

textos
graduados

n.1 | v.1 | 2015

nominata de pareceristas

Cauê Machado	UFRJ
Clarisse Quintanilha Kubrusly	UFRJ
Fábio Marvulle Bueno	UnB
Graciela Froehlich	UnB
Guilherme Moura	UnB
Guilherme Seto Monteiro	USP
Juliana Frota da Justa Coelho	UFSCAR
Mariana Toledo Ferreira	USP
Patrícia Nardelli Pinto Santana	UFRGS
Pedro Martins de Menezes	UnB
Rebecca Samara Fidelis de Almeida	UnB
Thiago Oliveira Lima Matioli	USP
Wellington da Silva Conceição	UERJ





Editorial

Volume 1, Nº 1
Ano 2015

Desafios da escrita durante a graduação

É com grande prazer que apresentamos a edição de lançamento da Revista Textos Graduados em comemoração aos seus 20 anos de existência. A fim de incentivar a produção acadêmica na graduação, este volume mobiliza os desafios da escrita nessa etapa da formação acadêmica. Assim, procuramos, nesta edição, priorizar os trabalhos científicos apresentados durante a I e a II Semana dos Encontros Graduados de Ciências Sociais da Universidade de Brasília, realizados nos anos 2012 e 2013, respectivamente.

Este compromisso de publicação de alguns dos trabalhos apresentados nos En-

contros Graduados (EG's) esteve presente desde o primeiro momento de sua idealização, por parte das/os estudantes que compõem/computeram o Programa de Educação Tutorial das Ciências Sociais (PET/SOL) e, graças à parceria com a Consultoria Jr. de Ciências Sociais da UnB (SOCIUS), conseguimos concretizar esse compromisso fundante. Desse modo, procuramos priorizar nos trabalhos publicados nesta edição, uma diversidade de formatos e de temáticas, com trabalhos antropológicos de perspectiva etnográfica escrita e visual, bem como trabalhos de caráter sociológico e de maior

acúmulo teórico.

Guiados por essa linha temática, é com grande satisfação que abrimos este volume com a entrevista **“Quais são os desafios de se escrever durante o curso de graduação?”**, entrevista com Soraya Fleischer por Ana Clara Damásio. Este trabalho pretende explorar e sondar os aspectos de insegurança das/os estudantes de graduação quando começam a escrever e, também, abordar os rituais que permeiam a escrita acadêmica a partir da ótica do lugar da escrita na graduação.

No artigo **“‘Um muro, nós merecemos’ - discursos de segurança e suas resistências em um condomínio paulistano”**, a autora Letícia Canonico de Souza, graduanda da Universidade Federal de São Carlos, traz uma reflexão sobre os aparatos de segurança a partir de uma retomada histórica da formação do espaço urbano na cidade de São Paulo, com destaque para a expansão dos condomínios fechados na referida cidade.

Em **“A África como destino”**, Olavo de Souza Pinto Filho parte do “movimento de busca pela África” concebido por alguns praticantes do candomblé, ao explorar

conceitualmente a ideia de “mito”, com o objetivo de compreender os processos de disputas por “legitimidade” e “prestígio”, ao passo em que propõe outro caminho, que reforce afirmações mais nativas de busca pela África.

No artigo **“A Luta dos Trabalhadores Brasileiros pela Redução da Jornada de Trabalho e suas Contradições na Atualidade”**, o autor, Ariel Martins Carricone Azevedo, discute a redução da jornada de trabalho, ao trazer para esse cenário de discussão importantes variáveis, como a tramitação da PEC 231/95, o sistema de dependência brasileiro no âmbito do contexto capitalista e, ainda, explora a atuação do movimento sindical dentro deste cenário.

Em **“A vida dupla das coisas: perturbando arqueologias intangíveis”**, Lucas Marques, fundamenta-se em uma visão de que a arqueologia trata da relação entre as pessoas e as coisas, como um dualismo que não só acompanhou a constituição da própria arqueologia, como também das Ciências Sociais; Marques, então, enfoca os diversos caminhos analíticos que relacionam pessoas e coisas, amparado pelos debates trazidos pela chamada “antropologia

simétrica”.

No artigo **“Estudo da controvérsia a respeito da coerência ou da incoerência interna das disposições a partir das obras de Pierre Bourdieu e de Bernard Lahire”**, a autora, Laura Luedy, seleciona obras fundamentais dos autores, a fim examinar a crítica que Lahire lança sobre Bourdieu, no que tange às disposições de ação deste autor. Assim, Luedy considera os modelos teórico-metodológicos de ambos autores para que possa circunscrever a referida crítica e o objeto criticado.

Em **“Para além do humano: uma perspectiva Queer”**, a autora Sofia Gonçalves Repolês e o autor Vitor França Netto Chiodi, da graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Minas Gerais, dão continuidade, através deste trabalho, a um projeto político que vislumbra a possibilidade de uma postura Queer na universidade, com o objetivo de despertar reflexões sobre o lugar da diversidade na produção de saberes.

A Revista também tem a satisfação de publicar o ensaio imagético **“Acumulando funções: a maternidade em expediente”**, em que Andreza Carvalho Ferreira vai até o



Sentru Fundasaun Alola, localizado em Taibesi, Díli, Timor-Leste, em que realiza um ensaio fotográfico com as mulheres empregadas neste local. Estas mulheres dividem a função de trabalhadoras com a função de mães, visto que além de terem o direito à licença maternidade, elas também podem levar seus filhos e filhas para seu cotidiano de trabalho.

Por fim, gostaríamos de agradecer a todas/os aquelas/es que, de alguma forma, colaboraram para a concretização dessa retomada e lançamento da primeira edição virtual da Revista Textos Graduados, principalmente às/aos docentes do Conselho Editorial pelo apoio e incentivo. Agradecemos também às/aos pareceristas, que foram fundamentais para que o resultado final pudesse ser fiel ao nosso compromisso com a/o leitor/a. Às/Aos autoras/res pelas suas contribuições e confiança e, claro, às/aos futuras/os leitoras/os desta revista, o nosso muito obrigado.

A todas/os uma boa leitura!
***Comissão Editorial da
Revista Textos Graduados – ICS/UnB***



Quais são os desafios para escrever durante o curso de graduação em antropologia?

Entrevista com

Soraya Fleischer

por Ana Clara Damásio

No dia 26 de maio de 2014, entrevistei a professora Soraya Fleischer em sua sala de trabalho no Departamento de antropologia, na Universidade de Brasília. Essa conversa foi motivada pela disciplina de Psicologia da Educação (uma disciplina da Licenciatura em Ciências Sociais), que exigia que entrevistássemos a partir de um tema de nossa preferência um professor ou professora que ministrasse aulas na graduação. Eu estou no quinto semestre do curso de antropologia e, nesse momento, começo minha primeira pesquisa de iniciação científica. Já escrevi alguns fichamentos, resumos, resenhas, ensaios e pequenos textos nas disciplinas que cursei até aqui. Mas escrever continua sendo um desafio naturali-

zado, quer dizer, pouco é dito sobre o escrever, a escrita, as técnicas e os estilos de escrita nessa etapa da graduação. Como o interesse dessa conversa diz respeito a preocupações que eu e muitas colegas do curso de antropologia temos, julguei que possa também interessar a outras graduandas ao redor do país. Escrever e firmar sua voz como autora são desafios constantes na vida acadêmica, mas nem sempre estamos preparadas para eles, nem sempre somos ensinadas a como escrever sobre nossas pesquisas e experiências. Abaixo, segue a entrevista transcrita e ligeiramente editada para garantir uma fluidez de leitura. Espero que seja útil para outras colegas aspirantes a antropólogas, como foi para mim.



Ana Clara Damásio – Bom dia, Soraya . Gostaria, hoje, de conversar sobre os processos de escrita vivenciados pelas estudantes de graduação na Antropologia aqui na Universidade de Brasília. Há três questões que gostaria de explorar com você: Primeiro, percebo muita insegurança entre os graduandos para começar a escrever. Segundo, como você percebe os rituais de avaliação na graduação e o lugar da escrita. E, por fim, como você vê a produção textual do estudante de graduação em geral.

Soraya Fleischer – Antes de tudo, Ana Clara, agradeço por você me convidar para essa provocadora conversa. Acho que eu nunca parei para pensar exatamente nisso. São temas que me surgem de forma fragmentada, aqui, ali, quando estou preparando meus cursos, quando eu me deparo com uma estudante que tem dificuldades para escrever etc. Então, conversar com você me dará a chance de elaborar um pouco sobre a experiência de escrita e autoria na graduação. Ressalvo que vou sempre me referir às estudantes, no plural feminino, já que grande maioria é composta por mulheres. É uma escolha estatística

e estilística, mas também política. Eu vou começar pela última questão que você colocou, sobre a trajetória da escrita de uma graduanda. Na minha experiência, percebo uma relação muito forte entre autoria e leitura e talvez as estudantes demorem um pouco para perceber isso. Mas tem uma relação entre você ser uma autora e você ser uma leitora, coisas que são absolutamente conectadas (Várias autoras falam disso. Lembro-me agora dos capítulos “O encontro com o texto” e “O encontro com a escrita”, que estão no livro *Carta de uma orientadora: o primeiro projeto de pesquisa* da minha colega de universidade, Debora Diniz.). Para entender essa relação entre leitora e autora, vamos voltar à etapa que antecede a universidade. Por um lado, no ensino médio, as estudantes estão acostumadas a ler textos prontos e comprá-los como “verdade”, como “a opinião correta”, “aquilo que a minha professora passou para ler”. Talvez isso se relacione com uma colonização feita pelas áreas “hard” (como física, química, matemática) sobre as áreas “soft” (humanas). Essas outras áreas passam “verdades” e não há um estímulo para que as estudantes elaborem uma crí-

tica dessas verdades, que percebam que, também nas áreas “hard”, as verdades são construções sociais. E essa postura acrítica migra para a área das humanas, e os textos feitos durante o ensino médio mimetizam esses textos que servem de base para a leitura. As secundaristas, portanto, estão muito imbuídas de que os textos que escrevem também devam ter uma “verdade”. Poucas vezes, vemos textos ou redações na forma de perguntas, na forma de indagações, dúvidas, inseguranças. Em geral, adotam uma postura assertiva, do tipo “isso aqui é assim por causa disso, disso e disso”. Essa prática de leitura e escrita do ensino médio chega ao ensino superior e muitas universitárias demoram para perceber que os textos que lemos são absolutamente abertos, são apenas uma dentre tantas outras versões. Da mesma forma, chegam sem estarem preparadas para perceber que os textos que escrevemos também são processos de construção e são abertos. É um processo um pouco mais demorado para mudar esse registro. No entanto, noto duas práticas do ensino médio que as alunas poderiam trazer para o ensino superior. Uma delas é esse formato de redação com

começo, meio e fim, uma linearidade do pensamento. Na graduação, os textos não serão tão curtos, como as 30 linhas que se costumava escrever no ensino médio. Estamos escrevendo textos cada vez maiores, mas o processo é idêntico. Quer dizer, você apresenta uma ideia, argumenta, sustenta e conclui. Depois, faz um segundo exercício semelhante. É como se esses pequenos textos fossem bloquinhos de Lego, aquele brinquedo, um bloco ao lado ou em cima do outro, até formar um texto maior. Cada redação de 30 linhas, vamos supor, usando o tipo de texto do ensino médio, seria um bloquinho do Lego. Assim, na graduação, os textos são compostos por seis, sete ou oito bloquinhos de Lego. Sinto falta dessa linearidade nos textos das minhas alunas de graduação. Talvez elas tenham uma necessidade de chegar a grandes conclusões logo de pronto, sem considerar o material empírico e etnográfico do qual dispõem. Não fazem o “arroz com feijão” que se deve comer para sustentar as ideias, não investem em fazer bons bloquinhos de Lego para, só depois, reuni-los.

Ana Clara Damásio – A gente até apren-

de a fazer esse tipo de estrutura, em 30 linhas, de uma redação com início, meio e fim. Só que quando a gente tem que fazer, por exemplo, um ensaio, a gente se pergunta como trazer isso para um escala maior?

Soraya Fleischer – Se tem um ensaio pra fazer, precisamos pensar, “eu tenho que, primeiro, apresentar a ideia geral e falar como fiz a pesquisa; depois, eu vou apresentar tais elementos; esses elementos, eu vou sustentar assim, assim, assado; no final, vou conseguir dizer tal coisa”. Então, é o mesmo processo. No caso das Ciências Sociais, a reflexividade é inerente, você tem que pensar sobre o que está fazendo, por que está escrevendo isso, por que escolheu esse caminho de pesquisa e de texto; por que entrevistou essa e não outra pessoa; por que escolheu aquela entrevista dentre tantas outras realizadas? Essas perguntas precisam aparecer em nossa produção escrita na Antropologia. Só gostaria de retomar a segunda coisa que poderia ser herdada do ensino médio, e que se perde no ensino superior, é a leitura de romance, poesia, prosa e jornal também.

Na Antropologia, nas humanas em geral, isso faz toda a diferença. No ensino médio, a gente era obrigada a consumir literatura, conhecer certos autores porque “caem no vestibular”, mas, ainda sim valia a pena. Depois do ensino médio, as pessoas param de ler romance, sobretudo as estudantes de ciências sociais porque têm tanta coisa para ler durante o semestre. Escuto minhas alunas falarem que nas férias não querem pegar em livro porque não aguentam ler mais nada. Ao contrário, a leitura do romance é uma leitura de outra ordem, ela nos envolve emocionalmente, acompanhamos a história de uma heroína, navegamos por outras paragens, é muito diferente do que ler teoria, você se deixa levar. Você não tem que tomar partido, você não tem que formar nenhuma opinião crítica, você apenas tem que acompanhar e se permitir ser levada, é uma leitura absolutamente sedutora. Voltando àquela ideia inicial, de que leitura e escrita andam juntas, a leitura de romances nos oferece um ensinamento de repertório de escrita. Quando formos escrever nosso artigo etnográfico, vamos nos perguntar, “será que eu conto primeiro quem é minha heroína e depois eu conto a

história dela? Ou será que eu conto a história dela primeiro, apresento um contexto mais geral, e lá na frente eu falo quem ela é para deixar um pouco de suspense?”. Há muitos formatos para apresentar as nossas ideias e dados e os romances sabem fazer isso muito melhor que nós. Podemos aprender muito sobre formas de escrita com a literatura, o romance, os contos, a poesia, os haikais, tudo isso. No ensino médio, lemos de modo um pouco obrigatório, mas algumas pessoas pegam gosto. E uma boa professora de literatura nos marca porque esses textos são de outra ordem, eles nos capturam, nos enredam e ficam conosco para sempre. Esse é um aprendizado do ensino médio que poderia vir para o ensino superior. Tudo isso se relaciona com a segunda questão que você me propôs, que é sobre a instituição.

Ana Clara Damásio – Isso, vamos pensar sobre as formas de avaliação que nós, graduandas, temos que fazer ao longo do curso.

Soraya Fleischer – Nós, professoras, pouco temos levado para dentro da sala de aula outras formas de leitura e outras for-

mas de escrita. A literatura e o teatro poderiam aparecer mais frequentemente dentro da sala de aula. A Antropologia não é um curso de literatura, de letras ou de música, certamente que não. Mas tem como ponto central pensar as formas de ver e falar sobre o mundo. Como diz a antropóloga cubana-estadunidense que tanto gosto, Ruth Behar, a etnografia é uma, dentre tantas, formas literárias. É um gênero de escrita e precisamos pensar seriamente em suas especificidades. Então, a antropologia poderia beber mais na literatura, também dentro de sala de aula e dos processos formativos. Eu aprendi isso com o meu grande mestre, Martin Novión, que foi meu professor no Departamento de antropologia aqui na UnB. Eu me lembro que, para meu projeto de monografia de graduação, por exemplo, ele pediu que eu lesse “Morros dos ventos uivantes”, da escritora britânica Emily Brönte.

Ana Clara Damásio – Lindo esse livro!

Soraya Fleischer – Pois é! Ele também me passou a *Montanha mágica* do alemão Thomas Mann, *O anatomista*, de um autor

argentino chamado Frederico Andahazi. São todas coisas que me marcaram muito. Poderíamos trazer isso para a sala de aula e estimular a verve da autoria entre as nossas estudantes. A literatura também nos provoca a pensar: Como é que eu sou como autora? Como eu escreveria sobre uma história que vi no ônibus hoje? Tenho na minha memória de forma muito vívida um trecho do diário da Monique Batista, uma de minhas orientandas de graduação no momento. Monique faz pesquisa no bairro da Guariroba, na Ceilândia/DF, sobre os cuidados familiares de pessoas que sofreram um derrame cerebral. Li hoje pela manhã em seu diário de campo a história de um senhor já mais velho que bebia muito. Todo mundo reclamava e ele era bastante estigmatizado por ser tido como um “beberão”. Um dia, num bar da vizinhança, ele bebeu todas e, caminhando de volta para casa, ele teve um derrame, caiu no chão e lá ficou desacordado por algum tempo. Muitas pessoas passaram e nada fizeram, comentando “Ele está bêbado”, “Ih, está na sarjeta”, “Quem mandou beber demais». Então, o estigma era tão forte que o destituiu do lugar de alguém que precisava de ajuda,



de ser cuidado. (A literatura médica diz que quanto mais rápido o derrame é socorrido, menos sequelas tende a deixar.) Bom, as pessoas não sabiam que ele tinha tido um derrame. Mas passou uma pessoa que o conhecia melhor. Essa pessoa voltou em casa e pegou um carrinho de mão. Colocou o senhor idoso no carrinho e o levou para casa e, de lá, finalmente foi encaminhado a um hospital. Essa história mexeu muito comigo hoje de manhã. O carrinho de mão é um símbolo muito ambíguo para pensar em cuidado. Fiquei pensando, quem cuida de um caso de derrame, os estrangeiros ou os mais próximos? Fiquei muito tocada com essa história, que tem tantas nuances de crueldade e também de beleza e solidariedade. Como é que eu contaria essa história? Se eu fosse uma literata ou se eu fosse antropóloga, como é que eu contaria? No olhar, na descrição e nas escolhas textuais, a antropologia se aproxima da literatura. A gente também fica sabendo de histórias que mexem com a gente, que são dilemáticas, que nos comovem e precisamos pensar em como contá-las para produzir boa antropologia, mas também para nos comunicar com eficiência e clareza

com as leitoras. É esse tipo de história que eu gosto de contar na antropologia que eu produzo porque acho que são as histórias que conectam as pessoas, são as histórias que permitem que elas entendam o que é vivenciar um derrame numa classe popular, o que é que é vivenciar um derrame numa situação de alcoolismo ou de estigma. Poderíamos experimentar escrever sobre essa história, por exemplo, de maneiras diferentes: um pequeno conto, um haikai em três linhas, um ensaio para um curso que estamos fazendo na graduação. (E aqui, me lembro do lindo livro *A thrice told tale*, da antropóloga estadunidense Margery Wolf. Ela reúne, nesse pequeno livro, três textos sobre uma mesma história: um trecho de seu diário de campo, um conto e um artigo acadêmico. É um experimento comparativo fabuloso para pensarmos como temos diferentes formatos para escrever sobre as histórias que ouvimos em campo.) Voltando lá atrás, portanto, sobre a sua segunda pergunta, penso que, na instituição que nos formou como professoras e em nossa prática docente, falta criatividade para incorporarmos maneiras de leitura e de escrita para as nossas alunas. Ao longo de nossa

carreira, pouco falamos sobre a docência, a sala de aula, a formação de nossas estudantes. Nós fomos formadas para sermos pesquisadoras, não para sermos docentes. Somos pesquisadoras, mas passamos muito tempo dando aulas ou, no mínimo, tentando dar aulas.

Ana Clara Damásio – É experimental, né?

Soraya Fleischer – Sim, muito experimental! É tentativa e erro justamente porque não recebemos formação para sermos professoras. Poucas de nós, por exemplo, fizemos licenciatura, cursos de didática etc. Aprendemos sobre a docência de forma mimética (com nossas professoras que admiramos) e com as colegas, mas apenas na forma de anedotas. As narrativas sobre nossas aulas e escolhas didáticas, as narrativas sobre os nossos dilemas pedagógicos são contadas no cafezinho, no avião rumo a um congresso acadêmico, em momentos não estruturados e informais. Falamos da prática docente sempre nas franjas, nos bastidores, nos intervalos. Muitas vezes, são desabaços, frustrações, fofocas, nada sistematizado. Como, então, inventar, com-

partilhar e acumular boas e criativas experiências didáticas?

Ana Clara Damásio – Há uma predileção pela pesquisa em detrimento da docência?

Soraya Fleischer – Sinto que sim. Em geral, as pessoas se identificam com a carreira da antropóloga como pesquisadora. Minha questão é por que não podemos nos identificar também com a sala de aula, com o processo de formação de nossas estudantes? Então, falta formação, falta ousadia para pensar os processos de leitura, escrita e autoria de nossas estudantes. A instituição nos dá pouco instrumental na forma de materiais didáticos, cursos de capacitação em didática, exemplos de boas aulas etc. Mas nós tampouco vamos atrás disso. Eu sou super inspirada pela bell hooks, que é uma feminista negra dos Estados Unidos. [Nesse momento, ela foi até a estante, pegou o livro e o colocou sobre a mesa para que eu pudesse conhecê-la.] Esse é o *Teaching Community* e tem outro chamado *Teaching to transgress*. Ela é muito inspiradora, aprendeu muito com o Paulo Freire, o famoso educador brasileiro. Ela

vê a sala de aula como um grande espaço transformador dos sujeitos envolvidos, aposta muito no encontro entre discentes e docentes. Poucos a conhecem no Brasil, sobretudo nessa discussão sobre a prática pedagógica. Isso tudo reflete também no processo de avaliação que fazemos em nossos cursos. A forma de avaliar o desempenho acadêmico das estudantes é muito careta, geralmente na forma dissertativa, por exemplo.

