privado. Nós não temos como saber se os diversos membros da audiência de Athey reagiram principalmente ao ícone da última paixão de Cristo ou à construção dolorosa deste ícone no palco, ou, ainda, a ambos. Nem

³⁷ Claire Armistead, “Piercing Thoughts”, *Guardian Weekly*, July 17, 1994, p. 26.

³⁸ Cf. McClintock, op. Cit, p. 106: “S/M é a mais litúrgica das formas, compartilhando com o cristianismo uma iconografia teatral da punição e da expiação: rituais de purificação, servidão, flagelação, body-piercing e tortura simbólica”. Mas por que somente *simbólica*? No cristianismo tradicional, seguramente a punição, a expiação e o sofrimento são muito reais.

podemos dizer que diferença isso faria para aqueles que gostariam de censurar essa performance caso soubessem que Athey sofre de um mal funcionamento do sistema nervoso e que, por isso, não sente dor alguma. Ou – ainda de forma mais reveladora – que assim como um virtuoso religioso ele aprendeu a experienciar isso *positivamente*.

Pense nos flagelantes muçulmanos xiitas e seu luto anual, a cada Muharram, pelo martírio de Hussain, neto do Profeta. Esse caso de dor auto-infligido é ao mesmo tempo real e dramático (e não “teatral”) e tem ainda menos relação com “prazer” do que a performance de Athey. Diferencia-se desse último por ser um ritual religioso coletivo de redenção e sofrimento. Não é uma ação secular que pega emprestada uma metáfora religiosa para fazer uma declaração sobre preconceito político, nem é sustentada pela premissa do direito à auto-modelagem e à autonomia da escolha individual. Contudo, ambos atingem a sensibilidade moderna, que recua ao perceber um engajamento voluntário e positivo com o sofrimento. Porque, de maneiras as mais diversas, para os ascetas, assim como para os sadomasoquistas, a dor não é apenas um meio que pode ser mensurado e pronunciado excessivo ou gratuito com relação a um fim. A dor não é uma ação calculada, mas um engajamento passional.

Uma das tentativas mais antigas de teorizar o excesso como um elemento da formação secular da subjetividade moderna é a noção de sublime de Edmund Burke. Em *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful* (1757) [Uma Investigação Filosófica sobre a Origem de nossas Ideias do Sublime e do Belo], Burke argumentou que a dor e o prazer não são opostos, mas experiências positivas diferenciadas, sendo a última distinta do “deleite”. A dor, ele diz, é sempre a mais forte, evocando grandes paixões e até mesmo nos arrastando nelas. Burke defende que somos atraídos para a visão dos desastres pelo deleite: “não há espetáculo que perseguimos tão avidamente como aquele de uma calamidade penosa e incomum, então se a desgraça está perante nossos olhos ou se ela está lá atrás na história, ela sempre nos toca com deleite. Isso não é um puro deleite, mas misturado com desassossego”³⁹. O deleite é diferenciado do prazer positivo porque pode ser vinculado à dor e ao perigo. O poder que provoca a mistura de prazer e horror é o “sublime” de Burke, um poder que não pode ser claramente definido (delimitado). Consequentemente o vazio infinito, a escuridão e o silêncio são todos terríveis, manifestações de uma obscuridade grandiosa e, então, de grande terror. O poder sublime é sempre imperial: ele se impõe sobre nós e não é utilitário⁴⁰. Apesar de Burke não

³⁹ Parte Um, Seção XIV.

⁴⁰ “Sempre que a força for apenas útil e empregada para nosso benefício ou nosso prazer ela não será nunca sublime, pois nada pode agir agradavelmente em nós sem que aja em conformidade com nossa vontade, mas

dizer isso, podemos ver que essa submissão à experiência do horror-e-deleite abre caminho para uma compreensão moderna do “sagrado”, assim como para uma estética do excesso. As implicações de tal estética para uma auto-modelagem secular, tanto individual quanto nacional, são intrigantes, especialmente em uma cultura em que os domínios morais e legais valorizam o cálculo e a mensuração.

Essas breves referências à dor suportada voluntariamente na sociedade moderna nos auxilia a levantar algumas questões no nível transcultural.

O interessante sobre os critérios enumerados no texto sobre S/M que citei acima é que eles vem de encontro ao Artigo 5 da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*: “Ninguém será submetido à tortura, nem a tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante”. Essa legislação não vem qualificada pela frase “a menos que as partes envolvidas sejam adultos que consentiram”. Da mesma maneira e pela mesma razão que alguém pode não consentir a venda de si mesmo como escravo, mesmo que por um período limitado; nem mesmo se as partes envolvidas acharem a relação de servidão erótica.