Ana Clara Damásio – Principalmente nas disciplinas teóricas.

Soraya Fleischer – Isso mesmo. Como poderíamos explorar outras maneiras, talvez até orais? Ontem, em um almoço com colegas aqui da UnB, falávamos em como usar as diferentes mídias. Nossas alunas são muito versadas nesses aparatos de telefonia, de computador e de câmera de filmagem. Há várias tecnologias hoje em dia que as alunas dominam muito melhor do que nós. Na minha época de graduação, eu não tinha computador, não tinha internet, que eu fui conhecer no mestrado, em 1998, tampouco tinha celular, só orelhão, que era

uma verdadeira instituição. (Hoje em dia, o orelhão está em extinção!) Muitos não conhecem a fundo essas tecnologias que vocês conhecem e poderíamos nos aproximar da geração de vocês para propor outras formas de avaliação que passam por essas tecnologias.

Ana Clara Damásio – Como a questão do livro digital.

Soraya Fleischer – Claro! Penso também em pequenos filmes, imagens e fotografias que poderiam ser mais utilizados nas aulas e nas avaliações. Vocês usam muitas ferramentas de diálogos hoje em dia, como o *WhatsApp*, *Tinder*, *Facebook*. Repare: vocês escrevem muito mais do que o alunado da minha época de graduação. Então, quando alguns colegas me falam que as estudantes de hoje são muito mal formadas, não leem etc., eu retruco lembrando que leem e escrevem muito mais do que antigamente, só que por outras mídias, só que em telas muito menores e portáteis. Alguns colegas reclamam da forma como vocês escrevem, sem pontuação, sem acentuação. Nisso eu concordo e me incomodo bastante. Mas a

quantidade de escrita é impressionante, o tempo inteiro no WhatsApp, mandando mensagem, conversando com as pessoas de vários lugares. Isso também é escrita! E precisamos aproveitar essa prática, revertê-la para a produção antropológica, para as formas de avaliação em nossas disciplinas. Podemos inventar maneiras de escrever teoria dessa forma também. Então, o processo de formação voltado unicamente à pesquisa e à não identificação com a carreira docente dificulta que encontremos outras formas de avaliação, práticas docentes (em sala de aula e nas experiências de orientação) que consigam formar nossas estudantes como boas e criativas leitoras, escritoras e autoras.

Ana Clara Damásio – Como uma colega minha que estava tendo muita dificuldade em Teoria Sociológica Clássica, uma disciplina obrigatória que temos no curso de graduação. Ela ia a todas as aulas, lia os textos, mas tinha com dificuldade de sintetizar tudo isso na escrita. Ela pediu ao professor para fazer a prova oral. Ele foi sensível, concordou e a nota dela praticamente dobrou ao final.

Soraya Fleischer – Que interessante essa história. Percebo que vocês têm uma oralidade intensa. Vocês falam a todo tempo, vocês se expressam bem e são extrovertidos. É só dosar os vícios de linguagem como as palavras “velho”, “cabuloso”, “tipo”, que vocês usam para tudo. Mas até que a palavra “tipo” é muito interessante também porque é uma palavra usada para descrever alguma coisa e pode ser muito útil nas observações que fazemos na antropologia. Eu noto como vocês falam: vocês fazem uma asserção um pouco mais abstrata, que tem um intuito teórico. Depois, vocês usam o termo «tipo» e exemplificam. O «tipo» abre a descrição, ele abre a possibilidade de vocês contarem um exemplo, contarem algo que viram, uma experiência que tiveram, vocês estão substanciando uma asserção. Podemos aproveitar essa lógica de pensamento para a escrita. Vocês podem começar com uma hipótese ou uma opinião e depois contarem duas ou três coisas que sustentam essa hipótese e, ao final, conseguem convencer o colega. É assim que vocês conversam pelos corredores e até pelas mídias eletrônicas, observe. Eu me incomodo com a quantidade de «tipos»

numa única frase, mas reconheço o quanto a palavra «tipo» pode ser produtora de conhecimento, de pensamento, de reflexão. Mas como passamos dessa cultura oral para a cultura escrita? Temos que pensar em exercícios de escrita em vez de chegar já pedindo ensaios e artigos. Eu tenho uma filha de quatro anos e venho observando como ela aprende o mundo. Ela aprende o mundo pela linguagem, principalmente, que também funciona como aquela metáfora do bloquinho de Lego. Veja como ela aprendeu a falar. Primeiro, começou a usar substantivos, como mamãe, papai, vovô, vovó, Dolores e Rodolfo (que são nossos dois gatos) e eu, o substantivo mais importante, um pronome central para construir uma ideia. Depois, ela inseriu os verbos e dava ideia de ação, de fazer, “Mamãe, eu papar”, “Papai, eu xixi”. Em seguida, ela aprendeu alguns adjetivos, é quando ela botou sua opinião: “Mamãe, papá quente”, “Mamãe, au-au grande” etc. Veja, primeiro ela falou das coisas concretas, depois das ações e só então da valoração. Talvez possamos seguir de forma semelhante em nossos primeiros textos. Primeiro, atente-mos aos objetos, às coisas concretas que

encontramos em campo. Por exemplo, o diário de campo pode ser um ótimo espaço para esse exercício de Lego. A pesquisadora iniciante presencia uma cena em campo. Eu sugiro que ela descreva uma coisa, o que está vendo, os objetos, os cenários, as roupas. Não precisa colocar opinião, por enquanto, não precisa se esmerar em adjetivos. Depois, peço que ela descreva as ações dos outros, “A pessoa estava caminhando até o ponto de ônibus”. Aos poucos, sugiro que fique atenta de como as coisas concretas também são mediadas pela nossa interpretação, pela nossa representação. As descrições não são realistas a esse ponto, não existe uma realidade que é completamente apreendida pela etnógrafa, que tudo vê. O que estou sugerindo é considerar cada dia de saída de campo que foi registrado em um diário de campo como um bloquinho de escrita que, depois, vai sendo somado a outro e assim por diante, até culminar em escritas mais elaboradas. Não começamos a escrever por uma dissertação. Não é à toa que a dissertação está ao final do curso de graduação. Tampouco temos que começar escrevendo ensaios ou artigos. Sugiro que minhas estudantes

comecem com pequenas escritas de uma página, duas páginas com tarefas muito focadas e singelas. Depois, irá aumentando. E os diários de campo servem perfeitamente para esse exercício porque são despreziosos, têm uma tarefa relativamente simples que é registrar as experiências, encontros e conversas de uma saída de campo. É muito mais fácil escrever sobre algo que se viveu do que abstrair e teorizar sobre aquilo. Então, comecemos com essas descrições, soltemos a mão no diário de campo. A estudante passa o semestre inteiro indo a campo e escrevendo quase que diariamente. Isso reverbera, tenho observado, na hora de organizar os dados e começar a escrever textos um pouco mais longos para os capítulos da dissertação. Outro exemplo me chegou de uma doutoranda minha, Gretel Echazú. Ela foi professora de “Introdução à antropologia”, aqui na UnB. Ela pediu que a turma fizesse exercícios de descrição. Por um lado, estavam lendo aqueles textos que retomam o encontro dos europeus com o novo mundo. E ela sugeriu que fizessem isso com a universidade à sua volta, um mundo novo para essa turma de calouros. Ao fazer isso,

Gretel teve uma ótima sacada, ao pedir observação e descrição, ela começou com um bloquinho de Lego para depois escreverem textos mais elaborados. Precisamos inventar maneiras de escrita que sejam crescentes e cumulativas, em vez de já pedir que, nas primeiras disciplinas do curso de graduação, a estudante escreva um artigo como maneira de ser avaliada. Isso é absolutamente assustador.

Ana Clara Damásio – Eu ia pegar a disciplina “História da África”, porque eu já tinha “Introdução ao estudo da história”. Mas eu vi que a matéria exigia a produção de seis artigos ao longo do semestre e eu estava no segundo semestre da universidade. Eu pensei: “Não dá pra mim! Eu não vou conseguir escrever seis artigos para submeter a uma publicação ao final (que era o esperado pelo professor)”. Não me matriculei, fiquei com medo.

Soraya Fleischer – Claro! Para estabelecermos uma relação cumulativa com a escrita, temos que refletir sobre a nossa leitura e sobre o lugar da leitura. Como eu falei no começo, são coisas muito conectadas:

quanto mais a gente lê, melhor a gente escreve; quanto mais a gente escreve, melhor a gente lê. Porque escrever também é ler, a gente escreve e lê o que escreveu; escreve e lê; lê, relê e reescreve, é um processo muito vivo. Por isso, eu preciso conhecer como minhas alunas leem. Não estou falando somente de velocidade da leitura, mas de entendimento. Talvez, em nossos cursos, poderíamos começar com textos mais curtos, dominar a estrutura desse texto, entender que a autora começou com um exemplo, depois conectou com a ideia de outra pessoa, depois apresentou a opinião dela, depois trouxe um exemplo da pesquisa dela etc. Vemos como a pessoa organizou o texto, a ordem das ideias e informações que entraram no texto.

Ana Clara Damásio – Essas são coisas sobre as quais a gente, às vezes, não reflete porque fica preocupado demais em apenas identificar qual é a teoria do texto.

Soraya Fleischer – Temos que esmiuçar a anatomia do texto. A autora está discorrendo de uma outra autora e construindo sua própria ideia ou seguindo essa autora?

Ok, entendi isso, passo pra próxima formação. Por exemplo, onde essa autora esteve, como fez a pesquisa dela? Entendi, essa autora é uma brasileira dos anos 1970, do século XX, dialogando com antropólogas indianas, por exemplo. Vamos situando historicamente a autora e sua produção textual. Aquele texto está dentro de um contexto de outros textos. Vamos ampliando a leitura deste texto. São muitas camadas possíveis de leitura. Temos que aprender a ler os textos com as nossas estudantes, para se sentirem mais seguras e mais confortáveis com os textos. Além disso, eu preciso saber como é a rotina de leitura das minhas alunas. Pergunto, por exemplo, onde elas leem, que hora do dia se dedicam aos textos que precisam ler, quando encaixam a leitura ao longo do dia? É depois de comer feijoada no almoço? Tem sono depois do almoço? Como é o seu biorritmo? A leitura tem que encaixar no biorritmo da gente. Por exemplo, eu sou super diurna. Eu acordo às seis da manhã e estou pronta para trabalhar, para ler e escrever. Nessa hora do dia, minha cabeça está cristalina, mas não me exija leitura às 10h da noite que eu não dou conta. Então,

as coisas mais importantes que me exigem mais atenção, eu tenho que ler no começo do dia.

Ana Clara Damásio – Eu tenho que ler à noite.

Soraya Fleischer – Temos que conhecer nosso biorritmo. Se ficarmos encaixando a nossa programação de leituras nos momentos em que estamos mais cansadas e mal humoradas, a tendência é associarmos a leitura a momentos desagradáveis. A leitura acaba tendo um lugar de desprazer na nossa vida. Temos que descobrir esse biorritmo, fazer um processo de autorreflexão sobre nosso cotidiano e encaixar a leitura (e também a escrita) no momento mais privilegiado. Nós, professoras, precisamos estimular que nossas alunas pensem sobre o dia delas, a semana delas. Estou sempre tentando observar e entender como as nossas alunas lidam com o tempo. Isso quer dizer quanto tempo demoram para ler uma página, um capítulo; o tempo que demoram para chegar em casa, fazer o social com minha família; tempo de comer direito e, depois disso tudo, poder sentar em um

canto bonito e prazeroso da casa para poder ler. Ou, às vezes, descobrir que é na biblioteca que melhor se lê um texto. Temos obrigações sociais e familiares e não podemos nos furtar delas. Esse é aprendizado fundamental sobre o nosso próprio tempo, sobre nossas tarefas e a forma como as realizamos. Eu preciso me livrar logo das coisas que não gosto para ter meu tempo, ter tempo para fazer minhas leituras com prazer. O mesmo pode ser pensado para o tempo da escrita.

Ana Clara Damásio – Tenho amigos que encontram esse momento de prazer dentro do ônibus.

Soraya Fleischer – Isso mesmo, ligam o fone de ouvido, desconectam do redor e leem – ótimo! Acho importante perguntar às minhas estudantes: onde e em que cadeira você lê? O ambiente é agradável? Às vezes, mudando os móveis de lugar do seu quarto, você consegue um lugar com luz natural ou sem tanto barulho que vem da cozinha ou do vizinho que ouve música alta. Tem uma biblioteca perto da sua casa? A biblioteca pode ser pequenininha,

de uma associação, de uma escola. Eu acho que a gente está abandonando a biblioteca como um lugar de estudo. Todo mundo junto estudando, uma super energia interessante. Eu gosto muito das bibliotecas. Perceber como são e como trabalham as estudantes é como fazer etnografia, é aprender a ser docente e entender o que vocês estão vivendo ao entrar na universidade. Entender que há diferentes momentos ao longo do curso de graduação. Não posso cobrar de uma aluna que acabou de entrar o que cobraria de outra que está formando. E não é porque passou do ensino médio que automaticamente adotou a cabeça de universitária. A vida não acontece em etapas tão definidas, ela é feita de processos, transições. Essas são reflexões que desafiam a forma convencional como a instituição tem feito as avaliações em sala de aula, como percebemos a escrita das estudantes e também como fomos formadas para sermos professoras.

Ana Clara Damásio – E a pergunta sobre a insegurança de começar a escrever?

Soraya Fleischer – Isso, a terceira ques-

tão. A academia tradicionalmente leva ao aprendizado individual. Estimulamos uma profunda experiência de isolamento e de competição. E a escrita não pode estar nesse lugar, a meu ver. Temos que restituir a escrita ao lugar da **produção** de ideias. Eu tenho apostado muito no aprendizado coletivo. Ninguém pensa sozinho, muito do que sabemos, de alguma forma, vem de fora, dos processos de socialização, nem sempre sabemos exatamente de onde vem aquela ideia. Voltando ao exemplo que eu dei acima: uma senhora contou a história do senhor na sarjeta à Monique; Monique contou a história em seu diário; eu e o grupo de minhas orientandas lemos o diário; eu fiquei pensativa e comovida com a história. Eu posso conseguir pensar alguma coisa que avance minhas reflexões sobre as doenças de longa duração (que é meu tema atual de pesquisa) e foi Monique, sua interlocutora em campo e o senhor que sofreu o derrame que me ajudaram nesse pensamento. Então, se em nossa escrita conseguimos render homenagem a essa produção coletiva do conhecimento e da ciência antropológica, também podemos continuar com essa prática coletiva dentro de sala de



aula. Por isso, eu tenho previsto que, nas minhas aulas, haja tempo para que os textos das estudantes possam ser lidos não apenas por mim (para fazer a avaliação), mas pelas colegas durante a aula, promovendo aprendizado e debate sobre esses textos. Por isso também, tenho incluído monografias de graduação na bibliografia dos meus cursos para que minhas turmas conheçam a produção da “própria casa” (isto é, o Departamento de antropologia) e vejam que escrever uma monografia é possível e está num horizonte próximo. Não lemos apenas as autoras canônicas e internacionais. Por isso, incentivo que minhas orientandas vão às defesas públicas das monografias, dissertações e teses do Departamento, para que vejam o resultado de alguns meses de escrita intensiva, vejam o tipo de comentários e perguntas que vêm da banca de professoras, que aprendam sobre os rituais de trocas de reflexões e produção de conhecimento.

Ana Clara Damásio – Enquanto aluna, percebo que funciona produzirmos conhecimento de forma coletiva, onde todo mundo tem um espaço para falar. Mas isso é me-

lhor em turmas menores, não com 40 ou 70 alunos, em que não se há tempo para todo mundo falar ou não se consegue criar uma relação com os colegas para, só então, se sentir à vontade para se expressar e trocar um texto que escreveu. O processo coletivo em grupos pequenos flui muito naturalmente.

Soraya Fleischer – Você tem toda razão e, mais uma vez, precisamos continuar negociando com nossas instituições condições para que as turmas não sejam enormes. Além disso, é preciso harmonizar o grupo. Quer dizer, como professora, tenho que criar um clima de coleguismo e confiança entre as participantes, para que consigam compartilhar seus escritos.

Ana Clara Damásio – A primeira vez que você me falou, no curso que fiz com você sobre “Experimentos analíticos de dados antropológicos”, para passar meu trabalho para outra colega ler, eu pensei: “Meu Deus! As pessoas vão ler o que eu escrevi?!”. Levei um susto, não estava acostumada com isso. Nunca um texto meu tinha sido lido por uma colega desse jeito, como

atividade dentro de sala de aula. Eu gosto de escrever poesias, então me vejo como autora, mas não consigo me ver enquanto produtora de um conhecimento específico na graduação dentro da antropologia, não consigo me ver como esse tipo de autora. Ouço que esse processo vem lá na etapa do mestrado, doutorado. Alguns professores já falaram que a gente está aprendendo a escrever durante a graduação.

Soraya Fleischer – Então, um ponto é insegurança?

Ana Clara Damásio – Isso!

Soraya Fleischer – Entendo. Ainda sobre a leitura coletiva em sala de aula, não distribuo os primeiros escritos feitos pelas estudantes, vou compartilhando aos poucos. Primeiro, leio para a turma alguns trechos dos textos de forma anônima; numa próxima aula, revelo as autoras dos parágrafos que leio em voz alta para, aos poucos, a turma se familiarizar com esse outro formato. Lembre-se de que estamos saindo do modelo convencional de que só a estudante escreve e só a professora lê, essa



relação didática. É um formato diferente das provas individuais e privadas. Ler o que a colega escreve – diferente de ler o que uma autora famosa escreve – oferece a chance de notar que a outra colega também está aprendendo, que também tem dificuldades como você. Às vezes, as duas não souberam fazer a tarefa; às vezes, uma percebe uma solução inesperada dada pela outra; outras vezes, uma comenta que não entendeu um trecho do texto e a autora volta ao texto tentando fazê-lo mais claro – temos uma quantidade imensa de aprendizados nesse exercício de **leitura horizontal**, como costumamos chamar, entre alunas (e não entre aluna e professora). Talvez essa experiência possa conferir um pouco mais de segurança para você escrever seus próprios textos. É difícil ser autora na insegurança porque não nos soltamos, ficamos com uma autocrítica paralisante, tememos o que a outra vai pensar etc. É aí que o diário de campo entra, porque ele é um tipo de texto um pouco mais livre, tem a obrigação de “só” registrar o que se viu, viveu e experimentou em campo. É muito mais fácil falar de algo que se viveu, com base em ter estado lá e isso dá mais tranquilidade à

pesquisadora. As pessoas podem me contestar, talvez meu português esteja errado, talvez tenha faltado um detalhe aqui ou ali, mas eu estive lá, eu vou poder assegurar algumas daquelas informações. E isso dá segurança a essa autora, que talvez ainda não se veja como “autora”, mas alguém que está escrevendo um diário de campo. Depois, ela escreve outro diário e mais outro, depois mais uma peça do Lego que junta com outra peça do Lego, porque um diário tem haver com outro diário. Daqui a pouco, ela tem uma “cobrinha” de Lego que coloca em cima de outra “cobrinha” e, em pouco tempo, olhamos para aqueles diários e vemos alguns padrões, esboços de ideias que viram capítulos etc. De repente, vira uma torre do seu castelo, depois é possível murar o seu castelo com vários Legos. Dá para olhar para aquilo e ter a sensação de que se está construindo alguma coisa, não são mais Legos separados, espalhados, solitários. Depois, você decide destruir esse castelo e fazer uma casa com os mesmos Legos. E a casa fica, a seu ver, muito mais bonita e harmônica do que o castelo, é um novo texto mais maduro e coeso, em que você conseguiu escolher melhores histórias

para contar e ficou mais bonito o texto que apresenta essas histórias. Mas foi preciso fazer o castelo primeiro para, só depois, refazê-lo em outro formato. O escrever é mais ou menos assim, um ir e vir, um vai e volta, um avanço e um retrocesso, não é necessariamente um processo linear de uma página depois da outra. É um processo contínuo de conhecer o seu campo de pesquisa, sentir-se mais e mais íntima de seus dados e, paulatinamente, construir textos que descrevam essa experiência. Aos poucos, isso tudo vai conferindo um processo de autoria.

Ana Clara Damásio – Que mais influencia nessa insegurança?