Assim, também, a Igreja liberalizada desaprova fortemente que os monges sejam chicoteados, sob ordem de seu abade, por faltas penalizáveis, mesmo que a penitência tenha um fechamento ritual e um caráter dramático. E mesmo se os votos de obediência tenham sido feitos voluntariamente por esses monges. Essa reprimenda deriva da rejeição moderna às dores físicas em geral e do sofrimento “gratuito” em particular. Mas é mais preciso colocar da seguinte forma: a hostilidade moderna não é somente à dor, ela é à dor que não se ajusta a uma concepção particular de ser humano e *que está, portanto, em excesso*. “Excesso” é um conceito de mensuração. Um aspecto essencial da atitude moderna perante a dor está no cálculo que define ações racionais (calculáveis). Mas outro aspecto tem a ver precisamente com a busca estética do excesso.

Desnecessário dizer que nada do que eu disse anteriormente é um argumento contra o S/M e não estou denunciando uma prática sexual “perigosa”⁴¹. Nem estou preocupado em celebrar o seu potencial social “emancipatório”⁴². Essas posições antagônicas parecem-me assumir que o “sadomasoquismo” tem uma essência. Elas são imagens especulares uma da

para agir agradavelmente à nossa vontade, deve se sujeitar a nós e, portanto, nunca pode ser a causa de uma concepção dominante e grandiosa” (Parte Dois, Seção V).

⁴¹ Veja-se, por exemplo, R. R. Linden et al., eds., *Against Sadomasochism: A Radical Feminist Analysis*, San Francisco: Frog in the Well, 1982.

⁴² A crítica social radical supostamente expressa pelo S/M é eloquentemente argumentada pelo artigo de McClintock, mas as implicações libertárias do S/M são explicitamente omitidas ao final. (Veja-se também o inteligente livro de Angela Carter intitulado *The Sadeian Woman*, London, Virago, 1979.) Ao fornecerem formas políticas radicais típicas de decodificação das narrativas S/M, esses escritos também parecem assumir que, como um modo de se obter o orgasmo, o S/M é um produto de relações socialmente distorcidas e sexualmente repressivas.

outra. Mas a *essência* daquilo que o discurso moral e legal constrói, polícia e contesta, através do S/M, não é o objeto de minha análise. Assim como geralmente é no campo das práticas sexuais “anormais e desnaturadas”, o poder do Estado está, é claro, diretamente e vitalmente envolvido, ajudando a definir e regular a normalidade. Minha preocupação aqui, entretanto, é com a estrutura do debate público sobre a valorização da experiência dolorosa em uma cultura secular que a observa negativamente. Nesse debate o argumento é acentuado porque, por um lado, os modernos desaprovam a dor física como “degradante”. Por outro lado, estão comprometidos com o direito individual de perseguir o prazer físico ilimitado “privadamente”, contanto que ele se ajuste ao princípio legal que requer adultos que consentiram e uma prática que não os leve à morte ou a ferimentos sérios. Portanto, um caminho pelo qual os modernos tentam solucionar essa contradição é pela articulação entre a definição de crueldade e o princípio de autonomia individual, que é a base necessária da livre escolha. Entretanto, se o conceito de “tratamento cruel, desumano e degradante” não pode ser consistentemente empregado sem se referir ao princípio da liberdade individual, ele torna-se relativizado.

Isso se torna mais claro no domínio transcultural. Pois aqui não é somente uma questão de eliminar crueldades particulares, mas de impor todo um discurso secular sobre “ser humano”, para o qual é central as ideias sobre individualismo e o desapego em relação a crenças passionais. Então, se no interior do Ocidente o princípio de adultos aquiescentes operando dentro das margens da lei funciona por invocar a ideia da livre escolha baseada na autonomia individual, no exterior a presença de adultos aquiescentes pode ser, com frequência, tomada como indicativo de “falsa consciência” – um compromisso fanático com crenças antiquadas – que demandam uma enérgica correção.

Somente o indivíduo cético, que exercita constante suspeita tanto em relação a suas próprias crenças quanto em relação às dos outros, pode ser verdadeiramente livre das convicções fanáticas. E a suspeita constante introduz a instabilidade em outro nível: aquele do sujeito secular e autônomo.