Soraya Fleischer – Sim, preciso comentar mais um aspecto. A insegurança é relativa, não são todos meus estudantes que temem escrever e mostrar o que escreveram. Em geral, os rapazes têm uma socialização que estimula a ousadia, são educados desde pequenos para estarem na rua, onde serão desafiados. Crescem ouvindo coisas como, por exemplo, “Duvido que você consiga correr até ali”, “Aposto que você não



consegue pegar aquela goiaba no quintal do vizinho”, “Quero ver você descer esse morro e chegar mais rápido”. É o tempo inteiro na provocação. As moças não, elas são educadas ouvindo, “Cuidado! Não faça isso que machuca”, “Já está bom assim, faça somente o que você conseguir” etc. É uma questão de socialização do gênero e noto que as minhas alunas são um pouco mais inseguras do que os meus alunos. Meu trabalho como professora é estimular que elas se percebam, recorram às suas histórias de vida, consigam se posicionar no mundo porque autoria é perceber qual é a voz que eu tenho no mundo. Estimulo que pensem coisas como: qual é a cor que eu tenho? que tipo de mulher eu sou com o cabelo que eu tenho? qual foi a experiência sexual que eu tive? como foi a educação que eu recebi de meus pais e avós? em que bairro eu cresci? Tudo isso para chegar e conseguir responder: que tipo de autora eu posso ser com essa situação de vida que acumulei? E, mais importante, que tipo de autora eu quero vir a ser? que tipo de pesquisa eu posso fazer e depois como eu posso escrever sobre ela? Então, essas questões são bastante importantes pra

mim. Ao mesmo tempo, minhas estudantes e orientandas têm um tipo de aprendizado que talvez os rapazes não tenham tido a chance de acumular. São dois aprendizados que muito colaboram para a pesquisa etnográfica. Um dele é a observação. Uma coisa é você ensinar alguém a fazer um ponto de cruz: “está errado esse ponto aqui, volta três casas, faz de novo”. Ou então, “não, não é uma pitada de sal, é meia pitada de sal. Você vai desandar o seu biscoito”. São aprendizados meticolosos de observação que fazem toda diferença quando estamos em campo, atentas ao que as pessoas estão falando e fazendo. Eu percebo como meus alunos e minhas alunas escrevem diários diferentes, às vezes, sobre a mesma situação. Os rapazes podem estar preocupados com performances, sobre o que foi dito. E as moças percebem que a roupa da senhora entrevistada estava ao avesso, que a bainha da saia estava descosturada na parte de trás e que, ao final da entrevista, ela disse que não tinha tido tempo para se cuidar naquela manhã porque o marido passou mal de noite. São coisas muito significativas em campo. Além disso, há um aprendizado de concentração de quem fi-

cou dentro de casa cuidando de um irmão menor ou ajudando a mãe a enrolar brigadeiros para vender. Essa concentração pode ter servido para escutar atentamente músicas e poesias, facilitando inclusive a proximidade com a literatura. Escrever diário pessoal, escrever carta de amor, escrever mensagens de celular e longas conversas no *Facebook*, suspeito que tudo isso ajude nos processos de observação, de leitura, de escrita. Há também questões de travações de gênero, muitos anos de repressão e tal. Reprimir também nos dificulta no momento de sermos autoras. Por que que eu vou falar? Por que minha voz é importante? Quem é que vai me escutar? Nunca ninguém me escutou, eu falava e ninguém ouvia. Então, tem experiências de ter sido menina, ter sido moça que impactam depois na vida adulta, na vida acadêmica. Você tem que soltar a mão para escrever, tem que soltar a voz que começa dentro de você. Acho que muitas inseguranças são relativas a gênero, classe, cor de pele, pertencimento ao mundo. Como professora, preciso estar atenta a isso tudo, não posso reunir todas as estudantes num único grupo ou classificá-las do mesmo jeito. As turmas menores nos

ajudam a ver essas diferenças, de conhecer um pouco das histórias dessas estudantes. São algumas coisas para pensarmos sobre os processos de aprender a escrever na universidade e no curso de antropologia.

Ana Clara Damásio – Inspirador, realmente. Agradeço pelo tempo e pela conversa.

Soraya Fleischer – Eu que agradeço pelo convite, Ana Clara. Foi ótimo conversar com você sobre os desafios de ser graduanda em antropologia hoje em dia.





“Um muro, nós merecemos” – discursos de segurança e suas resistências em um condomínio paulistano

Letícia Canonico de Souza
(UFSCar)

Resumo: Ao caminhar por São Paulo, é possível perceber a grande quantidade de muros, grades, câmeras no ambiente da cidade. A existência desses aparatos de segurança instiga diversos estudos sobre a questão securitária. Realizo, nesse sentido, uma breve retomada histórica sobre a formação do espaço urbano da cidade de São Paulo, dando destaque ao surgimento e expansão dos condomínios fechados. Haja vista o que é trazido pela literatura acerca deste assunto, procurei apresentar aquilo que se diz sobre os motivos para explicar tal expansão, momento no qual observei um aspecto central, qual seja: o medo do crime. Após essa apresentação, pauto a proposta de fechamento do conjunto de prédios, quando questionei se a motivação para isto seria o medo do crime, o discurso securitário. Durante pesquisa de campo, pude encontrar discursos de segurança, assim como resistências a esses, que se tornam interessantes de explorar.

Palavras-chave: Condomínios; urbanização, medo do crime; resistências, segregação espacial.

Abstract: Walking through São Paulo, we can perceive a lot of walls, fences, cameras, those security facilities brings different studies about the security question. In this article I do a brief review about the São Paulo's urban conformation, giving special attention on the expansion of gated communities. On considering studies about it I tried to show what was the justification for this process of expansion that was the fear of crime. After this part, I describe about the local area where the motion has been made, which instigate the questioning of their reasons, if they were the fear of crime. During the field research I could found discourses of securities so as resistances to them, which come interesting to explore.
Key-words: Gated communities, urbanization, fear of crime, resistances, spatial segregation.



¹Para mais detalhes sobre a caracterização dos modelos de segregação, ver Caldeira (2000).

Introdução

O surgimento e expansão dos condomínios fechados no estado de São Paulo é um objeto de estudo que ganhou grande abrangência principalmente após os estudos de Caldeira (1997; 2000). É central, para a constituição do argumento presente, a caracterização dos modelos de segregação, os quais a autora percebe ao traçar uma história da constituição urbana dessa cidade, sendo que cada período é marcado por alguma forma de operacionalizá-la¹.

Quando caracteriza a expansão dos condomínios fechados, Caldeira (2000) se refere a um modelo de segregação que não diz respeito mais às diferenças entre centro e periferia, mas sim a uma segregação pelos muros, pode-se dizer simbólica. De acordo com a autora, o medo do crime, o qual é caracterizado por “todos os tipos de conversas, comentários, narrativas e piadas que têm o crime e o medo como tema, apontando exemplos empíricos e casos individuais” (2000, p. 27), deve ser considerado como aspecto central para a compreensão do fenômeno de expansão de tipo de moradia.

Procuro discutir neste artigo aspectos sobre os discursos securitários, relacionados ao processo de expansão dos condomínios fechados na cidade de São Paulo, assim como as resistências a esses discursos. A discussão proposta se baseia no que pude apreender durante minha pesquisa de campo em um conjunto de prédios localizado na zona noroeste de São Paulo, local que não foi planejado para que fosse fechado, mas que passou por um processo de fechamento no decorrer dos anos, sendo feita em 2010 uma proposta cunhada: “Um muro, nós merecemos”, para seu fechamento total. Para constituir meu argumento, realizo uma breve historização acerca da formação dessa cidade, com destaque ao contexto de surgimento e expansão dos condomínios fechados. Neste sentido, é interessante destacar, como foi apontado anteriormente, a relação entre o apelo securitário – relacionado ao medo do crime – e a expansão do tipo de moradia. Para tal finalidade, considero o argumento de Caldeira (1997, 2000), Rolnik (2001). Considero também, no decorrer de tal debate, a ideia do medo do crime, da violência e do controle sendo discutida por diversos auto-

res, entre os quais Adorno e Lamin (2006), Chesnais (1981), Lagrange (1985) e Misse (2008), tendo como referência ainda a ideia de uma dramatização da violência.

Com isso em vista, torna-se possível desdobrar a discussão referente à experiência de campo, a partir da qual se pode discutir o desejo de que o local seja murado, o discurso da segurança e as peculiaridades que podem ser destacadas. No decorrer da pesquisa, percebi a existência de um apelo securitário que justificaria a ocorrência do processo de fechamento do conjunto de prédios. Entretanto, as propostas de fechamento não são todas aceitas, o que se torna interessante para a análise. Pretendo, portanto, valorizar esse aspecto e explorar o conflito entre aqueles que querem que o espaço seja exclusivo aos moradores e aqueles que resistem a isso.

A entrada em campo foi facilitada pelo fato de ter morado durante um longo período da minha vida no conjunto de prédios, o que também me permitiu perceber as mudanças pelas quais ia passando no decorrer do tempo, assim como permitiu maior proximidade dos atuais moradores e gestores do espaço no momento de darem depoi-

mentos sobre o que acontece no local, com os quais realizei entrevistas semiestruturadas, que auxiliaram minha problematização do tema proposto.

Procuro, afinal, expor as problematizações possíveis acerca da temática da expansão dos condomínios fechados enquanto processo relacionado ao medo do crime. A partir da discussão que se desdobra no texto do presente artigo, busco elucidar o que proponho.

1. A formação de São Paulo

“A cidade é obra de uma história”

H. Lefebvre

Para constituir um breve histórico da constituição da cidade de São Paulo, retomo o argumento de Rolnik (2001) e Caldeira (2000). Rolnik (2001) afirma que, em um primeiro momento da história da cidade, o centro foi ocupado pela elite, existindo um planejamento urbano de habitação para esse grupo, em contraposição, os locais próximos às ferrovias e várzeas, não distantes dessa região, associados à loca-

lização de espaços de trabalho, eram ocupados de maneira irregular por classes de menor poder econômico, aspecto também destacado por Caldeira (2000).

As autoras apontam mudanças que a cidade de São Paulo passou, a partir de 1930, em decorrência da influência do pensamento urbano de Prestes Maia, que ampliou, nos anos 1940, a malha urbana por meio de vias, como as Marginais e a 23 de Maio, interligando o centro às periferias, ampliando e transformando, assim, a região considerada central. Rolnik (2001) destaca ainda esse momento como aquele em que o centro passa a ser uma área privilegiada para o comércio, em detrimento de uma região de moradia. Além disso, o local se torna de mais fácil acesso ao transporte público (e não aos carros), momento no qual a elite abandona a região.

Nesse contexto, a cidade inicia um processo de expansão para os eixos periféricos, ampliado, nos anos 1970 e 80, com o aumento do número de carros, do número de vias, especialmente, a construção do Elevado Costa e Silva, apontada por Silva (2005) como um dos principais fatores para o processo de degradação da

região central de São Paulo. Segundo Caldeira (2000), a mudança de atividades econômicas na cidade de São Paulo, nos anos de 1980, trouxe alterações no espaço urbano, para a autora “as áreas industriais mais antigas sofreram processos de deterioração e *gentrification*” (1997, p. 158) e alguns lugares “centrais” viraram cortiços, já alguns “periféricos” transformaram-se em locais da classe média, “alguns dos quais condomínios fechados” (1997, p. 158). De acordo com a autora, é no ano de 1973, na região no Morumbi, zona sul da capital, que surge o primeiro enclave fortificado, dado às novas possibilidades de zoneamento. Os enclaves fortificados são definidos pela autora como:

um tipo de empreendimento de múltiplas residências, sobretudo edifícios, invariavelmente fortificados, com entradas controladas por sistemas de segurança, normalmente ocupando um terreno com áreas verdes e incluindo instalações para uso coletivo. Na última década eles se tornaram o tipo de residência preferido dos ricos. (2000, p. 243).

Nesse sentido, portanto, não seria

possível entender a lógica da cidade segregadora, caracterizada por Caldeira, pelas distâncias geográficas, mas sim por outra lógica. Os condomínios fechados – os quais diversas vezes fazem fronteira com bairros caracterizados pela pobreza – são essa nova marca.

[...] os enclaves fortificados – prédios de apartamentos, condomínios fechados, conjuntos de escritório ou *shoppings centers* – constituem o cerne de uma nova maneira de organizar a segregação, a discriminação social e a reestruturação econômica em São Paulo. Diferentes classes sociais vivem mais próximas umas das outras em algumas áreas, mas são mantidas separadas por barreiras físicas e sistemas de identificação e controle (2000, p. 255).

Assim, as análises anteriormente citadas podem fazer pensar que São Paulo se tornou, portanto, “uma cidade de muros em que a qualidade do espaço público está mudando imensamente e de maneiras opostas àquilo que se poderia esperar de uma sociedade que foi capaz de consolidar uma democracia política” (CALDEIRA, 2000, p. 255).

Em contraponto a tal visão, Magnani (1998) argumenta que a cidade é diversas vezes caracterizada como o espaço da segregação, onde não há espaço para a sociabilidade, na qual as pessoas não se encontram, não estabelecem vínculos. Retoma, então, o argumento de Simmel sobre a metrópole, dizendo que ela altera a concepção de sociabilidade, que coloca a metrópole como um local que tem o solo fértil para a reciprocidade. Ao transpor esse argumento para a realidade da cidade de São Paulo, o autor coloca em evidência a ideia de que a cidade pode ser pensada enquanto um espaço de trocas, indo contra autores que veem a cidade como espaço de segregação, não excluindo que exista conflito, mas não o colocando enquanto aspecto único. Traz, portanto, um olhar mais positivo da cidade, como um local que as pessoas usufruem, tendo como argumento o fato que, em vez de olhar de longe, se pode olhar de perto e é possível entender as escolhas feitas pelos moradores diante da ocupação da cidade, não olhando apenas uma dimensão macro, que considera apenas o aspecto do não desenvolvimento da democracia no Brasil, por exemplo.

1.1. Muros para quê?

Caldeira (1997, 2000) concluiu que o motivo principal do surgimento dos enclaves fortificados é o medo do crime. O grupo que habita tais empreendimentos seria aqueles que querem abandonar “a esfera pública tradicional das ruas para os pobres, os ‘marginalizados’ e os sem-teto” (2000, p. 211). Os enclaves representariam, então, a proteção do espaço público caracterizado enquanto um espaço do crime, da violência, da insegurança.

O argumento de Cubas (2002) quanto à privatização dos aparelhos de segurança parece tomar um ponto de referência parecido ao de Caldeira. Viviane Cubas (2002) aponta um choque entre as esferas pública e privada no que concerne à segurança, dizendo que, quando é deixada uma brecha pelo Estado no que se refere à sua obrigação quanto à segurança, esta é ocupada por formas particulares de segurança. De acordo com a autora, a segurança privada cresce no momento em que o Estado não consegue suprir a demanda por segurança.

Pode-se concluir a partir desses argumentos, portanto, que o surgimento dos



²Considerando alguns trabalhos em contextos diferentes, é possível perceber várias falas que justificam seus medos. Em uma interlocução no VI Congresso Português de Sociologia, no ano de 2008, Marta Martins busca apresentar os motivos de estarem sendo construídos condomínios na cidade de Lisboa, destacando a noção da ocupação do espaço, dos significados simbólicos atribuídos aos locais, como são estabelecidos espaços fechados que impedem a circulação de determinadas pessoas em alguns espaços. A autora pode notar uma fala em comum dos interlocutores sobre o medo, a transformação nas cidades e uma necessidade criada de se isolar em empreendimentos como os condomínios fechados, que as protegem de vários elementos presentes na cidade, como o barulho, o perigo.

condomínios fechados se relaciona ao aumento da sensação de insegurança. A resposta a esse sentimento é a construção de muros, ou a obtenção de aparatos de segurança privados, desde cães a vigias de rua, assim como a formação de grupos comunitários para que se combata a violência, “é um sintoma de insegurança pública frente ao aumento da criminalidade” (2002, p.56). Haja vista precisamente o argumento que referencia o medo do crime como o principal motivo para o surgimento dos condomínios, retomo o que é dito por diversos autores diante desta questão.

Para Adorno e Lamin (2006), o crime é uma das principais preocupações do cidadão comum. Argumentam que mesmo que as pessoas não tenham um contato direto, pessoal, dizem conhecer alguém que teve contato com o crime. O medo, para os autores, pode ser relacionado a diversos fatores, como, por exemplo, a mídia, a qual dissemina notícias de fatos violentos. Na atualidade, em uma sociedade marcada pela velocidade da veiculação das informações, isso se torna cada vez mais intenso. Conforme esse argumento, é possível lembrar o que é dito por Whyte (2005) so-

bre as representações dos espaços da cidade, segundo o autor “o jornal concentra-se na crise – no evento espetacular.” (2005, p. 20), os dados “ruins” são explorados com intensidade, tendo um reflexo considerável nas ações em geral que acontecem na cidade, como, por exemplo, considerar espaços como potencialmente criminosos, perigosos, tem estreita relação com o que a circulação de informações constrói.

O medo teria, então, relação com a comunicação, circulação de informações, histórias. E isso poderia se relacionar a uma nova configuração da cidade que não quer deixar espaço para o crime. “As imagens de pureza são substituídas pelas do perigo permanente e iminente” (LAMIN, C.; ADORNO, S., 2006, p. 153), o espaço público fica estigmatizado por esse perigo. Por essa sensação, as pessoas querem fechar suas casas, se proteger com grandes muros, adquirir sistemas de segurança pessoal e seguros².

É importante dizer que essa violência exposta nas notícias é marcada por estigmas, os quais (que) causam o medo de determinados segmentos da população. Portanto, as reações de medo são pa-

dronizadas, traduzindo a disseminação de preconceitos contra pessoas ou grupos responsabilizados pelas ameaças ou potenciais agressões, e esse medo produz diversos efeitos. O medo tem, portanto, a ver com

uma prática social que estabelece fronteiras sociais entre ricos e pobres, entre burgueses e operários (...) dissemina-se sob múltiplas formas: medo do contágio social e moral entre os desiguais; medos das cidades, lugar atravessado por ruelas escuras ou avenidas largas ocupado por prédios muito altos (...) É também lugar privilegiado para a ocorrência de ilegalidades das mais distintas ordens, inclusive crimes violentos que se escondem sob o manto da impunidade (LAMIN, C.; ADORNO, S., 2006, p. 157).

Os medos também podem ser pensados a partir de transformações sociais que estão ocorrendo. Neste sentido, retomo o argumento de Chesnais (1981). O autor afirma que as transformações sociais nas sociedades ocidentais contribuem para o aumento do medo e da insegurança. É importante salientar que, para este, a violência não é algo novo, ela existe nos tempos



³A delinquência aumenta, entretanto, porque mais práticas passam a ser consideradas delinquentes (MISSE, 2008; BECKER, 2008), pode-se ter como exemplo a ideia de um aumento da riqueza e o conseqüente aumento de desejo de protegê-la. Baseado nos argumentos contidos de Elias (1990), Chesnais conclui que a própria diminuição da violência coopera para o sentimento de insegurança. Por isso é problemático dizer que o aumento de insegurança se deve ao aumento da violência real. O apelo à segurança privada serve para que se venda bem o medo segundo Chesnais.

atuais, mas não se pode afirmar que seja extrema, podendo-se comparar à antiga violência. Assim, é possível relativizá-la tendo em vista o que já aconteceu. Há diversas ações na vida social que demonstram isso, como, por exemplo, as novas regras de educação na escola. Após isso, o autor evidencia uma série de transformações sociais ocorridas nas sociedades ocidentais desde meados do século XX que cooperam para o aumento do sentimento de insegurança e medo, como o aumento da delinquência³, a racionalização dos dispositivos de segurança, o progresso do espírito democrático e a redução das taxas de violência.

Já Lagrange (1995), que diz pretender fazer uma reflexão sobre a história do crime e o sentimento de insegurança do século XVI aos nossos dias, afirma querer um pouco ambiciosamente realizar um prolongamento das análises de Elias (1990) sobre a gestão da violência e das emoções nas sociedades ocidentais. Então, afirma Lagrange, que aquilo que consideramos enquanto violência na atualidade já foi considerado um ato de civilidade. Isso representa as novas formas de se definir o que

seja um ato violento, pois a preocupação securitária não é nova, ocorre que ela era destinada a outro tipo de evento. Há, então, uma criação de classes sociais que são estabelecidas como as que roubam e aquelas que são roubadas, o que é, conforme o autor explica, um fator histórico. Em diferentes tipos de momentos e situações da vida que suscitam distintas sensações de medo, insegurança, a configuração social parece ter importância.

Para ele sempre houve algum tipo de demanda por segurança, mas ocorrem mudanças no decorrer do tempo e essas demandas se alteram por exemplo, a concepção de se murar uma cidade tinha um sentido distinto ao que tem hoje em dia de murar um conjunto de prédios. Ou seja, antes os muros atrelavam-se ao medo de revoltas, de intempéries, o sentido hoje atribuído aos muros dos prédios relaciona-se à segurança, à distinção ou à especulação imobiliária, por exemplo.

O autor faz uma crítica à ideia de que o medo do crime é criado por algo que não a convivência com a violência, mas relativiza que a violência tem diversos sentidos, que se transformam conforme a situação

na qual a pessoa se encontra. São diferentes percepções de vitimização. Por exemplo, quem não foi vítima de uma agressão não tem a mesma percepção de vitimização de uma pessoa que foi. As transformações sociais na vida cotidiana podem ser um motivo para que o medo do crime aumente.

2. “Um muro, nós merecemos”

Apresento, neste tópico, o modo como se deu a formação do conjunto de prédios que analiso. Para isso tenho enquanto referência o documento de entrega do local, as falas de moradores, notícias do jornal do condomínio – no qual se expõe mensalmente as decisões e discussões sobre o que acontecia no local.

O local eleito para análise surgiu nos anos 80, momento caracterizado como de surgimento e expansão dos enclaves fortificados. Localizado na região oeste da cidade de São Paulo, no bairro do Piqueri, o conjunto de prédios chamado “Projeto Bandeirante” foi entregue aos moradores no ano de 1981.

A princípio, este contava com um con-



⁴Modo como os moradores entrevistados costumam chamar os moradores que fazem fronteira com o espaço do condomínio.

junto de seis prédios, com uma média de 17 andares em cada um, e seis apartamentos por andar. Depois de cinco anos, foram entregues mais seis prédios, o que se tornou um conjunto habitacional de doze prédios, que foram divididos em duas fases dentro do regimento do condomínio, para que se tornasse mais simples legislar sobre as decisões condominiais. Alguns desses prédios tinham apartamentos com três dormitórios, outros com dois. Eles eram habitados por moradores de classe média. Os prédios tinham entradas simples, sem grades que separassem sua entrada, ou seu jardim das calçadas. Assim como diversas áreas do condomínio não eram separadas por grades, existiam caminhos por detrás dos prédios, em meio a algumas árvores, que eram parte do jardim desses.

No momento em que foi entregue aos moradores, o conjunto era completamente aberto, mesmo a linha de trem que faz barreira com ele não era separada por nada, o que mudou algum tempo depois, cerca de dois anos (1983), por conta da entrada de moradores “do outro lado da linha”⁴ para roubar extintores de incêndio dos prédios, os quais não tinham aparelhos de seguran-

ça, nem mesmo porteiros para todos eles. Em decorrência disso, foi feito um acordo com a Companhia Paulista de Trens Metropolitanos (CPTM) para a colocação de um muro que visava além da segurança das pessoas, no sentido de não entrarem na linha de trem. O espaço não seria mais tão propenso à invasão dos moradores “do outro lado”.