(Nessa conexão vale a pena anotar que a pesquisa magistral de Jeremy Schneewind sobre a filosofia moral do início da modernidade (*The Invention of Autonomy*, Cambridge University Press, 1998) não possui nem uma menção à crueldade, exceto por alguns parágrafos sobre [Marquês] de Sade. Nos escritos discutidos por Schneewind existem muitos argumentos sobre o lugar da punição divina num sistema de sanções: o medo da punição e a esperança da recompensa como motivações para obedecer à lei natural de Deus. Nesse sentido, o sofrimento e o infligimento de dor são parte de um discurso quase-

jurídico, de uma moralidade construída em analogia com a lei e tendo na “responsabilidade” algo que lhe é essencial. É claro que o Marquês de Sade não tinha interesse algum em construir uma teoria da moralidade. Sua preocupação era romper as convenções civilizadas através da busca implacável do desejo, e assim rejeitar completamente a ideia de “responsabilidade”. A experiência contínua da dor-prazer violenta era, para de Sade, a expressão de uma Natureza indiferente que desmascarou as afirmações religiosas sobre a realidade.⁴³)

No próximo capítulo explorarei um pouco mais o sujeito autônomo que os direitos humanos procuram redimir. Ao fazer isso eu me movo diretamente para um aspecto do secularismo como doutrina política.

⁴³ Veja-se Octávio Paz, *An Erotic Beyond: Sade*, Harcourt Brace, 1998.

ELSP, Roberto Simonsen e a institucionalização da Sociologia no Brasil¹

Moacir de Freitas Júnior²

Entre as contribuições que a obra **As pesquisas sobre o padrão de vida dos trabalhadores da cidade de São Paulo** (2009), organizada por Angelo Del Vecchio e Carla Diéguez, traz para o debate sobre a história da sociologia brasileira, duas merecem maior destaque: a elucidação da maneira pela qual se deu uma das primeiras experiências institucionais de ensino e de pesquisa em sociologia no Brasil e o papel que Roberto Simonsen, um dos principais idealizadores da Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo – ELSP, exerceu nesse processo pioneiro de prática da sociologia aplicada no país.

Nos anos de 1934 e 1937, a ELSP realizou dois inquéritos sobre os padrões de vida dos trabalhadores da cidade de São Paulo. O primeiro, “Padrão de Vida dos Operários da Cidade de São Paulo”, comandado por Horace Davis em 1934, entrevistou 221 famílias de trabalhadores paulistanos, verificando a composição de seus gastos médios mensais a fim de traçar um padrão do custo de vida de tais grupos.

Da mesma forma, porém com maior rigor metodológico, Samuel Lowrie organizou, em 1937, a pesquisa “Padrão de vida dos operários da limpeza pública” também com o fito de compreender a composição mensal dos gastos familiares de uma parte do proletariado paulistano da época – os trabalhadores da limpeza pública.

Ambas as pesquisas tinham o objetivo comum de traçar uma média de gastos das famílias proletárias de modo a estabelecer um valor base para implantação do salário mínimo, o que de fato ocorreu anos depois. Ambos os inquéritos se utilizaram – com maior ou menor rigor metodológico – do mesmo instrumento desenvolvido anos antes por Le Play (1876) em pesquisa semelhante: o do uso de uma caderneta onde as famílias deveriam anotar seus gastos mensais, que depois seriam tabulados a fim de se encontrar os valores médios já citados.

Somente a leitura dos relatórios finais dos inquéritos já seria, por si só, de riqueza sociológica significativa. Questões que ainda hoje atormentam a sociedade brasileira –

¹ Resenha da obra DEL VECCHIO, Angelo; DIÉGUEZ, Carla. **As pesquisas sobre o padrão de vida dos trabalhadores da cidade de São Paulo. Horace Davis e Samuel Lowrie, pioneiros da sociologia aplicada no Brasil**. Editora Sociologia e Política: São Paulo, 2009.

² Doutorando UNESP

miséria, más condições de moradia e higiene, preconceito de classe e de gênero, analfabetismo e outras mazelas sociais aparecem nos relatos advindos das cadernetas e dos pesquisadores, jovens estudantes da ELSP que, de maneira pioneira, saíram a campo para estudar e compreender o Brasil da época, que vivia a emergência de uma nova ordem social, advinda da Revolução de 1930, que iria transformar o país.

E é este pioneirismo que as pesquisas de Davis (1934) e Lowrie (1937) trouxeram para a sociologia brasileira que mereceu da obra em análise destaque especial: Del Vecchio e Diéguez (2009) apontam, com muita clareza, que as experiências da ELSP foram pioneiras na união do ensino acadêmico da sociologia com a prática em pesquisa de campo, colocando-se entre o passado “ensaístico” e o futuro “científico” de nossa ciência a partir dos anos 1940.

Antonio Candido, em *A Sociologia no Brasil* (2006), texto originalmente publicado em 1959, afirma que a história do desenvolvimento dessa ciência em nosso país divide-se em dois períodos distintos: um, até 1930, com um caráter mais ensaístico, mais literário das obras de sociologia brasileira; o outro, que o autor indica iniciar em 1940, “(...) corresponde à consolidação e generalização da sociologia como disciplina universitária e atividade socialmente reconhecida” (CANDIDO, 2006, p. 271)

Sobre o período entre 1930 e 1940, Candido afirma que seria de transição, uma “importante fase intermediária” entre os já citados momentos da sociologia e que deu início à era em que esta ciência passou a ser praticada com “(...) uma produção regular no campo da teoria, da pesquisa e da aplicação” (CANDIDO, 2006, p. 271).

Não obstante tenha dado destaque ao período em que ocorreram as pesquisas da ELSP aqui analisadas, Candido (2006) não aprofunda seus argumentos sobre a importância das experiências de Davis (1934) e Lowrie (1937), o que viria a fazer anos depois, quando afirmou que a pesquisa de Lowrie foi “(...) um sinal da virada temática...deslocando a Sociologia do estudo preferencial das classes dominantes para o estudo das classes dominadas” (CANDIDO, 1996, p. 47, apud DEL VECCHIO e DIÉGUEZ, 2009, p. 43).

E é exatamente esta passagem que ganhou destaque com a obra ora em análise. Com muita propriedade, os autores apontam que as pesquisas de Davis (1934) e Lowrie (1937) foram pioneiras na união entre ensino e prática da sociologia, o que até então não havia acontecido no Brasil, bem como continham um componente político também inédito em solo pátrio: a missão de encontrar, cientificamente, o valor mínimo necessário para que o proletariado pudesse não só subsistir, mas auxiliar na transformação social pela qual passava o Brasil no período.

E, neste ponto, a outra importante contribuição que a obra em análise traz nos é apresentada: o papel de Roberto Simonsen para a consolidação de tal processo. Simonsen foi um dos maiores líderes da burguesia industrial do Brasil da época. Foi, em grande parte, graças a suas ações que os industriais atuaram buscando influenciar a política econômica de então. E sua ascensão como liderança e como pensador de sua classe deu-se ao mesmo tempo em que, no Brasil, ocorria a implantação do capitalismo industrial, o fortalecimento do Estado como fator decisivo para a industrialização e, conseqüentemente, a chegada da burguesia nacional ao poder³.

Nesse contexto, surge para o empresário a questão da condição de vida dos trabalhadores. Para Simonsen, o conceito de padrão de vida abrangia mais do que a remuneração pelo trabalho, mas incluía uma gama de outros aspectos culturais e morais que, em conjunto, seriam capazes de inserir os trabalhadores brasileiros nas novas exigências que o nascente capitalismo industrial necessitava (SIMONSEN, 1934, p.18-19).

Porém, Simonsen possuía uma visão prática, científica da realidade nacional, vislumbrando nas ciências e, em particular, na sociologia, a solução para os problemas do subdesenvolvimento brasileiro, onde estaria inserida a discussão sobre o padrão de vida dos trabalhadores. De acordo com Maza (2004), Simonsen enxergava a questão dos salários como inserida na racionalidade que pretendia conferir às relações de trabalho e se ocupava em investigar as reais necessidades dos trabalhadores, a fim de se adequar os salários e, com isso, alcançar a harmonia nas relações capital/trabalho.

E seria com base nessa crença nas ciências e na racionalização como formas de superação do subdesenvolvimento que Simonsen teria se lançado no projeto de fundação da Escola Livre de Sociologia de São Paulo – ELSP. Notam Del Vecchio e Diéguez (2009) que o próprio Manifesto de Fundação da Escola demonstraria a influência de Simonsen tanto na escolha do tipo de sociologia que a ELSP iria desenvolver – a aplicada, baseada em Le Play (1876), quanto na escolha de seu tema inicial de pesquisa – a condição de vida dos trabalhadores.