Em 1991, foram construídos mais três prédios, formando outra fase. Estes contavam com as mesmas características dos outros prédios. É interessante notar que esse local, no plano de construção do conjunto de prédios, foi planejado para ser uma área de lazer, mas como houve problemas quanto ao investimento, esta foi abandonada, ficando restrita a um *playground*, que aproveitava o espaço acima da garagem a cada dois blocos. Estes compartilhavam a área de lazer.

Apesar de nesse momento já contar com algumas restrições quanto à entrada de carros, sendo que só era permitido entrar sem dizer nada quem tivesse a identificação por meio de adesivos, não existia um controle tão estrito quanto às pessoas que entravam no local. No decorrer dos anos,

isso começa a ser discutido. Algumas medidas passam a ser pensadas, argumentando-se pela segurança dos moradores e como o espaço ficaria escasso caso não houvesse um maior controle de sua ocupação.

Por volta de 2001, foi construído um novo conjunto de prédios dentro do condomínio, este conta com seis blocos que são fechados por portões e grades que não permitem que outros moradores do condomínio entrem sem que sejam avisados aos moradores desse novo local. Nesse existe um clube com piscina, uma novidade diante dos outros prédios. São caracterizados por moradores de maior poder aquisitivo segundo os relatos dos antigos moradores. A diferenciação de utilização do espaço começa a se tornar evidente, moradores dos outros prédios reclamam o fato de não terem o livre acesso ao novo conjunto de prédios, argumentando que o espaço deveria ser de comum acesso a todos e não restrito por meio de interfones que avisam aos moradores que alguém está entrando. Também afirmam que os moradores de tal conjunto de prédios continuam a usufruir da área restante do condomínio, levam, por exemplo, seus cachorros para passear,



⁵O advento de uma tecnologia mais acessível pode explicar tais fatos.

⁶Fala, sobretudo, realizada por moradores mais novos, entre 15-30 anos dos blocos mais antigos.

⁷Existe uma locadora de filmes, uma banca de jornal, um pet-shop, uma imobiliária, uma vendedora de móveis e uma lanchonete, as quais pagam o aluguel de salas para a administração, além de uma pizzaria, que foi construída no espaço de lazer de um ginásio de esportes que foi construído para uso comum dos moradores.

sendo que não podem utilizar as quadras daquele espaço.

Entretanto, após ter sido feita a construção dos novos prédios, pôde-se perceber algumas mudanças nos outros blocos. A colocação de grades nos jardins, assim como a de câmeras nos prédios mais antigos se torna crescente⁵. No momento da construção, esses aparelhos ainda não eram tão utilizados. Um debate interessante a se pôr em chave de discussão é que a colocação de câmeras de vigilância não coincide com nenhum fato violento, como algo que os moradores tenham relatado enquanto tal, mas a ideia do risco de que aconteça alguma coisa parece evidente para alguns, o que justificou a colocação desses aparatos de segurança.

Em 2003 foi construído outro conjunto de seis prédios fechados por uma portaria pessoal, caracterizado por prédios mais modernos, de apartamentos maiores, com um clube com piscina e quadras. Esse novo conjunto também é percebido pelos moradores mais antigos como um local no qual as pessoas que têm mais dinheiro moram, sendo diversas vezes tais consideradas como *playboys*⁶.

É um espaço no qual se pode dizer que o conflito se evidencia, o tratamento dos seguranças privados é, segundo relatos, diferenciado aos moradores desse local, muitos afirmam que os seguranças pouco deixavam que se aproximassem dele, o que é questionado. A ocupação do espaço é vista como uma preocupação, pois as pessoas desejam liberdade de circular nele e ocupá-lo.

A colocação de placas que diferenciam a entrada de moradores e dos visitantes – como uma forma de marcar quem tem acesso livre e quem deve se questionar se pode entrar – que deve prestar informações é algo que aumenta ao longo do tempo. No período em que surge esse novo conjunto de prédios, percebe-se que isso é algo que acontece com grande intensidade. Apesar de não ser permitido barrar pedestres não moradores, são colocadas catracas separadas para moradores e não moradores que entrem caminhando. É o momento em que parece ser possível dar destaque à existência do discurso securitário, o medo do crime se torna mais intenso e evidente.

Nesse período, também aumenta a quantidade de comércios internos no con-

domínio. Foi inaugurado ao lado dele, em 2004, um supermercado, que acarretou a proibição da feira realizada por não moradores, assim como no fechamento dos pequenos trailers que vendiam artigos em geral. A administração passou a controlar os comerciantes⁷.

Em 2010, foi iniciada a construção de um muro que pretendia barrar o acesso dos usuários da CPTM ao condomínio, assim somente os moradores poderiam entrar diretamente no condomínio. O que, entretanto, não pode ocorrer, já que o muro estava sendo construído dentro de uma via que é pública, a parte da obra que foi realizada continua no espaço e o debate sobre a sua validade é ainda feito. Entrou em discussão no mesmo ano a implantação de um muro que fecharia definitivamente o condomínio, tendo como lema favorável a esse processo “Um muro, nós merecemos”, por conta dessa proposta, ocorreram diversos debates que evidenciaram a existência de resistências ao murar, o que explica o motivo de se colocar em questão o que foi proposto no trabalho.

É interessante, a partir destes dados, lembrar o que é apontado por Degoutin

(2006), a saber, que o fenômeno do gradeamento é muitas vezes confundido com um local fechado para os ricos. Isso permite, segundo ela, que os moradores de lá – espaços fechados – sejam representados como uma população rica, segregacionista, paranoica e reacionária. Mas se pensarmos bem, segundo ela, a realidade não pode se reduzir a esses estereótipos. É simples estabelecê-los e colocar a culpa em apenas uma classe dominante. Entende-se ser possível ir além da relativização de Degoutin e afirmar que há diversos outros caminhos para além de uma vontade de se separar, entendendo que é evidente um discurso securitário, assim como segregacionista, mas é necessário dar espaço ao conflito que pode existir nesse processo.

Os relatos dos moradores mais antigos me pareceu um recurso interessante para retomar a história do local e compreender os discursos securitários, bem como suas resistências. Apresento agora o que interlocutores que foram morar no condomínio no momento do lançamento dele dizem sobre tal questão, o que orienta um panorama de sua visão sobre as mudanças no local.

Ana tem por volta de 55 anos, trabalha como secretária da administração do condomínio há cerca de 10 anos, tendo acompanhado o trabalho de alguns síndicos:

A: Eu moro aqui desde que entregaram. Isso foi em 1981...

Eu: E era de qual a qual prédio?

A: Do 1 ao 12.

Eu: E eles sempre foram abertos?

A: Sempre, sempre. Depois de, quer ver, cinco anos é que colocam o arame a tela, por conta de época, inclusive na frente só tinha uma guaritinha pequeninha onde ficava o guarda. Depois de dez anos é que foi feito outro conjunto de 3 prédios. A fase um e dois nunca foi fechada, era tudo aberto aquele jardim naquela época, depois que foi posto a tela pra todo mundo, com portãozinho simples, a fase 3, faz pouco tempo que fechou, colocou a biometria. A [fase] 4 foi feita um pouco depois, tinha grade, fizeram esse muro no ano passado, então já murou, murou aquelas parte assim, mas o fundo do 21 é grade ainda. A fase 5 já foi feita murada.

Eu: Por que muraram a fase 4?

A: Ah, é aquela história. Dividiram em fase

né? A fase um é tal, dois, tal, mas na realidade não poderia ter feito o muro, vamos lá, porque a parte de baixo é uma parte nossa, dos moradores, ele abocanhou tudo. Uma parte do Village é nossa, tá até na justiça, mas assim, o muro só teve por quê? Estrelismo de quem tá no comando. Ele foi muito questionado por que ter o muro. E quem fez a fase 1, 2 e 3 era a GDH. A fase 4 e a 5 foi uma companhia de engenharia de Brasília que fez, já era do planejamento ser fechado. A justificativa de colocar o muro é que tem proteção a mais, as pessoas da outra fase não entram, essas pessoas que passam pela rua vão ao mercado, no trem e sobem por aqui, a justificativa é proteção.

Eu: E teve também a proposta de murar pra fase um e dois, não?

A: Sim, mas a ideia de fechar aqui é redução de despesas, a folha de funcionários nossa caia, se fizer só duas portarias, os prédios não precisam ter portaria. A folha cai na metade na minha fase. O meu condomínio abaixa por causa da folha. Teve também em 2010, lembra o Gustavo, lembra o síndico antigo? Ele fez até uma amostra, lembra daquele murinho? Tão bonitinho. Ia ficar até uma floreira. Ia ser até lá no final. Alguns

moradores do 4, 5 e 6 [blocos de prédios] não quiseram construir o muro por quê? Porque não enxergavam o carro que estava na rua 'preta' (sic) que é da prefeitura, não é nossa rua, então, mas houve-se uma assembleia, levaram um monte de procuração não aprovando o muro, se tivesse fechado no ano passado inteirinho, o muro de fora a fora, ia só ter um portão. Só pelo corredor chegava na estação, mas não quiseram, pura politicagem, uma pena, a gente que é moradora antiga...mas é pena porque podia melhorar, mas tem um bom grupo que quer atrapalhar, a palavra certa é atrapalhar.

Eu: Mas esse muro tem a ver com segurança?

A: Não, veja bem, se põe um muro, fecha na frente do 7 e 8 e fecha lá e fecha tudo, os moradores vão entrar tudo pela portaria central. A rua preta(sic), a rua não é nossa, é da prefeitura. (31/08/2012)

Após algum tempo de conversa ela fala sobre a situação do atual (2012) síndico, que, segundo ela, "está grave", porque ele realizou a demissão de empregados de longo prazo e fez gastos com reformas que muitos consideram inúteis. Além do fato de

ele querer implementar o TAK (sistema de controle de entrada de carro, como o Sem Parar). Não houve concordância nas reuniões, mas houve uma insistência, mediante o pedido de sugestões por meio do jornal do condomínio. Outra proposta que fez mais sucesso entre alguns grupos de condôminos é a implementação da biometria, que serviria para todos os pedestres, sendo que uma das entradas do condomínio dá acesso à rua pública, nela seria instalada a biometria, mas só poderia ser utilizada caso o condomínio se fechasse por completo. Nos conjuntos de prédios que já são fechados, o sistema seria implementado. Entretanto, segundo depoimentos, há tempos que tentam fazer com que se instale o sistema, mas as dificuldades são diversas, como, por exemplo, o não comparecimento dos moradores para realizar o cadastro e também a incapacidade de organização dos dados.

Quando converso sobre o processo de fechamento e suas consequências, questiono caso o condomínio fosse completamente fechado, se poderia haver comércio e a resposta é que não poderia. Mesmo sendo aberto, os comércios existentes são irre-

gulares, até mesmo a área de lazer passa por esse problema. A prefeitura já chegou a dar uma multa, mas isso não se resolveu. Podem-se notar as porosidades entre o legal e o ilegal. Há, por exemplo, deputados que, defendendo o desejo de alguns moradores de fechar o condomínio, procuram tornar a rua pública privada.

Em outra conversa, pergunto a um ex-morador, que tem por volta de 65 anos e é funcionário público, sobre sua percepção acerca das mudanças no espaço do condomínio, tendo como referência o momento de entrada, por volta de 1982, e saída, o ano de 2012, e a resposta é a seguinte

W: Muitas mudanças no espaço. Vão desde uma preocupação cada vez maior em fechar e controlar a circulação tanto dos pedestres, quanto dos carros pelo espaço público dos prédios, colocando guarita na entrada, fechando a entrada para o trem, etc. Isso não foi só no condomínio, mas também no bairro em frente ao condomínio - Vila Taiaú - lá também iniciaram com carros de segurança percorrendo as ruas de madrugada e com aquele apitinho insuportável, lembra? Aumento brutal no número de carros; difi-

culdade cada vez maior em encontrar vaga para estacionar nas ruas do condomínio etc. Com isso, diminuição dos espaços para andar a pé e também mais perigosos para andar a pé, ou de bicicleta com as crianças; Isolamento dos espaços públicos, grades, cercas, e fechamento da feira livre, da banca de jornal que ficava na passagem para o trem, fechamento das barracas/quiosques que vendiam pão, leite, frutas e verduras. (3/07/2012)

É possível notar nesses dois discursos diferenças no modo como percebem as mudanças no espaço. Um tem um tom de como as coisas melhoraram no decorrer do tempo, sendo que alguns atrapalham quando não querem que o condomínio se feche. Já o outro acredita que as mudanças foram prejudiciais, inclusive destaca que foi um dos motivos para que quisesse deixar o condomínio. Assim, o conflito entre as ideias sobre fechar e não fechar parece se tornar evidente. Há diversas variações nos discursos que não permitem estabelecer o condomínio como uma coisa só.

Existe, por exemplo, a ideia de que a constituição do espaço enquanto um con-

domínio fechado valoriza o espaço e isso é avaliado de formas diversas. Alguns acreditam que isso é positivo, porque poderão obter lucros caso vendam suas casas ou também porque terão mais tranquilidade, o que lembra um argumento recorrente nos estudos sobre condomínios, que é o das propagandas feitas para esse tipo de moradia, nas quais se valoriza a separação de um modo de vida da cidade, onde se fala da segurança que pode proporcionar.

Já outros acreditam que, ao se fechar completamente o espaço, haverá maior o risco de invasão por ladrões, já que vai parecer que há motivos para que se aumente a proteção. Isso pode parecer como (configurar) uma nova maneira de pensar a segurança, o que já foi debatido por alguns urbanistas, tendo em vista uma melhor forma de se pensar a segurança de uma cidade, em vez de fechá-la, abri-la, tornando visível a vida de todos, haveria mais segurança, o que entra em conflito com algumas recomendações presentes em debates com órgãos de segurança pública.

2.1 Condomínio cotidiano

Normalmente, quando chego ao condomínio, os moradores com os quais tenho contato me relatam as últimas coisas que aconteceram por lá. Um dos dias que cheguei, havia ocorrido uma briga com o segurança, por ele “perseguir alguns moradores por conta de *fumarem um*”, além disso, alguns dos meninos, do grupo sentado nas calçadas, reclamam da perseguição dos seguranças pelo fato de estarem se reunindo no espaço debaixo dos prédios. Isso se mostra evidente com mais um fechamento de espaço do condomínio, uma escadaria que antes era de livre circulação dos moradores é fechada apenas para os moradores de alguns prédios, a notícia do jornal do condomínio relata o seguinte:

Devido às inúmeras reclamações dos moradores dos blocos 2, 3 e 4, o Conselho da fase 1, em conjunto com a administração, fechará, a partir de julho com porteiro eletrônico, o escadão localizado próximo à pizzaria com acesso aos respectivos blocos. Principalmente aos finais de semana, muitos jovens e adolescentes utilizam o local para



⁸Quanto a esse caso, é interessante destacar que os moradores em geral do condomínio usavam a escada que foi bloqueada para a circulação, quando foi fechada, muitos continuaram a usar esse local, dizendo ao porteiro que entrariam em suas casas, ou como o portão que foi colocado em uma das partes é baixo, eles passaram a pular para fazer o mesmo uso que anteriormente faziam. Isso lembra um diálogo com alguns dos seguranças do condomínio que afirmou que até mesmo se fechar tudo de uma vez não vai adiantar muito, as pessoas dão um jeito e entram.

se reunir, fazendo muito barulho após as 22 horas, causando transtornos aos moradores locais. Como a área é de acesso exclusivo da Fase 1, somente os moradores dos blocos 2, 3 e 4 poderão acessar este local através do interfone local, que será instalado pelos nossos funcionários, comunicando-se com o porteiro dos respectivos blocos, para a abertura do portão. (Jornal do Condomínio jun./2012)

O que gera constrangimento por parte de alguns moradores, sobretudo nos jovens, como pode ser percebido no debate em redes sociais:

X: Fecharam o escadão que dá acesso ao ginásio, um absurdo, pois só moradores do bloco 2 poderão usar, todo mundo está de acordo ?

E: Mais uma palhaçada!

M: Estão me privando do direito de ir e vir!

J: Izzii!!! Que palhaçada é essa!!!

M: Verdade, Zé, só moradores do bloco 2. Esse Portal tá virando uma putaria nessa porra! Temos que mostrar que nós que moramos aí e não tem q ter essas porras de portãozinho.

W: mano... O cara diz que é engenheiro... Ganhou a eleição e tá fodendo com tudo... Limitaram mais vagas do que liberaram... A partir do bloco 6, só temos uma mão na via de acesso de carros... Encheu a calçada de pinos que não dá pra enxergar na hora de estacionar... Na moral, mais essa agora... Esse maluco tá de brincadeira mesmo...

Cara todos nós temos que fazer alguma coisa, só a gente pode fazer alguma coisa!

W: vamos nos organizar aí e tomar uma atitude... senão, não vai parar essa porra... tá fazendo o que der na telha, e se ninguém se manifestar, a tendência é piorar...

F: essas grades nem deviam estar no lugar que estão, não tem necessidade nenhuma, sendo que pagamos uma segurança, que de há tempos é ineficiente para o condomínio, porque não consegue controlar nada, não são capacitados para fazer essa segurança especializadas, colocar policia a paisana também é ineficiente, sendo que eles não se movem para conter essa criançada e não sabem como lidar com a situação.

F: Alguns moradores desceram para tentar expulsá-los do local, aí gera conflito, aí esses seguranças que deviam ser capacitados e saber lidar com a situação e quer usar da força,

aí já fica tudo bagunçado, o tumulto de verdade, aí como o síndico não sabe lidar com isso faz o que, a coisa mais fácil, colocar grades para fechar os acesso, mas e aí será que isso realmente adianta??? Para muitos moradores isso gerou um transtorno... Não resolve em nada, e cria mais dor de cabeça.

É interessante notar os conflitos etários no debate, os mais jovens são tidos como culpados pelo tumulto que justifica a necessidade de colocar uma grade que barra o acesso dos próprios moradores do condomínio. Alguns moradores não querem ser barrados para circulação, entretanto, alguns concordam que há jovens que fazem barulho, mesmo que não concordem plenamente com as grades, e é quase consenso que os seguranças deviam fazer algo que barrasse isso e não impedisse a circulação. Ocorre, também, uma discussão quanto ao número de carros de visitantes que tornam o espaço caótico, alguns argumentam favoravelmente a limitar a entrada desses, outros não⁸.

Isso lembra o que é colocado por Caldeira (2000) diante da discussão dos conflitos internos aos condomínios, quando



⁹Em alguns conjuntos, os carros são estacionados um à frente do outro, caso seja necessário, por algum problema, pode-se interfonar para o morador dono do carro à frente para que retire o carro.

há embate entre moradores e seguranças. Trata do choque entre as ordens privada e pública dentro dos condomínios fechados. Como há leis internas ao condomínio que são diferentes de uma ordem pública, segundo ela, “Os adolescentes das classes altas tratam esses seguranças como seus empregados e se recusam a obedecê-los: eles ameaçam os seguranças de origem humilde de serem demitidos por seus pais se insistirem em incomodá-los com seus regulamentos” (2000, p. 279). Apesar da diferença de classe entre moradores e seguranças, que não é tão alta no condomínio, é possível perceber esse conflito entre a ordem privada e pública diante das regras, ou seja, o que se estabelece como regra dentro do condomínio é algo problemático, assim como as ordens dadas aos moradores pelos seguranças, relatadas, diversas vezes, como abusivas.

Fato interessante para pensar diz respeito à entrada da polícia em uma noite no condomínio, para verificar se os que estavam consumindo bebidas alcoólicas eram maiores de idade, o que gerou uma consternação por parte de alguns moradores, que estavam acompanhados de não mora-

dores. Gerou um questionamento do porquê a polícia estaria “lá dentro” verificando os moradores. Isso funciona para aqueles que estão dentro de “seu” espaço, mas não haveria problema em exigir dos de fora o mesmo. Entretanto, não são todos que consideram isso, alguns acham que a polícia nem deveria entrar lá. Evidencia-se que existe uma problematização quanto à liberdade de ocupação do espaço, uma resistência ao processo de murar por parte destes, mas que, por outro lado, existe a demanda de não ser perturbado por uma ordem pública. A liberdade de utilização do espaço serviria também para não ser perturbado pela segurança pública.

Em conversas com alguns moradores, em sua maioria entre 15-29 anos que ocupavam o espaço da rua do condomínio, percebo que eles não sabem direito quem defende o fechamento do espaço, mas, ao tratar desse assunto, apostam que seria “gente chata” e argumentam que o preço da taxa referente ao condomínio vai aumentar caso seja fechado. Falam, também, de “gente de fora” que ia ao ginásio poliesportivo do condomínio, até que ele foi alvo de tentativa de fechamento, a partir do

argumento de que estaria ocorrendo problemas como furtos de objetos e conflitos entre moradores, o que, entretanto, não é relatado por nenhum dos meus interlocutores. Até que, conforme decisão em assembleia, juntamente ao síndico, o acesso a tal espaço fica restrito somente aos cadastrados.

Esses conflitos de decisão quanto à utilização do espaço permitem operacionalizar uma contraposição à ideia de que os moradores de condomínios não utilizam seu espaço público. O que não é algo unívoco. Há diferentes tipos de percepção quanto à utilização do espaço por diferentes grupos de pessoas. Uma interlocutora uma vez afirmou pensar que as relações no espaço são muitas vezes desnecessárias, porque as pessoas não querem se encontrar, afirma que mesmo o modo de organização dos carros no conjunto de prédios que mora permite que as pessoas não precisem entrar em contato umas com as outras⁹. Já na maioria das vezes, o que vejo é um grande número de pessoas que circulam pelo espaço do condomínio, sendo muitas de fora que vêm visitar seus amigos. Até mesmo a causa mais levantada para que ocorresse o processo de fecha-

mento de mais um espaço é que há muitas pessoas que estão circulando no espaço. Além de algumas pessoas dizerem que, apesar de alguns problemas no condomínio, não o abandonam por conta de convivência que têm naquele espaço.

2.2 Notícias e apelo securitário

Gostaria de ressaltar que, pela leitura das revistas editadas pelo condomínio, é possível perceber o desejo de que haja mais segurança. Este discurso parece ter um grupo como interlocutor, o qual procura pressionar o grupo de moradores que não aceitam algumas decisões propostas pelo primeiro grupo em assembleias. O jornal parece ser elaborado de modo a fazer crer que o fechamento total é a melhor solução. Em algumas de suas edições, é possível perceber o apelo ao discurso securitário. Por exemplo, na primeira das edições dessa revista, a qual representa a entrada de um novo síndico e que circula a todos os moradores, há uma notícia cuja chamada é “Um condomínio mais seguro”, nela é informado que, com a entrada do novo síndico, “A identifi-

cação dos funcionários de segurança agora pode ser feita através da nova uniformização adotada pela administração”, o que foi aprovado pelos moradores em assembleia. A segurança agora não é mais terceirizada, e sim feita pelo próprio condomínio, durante 24 horas, com 4 funcionários, 6 pontos estratégicos, e dá mais algumas características que visam demonstrar como o trabalho será aprimorado.

No que se refere aos debates especificamente sobre o tema da segurança do condomínio, é visível a preocupação existente entre os moradores quanto a essa questão, nesse diálogo há uma mistura de diferentes faixas etárias, “I” tem 20 anos, “T”, 25, “P”, 35, “R”, 40:

I: O que vocês acham da segurança do portal? O que acham?

T: Péssima! Eu já reclamei com os seguranças da entrada da garagem do Millenium... é um absurdo! Pois meu pai e meu namorado SEMPRE conseguem entrar na garagem atrás de outro carro que está entrando, ou seja, se ELES conseguem entrar, qualquer outra pessoa entra também! Fora que outro dia, estava na piscina com meu namorado e, de

repente, vejo um amigo meu caminhando em nossa direção, perguntei a ele como ele tinha entrado e sabe o que ele disse? “Ah, o porteiro interfonou lá no seu apartamento, ninguém atendeu, aí ele disse pra eu entrar, pois vocês deveriam estar na piscina”. Pode? É um absurdo!

P: SEGURANÇA ZERO! Não adianta colocarem cerca elétrica, portão grade dupla (por sinal tá ficando horrível), câmeras espalhadas por todo o condomínio, porque a segurança maior depende dos porteiros, eles permitem a entrada de todo mundo. Sei que é impossível eles conhecerem todos os moradores, mas é uma atitude erradíssima, quando na dúvida eles perguntarem: VOCÊ É MORADOR? Oras, caso seja alguém mal intencionado, é simplesmente respondendo que SIM. Um fato que ocorreu recentemente: Eu não queria receber uma visita, tocou o interfone, eu simplesmente ignorei, mesmo assim o porteiro permitiu que a tal visita indesejada subisse e ficou tocando a campainha e batendo na minha porta? Pode uma coisa dessa? Na portaria central, também é falha, é lastimável, quantas vezes, a cancela quebra, então fica liberada a entrada de veículos pra todos.

[...]

Cheguei no condomínio hoje por volta das 7:30 horas da manhã, a cancela estava liberada, a mercê de todos. Isso é segurança?

R: Poderia ser melhor...

Acho que o P. tocou num ponto crucial, a segurança tem muitas falhas, mas ela poderia ser melhor se nós moradores fizéssemos a nossa parte. Mas infelizmente é mais fácil criticar a segurança do que ajudar a segurança. E carros na garagem e não moradores na piscina é só o começo!!!

Continuo afirmando que...

A segurança tem os seus defeitos, aliás, que não são poucos... Mas nós moradores não colaboramos muito... Todo dia que olho da sacada, vejo crianças correndo sobre a grama... Já vi crianças riscando paredes, jogando bola suja de lama nos espelhos dos elevadores, pessoas que deixam seus cachorros fazerem suas necessidades na garagem ou mesmo na grama ou colunas do térreo... E aí do segurança se ele chamar a atenção. Cabe uma pergunta: quem está errado?.

Os relatos destacados são do momento anterior à mudança de síndico e, portan-

to, de mudança de lógica na segurança. A propaganda do novo síndico é que, a partir de sua entrada na gestão do condomínio, a segurança será priorizada e bem cuidada, surtindo resultados positivos para o condomínio como um todo.

A recepção a esse discurso é ambígua. Muitos moradores dizem que, com a entrada desse tipo de segurança no espaço, o número de problemas que ocorria no condomínio diminuiu muito, as brigas entre moradores por conta de barulho, por exemplo, estão entre as coisas que apresentaram redução. No entanto, alguns moradores, que têm entre 18 e 25 anos, reclamam da violência dos seguranças em suas ações e afirmam que o número de conflitos entre os seguranças e moradores aumentou.

É interessante destacar o constante apelo para que os moradores estejam presentes nas futuras assembleias para que sejam decididos os novos rumos do condomínio, colocando em pauta “a aprovação de um sistema eficiente de acesso, a criação de normas para o estacionamento e a mudança na entrada dos visitantes”, visto que com a construção do *shopping*:

(...) nosso condomínio, que já está vulnerável pelo controle atual de acesso ineficiente, será o principal acesso dos usuários da CPTM que visitarão o *shopping*, passando pela nossa portaria (...). Outro item será a regulamentação das vagas locadas aos moradores e proprietários de veículos-táxi, mudando o estacionamento existente para frente da administração, dando maior conforto aos moradores e gerando receita para o condomínio. (Jornal do Condomínio out/2012).

Destaco uma das manchetes de jornal de circulação exclusiva do condomínio: “Controle de acesso sugerido pela atual administração é reprovado em assembleia”, nele se diz que o controle proposto para a entrada de carros, que visava desafogar o tráfego de veículos no condomínio e dar maior segurança aos moradores, era o de implementar o sistema de TAGs (Sem Parar) e estabelecer que os visitantes antes de entrarem no espaço deveriam ter autorização direta do morador ao qual iriam visitar. Isso foi negado, o que significaria a continuidade dos riscos para o condomínio, e então

Por esse motivo, a Administração atual insis-

te em chamar todos os moradores a participarem das assembleias e reuniões gerais, para que todos possam ajudar a melhorar a segurança de nosso condomínio, principalmente com a chegada do *shopping* [...] Como exemplo, podemos citar essa assembleia, cujos itens foram reprovados principalmente por procurações dos blocos 1 e 2. (set./2012)

Essas manchetes apontam, então, o exemplo de uma das fases que se fechou e conseguiu realizar algumas reformas que valorizaram seus imóveis. Os melhoramentos na infraestrutura são colocados como primordiais, justificando gastos. Houve mais discussões sobre o fechamento total – isso ocorre desde 2010 –, sendo negociado com a prefeitura, no momento em que estive em campo, sobre como seria resolvido o problema da rua pública que toma uma parte do condomínio. Então são solicitadas sugestões dos moradores para resolver tais problemas.

Quando alguns moradores, entre 15 e 25 anos, falam sobre isso, as respostas são as seguintes:

R: O que vocês acham dessa história de fechamento do condomínio? Veio na tal revisinha desse mês pra gente opinar... Eu sou contra. Vamos perder vagas que não temos. Começar a obra e correr o risco da prefeitura embargar, além de que de nada vai adiantar no quesito segurança....

X: É só para gastar dinheiro, como a catraca do mercado, aquele muro erguido e depois destruído.

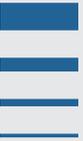
Há a ideia recorrente de fechamento dos conjuntos, com muros ou grades para manter a ordem, mas é possível perceber os discursos contrários a tal processo. Com isso retomo o argumento de Oliveira Júnior (2008), que faz referência ao modo como se analisa aquilo que acontece quando se percebe o aumento e proliferação dos condomínios fechados, levando em consideração os estudos sobre este fenômeno.

Nota-se que, não obstante o fato de que continue a funcionar, essa lógica totalizante já não tem mais a mesma eficácia. Dentre outras coisas, isso se dá porque seu efeito planificador torna inaudita a presença do outro. Não o elemento estranho e exterior ao

grupo, para o qual se deve atentar e do qual se deve resguardar, mas o outro que, no cotidiano, está dentro do próprio grupo, e, mais especificamente, dentro do próprio condomínio fechado. (OLIVEIRA Jr., 2008, p. 225)

Ou seja, é possível afirmar que, distante da concordância total sobre o fechamento, existem processos de demanda por segurança, característicos de processos de segregação – especial e simbólica – que puderam ser observados por diversos estudos. Entretanto, é fundamental destacar os processos de resistências, além das ambiguidades nos discursos que demandam pela segurança.

Em determinados casos, por exemplo, não se entende que, para constituir um lugar seguro, deve-se fechar o espaço. O que, na percepção de tal grupo, causaria maior possibilidade de insegurança. Em outros se tem a ideia de necessidade de exclusão dos “outros”, que podem causar a perturbação a uma ordem estabelecida. Essa ambiguidade é fundamental de destacar quando se pretende ressaltar que aquilo entendido como um lugar seguro – o que guarda relação com a percepção do medo do crime



- varia, tornando necessária a problematização do que se entende por apelo securitário. E mesmo sobre como se constituem os modelos de segurança.

E ao considerar os dados referentes à pesquisa que apresento, é central considerar a constituição de espaços de separação internos do condomínio. Quando grupos considerados homogêneos se distinguem entre si espacialmente (ELIAS, 2000), torna-se instigante pensar as relações de estabelecimento de grupos que podem ocupar determinados espaços ou não. Isto ocorre anteriormente à demanda de construção, por parte de um grupo, de um muro que impeça a entrada de outros “outros”. Poder-se-ia colocar em questão, considerando este dado, quais seriam os aspectos que justificariam a separação simbólica entre diferentes moradores? Bem como de que modo isso pode influenciar os diferentes tipos de discursos referentes ao processo de fechamento do condomínio.

Demonstrar que existe o conflito foi o interesse deste artigo. Assim, a exposição acerca do aspecto urbano me auxiliou a contextualizar o momento de expansão de um tipo de empreendimento de habitação

e também, a partir dela, se tornou possível pensar quais são as questões que levam à consolidação deste processo, entendido como sendo central o medo do crime. Com isso em vista, procurei questionar se o processo que analisava tinha a mesma relação com o medo do crime, se seria este o fator motivador do fechamento do conjunto de prédios.

Ao apresentar a questão da percepção do medo do crime, procurei ressaltar que essa varia conforme diversos fatores. Pode-se refletir acerca da questão etária, da localização, das experiências sociais conformadas na vivência de grupos sociais distintos. Isso pode ser valorizado quando problematizo os diferentes discursos que pautam diversas formas de considerar um espaço enquanto seguro, ou quanto à liberdade de utilização de um espaço. Assim é fundamental para minha conclusão pautar a ideia de processos que envolvem a discussão acerca dos modelos de segurança não são unívocos, mas envolvem conflitos.

Referências

- ADORNO, S.; LAMIN, C. Medo, violência e insegurança. In: LIMA, R. C; PAULA, L. de (Orgs.). **Segurança pública e violência: o Estado está cumprindo seu papel?** São Paulo: Contexto, 2006.
- BECKER, H. **Outsiders: estudos de sociologia do desvio.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- CALDEIRA, T. P. do R. **Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo.** São Paulo: EdUSP/ Ed. 34, 2000.
- _____. Enclaves fortificados: a nova segregação urbana. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, p. 155-176, 1997.
- CHESNAIS, J. C. **Histoire de la violence en Occident de 1800 à nous jours.** Paris: Edition R. Laffont, 1981.
- CUBAS, V. O. **A Expansão das Empresas de Segurança Privada em São Paulo.** Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.
- DEGOUTIN, S. **Prisonniers volontaires du rêve américain.** Paris: Éditions de le Villette, 2006.
- ELIAS, N. **Os estabelecidos e os outsiders.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- LAGRANGE, H. **La civilité à l'épreuve: crime et sentiment d'insecurité.** Paris: PUF, 1995.
- MISSE, M. (Org.) Sobre a construção social do crime no Brasil: esboços de uma interpretação. In: _____: **Acusados e acusadores: estudos sobre ofensas, acusações e incriminações.** Rio de Janeiro: Revan, 2008. p. 13-32. Capítulo 1.
- MUCCHIELLI, L. **La frenesi sécuritaire: retour à l'ordre et nouveau controle social.** Paris: Éditions La Découverte, 2008.
- ROBERTS, A. M. S. **Cidadania interdita: um estudo de condomínios horizontais fechados (São Carlos – SP).** Dissertação de Mestrado, Campinas, 2002.

MAGNANI, J. G. C. **Festa no pedaço**: cultura popular e lazer na cidade. São Paulo: Unesp, 1998. v. 2.

MARTINS, M. **Condomínios Habitacionais Fechados e Qualidade de Vida**: uma discussão sobre a cidade. Disponível em: <<http://www.aps.pt/vicongresso/pdfs/164.pdf>>. Acesso em: 18 out. 2011.

OLIVEIRA Jr., H. R. de. Reflexões sobre o estudo da proliferação dos condomínios fechados: críticas e sugestões. **Cadernos Metrópole**, São Paulo, n. 20, 2008.

ROLNIK, R. **Folha explica**: São Paulo; São Paulo: Editora Folha, 2001.

SILVA, L. O. **A reabilitação do centro de São Paulo**. Encontros da ANPUR, Bahia, *Anais*, Anais: Encontros Nacionais da ANPUR, 2005. v. 11 (2005) 21 p.

WHYTE, W. F. **Sociedade de Esquina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.



A África como destino

Olavo de Souza Pinto Filho¹

“Tudo o que acontece com uma pessoa já aconteceu com outra no passado, é Ifá quem registra tudo dentro de sua cabaça” Araba Aworeni Adisa.

“A outra visão. Única, por enquanto. O que aconteceu uma vez pode acontecer de novo. Vocês vão ver. Esperem só. É verdade que podem ter que esperar muito tempo. Nós voltamos. Nós voltamos.”
Susan Sontag.

RESUMO: O nosso ponto de partida para esse artigo vem de um incômodo nascido das reflexões sobre o “movimento de busca pela África” pelos praticantes do candomblé, que, na visão de alguns especialistas, tratar-se-ia de um “mito” advindo de disputas por “legitimidade” e “prestígio”. Esse “mal-estar”, antes de produzir uma negação dessa assertiva, propõe-se a levá-la a sério, ou seja, mobilizar conceitualmente a ideia de “mito”, pensando em “mitos” como sistemas de transformações. Nossa proposição espera esboçar outro caminho que potencialize as afirmações “nativas” de busca pela África.

Palavras-chave: Ifá. Reafricanização. Mito. Destino. África.

¹olavosouza@gmail.com



²Os odus seriam antologias de todos os eventos da vida das pessoas que ficariam registradas em seu interior sobre a forma de versos, cada verso traria o diagnóstico e a solução para esses eventos.

³O Araba Agbaye é considerado a cabeça dos sacerdotes do culto de Ifá no mundo, em Ifé dizem que é o próprio representante de Orunmila. Este título só pode ser dado para alguém que além de iniciado em Ifá seja oriundo do compound Oketase em Ile-Ife. Outras cidades ostentam portadores do título de Araba, entretanto, eles estão abaixo do Araba Agbaye de Ife.

O sentido da palavra “destino” referente ao título do presente texto pode designar tanto um lugar, como também um objetivo. Pode se dizer destino no sentido de sorte, de fortuna ou sina, em geral, pode-se relacionar destino como uma tessitura de fatos que se seguem. Entre os babalawos (como são denominados os sacerdotes de Ifá) com os quais tive oportunidade de conviver em minha pesquisa de campo nos anos de 2009 e 2010, o tema “destino”, ou noções aproximadas desse, era de suma importância em sua atividade profissional, uma vez que toda a ciência de sua atividade como sacerdote dependia de sua capacidade em transitar por esses caminhos. Eles se referiam a destino como Odù², não por acaso as pessoas ligadas ao candomblé no Brasil se referem aos odus como caminhos.

É com aproximações a essas duas noções de destino que seguiremos neste estudo, tanto um local a se chegar (no nosso caso, às cidades nigerianas) como pelos caminhos percorridos para se chegar à África (aqui entendida como uma presença metafísica). Nosso propósito é provocar oscilações entre essas dualidades bem como nas interpretações sobre esse movimento

de retorno à África. Nosso foco está nas narrativas e principalmente nas análises sobre essas viagens.

Em setembro de 2009, acompanhei a visita do mais alto sacerdote do culto de Ifá no mundo, o Araba Agbaye Aworeni³, à cidade de São Paulo para a realização do “Festival Mundial de Ifá”. Naquela ocasião, pude ouvir do Araba Agbaye uma afirmação em que dizia aos presentes que tudo o que acontece com alguém hoje ocorreu com outra pessoa no passado. É Ifá quem registra essas histórias em seu interior nos *Odùs* e é com os cacos dos acontecimentos, guardados em sua cabaça, que ele conserta o futuro.

Ifá, dizem os Babalawos (“pais dos segredos”), é o jogo “*da fa*” por onde fala Orunmila. Como me disse certa vez o babalawo Tunde, “Ifá significa palavra forte na boca de Orunmila. Ifa explica tudo, não existe nada no mundo e na vida que não tenha explicação em Ifa”. Para alguns, Ifá e Orunmila seriam o mesmo ser, não sendo possível diferenciá-los, outros afirmam que Ifá é o jogo criado por Orunmila e, portanto, Orunmila não seria exatamente a personificação de Ifá, mas seu inventor. É

por meio de sua criação que Orunmila traria as respostas para quem o consulta.

Diversos autores têm destacado a centralidade de Ifá para os iorubas de uma forma geral, é o caso do escritor/artista e atual Araba de Osogbo Ifayemi Elebuibon que, em seu livro *The Healing Power of Sacrifice* (2000), define Ifá como:

[...] uma divindade que goza de alta estima entre as principais divindades do povo yorubano, tanto na África como na Diáspora. A despeito da incursão da modernidade na vida desse povo, Ifá continua florescendo e permanece como a maior autoridade em tudo que diz respeito à cultura, ética social, arte e religião do povo yorubano. É o sistema que mais engloba a sua visão do mundo, sua cosmologia, sua fé e seus valores. Resumindo, Ifá é um sistema profundo de saber extensivo sobre a vida religiosa e mundana dos yorubanos, tanto no seu passado como no presente. Seu alcance também se estende ao futuro (ELEBUIBON, 2000, p. 9, apud AYOH’OMIDIRE, 2006, pp. 138-139 meus grifos).

Dizem os cantadores de Ifá que o elemento principal do Ifá é o Odù. O Odù seria

um “volume” em que se encontram todas as informações que explicam os acontecimentos da vida. No Brasil e em Cuba, é comum ouvir das pessoas ligadas ao culto dos orixás se referirem aos odùs como destinos ou caminhos que as pessoas devem percorrer ao estarem sobre seu domínio.

A colonização africana produziu nas comunidades sobre seu julgo efeitos nefastos, em especial nas elites locais, que há tempos vêm deixando de lado os saberes tradicionais e adotando costumes ocidentalizados, em especial nas organizações políticas e administrativas das cidades nigerianas. Mesmo contra todas as adversidades, as linhagens familiares e o culto de Ifá permanecem como importante fonte de organização e até mesmo resistência nesses locais. Hoje muitas personalidades da sociedade iorubana voltam-se aos ensinamentos de Ifá para solução dos atuais problemas da sociedade iorubana (AFOLABI, 2010; AYOH’OMIDIRE, 2006).

Atualmente, a presença de Ifá não está circunscrita apenas às regiões nigerianas de onde seu culto surgiu, tão pouco se concentra nos países que historicamente configuram-se como destinos na forçada

diáspora africana. Seus seguidores espalham-se pelos quatro cantos na velocidade de um mundo cada vez mais integrado pela globalização, aconselhando quem os procura em tabuleiros dispostos em locais aparentemente inusitados, como cidades da Rússia, Argentina ou Uruguai.

Todo ano as cidades nigerianas de Ife, Osogbo, Oyo, Abeokuta recebem levas e levas de pessoas dispostas a receber os ensinamentos contidos em Ifá, iniciando-se em solo nigeriano ou de lá obtendo uma titulação religiosa que os permita praticar Ifá em suas cidades de origens. Além disso, sacerdotes nigerianos transitam anualmente em inúmeras cidades iniciando e ensinando novos seguidores do culto de Ifá.

Nesse movimento, encontram-se brasileiros que, em uma busca incessante por fundamentos religiosos perdidos na experiência da escravidão, voltam à África para “recuperar” ou “atualizar” seus conhecimentos rituais. É o que muitos autores denominaram como o movimento de re ou africanização do candomblé (PRANDI, 1991, 1999; LÉPINE, 2005, 2009; SILVA, 1995, 1999; CAPONE, 1999, 2009; FRIGERIO, 2005, entre outros).

Todos os caminhos levam ao Araba

Grandes árvores africanas povoam nosso imaginário, dessas que se erguem pesadamente do solo projetando sua copa em direção ao céu que acaba por conferir uma majestade única a sua estatura. Poucas árvores assim podem ser vistas. Estando em São Paulo, procurei no parque Ibirapuera e avistei pouquíssimos exemplares. Continuando nos arredores do parque, avisto a Assembleia Legislativa, adentro seu *hall* principal e desço por uma escada envolta em granito e ali, parada em minha frente, curvada pelo peso dos anos e sabedoria, encontro a grande árvore o Árabá, comparada importância talvez apenas como o *Iroko* ou o Baobá. A sua sombra, acomodados como flores que se espalham em suas raízes, estão babalawos nigerianos, brasileiros, argentinos e uruguaios, que só se diferenciam pela cor de suas peles, uma vez que uma uniformidade colorida compõe o vestuário.