Ainda, apontam que, apesar da colaboração interinstitucional entre a ELSP e os institutos científicos então existentes e da emergência do tema das condições de vida dos trabalhadores no período, as pesquisas desenvolvidas por Davis e Lowrie anos depois

³ Somos conhecedores da polêmica científica que essa afirmação carrega consigo, especialmente no que tange à formulação da burguesia enquanto classe e de sua chegada ao poder, contestada, entre outros, por Fernando Henrique Cardoso (1972). A despeito de tais formulações, nosso entendimento é o de que não se deve tomar a análise da burguesia nacional por seu lado negativo, porque tal procedimento impede a percepção de um caminho singular na construção da classe, certamente pontuado por condutas equivocadas, mas também por conquistas significativas. Para uma discussão detalhada acerca desse tema, ver a obra de Eli Diniz e Renato Boschi (1977).

somente se concretizaram – e na própria ELSP – devido à forte influência de Simonsen na instituição. (DEL VECCHIO; DIÉGUEZ, 2009, p.28-30).

Tal afirmação, que em parte contrapõe os argumentos de Berlink (1973), Carone (1977), Maza (2004b), entre outros, que indicam que Simonsen exercia influência entre os fundadores da instituição, mas não a fundou nem seria autor de seu projeto, formulado por um grupo de jovens intelectuais ligados aos movimentos renovadores do período, merece atenção especial: Del Vecchio e Diéguez (2009) afirmam que Simonsen teve sim participação não só na construção da ELSP como na escolha da sociologia aplicada e das pesquisas sobre a condição de vida dos trabalhadores, sendo que a delimitação mais aprimorada estaria na obra “Rumo à Verdade”, de 1933, em que o autor teria lançado as bases do projeto acadêmico da nascente instituição.

Ainda, os autores apontam a influência do empresário/intelectual na escolha de um modelo mais prático de sociologia, pois o mesmo não via no modelo tradicional europeu as condições de realizar a tarefa de entender cientificamente as contradições do subdesenvolvimento nacional. E o currículo inicial da ELSP continha exatamente essa linha de conduta, com disciplinas, como a Economia Social, que expressavam exatamente as características que Simonsen desejava ver nos pesquisadores sociais. (DEL VECCHIO e DIÉGUEZ, 2009, p. 36).

Por fim, os autores trazem ao debate outro elemento confirmador da participação do empresário no projeto fundador da Escola: sua influência na escolha de Davis e Lowrie para chefiar as pesquisas.

Ambos eram professores americanos formados pela Universidade de Colúmbia (que à época concorria com Chicago na produção sociológica americana), detentora de um método de pesquisa humanista, baseado em estatísticas e em demografia, mais voltado para a objetividade e para a psicologia social, características que Simonsen via como ideais, aplicáveis à realidade do país, além do fato do empresário ser um entusiasta da forma como os americanos resolveram seus problemas de desenvolvimento, bem como de sua sociologia, facilitando sua escolha pelos professores (DEL VECCHIO; DIÉGUEZ, 2009, p. 39 e 41).

Tais hipóteses, somadas as já anteriormente citadas, constituem contribuição sólida dos autores ao estudo da institucionalização da sociologia no Brasil, tanto pela releitura da importância das pesquisas de Davis e Lowrie, quanto por trazer à luz a essencial participação de Roberto Simonsen nesse processo.

Referências Bibliográficas

BERLINK, CYRO. **Comemorações do 40º aniversário da Escola de Sociologia e Política de São Paulo**. Ciências Políticas e Sociais, São Paulo, 1964, v.2, nº 3.

CANDIDO, Antonio. **A sociologia no Brasil**. *Tempo social* [online]. 2006, vol.18, n.1, pp. 271-301. ISSN 0103-2070

_____. **Lembrando Florestan Fernandes**. São Paulo: A. Candido, 1996.

CARDOSO, Fernando Henrique. **Empresariado industrial e desenvolvimento econômico no Brasil**. São Paulo: Difel, 1972.

CARONE, Edgard. **O pensamento industrial no Brasil. 1880-1945**. Rio de Janeiro/São Paulo: Difel, 1977.

DEL VECCHIO, Angelo; DIÉGUEZ, Carla. **As pesquisas sobre o padrão de vida dos trabalhadores da cidade de São Paulo. Horace Davis e Samuel Lowrie, pioneiros da sociologia aplicada no Brasil**. Editora Sociologia e Política: São Paulo, 2009.