Foi a Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo o local escolhido para a realização do 1º Festival Mundial de Ifá. Este evento fora criado, segundo seus organiza-

⁴Cargo religioso destinado às esposas dos babalawos.

dores, em cumprimento a uma determinação do próprio Ifá, recebida pelo babalaô Ifalana. Um sacerdote brasileiro que anos antes estivera na cidade sagrada de *Ilè- Ifé* para cumprir obrigações rituais e voltou com a incumbência de realizar esse festival. Seria, portanto, o “próprio Ifá quem determinou que o Araba viesse” e ali estávamos todos.

Ifalana confidenciou-me em outra oportunidade que já havia entrado em contato com o culto de Ifá anos atrás numa festa de Iemanjá em um candomblé paulistano. Ali conhecera um babalawo nigeriano que residia no Brasil há muitos anos. Pelas mãos dele, recebera os primeiros *ikins* e textos em ioruba, começara, assim, a desenhá-lo seu trajeto rumo à Nigéria.

“Na época ninguém falava de babalawo, não é como hoje que tem um em cada esquina, só conhecia pelo livro do Verger”, disse-me com certa malícia Ifalana. Atualmente o culto tem se expandido para cidades do interior do Brasil, da Argentina e do Uruguai, prova disso era a presença de sacerdotes de Ifá desses países no Festival, os quais foram iniciados pelo próprio Àràbà e enxergavam, na visita do velho

ancião, uma oportunidade para solucionar certas divergências e problemas advindos do uso ou, melhor dizendo, do “mau uso do sobrenome Aworeni”.

Era essa a posição de uma *Ìyápetebì*⁴ argentina, na impossibilidade de seu esposo estar no Brasil, ela viera para relatar ao Araba que um de seus filhos iniciara indiscriminadamente sacerdotes em Ifá na Argentina, sem ter autorização para isso. Segundo ela, inúmeras pessoas têm sido iniciadas para Ifá por pessoas despreparadas para isso, o que prejudicaria os “sacerdotes” sérios e “sujaria” o sobrenome Aworeni.

Sobre essa contenda, o Àràbà disse que só pode usar o sobrenome *Aworeni* quem foi iniciado por ele, já que ele recebeu esse nome de seu pai e ele pode passar para as pessoas que inicia, se algum filho dele inicia outra pessoa, esse filho deverá saber se ela é digna de usar seu sobrenome. “Uma pessoa sem caráter pode ‘estragar’ o nome Aworeni” disse ele. Cabe à pessoa que inicia a responsabilidade em saber quem inicia.

As relações entre os membros da família Aworeni estavam longe da convivência harmoniosa, e uma das medidas toma-

das pelo Àràbà foi a criação no Brasil de um conselho (aos moldes de um já existente na Nigéria) entre os filhos mais velhos do Àràbà no Brasil. Caberá a esse conselho reportar ao conselho nigeriano as ações de seus membros, fiscalizar eventuais erros ou usos e abusos indevidos do sobrenome Aworeni. Sobre isso disse o Àràbà:

Vocês precisam manter a dignidade do nome Aworeni. Roupas é uma coisa, conhecimento é outra! Tem muita gente que não aprendeu Ifá, mas tem a boa doce. O Oluwo tem que ter Osu na cabeça e é reconhecido pelos 16 do conselho do Ooni de Ifé. O Oluwo que ensina os babalawos, em Ile Ife... Os alunos chamam de oluwo que os ensina, mas só é Oluwo quando só 16 reconhecem ele como oluwo. Dentro do Culto de Ogboni é oluwo. Dois oluwos de Ifá dentro do culto de Ogboni.

Ainda disse que qualquer pessoa pode entrar na internet e dizer mentiras, por isso o conselho deverá ser sempre vigilante. O uso da internet pelos adeptos do culto de Ifá é recorrente, por meio da rede mundial de computadores, eles entram em contato com outros sacerdotes, criam fóruns

de discussão, marcam reuniões, eventos e congressos, há uma gama de artigos, livros e CDs que são compartilhados entre os seguidores. Obras de antropólogos ou *estudiosos-praticantes* são traduzidas do inglês para o português e vendidas pela rede, apostilas de jogos de búzios, leituras dos Odús e outros são disputados pelos praticantes.

Rastreando os caminhos

Cada vez mais constante é a organização de congressos e encontros entre os praticantes de Ifá da Nigéria e da diáspora, que estimulam a produção do discurso em prol da reafirmação e resgate cultural, um exemplo disso são as Conferências Mundiais da tradição e cultura dos Orixás (COMTOCs). Esses eventos têm ocorrido desde 1981, realizados em cidades como em Ilê-Ifé na Nigéria além de cidades no Brasil, Estados Unidos, Cuba e Trinidad e Tobago (SILVA, 1995; CAPONE, 1999).

Foi por meio de um desses eventos que Ifalana conheceu o nigeriano Baba Fola e por intermédio de Fola que Ifalana che-

gou à Nigéria. Baba Fola mantém há anos no Rio de Janeiro um centro de “intercâmbio religioso”, todo ano organiza excursões e viagens *para a terra santa africana*. Ele chegou ao Brasil ao acaso e depois de se aposentar, segundo suas palavras:

Vim abrir um centro cultural no Rio, para ensinar a língua, fazer intercâmbio cultural e religioso. Eu cheguei em 1997, tinha Ifa só, tem dois tipos de Babalawo, uma pessoa que se chama Onifa, que tem Isefa, mas não pratica, não joga para outro, ela pode ser chamada de Babalawo. Babalawo, ele também é iniciado, tem Ifa, aprender as regras, ética, como consulta esse que se chama Babalawo e Oluwo, de muitos anos... Conheci Ifa em Ise-ekiti, na Nigéria. Teve um evento em 2005, o ‘Orisa World’, eu fui um dos palestrantes e depois do congresso conheci algumas pessoas do Uruguai, Argentina, Venezuela e Chile querendo informações sobre a cultura, religião e se iniciar em Ifa. Como comecei com o intercâmbio, perguntei a eles se eles poderiam viajar comigo, os que foram conheceram e levaram os colegas deles. Então eu vou agora, faço seminários e conferências nesses países, conheci através

de uma comunidade de internet outros babalawos que eu passo para ele. Desde os anos 2000, eu faço intercâmbio religioso no oeste yorubano, levo para conhecer todos os orixás em Ilê-Ifé, onde tudo começou, a vida começou e tem mais outras cidades, Oyo, Ibadan. A iniciação toda fica em 6.000 dólares, fora a passagem, mas esse custo cobre tudo, traslado, hospedagem, alimentação, vestuário, ebos, sacrifícios, oferendas, pagamento das pessoas que cuidam, tudo cobre tudo.

Por intermédio dessas viagens que os praticantes de Ifá vão complementando sua feitura, seja por iniciações em território africano, seja conhecendo territórios sagrados na igualmente sagrada Nigéria, comprando artigos religiosos, vestindo-se à maneira nigeriana, trazendo pequenas porções de África em máscaras, colares, se-mentes. Isso é algo que nos traz à memória a importância das viagens de retorno promovidas pelos africanos libertos em meados do século XIX, que foram fundamentais na formação das primeiras casas de santo na Bahia e Recife.

No rastro dessas narrativas, figurou quase que proeminentemente um ponto em

⁵CARVALHO José Jorge. **A força da nostalgia: uma concepção de tempo histórico dos cultos afrobrasileiros tradicionais.** Brasília: DAN, 1987. p. 22-5. (Série Antropológica, 59.).

comum, a viagem de retorno à África e sua importância na formulação dessas “redes transnacionais” de culto a Ifá.

Essas viagens não serviram apenas para traçar as trajetórias dessas pessoas, foi importante também para uma tomada de posição no debate teórico sobre elas. Uma vez que tratadas pelos pesquisadores primeiramente como “mitos inventados” (cf. CAPONE, 2004; DANTAS, 1988), a narrativa dessas “viagens míticas” faria parte da estratégia dessas comunidades em legitimar suas práticas e tradições religiosas a partir da concepção de pureza ritual, é então que nosso argumento segue por outro caminho, um que experimenta outra via que não seja meramente uma “disputa por legitimidade”.

Uma vez que tratadas pelos pesquisadores primeiramente como “mitos inventados” (cf. CAPONE, 2004; DANTAS, 1988), a narrativa dessas “viagens míticas” faria parte da estratégia dessas comunidades em “legitimar” suas práticas e tradições religiosas a partir da concepção de “pureza ritual”. É este o argumento do trabalho de Stefania Capone, denominado *A busca da África no candomblé*. Para a autora, a Áfri-

ca figuraria então como local de excelência para um resgate simbólico. Entretanto, adverte a autora, esse local não existe em si, mas é fruto de um “sonho de pureza africano” (CAPONE, 2004).

Sendo assim, a viagem ao continente africano transforma-se no verdadeiro “mito” fundador do candomblé dado que: “A viagem à África teria, portanto, purificado a fundadora, Iya Nassô, da mancha da escravidão e legitimado a ‘pureza’ da família de Senhora, cuja mãe teria nascido em solo africano” e continua em sua análise afirmando que “a fundadora do primeiro candomblé do Brasil é duplamente legitimada, pois nasceu na terra dos ancestrais e é filha de uma sacerdotisa do culto: ela encarna, por tanto, a verdadeira tradição africana”. Para a autora, aqueles que empreendiam essas viagens visavam “fundamentalmente adquirir conhecimentos, pensando no prestígio que daí resultaria na volta ao Brasil. As viagens eram, e continuam sendo, formidáveis instrumentos políticos” (CAPONE, 2004, p. 270; 274).

Outro autor a teorizar sobre a dimensão mítico-histórica das fundações das primeiras casas de culto aos orixás foi José

Jorge de Carvalho⁵ em um artigo que discute a noção de tempo histórico nos Xangôs de Recife. Nesse artigo o autor discute o sentimento por parte dos membros do xangô recifense que oscilam entre o orgulho de um passado glorioso, domínio dos grandes antepassados africanos e sua sabedoria e conhecimento e por outro de uma carência com o presente do culto diante do que ele denomina como “perda da memória coletiva”.

Essa oscilação colocaria os sacerdotes como agentes da mudança, uma vez que, por meio da defesa de uma conservação estática dos fundamentos religiosos, iriam compensando a falta deles com uma reposição de saberes com o vínculo a uma fonte africana de conhecimento (esta poderia ser desde a troca de segredos entre os membros do xangô com as casas de outra nação xambá, ou com terreiros de Salvador, até etnografias ou excursões a Cuba, Estados Unidos e África) (CARVALHO, 1987, p. 51).

A partir dessa “visão histórica dos cultos⁶”, o autor situa então três processos: a ênfase na glória antiga, sentimento de crise pela memória coletiva e movimentos de transformação na busca de continuidade



⁶Essa abordagem nos coloca diante de uma questão importante dentro do campo de estudos sobre religiões de matriz africana. Este ponto é problematizado por Marcio Goldman, vale a citação: “Uns e outros tendem a conceber as religiões afro-brasileiras como entes mergulhados numa historicidade que não lhes pertence, cabendo-lhes tão-somente resistir a esse fluxo temporal externo – mantendo-se, então, imutáveis ou, mais frequentemente, degradando-se lentamente até desaparecerem –, ou acomodarse a ele, passando assim a sofrer transformações que apenas repercutem aquelas, mais fundamentais, da ‘sociedade abrangente’” (GOLDMAN, 2008).

⁷Ainda que não seja nossa intenção contrapor a leitura mítica por uma histórica, é preciso salientar que existem inúmeros trabalhos sobre a vida das comunidades de africanos libertos

com o próprio modelo de culto. Carvalho parte então para uma tentativa de “apreender os significados mais profundos desses processos” em especial o “silêncio intencional” por parte dos membros do xangô sobre o período da escravidão.

O autor então reflete sobre os motivos desse silenciamento em termos da “memória oral” ao relatar que seus antepassados eram capazes de feitos extraordinários que não condiziam com a situação de escravidão a qual estavam submetidos, ou uma reação “ideológica” para lidar com a experiência traumática do negro escravo. De qualquer forma o que nos interessa aqui é o uso da categoria de “mito” empregada pelo autor que equaliza os ruídos da versão historiográfica dos membros do xangô sobre a fundação de seus primeiros terreiros⁷.

Assim como a fundadora Iyanassô dos terreiros baianos, Tia Inês (a africana Inês Joaquina da Costa- Ifá Tinuké) funda o terreiro Ilê Obá Ogunté por volta de 1875, em Água Fria, no Recife. Sobre esse episódio, relata José Jorge:

Com a mesma capacidade com que superou a distância entre os dois continentes, saltou por cima também do tempo inteiro da escravidão e veio representar, para os membros, a imagem de uma mulher africana imbuída de toda a força dos orixás, tal como (dizem) eram os iorubas antes do tráfico de escravos. Dito nos próprios termos da mitologia de criação ioruba, Tia Inês parece ter vindo do orun (o mundo metafísico onde os orixás habitam) com a finalidade de fecundar o aiye (mundo físico) dos homens carentes de transcendência, e cujo movimento primeiro é o de voltar a unir-se ao orun, do qual foi separado no princípio dos tempos. Tia Inês vem assim representar a instalação de um novo universo ioruba no Recife, repetindo o ciclo de união do aiye com o orun já vivido antes pelos mitos próprios dos habitantes do outro lado do mar. Através dessa africana, sugiro, o xangô revive, em sua história, o mito básico dos iorubas (CARVALHO, 1987, p. 53).

A África figuraria nos argumentos desses autores como “mito”, mas quais as implicações de levar a sério o discurso do antropólogo? Ou seja, pensar a África enquanto um “mito” mobilizando os modelos

conceituais-teóricos do termo. Em outras palavras, em vez de denunciar que, diferente do que os “nativos” afirmam, essa África não existe e é fruto de complicados processos de legitimidade e poder, *explicando* o uso discursivo de “mito” diferente de “real”, buscamos aqui potencializar seus desdobramentos como “mito”.

Em uma inspiração de Lévi-Straussiana, entendo mitos como sistemas de transformações, ou feixes de transformações que se abrem em outros eixos de transformação, multiplicando e principalmente diferenciando-se constantemente⁸.

Tudo se passa como se: [miticamente] o que é África em um terreiro transforma o ritual em outro e os “fundamentos” em um terceiro, o vestuário de um e os nomes ritualísticos em outro, reafrikanizando ou no vocabulário dos autores: “transformando” realidades que surgem e saltam em pontos diferentes do continente americano (uma conferência de Ifá em Miami, uma obrigação de *Ogboni* em Montevideu, um festival de *Egungun* em Trinidad e Tobago, uma saída de iyawo em Campinas e no nosso caso um congresso religioso na capital paulista) como retornos ao solo africano.



nessas capitais muito antes da lei áurea, ou seja, ao contrário do que afirmam os autores destacados aqui, é condizente sim, do ponto de vista historiográfico, a afirmação que estas fundadoras não fossem escravas mesmo que o período de fundação desses terreiros fosse anterior a 1889. Foi partir de pesquisas documentais sobre os libertos que levaram direta e indiretamente à produção de novos trabalhos sobre a vida dos fundadores das casas de candomblé na Bahia. Cabe ressaltar, em especial, os trabalhos advindos da linha de pesquisa “Escravidão e Invenção da Liberdade” do Programa de Pós-Graduação em História da UFBA, que concentra grande parte dessas pesquisas. Para mais informações, conferir os trabalhos de: REIS, João José. 2008. **Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX**. 1. ed. São Paulo:

Experimentamos imaginar então que as histórias sobre as viagens de retorno ao continente africano contivessem a repetição de determinados elementos, ou, nas palavras de Lévi-Strauss, contivessem uma “célula explicativa” em que sua estrutura básica seria a mesma, mas o conteúdo já não é o mesmo. Variando em um tipo de “minimito” (ainda que curto e condensado, mas que conserva a estrutura de mito) e que conforme vão ocorrendo diferentes transformações em um elemento, os outros elementos têm de ser rearranjados e transformados “forçosamente” pela mudança do primeiro (LÉVI-STRAUSS, 1978, p. 34).

Desta maneira, não faz sentido a oposição reificada por esses autores entre uma África mítica (idealizada pelos religiosos) em comparação com uma África real (essa conhecida pelos pesquisadores). O que esses autores reproduzem nessa atitude é uma postura teórica que implica uma assimetria de posições entre o pesquisador e o grupo pesquisado, haja vista que cabe ao antropólogo interpretar por meio de categorias “explicativas” exteriores ao grupo pesquisado o que estes “fazem”. Podendo desvendar assim a verdade escondida que

só se revela depois do longo convívio entre ambos. Coube no caso de Stefania Caponne(2004), a antropóloga, “trazer à luz” essas disputas por poder e legitimidade e relatar que por trás dessas tradições “reinventadas” escondiam-se o desejo por poder e reconhecimento.

Entretanto, é preciso ressaltar que o trabalho de José Jorge se diferencia da abordagem de Stefania Caponne (e de outros), uma vez que procura entender esse retorno à África não como disputas por legitimidade e prestígio, mas a partir de elementos do próprio universo do xangô, sobre isso diz o autor:

[...] é preciso insistir também que essa curiosidade que leva muitos líderes a mudar seu sistema, fazer viagens, etc. é pelo menos tão religiosa quanto a pesquisa de um acadêmico é legitimamente intelectual. Pois há, entre alguns estudiosos, uma tendência a ver essas mudanças como um puro jogo de poder por parte dos líderes.(CARVALHO,1987, p. 52)

E isso não é tudo. Outro ponto interessante levantado pelo autor seria esse mito que revive na vida dos membros do

xangô do Recife, ainda que ele coloque isso como “a individualização do dilema coletivo” ao analisar a própria trajetória de vida do famoso sacerdote Pai Adão, que nascido filho de africanos volta à África e de lá retorna realizado, pois “o valor de afirmar só se realiza plenamente quem toca a fonte original; e dela regressar vitorioso, de axé renovado, revivendo a plenitude” (CARVALHO, 1987).

Retomamos agora a noção de destino, tão cara as pessoas que nos inspiraram nesse trabalho, para eles a volta ao continente africano é, por motivos diversos, imperiosa. Nesse sentido, as inovações, e por que não invenções, efetuadas por esses agentes após esses caminhos e viagens seriam constitutivas daquele desejo por complementar o que estará sempre inacabado, impelidos pelo que José Jorge de Carvalho nomeou como a “força da nostalgia” essa busca incessante pela África, que é determinada pelo eterno desassossego que a sensação de perda de fundamentos e da própria história levou e continua levando pessoas a embarcarem nessas rotas do axé e cada vez mais procurar preenchê-las com a experiência em solo africano, mesmo que



Companhia das Letras. PARES, Luis Nicolau. 2006. **A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp. CASTILLO, Lisa Earl ; PARÉS, Luis Nicolau .2007. **Marcelina da Silva e seu mundo: novos dados para uma historiografia do candomblé ketu**. Afro-Asia (UFBA), entre outros.

⁸Aproveitando-nos para isso da leitura de Eduardo Viveiros de Castro sobre as **Mitológicas** para corrompê-la em seguida: “Na realidade [as mitológicas de Lévi-Strauss] é de uma transversalidade heterogenética generalizada, em que o mito de um povo transforma o ritual de um segundo povo e a técnica de um terceiro povo; em que a organização social de um é a pintura corporal de outros (Como ir e vir entre a cosmologia e a cosmetologia sem sair da política); e em que a redondeza geométrica da terra e

esse solo africano seja um quarto de um apartamento de um nigeriano no centro de São Paulo, um curso de língua ioruba numa Universidade ou a sagrada cidade de Ilè-Ifé na Nigéria.

Essa África constantemente desejada e invocada poderia ser pensada aqui como um devir, ou seja, uma composição, um movimento, um afeto. Lançando mão da leitura de Marcio Goldman:

O devir, na verdade, é o movimento através do qual um sujeito sai de sua própria condição por meio de uma relação de afetos que consegue estabelecer com uma condição outra. O devir é o que nos arranca não apenas de nós mesmos, mas de toda identidade substancial possível. Trata-se, pois, de apoiar-se em diferenças não para reduzi-las à semelhança (seja absorvendo-as, seja absorvendo-se nelas), mas para diferir, simples e intransitivamente (GOLDMAN, 2012).

Diferindo-se e multiplicando, esse “devir-África” se potencializa em cada experiência de retorno. Essa matriz África que é atualizada. Seus caminhos são buscados e percorridos porque, segundo as palavras

de Ifalana, “essa viagem estava no meu destino”. Estava em seu Odù, este conceito iorubano que se refere a acontecimentos guardados no jogo de Ifá, fatos que se repetem desde tempos imemoriais: os fatos são os mesmos, as pessoas é que são diferentes, esses acontecimentos são previstos, as pessoas não, são os Odùs que trazem esses acontecimentos aos seres humanos, por isso o jogo diz qual é o caminho a percorrer, diz o que está para acontecer.

Essa repetição dos acontecimentos, contudo, não significa que ocorram da mesma maneira, os babalaôs afirmam que não se trata de uma repetição cíclica e eterna da mesma coisa. Wole Soyinka chama atenção que não se trata de um retorno ao mesmo, esse retorno incide em uma diferença:

multiform

Evolution of the self-devouring snake to spatial
New in symbol, banked loop the “Möbius Strip”
And interlock of re-creativ rings, one surface
Yet full of angles, uni-plane, yet sensuous with
Complexities of Mind and motion
(SOYINKA, 1967, p. 83)

A metáfora utilizada por Soyinka imaginada sob a forma da faixa de Möbius (esse espaço topológico obtido pela colagem das duas extremidades de uma fita, após efetuar meia volta numa delas, a qual é uma superfície com uma componente de fronteira; é não orientável, possui apenas um lado, possui apenas uma borda) opera uma torção, é uma topologia que instaura o movimento em uma sequência sem princípio nem fim.