DINIZ, Eli Cerqueira; BOSCHI, Renato Raul. "Elite Industrial e Estado: uma análise da ideologia do empresariado nacional dos anos 70". In: MARTINS, Carlos Estevan (Org.). **Estado e Capitalismo no Brasil**. São Paulo: Editora Hucitec-Cebrap, 1977, p. 167-188.

JACKSON, Luiz Carlos. **Gerações pioneiras na sociologia paulista (1934-1969)**. *Tempo social*, Jun. 2007, vol.19, n.1, p.115-130. ISSN 0103-2070

LE PLAY, Frédéric. **Les Ouvriers européens. Étude sur les travaux, La vie domestique et la condition morale des populations ouvrières de l'Europe**. Paris: Imprimerie Impériale, 1876.

MAZA, Fábio. **Ciência e tecnologia no pensamento de Roberto Simonsen**. *GUANICUNS – Rev. Faculdade de Educação e Ciências Humanas de Anicuns*, FECHA/FEA – Goiás, 2004a, v. 01, p. 133-158.

_____. **O idealismo prático de Roberto Simonsen: ciência, tecnologia e indústria na construção da nação**. São Paulo: Instituto Roberto Simonsen, 2004b.

SIMONSEN, Roberto. **À margem da profissão**. Discursos, conferências, publicações. São Paulo: São Paulo Editora, 1932.

_____. **Rumo à verdade.** São Paulo: São Paulo Editora, 1933.

_____. **Ordem econômica, padrão de vida e algumas realidades brasileiras.** São Paulo: São Paulo Editora, 1934.

DÍAZ BENÍTEZ, María Elvira. 2010. *Nas redes do sexo: os bastidores do pornô brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar. 239 pp.

Christiano Key Tambascia¹

O livro de María Elvira Díaz Benítez, *Nas redes do sexo*, resultado de sua recente pesquisa de campo na cidade de São Paulo, será uma contribuição essencial para antropólogos e especialistas em estudos de gênero e sexualidade. Ao mesmo tempo, oferece uma análise acessível para o leitor interessado no funcionamento da indústria do sexo no Brasil – em especial, a indústria do filme pornográfico. A autora logra, com uma escrita cuidadosa e sensível, revelar as estruturas da produção e da comercialização do filme pornô nacional, tão presente no imaginário popular, mas envolto por convenções e representações tão ricas, que permite povoá-lo de uma áurea de mistério, fascínio, risco e transgressão que, não raro, mistifica algo que para muitos é quase inenarrável. Como coloca Díaz Benítez, a pornografia marca “uma tensão entre o nominável e o inominável, habitando fronteiras movediças entre o que se considera ‘bom’ ou ‘ruim’” (p. 12).

A publicação é dividida em quatro partes, correspondentes, metaforicamente, ao enredo do ato sexual – mas, também, aos fenômenos performáticos de maneira geral. Talvez aí resida uma das grandes qualidades da obra, que a torna extremamente agradável de acompanhar. O leitor é convidado a partilhar de uma estrutura convencionada, facilmente reconhecida, das etapas da produção de um filme pornô, para então proceder, junto com o argumento da autora, a re-significar esta narrativa implícita – muitas vezes surpreendendo-se, ou então confirmando as ideias e noções operadas no mundo da indústria do entretenimento adulto.

As quatro principais partes do livro são: “preliminares”, “transa”, “consumação” e “elenco”, nesta ordem. Ao longo do livro, são apresentadas as histórias de vários dos personagens envolvidos na pesquisa, entrevistados por Díaz Benítez nos locais de recrutamento de “novos rostos”, ou mesmo nos sets de filmagem. A história de vida, ferramenta crucial do trabalho do antropólogo, mas que nem sempre merece o tratamento devido na publicação dos resultados, aqui torna-se central para compreender a complexidade das representações, discursos e motivações dos atores, atrizes, produtores e

¹ Doutorando, Unicamp; Pesquisador do Núcleo de Estudos de Gênero (PAGU) – Unicamp.

diretores.