Roger Bastide afirmou certa vez que no candomblé pode-se: “tornar-se africano”. Tornar-se africano é um fato desde que esteja em seu Odù, em seu caminho. Tornar-se africano é uma realidade se pensarmos como dizem os “nativos”: a África como destino.

da mitologia é constantemente cortocircuitada por sua porosidade geológica, graças a qual as transformações parecem saltar entre os pontos extremos do continente americano, brotando aqui e ali como erupções pontuais de um oceano subterrâneo de magma.” (CASTRO, 2010, p. 220, minha tradução)

Referências

- CAPONE, S. Uma religião para o futuro: a rede transnacional dos cultos afro-brasileiros. **Estudos afro-asiáticos**, n. 36, p. 57-72, dezembro de 1999.
- _____. **A busca de África no candomblé: tradição e poder no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2004.
- CARVALHO, J. **A força da nostalgia: uma concepção de tempo histórico dos cultos afrobrasileiros tradicionais**. Brasília: DAN; 1987. p. 22-5 (Série Antropológica, 59.).
- EPEGA, S. A volta à África na contramão do Orixá. In: CAROSO, Carlos, BACELAR, Jéferson. (Org.). **Faces da tradição afro-brasileira**. Salvador: CEAO/Pallas, 1999.
- FRIJERIO, A. Reafricanização em diásporas religiosas secundárias: a construção de uma religião mundial. **Religião e sociedade**. Rio de Janeiro, v. 25, n. 2, p.136-160, 2005.
- GOLDMAN, M. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. **Rev. antropol.**, São Paulo, v. 46, n. 2, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012003000200012&lng=en&nrm=iso>&HYPERLINK “http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012003000200012&lng=en&nrm=iso”&HYPERLINK “http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012003000200012&lng=en&nrm=iso”&HYPERLINK “http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012003000200012&lng=en&nrm=iso”&HYPERLINK “http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012003000200012&lng=en&nrm=iso”&HYPERLINK “http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012003000200012&lng=en&nrm=iso”&HYPERLINK “http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012003000200012&lng=en&nrm=iso”>. Acesso em: 25 abr. 2012.
- _____. Histórias, Devires e Fetiches das Religiões Afro-Brasileiras. Ensaio de Simetrização Antropológica. **Análise social**, v. espec., p. 1-20, 2008.
- JENSEN, T. **Discursos sobre as religiões afro-brasileiras: da desaffricanização para a reafricanização**. Revista de Estudos da Religião, 1 (2001): 1-21.

LÉPINE, C. Mudanças no candomblé de São Paulo. **Religião e sociedade**. Rio de Janeiro, v. 25, n. 2, p. 121-135, 2005.

LÉVI-STRAUSS, C. Quando o Mito se Torna História. In: **Mito e significado**. Lisboa, Edições 70, 1985.

PALMIE, S. O trabalho cultural da globalização iorubá. **Relig. soc.** [online]., v .27, n. 1, pp. 77-113, 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010085872007000100005&lng=en&nrm=iso>&HYPERLINK “http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010085872007000100005&lng=en&nrm=iso”pid=S010085872007000100005HYPERLINK “http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010085872007000100005&lng=en&nrm=iso”&HYPERLINK “http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010085872007000100005&lng=en&nrm=iso”lng=enHYPE

RLINK “http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010085872007000100005&lng=en&nrm=iso”&HYPERLINK “http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010085872007000100005&lng=en&nrm=iso”nrm=iso>. (acessado em 03/08/2011)

PRANDI, R. Os candomblés de São Paulo. São Paulo: Hucitec, 1991. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. In: BACELAR, J.; CAROSO, C. (Orgs.). **Faces da tradição afro-brasileira**. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador: CEAO, 1999. p. 93-111.

SAHLINS, M. O ‘pessimismo sentimental’ e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção (parte I). **Mana**, v. 3, n. 1, p. 41-73, 1997.

SILVA, V. Reafricanização e sincretismo. Interpretações acadêmicas e experiências religiosas. In: CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson. (Org.). **Faces da tradição afro-brasileira**. Rio de Janeiro: Pallas/CEAO/CNPq, 1999. p. 149-157.

SOYINKA, W. **Idanre and other poems**. London: Methuen, 1967.

TEIXEIRA, M. Candomblé e [re]invenção de tradições. In: CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson. **Faces da tradição afro-brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida**. Rio de Janeiro: Pallas, 1999



A Luta dos Trabalhadores Brasileiros pela Redução da Jornada de Trabalho e suas Contradições na Atualidade

Ariel Martins

Carriconde Azevedo

Resumo: No capitalismo, o controle do tempo de trabalho é um campo fundamental da luta de classes. O Brasil se enquadra dentro do sistema capitalista em uma situação de dependência, se caracterizando como um país semiperiférico, portanto, o caráter do Estado e da burguesia brasileira assim como a luta pela redução da jornada de trabalho assumem feições particulares. Hoje está em tramitação a PEC 231/95, emenda constitucional que visa à redução da jornada de 44h semanais para 40h semanais. Apesar disso, o movimento sindical encontra-se atualmente atrelado ao atu-

al governo central do país e não demonstra uma política ofensiva para a aprovação da redução da jornada de trabalho. Esta pesquisa busca realizar uma comparação histórica dos movimentos que foram responsáveis pela aprovação da redução da jornada de trabalho tanto em 1930 como 1988 com a atualidade, trazendo para o debate entrevistas a parlamentares e pesquisadores a favor da redução da jornada.

Palavras-chave: jornada de trabalho, PEC 231/95, dependência, sindicalismo.

1. Introdução

A luta pela determinação da jornada de trabalho ocupa um papel central na história do desenvolvimento do capitalismo enquanto sistema mundial de acumulação. Isso se dá por um motivo central: o aumento da taxa de mais-valia da classe burguesa se dá essencialmente pela exploração da força de trabalho, que é quantificada como a diferença entre o aumento do tempo de trabalho excedente sobre o tempo de trabalho socialmente necessário para a sobrevivência do trabalhador, o salário (Marini, 2005). É claro que isto pode se dar de diferenciadas formas, como a extensão da jornada ou a intensificação do trabalho, mas essencialmente a luta pelo controle da jornada de trabalho é uma peça chave na luta de classes.

A Declaração do Congresso de 1866, realizado na Suíça, da Associação Internacional dos Trabalhadores já definia como um de seus eixos principais a luta pela redução da jornada de trabalho:

“Declaramos que a limitação da jornada de trabalho é condição prévia, sem a qual todas as

demais aspirações de emancipação sofrerão inevitavelmente um fracasso. Propomos que a jornada de 8 horas seja reconhecida como limite da jornada de trabalho” (NPC, 2011).

As primeiras leis que versam sobre a determinação da jornada de trabalho ocorreram na Inglaterra em 1847, berço da Revolução Industrial, resultantes de movimentos da Classe Trabalhadora deste país como o Ludismo e o Cartismo, processos que com o tempo se tornaram norma geral para os países capitalistas europeus ou centrais, a partir das lutas sindicais.

Os relatórios da OIT de 2009 apresentam que a garantia da redução da jornada de trabalho seguiu caminhos diferenciados entre os países centrais e periféricos; nos primeiros se deu essencialmente pelas negociações e acordos coletivos (entre patrões e trabalhadores) que posteriormente pavimentaram a constituição legal, e nos últimos, os acordos coletivos e negociações não possuíam grande centralidade como marco regulatório, e sua principal forma de ser implementada foi diretamente pela legislação nacional. Independente de como tenham sido garantidas, as mudan-

ças jurídicas não podem ser encaradas fora do contexto social a qual estão inseridas, dessa forma, a mobilização da classe trabalhadora e as opções da burguesia perante o cenário nacional e internacional foram o fator fundamental para o processo de estabelecimento da legislação trabalhista tanto no centro como na periferia do mundo (DAL ROSSO, 1996).

No Brasil tivemos dois momentos centrais na modificação da legislação geral acerca da redução da jornada de trabalho: a) em 1934 com a Constituinte, que estabeleceu as 8 horas diárias e 48 horas semanais e; b) em 1988, com a redução para as 44 horas semanais. Nesse sentido é importante fazer um paralelo com a fundação da Confederação Operária Brasileira (COB) em 1906, que dirigiu importantes lutas pela redução da jornada de trabalho no primeiro quartel do século XX, e as Oposições Sindicais, que estiveram na vanguarda da luta pelas 40h na década de 1980, ambos os movimentos que impulsionaram acordos coletivos de redução da jornada e antecederam as mudanças na legislação nacional.

No período seguinte, nosso país viveu o auge do neoliberalismo. A déca-



da de 1990 foi marcada por mudanças a nível macro e micro econômicas, influenciadas pelo Toyotismo e o Consenso de Washington. Ao mesmo tempo a principal central sindical do país, a Central Única dos Trabalhadores (CUT), passou por uma transformação profunda de sua estratégia optando pelo sindicalismo propositivo e o apoio à legenda eleitoral do Partido dos Trabalhadores (PT), obtendo seu resultado máximo com a eleição de Luís Inácio Lula da Silva para presidente da república em 2002. Frente a esse cenário a luta pela redução da jornada de trabalho se deu em condições objetivas e subjetivas bem diferenciadas dos outros exemplos históricos analisados neste artigo.

Atualmente está em tramitação a Proposta de Emenda à Constituição (PEC) 231, que prevê a redução da jornada de trabalho para 40 horas semanais. Lançada em 1995 pelo então deputado Inácio Arruda, ainda hoje espera sua primeira votação na Câmara dos Deputados. É sabido que as organizações patronais, principalmente a Confederação Nacional do Comércio (CNC) e a Confederação Nacional da Indústria (CNI) se posicionam categoricamente contra a

redução da jornada. Mas e as organizações dos Trabalhadores, como se posicionam e qual sua relação com o Estado Brasileiro? Por que após 20 anos o projeto continua paralisado? Essas e outras perguntas buscam ser respondidas neste trabalho.

2. Método

A pesquisa se debruçou acerca do desenvolvimento da luta pela redução da jornada de trabalho no Brasil tendo como elemento balizador a tramitação da PEC 231/95 no Congresso Nacional e sua relação com o movimento sindical, a sua história e o contexto do neoliberalismo em nosso país. Para isso, foram utilizados livros e artigos relacionados ao tema do movimento sindical e da redução da jornada de trabalho no Brasil.

Também foram realizadas entrevistas semiestruturadas por meio do Grupo de Estudos e Pesquisa sobre Trabalho – GEPT/UnB aos senadores Paulo Paim do PT, Inácio Arruda do Partido Comunista do Brasil (PC do B) e representantes do DIEESE, principais defensores da PEC, além do relatório de tramitação da emenda constitucional,

das cartilhas dos senadores e de outros textos relacionados.

3. Histórico da luta pela redução da jornada de trabalho no Brasil

O processo de industrialização e a implantação do regime trabalho assalariado no Brasil no final do século XIX marcam a sua integração dependente ao capitalismo concorrencial internacional. Este período foi caracterizado pelo alongamento e intensificação da jornada de trabalho, que até então no período pré-industrial era de 2.700 horas anuais, passando para 3.600 horas no período industrial (DAL ROSSO, 1996). Tal industrialização foi impulsionada pelo Governo Brasileiro que implementou uma política de imigração de mão de obra estrangeira ao Brasil. Esta jovem classe operária provinha principalmente de países como a Itália, Espanha, Portugal, regiões periféricas da Europa onde o Anarquismo, por meio da Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT) e da Aliança dos Socialistas Revolucionários (organização anarquista europeia), tinha grande influência entre o operariado



¹“O Anarquismo como Fenômeno da Primeira Internacional: Origens políticas e teóricas da divisão do movimento operário - Andrey Cordeiro Ferreira”. Apenas em versão virtual.

²Para Marini, no processo de concorrência internacional capitalista, a burguesia dos países periféricos, como o Brasil, se vale do mecanismo da superexploração do trabalho para compensar a taxa de mais-valia perdida nas trocas desiguais com os países centrais. Dessa forma, a superexploração assume três formas principais: 1) intensificação do trabalho; 2) Prolongação da jornada de trabalho; 3) Redução salarial.

e o campesinato.¹

Nesse contexto foi que se desenvolveram as primeiras greves e mobilizações operárias de massa no Brasil que se embateram com a nascente burguesia tupiniquim que se utilizava dos resquícios da ideologia escravista para garantir o disciplinamento da mão de obra e garantir a superexploração² do trabalho. Dessa forma, influenciada pelas ideias do sindicalismo revolucionário, que pregava a ação direta como principal meio de conquista das reivindicações dos trabalhadores e a destruição da propriedade privada, em 1906 era fundada no Rio de Janeiro a Confederação Operária Brasileira (COB), a primeira organização que se pretendia a organizar, em nível nacional o proletariado em seu conjunto, sendo liderada por anarquistas.

Não entraremos no debate se a COB alcançou a almejada amplitude nacional, o certo é que tal confederação junto a suas federações locais impulsionou uma série de greves e mobilizações pela redução da jornada de trabalho que sacudiram algumas das principais capitais brasileiras (como Porto Alegre, São Paulo e Rio de Janeiro) no primeiro quartel do século XX. Foi resolu-

ção do 1º Congresso da COB: “(...) e que em 1º de Maio de 1907 se faça uma greve pelas 8 horas” (NPC, 2011). Em 1907, 1912 e 1917 ocorreram as principais greves brasileiras que tinham como uma de suas principais reivindicações as 8 horas diárias de trabalho.

Os historiadores Maranhão e Mendes Junior (1979, p. 318) apontam sobre a greve do 1º de maio de 1907 pela redução da jornada para 8 horas:

“A Federação Operária de São Paulo preparou a manifestação pública, proibida pela polícia. A greve generalizou-se rapidamente: São Paulo, Santos, Rio Claro, Salto, Campinas, Ribeirão Preto, S. José do Rio Pardo, São Roque, Ipiranguinha, Pilar e Bauru, no Estado de São Paulo, além do Rio de Janeiro e outros estados. Iniciada pelos metalúrgicos e construção civil, a greve ganha apoio de canteiros, serdutores, pintores, operários em fábricas de pregos, de parafusos, pentes, barbantes, tecelões, ladrilheiros, marmoristas, costureiras, cigarreiros gráficos, garçons e empregados em hotéis, vidreiros (...)”.

A partir desse movimento, em muitas pequenas e médias indústrias e em alguns

estados, a jornada de 8 horas semanais foi conquistada, como na Bahia após a Greve Geral de 1917. Em 1911 é feita a primeira proposta de redução da jornada no Congresso Nacional pelos então deputados Figueiredo Rocha e Rogério Miranda, porém, nem chegou a ser apreciada. Em 1917 e 1918 também foram apresentados outros projetos de lei por Maurício Lacerda e Nicenor Nascimento. É importante apontar que a COB não possuía relações com estes parlamentares.

Exemplo dessa mobilização fica explícito no seguinte trecho:

“Boris Fausto, pesquisando somente os anos de 1917 -1920 e restritos a São Paulo (Capital e Interior) e Rio de Janeiro (Distrito Federal), levantou a ocorrência de mais de 200 greves operárias envolvendo, somente nos casos em que este dado era disponível, a participação direta de cerca de 300 mil trabalhadores.”

Essas foram mobilizações significativas tendo em vista que de acordo com o Recenseamento de 1920, o número total de trabalhadores industriais no Distrito Federal era de cerca de 120 mil e, na cidade de



³Marini expõe as características da jornada intensiva “O aumento da intensidade do trabalho aparece, nessa perspectiva, como o aumento da mais-valia, obtido através de uma maior exploração do trabalhador e não do incremento de sua capacidade produtiva.” e sem o aumento de horas. Depois a singularidade da jornada extensiva “(...) Diferentemente do primeiro, trata-se aqui de aumentar simplesmente o tempo de trabalho excedente”. (2005, p 154)

São Paulo 115 mil. (Mendes Jr; Maranhão, 1979, p.313)

No início da década de 1920 foram fundados o Partido Comunista Brasileiro (PCB) e a Confederação Geral dos Trabalhadores (CGT) que na década de 1930 substituiriam a influência anarquista e do sindicalismo revolucionário pela comunista ou social-democrata nos sindicatos. Graças às lutas sindicais, a jornada de trabalho real obteve redução de 3.600 horas anuais em 1900 para 3.000 horas em 1930 (DAL ROSSO, 1996). Apesar disso, não existia nenhuma lei nacional que regulamentasse a jornada até a década de 1930 em que mudanças foram implementadas nesse sentido pelo Governo Getúlio Vargas.

Vargas em 1932 e a Assembleia Constituinte de 1934 buscaram responder aos levantes operários das décadas anteriores de duas maneiras principais: a) regularização da jornada de 8h/48h semanais e b) controle do movimento sindical por meio do Ministério do Trabalho. A regularização da jornada trouxe aparentemente o padrão jurídico de trabalho dos países centrais para o Brasil, apesar disso, como aponta Dal Rosso (1996) o texto da lei garantia

brechas, no que tangia às horas extras, que praticamente invalidavam os direitos conquistados e só se aplicava aos trabalhadores urbanos (que eram minoria no Brasil) e aos que estavam sindicalizados nos sindicatos oficiais, ou seja, controlados pelo governo.

A constituinte de 1946 foi marcada pela continuidade das brechas legais favoráveis ao patronato em relação à jornada, marcando a vitória dos setores conservadores sobre a bancada do PCB, que exigia o fim das brechas na lei das 48 horas semanais.

A economia brasileira até então, dado seu caráter dependente, não ultrapassava um débil processo de industrialização tendo como principal função a exportação de bens primários para os países centrais garantidos por um processo de superexploração do trabalho. A crise de 1930 e o término da 2ª Guerra Mundial trouxeram um quadro novo para a indústria nacional: tanto por efeitos da crise que brecou o processo de exportação exigindo a produção para o mercado interno, processo conhecido como substituição de importações, e o escoamento desse mercado, que será realizado por setores sociais altos e médios pri-

vilegiados, quanto num segundo momento, pela imediata exigência de importar bens de capital para essa indústria, restabelecendo nexos com a economia internacional que se consolidou na subordinação ao imperialismo norte-americano.

Ruy Mauro Marini irá salientar que essa industrialização não rompeu os elos de subordinação do Brasil com os países centrais e sim o aprofundou. Neste sentido, a industrialização nacional cumpriu papel central na nova Divisão Internacional do Trabalho (DIT), ao levar para periferia do capitalismo etapas inferiores da indústria (como a siderurgia) garantindo ao centro o desenvolvimento de tecnologia mais avançadas. Mas não só isso, tal “desenvolvimento do subdesenvolvimento” no plano econômico, só foi garantido, e isso é importante, pela continuidade do regime de baixos salários e jornadas de trabalho extensivas e intensivas³ de trabalho, enquanto no plano político se desenvolveu um Estado centralizado e repressor capaz de controlar essa força de trabalho. Constituíram-se assim no cenário geopolítico mundial regiões semi periféricas, onde se garantiu super-lucros por meio da superexploração do trabalho,



⁴Retirado do site: < <http://www.iiiep.org.br/sistema/arquivos/lidas/>>.

ajudando-nos a entender o porquê das brechas legais da nossa Constituição em relação à jornada de trabalho.

Durante a ditadura Civil Militar (1964-1985), o Estado exerceu forte controle sobre os sindicatos, e foi neste contexto que floresceram as Oposições Sindicais nas décadas de 60 e 70, órgãos independentes dos trabalhadores organizados por comissões de fábrica e nas comunidades eclesiais de base, que se opunham às direções sindicais controlados pelo governo. Esse movimento teve papel de vanguarda nas greves gerais de 78 e 79 dos metalúrgicos, que se estendeu a diversas outras categorias como professores e bancários. Esse trecho demonstra a concepção das oposições que estavam à frente do movimento:

“Como se vê, este não é um sindicato que sirva ao trabalhador. A atual estrutura sindical foi criada pelos patrões contra os operários e isso é uma estrutura anti-operária. O papel da oposição sindical é o de dismantelar a atual estrutura e construir uma nova, independente dos patrões e do Governo, a partir da organização da fábrica.” (Tese da Oposição Sindical Metalúrgica de São Paulo, 1979).⁴

Este movimento ficou conhecido como Novo Sindicalismo, que no ano de 1980 organizou o Encontro Nacional de Trabalhadores em Oposição a Estrutura Sindical (Entoes) na cidade de Nova Iguaçu (Baixada Fluminense-RJ). A década de 1980 foi marcada então pelo acirramento da luta de classes com diversas greves gerais por categoria ou unificadas, utilizando a estratégia de enfrentamento ao Governo e a burguesia. A fundação da Central Única dos Trabalhadores (CUT) em 1983; a greve de 1985 pela redução da jornada de trabalho; a greve da Companhia Siderúrgica Nacional (CSN) em 1988 que foi respondida com a intervenção do exército, são eventos que fazem parte desse movimento impulsionado pelo Novo Sindicalismo.

Até 1988, os trabalhadores brasileiros conviveram com a jornada de trabalho de 48h semanais legais, mas que na realidade chegavam a cerca de 60h com as horas extras. A greve de 1985 do setor metalúrgico do ABC teve um papel central na modificação da correlação de forças para a redução da jornada de trabalho. A chamada greve das 40h semanais alcançou o patamar de 44 horas em muitos acordos coletivos nas

indústrias de São Paulo, pavimentando o terreno prático e ideológico para mudanças futuras na legislação que estavam por vir com o fim da ditadura.

Nesse período a legislação da Jornada de Trabalho foi discutida na Constituinte de 1986-1988, em que foram apresentados três posicionamentos: 1) a redução para 40h, 2) a redução para 44h e 3) a manutenção das 48h semanais. A primeira era articulada por partidos ligados a centrais sindicais, a segunda pelo empresariado e alguns setores sindicais hesitantes e a terceira pelo empresariado das pequenas empresas. A proposta de 40h venceu em duas das três comissões, a “Subcomissão dos Direitos dos Trabalhadores e dos Servidores Públicos” e na “Comissão de Ordem Social”, sendo travada na Comissão de Sistematização em que foi aprovada a jornada de 44h, garantindo assim o posicionamento do empresariado.