Invisíveis, muitas vezes anônimos (pois trabalham com nomes artísticos, ou simplesmente os mudam conforme as necessidades do mercado), os sujeitos que trabalham em um filme pornô recebem um tratamento delicado, e através de suas falas suas noções de moralidade expõem um universo rigidamente regrado, ao contrário do que poderia talvez ser esperado, de acordo com um ideário relacionado ao sexo como algo caótico e subversivo por excelência. Mesmo os atores e atrizes, excessivamente expostos na tela, mostram-se sob uma nova perspectiva, com sentidos calcados em códigos assumidos em conjunto, mas com histórias tocantes que são desveladas aos poucos. Estes personagens, inclusive, proporcionam reflexões finas do sistema pornográfico e enriquecem as análises de sua produção, já que expõem, narrativamente, uma via para as formas de disciplina da indústria, com suas próprias interpretações de seu funcionamento.

Há, no universo pornô, uma poderosa economia simbólica, relacionada aos valores atribuídos aos seus integrantes e suas variantes. Por exemplo, ferramentas de controle como a fofoca asseguram uma hierarquização dos estilos de pornografia: as atrizes que se sujeitam às modalidades consideradas mais bizarras, como a zoofilia e a coprofilia (que consiste no ato sexual envolvendo fezes), são invariavelmente estigmatizadas pelos próprios companheiros de profissão e acabam por ter suas possibilidades futuras de trabalho restringidas. Isto é explicado pelo fato de serem, estas, produções geralmente baratas, de acordo com o padrão estabelecido. A remuneração abaixo do possível, somada a noções sobre o aceitável, mesmo no universo pornô, colocam os envolvidos com essas modalidades do filme pornô em um patamar inferior na estrutura do mercado do sexo. Imagina-se que, ao admitir trabalharem neste nicho, os sujeitos o fazem por extrema necessidade, despossuídos do capital que assegure ingressarem em produções mais prestigiosas – ou porque gostam de participar de formas perversas de sexo, o que revela as fronteiras estabelecidas e as maneiras de mantê-las.

Na realidade, os mecanismos de controle, geralmente discursivos (mas que refletem as oportunidades que são barradas), apontam para uma normatização rigorosa do fazer pornô – não raro com contradições e ambivalências. Pois, ao mesmo tempo em que são execrados, os participantes dos gêneros considerados desviantes, mesmo no “desviante” mundo pornô, são valorizadas as performances “realistas”, que “vendem” ao espectador uma ideia de realidade – ainda que hiper-realista, como bem aponta a autora: tudo é filmado de modo que a pessoa que assiste se identifique com o que se passa, tanto no caso de uma produção com um enredo, como em uma produção “gonzo” que abdica de uma história

linear. Um genuíno “gosto pelo que faz”, como aconselham os sujeitos já estabelecidos no meio, contribui muito para alcançar o efeito esperado, traduzido como “talento”. Profissionalismo, dom, mas também um prazer real em cena (ou o mais próximo possível da reprodução do real), são valorizados, mesmo que, nas conversas entre si os sujeitos busquem justificar suas escolhas profissionais com discursos sobre o dinheiro que ganham (geralmente impossível de conseguir através de um emprego convencional), assim legitimando uma atividade sabidamente estigmatizada.

Há também uma importante análise dos significados atribuídos ao corpo, que está relacionado à própria produção de identidades, segundo convenções do fazer pornográfico: atores homens que se arriscam em produções gays podem, mesmo como ativos na relação, serem identificados pelos demais sujeitos do campo como homossexuais, “condenados”, assim, a este segmento da pornografia. Ou podem driblar tais estigmatizações sob a égide do profissionalismo. Mas trata-se de uma tensão constantemente negociada e trabalhada, que coloca o indivíduo penetrado em uma posição feminilizada, e o possuidor do pênis (ou *dildo*, dependendo do contexto), na posição do masculino da relação. Existe um trânsito entre este campo e os paradigmas encontrados nos mecanismos de constituição do *self* e da identidade sexual, na forma de procedimentos análogos, na sociedade em geral.

Os corpos também são minuciosamente significados, e atendem a ideais de beleza e virilidade que sublinham não apenas uma normatização dos padrões buscados pelo público consumidor (afinal, há uma margem muito pequena para experimentações e propostas de novas narrativas pornográficas, sendo que as produções seguem fielmente os gostos dos espectadores e as exigências do mercado), mas também o sacrifício exigido. O leitor não pode deixar de comparar o comportamento ascético de atores e atrizes com o tipo de regime de controle corporal presente no mundo da dança, ou mesmo na esfera religiosa. Há, de fato, uma disciplinarização constante do físico, que lança luz nos aspectos relacionados ao cuidado com a saúde. A noção de risco associada ao contágio por doenças sexualmente transmissíveis permeia as preocupações dos sujeitos envolvidos, o que implica em uma espécie de frágil ética de proteção mútua, com a realização de testes de sangue, no caso das produções mais caras, ou do uso da camisinha (menos valorizada no mercado, diga-se de passagem), no caso das produções com menor prestígio e dinheiro disponível.

O livro de Díaz Benítez fornece uma visão privilegiada de um campo no qual estão imbricadas questões importantes para os estudos de gênero e de sexualidade, como assinalado anteriormente, mas também para repensar processos caros a antropologia agora clássica: como sistemas culturais relativamente autônomos conseguem manter-se

simbolicamente. Os atores e atrizes pornô também têm seus rituais preliminares: de higiene, mas também de cuidado pessoal e mesmo resguardos alimentares. São racionalidades que apontam para as formas para evitar fiascos e garantir uma boa performance, através de uma preparação cuidadosa.

Sublinho também a sensibilidade etnográfica com que a autora trata das intersecções entre diferentes esferas, com fronteiras tênues e entrelaçadas: como a circulação, em meios bastante próximos, dos agentes envolvidos no mundo do pornô e no mercado da prostituição e michetagem. Intersecções que expõem as transgressões e as conformações aos paradigmas de orientação sexual e gênero, mas também de raça, idade e classe. Ideias sobre a virilidade associada aos negros, por exemplo, estão em jogo na valorização das produções chamadas inter-raciais. A efemeridade das carreiras aponta para o caráter transitório da profissão e para a importância de um planejamento futuro – principalmente no caso das mulheres, que têm uma vida útil no mercado muito menor que os homens.

Uma das ferramentas utilizadas no livro que mais impressiona é a sinceridade com que a autora expõe seus anseios, confusões e receios, transpostos em trechos de seu diário de campo. Menos do que uma curiosidade supérflua, a presença da pesquisadora no texto revela as dificuldades de uma análise deste universo, ao trazer à tona essas convenções que orientam sua prática. Díaz Benítez se pergunta em dado momento: afinal, que sexo é este, que valoriza a liberdade e a espontaneidade, mas em parâmetros tão circunscritos? A presença do diretor, que traz consigo o olhar valorizado pelo público, constantemente incita os sujeitos da performance a trabalhar com certos ângulos, com um enredo estabelecido previamente, em que noções de vergonha e timidez têm também seu lugar e hora apropriados. É um complexo campo de ideários de liberdade, mas que conforma ao mesmo tempo, revelando um treinamento rigoroso, repetitivo e mesmo cruel. Trata-se de um prazer trabalhado, que eleger, na representação da dor, o ideal máximo de qualidade (como atesta o valor dado aos filmes de sexo grupal, ou aos que emulam situações de estupro, ou, ainda, o prestígio que a elasticidade do penetrado apresenta, com sua capacidade de aguentar diversos parceiros e pênis os maiores possíveis). No pornô, maior geralmente é sinônimo de melhor.

A autora tem sucesso em assinalar que as redes do pornô nacional expõem complexidades que requerem uma reavaliação de uma teoria feminista mais radical, que critica e denuncia este fazer como uma ferramenta de assujeitamento centrada na heteronormatividade. Ora, os discursos e as formas como os sujeitos envolvidos re-

significam sua entrada no meio indicam que há, sim, elementos de escolha pessoal (motivo de orgulho para muitos homens, mas igualmente legitimada pelo sucesso monetário no caso das mulheres e travestis), assim como de uma reflexão política na performance sexual, que potencializa identidades pessoais e redime atritos familiares (muitas vezes ocasionado por estas mesmas escolhas).

Alvo das mais diferentes atribuições sobre o que o constitui, o pornô brasileiro, através da leitura de Díaz Benitez, se revela em toda sua multiplicidade de sentidos, ao mesmo tempo em que figura como um universo extremamente rico para repensar teorias e metodologias de pesquisa. Como um campo com sua própria estrutura e suas regras particulares, está intimamente imbricado em outras esferas da vida social, que constituem as convenções sobre gênero e sexualidade, figurando, assim, como um objeto privilegiado para expor as maneiras como os indivíduos negociam suas identidades e procuram significar suas inserções no mercado, à luz de suas histórias de vida. O espetáculo presente no pornô aparece nas páginas do livro, escrutinado como o corpo na tela, mas nem por isso devedor do gozo prometido.