Ainda assim é importante compreender que essa aprovação foi imposta pela luta dos trabalhadores que ameaçaram a própria estabilidade do regime, realizando quatro greves gerais ao longo da década de 80, ainda que, não conseguindo a reivindicação em sua totalidade. A luta pela re-

⁵Partido da Renovação Nacional, historicamente ligado ao ARENA.

dução da Jornada de Trabalho continuaria, mas foi marcada por uma nova conjuntura nacional: a participação de partidos ligados à classe trabalhadora no pleito eleitoral burguês; o abandono gradual da CUT das teses do novo sindicalismo e o avanço do neoliberalismo.

4. Mudanças de Estratégia: a PEC 231/95 e o Sindicalismo nos anos 90

No dia 11 de outubro de 1995, o então Deputado Inácio Arruda (PC do B – Ceará) apresentou a PEC 231, de sua autoria, ao plenário da Câmara dos Deputados pautando a alteração dos incisos XIII e XVI do artigo 7^o da Constituição Federal e propondo a redução da jornada máxima de trabalho para 40 horas semanais e aumentando pra 75% a remuneração de serviço extraordinário (horas extra). Hoje 20 anos depois sem aprovação, essa PEC se constitui na principal proposta de redução da jornada de trabalho no parlamento brasileiro e na principal estratégia das centrais sindicais para a questão.

Vimos que outrora o sindicalismo teve na greve geral a principal estratégia para

a conquista da redução da jornada, com a PEC e seu apoio pelas centrais sindicais vimos que o sindicalismo modificou sua forma de atuação. Diante disso nos perguntamos: Não seria possível combinar as duas estratégias - a via parlamentar e a via da greve geral? Abaixo nós veremos que as duas estratégias são opostas e entenderemos como essa mudança se processou no interior do sindicalismo.

4.1. O Neoliberalismo e a CUT

A década de 1990 em nosso país foi o período inicial de implementação do modelo macro-econômico de acumulação burguesa, conhecido como Neoliberalismo. Os presidentes Fernando Collor de Mello (PRN)⁵ e Fernando Henrique Cardoso (PSDB) foram os principais governos a executar essa política em nível nacional. Vivemos no final do século XX a transição entre o modelo capitalista monopolista de Estado, marcado pelo intervencionismo estatal Vargasista e da ditadura civil-militar e passamos para a etapa ultra-monopolista.

Esta etapa do capitalismo é marcada

por uma extrema centralização de capitais e megafusões de transnacionais, caracterizando-se como nova ofensiva sobre os trabalhadores que no nível macroeconômico aplicou o corte de gastos das áreas sociais quebrou o monopólio estatal de empresas estratégicas e iniciou o processo de privatização (como a Petrobrás). O nível micro-econômico foi marcado pelo toyotismo, caracterizado enquanto um processo de precarização das relações de trabalho por meio do aumento de funções e intensidade do trabalho sobre um mesmo trabalhador, o regime *just in time*, responsável pela aplicação do banco de horas; a cooptação dos sindicatos para “ações colaborativas” com diretorias das empresas (como os Programas de Controle de Qualidade, entre outros) e a política de demissões e assédio moral como forma de disciplinamento da mão de obra e aumento de lucro.

Ao lado disso, percebemos a alteração das teses principais do Novo Sindicalismo pela CUT. No ano de 1991 a Central Sindical aprovou em seu 4^o Congresso as teses da “Articulação Sindical”, bloco dirigido pela corrente majoritária do PT - “Articulação”. Tais teses modificavam a linha de um

sindicalismo de enfrentamento, para um sindicalismo propositivo, “cidadão”, e da marcada tática da greve geral por ramo ou inter categorias característica do sindicalismo da década de 80, para a de greve por empresa. Isso significou na prática a integração da Central a organismos tripartites governamentais durante o Governo FHC e o abandono da ação direta como principal meio de conquista das reivindicações. No âmbito do local de trabalho foi alimentado o corporativismo, com as greves por empresa, dessa forma isolando e desmobilizando os trabalhadores. (NASCIMENTO, 2009)

A greve dos petroleiros em 1995 pode ser considerada o último suspiro de um ciclo de lutas e greves iniciadas pelo Novo Sindicalismo desde 1978. Essa greve se opôs à privatização da Petrobrás e articulou uma série de outras categorias em greve (eletricitários, telefônicos, previdenciários, servidores técnico-administrativos das Universidades Federais e da saúde) por motivos semelhantes. A Direção do sindicato dos petroleiros havia participado das principais greves gerais organizadas pela CUT nos anos 1980. E terá como marco de sua derrota a submissão da Federação Úni-

ca dos Petroleiros (FUP) às deliberações da Justiça do Trabalho que colocou a greve na ilegalidade, e a repressão do Governo FHC que acionou o exército para intervir nas refinarias (NASCIMENTO, 2009).

A partir daí as greves se tornaram cada vez mais corporativas e legalistas, deixando para trás o sindicalismo de enfrentamento da década de 1980. O gráfico abaixo demonstra a redução drástica no número de greves e grevistas durante a década de 1990:

**Número médio de greves e grevistas por mês
Brasil - 1990-1999**

número	1990	1991	1992	1993	1994
greves	163	94	52	61	94
grevistas	757.056	627.311	234.951	432.835	272.173
número	1995	1996	1997	1998	1999
greves	94	111	57	50	46
grevistas	221.219	224.515	74.681	142.891	114.889

Fonte: DIEESE, SACC - Sistema de Acompanhamento de Contratações Coletivas
Nota: (1) Esta coluna informa, para cada categoria, o ano dos acordos ou convenções coletivas utilizados em cada década

É importante ressaltar que esse processo de domesticação do sindicalismo brasileiro tem raízes na década de 1980 mesmo, quando a CUT já afirmava a necessidade da centralidade da transformação via participação partidária eleitoral, como podemos ver no trecho abaixo:

“A CUT considera que a definição de um projeto alternativo e a própria conquista do poder político são objetivos legítimos e fundamentais para a classe trabalhadora transformar a sociedade brasileira e eliminar as formas de exploração e opressão sobre os

⁶O lucro da Petrobrás subiu de 20.448 bilhões, em 1990, para 35.496 bilhões de dólares em 2000. No sentido contrário foi o quadro de trabalhadores que reduziu de 60.028 efetivos em 1989 para 34.320 em 2000. (Romão, 2006, p.213)

trabalhadores. No entanto, o instrumento fundamental de definição do programa da classe e da estratégia política do poder são os partidos políticos que estiverem efetivamente comprometidos com as aspirações históricas da classe trabalhadora”. (Resoluções do II CONCUR, 1986).

Essa tese significa em última instância que o sindicalismo e organizações de massas são espaços secundários e que estão subordinados às ações do partido que visa tomar o poder via eleições, nesse caso o PT, para transformar a realidade dos trabalhadores. Dessa forma o processo de pacificação do movimento sindical é o mesmo que garante os avanços eleitorais do PT e seus compromissos com a ordem estabelecida. A tramitação da PEC 231/95 não pode ser entendida então alijada desta realidade, tendo em vista que ela nasce desta perspectiva de representar os trabalhadores no parlamento brasileiro por meio de seus partidos (aqui especificamente o PC do B e o PT), tendo que assumir ao mesmo tempo a legitimação e colaboração com o Estado Burguês, colocando o movimento sindical a seu reboque. A redução das

greves acima é contrastada com o aumento eleitoral do PT, como demonstra a Tabela 1:

Tabela 1
Apoio do PT em eleições legislativas federais
(% de votos)

1982	3,5
1986	6,9
1990	10,2
1994	12,8
1998	13,2
2002	18,4

Fontes: Dados Eleitorais do Brasil (Edição Eletrônica), 1982-2002. www.iuperj.br/deb/port/

O trecho abaixo da entrevista de Inácio Arruda (PC do B), proponente da PEC, demonstra como a PEC se alicerçava como única saída para um sindicalismo que se rendia aos compromissos com a ordem estabelecida ao mesmo tempo incapaz de responder aos ajustes neoliberais:

“(…) Embora você tivesse um freio em dois movimentos. Um movimento por que se tinha desemprego, e outro por que o governo tinha uma pressão grande, contra. (...) Você

sabia que a hora era importante, por que o desemprego permitia você mostrar que era necessário reduzir a jornada de trabalho. (...) Aí quando se fala: “Vamos apresentar a emenda constitucional lá para poder trazer parte desse pessoal pro mercado de trabalho”, as centrais sindicais todas estão de acordo, mas a mobilização embaixo tinha um desânimo, entre os trabalhadores por que tinha muito desemprego” (ARRUDA, 2012).

Ou seja, a PEC tornou-se assim a guia do sindicalismo no quesito da redução da jornada de trabalho, já que sua principal fonte de poder, a mobilização dos trabalhadores, estava sendo sedada por motivos eleitorais e fragmentada pela realidade objetiva do desemprego. Nesse sentido, é importante lembrar que o aumento do desemprego (que em muitos casos representou aumento de lucros, como no caso da Petrobras)⁶ a terceirização, dentre outros, também foram fatores fundamentais para a desmobilização dos trabalhadores e a chamada crise do sindicalismo social-democrata.

Dado o corporativismo sindical os setores marginalizados ficaram excluídos da

organização sindical, ou se dividiram no local de trabalho (como por exemplo, no serviço público onde existem os sindicatos para terceirizados e outros para os servidores efetivos) ou foram integrados em movimentos sociais que lutavam por pautas específicas de forma isolada.

O ano de 1995, o mesmo do lançamento da PEC 231/95, foi marcante então por representar a virada de uma estratégia no terreno prático: o fechamento de um ciclo iniciado em 1978 pelo Novo Sindicalismo, que propugnava um sindicalismo classista e combativo, que privilegiava o confronto direto com o patronato, como na greve 1985, por outro modelo de sindicalismo que espera e se subordina à luta legal e parlamentar. A CUT não só não soube responder à reestruturação produtiva, como inclusive se adequou politicamente cada vez mais a essa estrutura fragmentadora e de cooptação. Além disso, seu plano central de atuação deveria ser o apoio à ação dos Partidos Eleitorais como vimos acima. Veremos mais tarde que a tática de ganhar o parlamento, com a vitória de Luis Inácio Lula da Silva pelo PT em 2002, não trouxe a redução da jornada, nem transfor-

mações mais profundas para os trabalhadores.

5. A luta pela jornada de trabalho no limiar do século XXI

Vimos que a partir de 1995 a legislação tornou-se praticamente a única “referência nacional” pela redução da jornada até 2004, em que foi articulada uma nova campanha nacional oficial pelas centrais sindicais. O importante é perceber que essa campanha não modificou essa perspectiva, aprofundando os compromissos com a ordem burguesa e as deliberações do movimento sindical dos anos 1990.

O projeto da CUT e do PT de eleger Lula a presidente do Brasil tornou-se realidade em 2002. O que supostamente não estava no *script* para o observador desatento, era que este governo aplicaria a continuidade das reformas neoliberais dos governos anteriores, através da Reforma Trabalhista, Sindical, Educacional e a Previdenciária, resultado de compromissos de classe e domesticação a ordem burguesa realizada na década anterior. O

fato de Lula, ex-metalúrgico, ter como vice-presidente José Alencar, um dos maiores Industriais da América Latina, demonstra o caráter do pacto de classe em questão.

Em entrevista realizada em 2010 com a socióloga e pesquisadora Ana Claudia Moreira Cardoso do Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômico (DIEESE), foram expostos alguns detalhes sobre a organização da campanha pela redução da jornada de trabalho e o comportamento das centrais sindicais neste período, o que é extremamente elucidativo.

5.1. Campanha:

Com base na entrevista da pesquisadora Ana Claudia Cardoso, podemos verificar que a campanha, propriamente dita, só começa ser articulada pelas centrais (principalmente CUT e Força Sindical) em 2001, tendo seu lançamento oficial em 2004 na Assembleia Legislativa de São Paulo. O que não é um fato menor e deve ser analisada à luz dos processos históricos de luta da classe trabalhadora. O seu lançamento dentro da assembleia legislativa, um espaço

tipicamente burguês representa a negação dos princípios de independência e enfrentamento de classe tão presente no sindicalismo da década de 1980 e início do século XX, e revela desde o início a perspectiva legalista da campanha.

Em 2007 é organizada uma marcha nacional em Brasília, que não foi acompanhada por greves, apenas pelo lançamento de um abaixo assinado entregue em 2008 com cerca de 1,5 milhão de assinaturas, que na avaliação da própria entrevistada “poderia ter sido muito maior”. Em 2009 houve outra marcha e uma “pressão” sobre o Congresso Nacional, em que as centrais, principalmente a Força Sindical, indicavam por meio de cartazes quem eram os parlamentares contra e a favor a PEC 231/95, fazendo trabalho de “lobistas”. O seguinte trecho comenta o período:

“(...)então de fato a gente achou éé.. que em 2009 a gente ia conseguir aprovar mas aí a gente viu que não foi nada disso. Então uma questão que ficou muito clara, sobretudo em 2009, é o quão difícil é essa questão da redução da jornada de trabalho, né, o quanto esse é um posicionamento muito

forte do setor patronal... muito muito muito muito forte. E o quanto essa campanha precisaria de uma, de um apoio do próprio governo, o que não teve.” (CARDOSO, 2010, p. 7)

Esta fala revelou duas questões muito importantes: a) A perspectiva da parte dela e das centrais de que a redução da jornada para ser aprovada necessitaria de um apoio do governo, e b) De que o governo, dito dos trabalhadores, de fato não apoiou o movimento. Isto nos leva a algumas conclusões importantes, que a estratégia de tomada do poder pela via eleitoral conduziu a classe trabalhadora a um beco sem saída: 1) levou o sindicalismo a ficar atado pelas normas legais e pela boa vontade do governo, buscando não criar conflitos com ele, e 2) que este governo, para conseguir a vitória eleitoral teve de realizar uma série de alianças com a burguesia brasileira, que o impossibilita de apoiar de forma clara as demandas dos trabalhadores.

Não criar conflitos significa também não ameaçar a própria existência material dos dirigentes sindicais, que em muitos casos passaram a compor cargos no Governo, fora o presidente Lula é claro, como

por exemplo, o presidente da CUT, Luiz Marinho, tornado Ministro do Trabalho em 2006 ou Marcos Maia (PT) líder metalúrgico, eleito deputado federal e presidente da Câmara dos Deputados de 2010 a 2013. E também das centrais que a partir do ano 2008 passaram a receber grandes somas de dinheiro por meio do imposto sindical garantido pela nova Lei n. 11.648, conhecida como Lei das Centrais Sindicais (NASCI-MENTO, 2009, p. 13).

Dentro deste contexto a PEC 231/95 foi arquivada três vezes na Câmara, e hoje espera por votação desde 2009, ano em que foi aprovada por unanimidade na Comissão Especial tendo por relator o deputado Vicentinho (PT-SP). Os prognósticos sobre a aprovação da PEC são divergentes entre os próprios entrevistados em nossa pesquisa:

Ana Cláudia Cardoso avaliou da seguinte forma em 2010:

“estamos chegando à conclusão de que não temos força para conseguir uma redução de 4 horas nesse momento, então é muito mais nesse sentido, não porque é a favor da redução gradativa, mas pela avaliação de

que sem a ajuda do executivo o movimento sindical tem pouca chance de aprovar a redução da jornada de trabalho” (CARDOSO, 2010, p.18).

Em 2012 o senador Paulo Paim segue a mesma linha da pesquisadora: “Então nesse momento eu diria que a questão da redução da jornada, a PEC, está num momento muito difícil, nesse Congresso que está aqui, reduzir de 44 pra 40 pra mim não tem a mínima chance” (PAIM, 2012, p. 4) e completa: “Toda vez que se tentou botar a PEC eles vieram com tudo, botaram o rolo compressor da força econômica, por que vocês acham quem financia a maioria dos parlamentares? É o poder econômico.” (p. 3).

Quem divergiu dessa visão foi o senador Inácio Arruda que afirmou em 2012: “Eu tenho expectativa. Se colocarem. Por que não foi colocado em votação? Em minha opinião é por que vou ganhar de lavada. Eu vou ter uma grande vitória. A pressão toda da patronal nesse caso é não votar. Se votar nós ganhamos.” (ARRUDA, 2012, p. 13).

Análise de Paulo Paim nos parece a mais sóbria no sentido de identificar o po-

der de classe da burguesia para barrar essa questão no Congresso Nacional até hoje. Por outro lado, a história nos mostra que o poder de classe dos trabalhadores não se realiza por via parlamentar, e sim por meio das greves e mobilizações de rua, estas sim, como os exemplos tratados neste trabalho confirmam, é que foram os fatores fundamentais para mudanças desta magnitude. É importante ressaltar, e não nos aprofundaremos nesta questão, que Dilma Roussef em sua campanha eleitoral deixou claro que a redução não seria prioridade de seu governo. Além disso, entramos em um período de desaceleração da indústria no país, o que vem fortalecendo os argumentos reacionários de que reduzir a jornada seria um prejuízo para os empresários. E gerando inclusive marchas unificadas entre as organizações patronais e as centrais sindicais da base de apoio do Governo.

5.2 – A Defesa da Redução da Jornada de Trabalho:

Agora se faz importante expor quais são os principais argumentos das centrais sindi-

cais e parlamentares em prol da redução da jornada. Aqui foram utilizadas como base as entrevistas acima expostas e as cartilhas dos senadores:

Geração de Empregos: Esse é um dos principais argumentos utilizados em prol da redução da jornada, tanto em 1995 como em 2009. Ele se baseia na ideia “se todos trabalharem menos, todos poderão trabalhar”, tendo por base a pesquisa do DIEESE que verifica que a redução da jornada poderá criar cerca 2.252.600 novos postos de trabalho. O que deve vir com a limitação da hora-extra, para que o setor patronal não compense a redução da jornada por essa via, não gerando emprego.

Distribuição de Renda: De acordo com a entrevista da pesquisadora Ana Cláudia Cardoso, desde a Constituição de 1988 até 2010, a indústria teve um aumento da produtividade de 84% acompanhada por uma queda do poder aquisitivo do trabalhador, revelando que essa produtividade não foi incorporada aos salários. Além disso, a economia brasileira estaria estabilizada e teria crescido nos anos finais do Governo Lula, o

que possibilitaria a redução da jornada sem redução de salário.

Tempo de Vida e Qualificação: Esse é outro argumento levantado, no sentido que o tempo de vida do trabalhador (fora do trabalho) é extremamente escasso, dado que o transporte para o trabalho, os cursos de capacitação não podem ser considerados como tempo livre. Neste sentido são apontados dois movimentos: a) a redução da jornada deve vir para aumentar o tempo livre do trabalhador se dedicar à cultura, ao lazer etc. b) ao mesmo tempo em que também se deve encarar a capacitação ao trabalho dentre outros, como tempo de trabalho. Ana Claudia Cardoso refuta o argumento da patronal de “apagão de mão-de-obra”, apontando que os trabalhadores em nosso país não possuem nem tempo, nem dinheiro para se capacitar, problemas que a redução da jornada e o aumento salarial poderiam suprir.

Saúde do Trabalhador: As jornadas extensas têm levado os trabalhadores a ficarem cada vez mais doentes (depressão, estresse, hipertensão, distúrbios no sono, lesão

por esforço repetitivo dentre outros) e sofrerem acidentes de trabalho dado ao cansaço, intensidade e condições precárias de trabalho.

A redução deve ser ampla: Na avaliação da própria pesquisadora e do senador Paulo Paim, reduzir gradualmente (uma hora por ano, por exemplo), faria com que os empregadores compensassem a redução da jornada com inovações técnico-organizacionais e não aumentassem a contratação, como ocorreu na França quando se reduziu de 40 para 39. Por isso a proposta inicial da PEC é de redução de 4 horas imediatas.

Redução Mundial e Regulamentação: De acordo com os relatórios da OIT de 2009 existe uma tendência mundial de redução legal da jornada para as 40h semanais, o Brasil deveria acompanhar essa tendência, já que hoje possui uma das jornadas mais extensas do mundo se analisado em conjunto com as horas extras. Além disso, neste relatório, também é apontado que, nos chamados “países em desenvolvimento”, semi-periféricos, a tendência é a regula-

mentação via legislação nacional, dado que os acordos coletivos (entre patrões e trabalhadores) não possuem capacidade homogênea, nem durabilidade.

Custo Mínimo: Um dos grandes argumentos das organizações patronais, como a CNI e a CNC, é que redução da jornada aumentaria muito os custos da mão de obra que hoje representam 22% dos custos totais. Os dados do DIEESE revelam o contrário, que na verdade a redução da jornada traria apenas um aumento de 1,99 % no custo da indústria e que em outros setores poderia variar, mas não passaria de 6%. Além disso, a pesquisadora lembra que a mão de obra no Brasil recebe uma das piores remunerações em nível mundial, de 5,96 dólares por hora.

Contraposição à Intensidade do Trabalho: Além de extensa, a jornada de trabalho no Brasil é extremamente intensa. As inovações do período neoliberal, como a polivalência exigida do trabalhador, o *Just in time* e a PLR (Participação nos Lucros e Resultados), também devem ser contrapostas à redução da jornada.

É importante ressaltar que muito dos setores que defendem tais argumentos partilham de uma perspectiva desenvolvimentista, em que a redução da jornada de trabalho aparece vinculada com a busca do aquecimento do mercado interno, no sentido da geração de empregos que fortaleceriam a própria indústria nacional. A cartilha de Inácio Arruda sobre o tema é esclarecedora: “Objetivos da Redução da Jornada - Fortalecer a economia nacional: os ganhos de produtividade e sua melhor distribuição estimulam o crescimento econômico, que por sua vez, levam a mais aumento de produtividade”.⁷

O argumento exposto acima tenta dissolver as contradições de classe, buscando argumentos positivos para o próprio empresariado, alimentando ilusões de que esse setor possa ser sensibilizado, via legislação, em prol do desenvolvimento nacional. Essa visão também conduz à seguinte condicionante: só é possível lutar pela redução da jornada em períodos de estabilidade ou crescimento da economia, e que em períodos de crise essa seria impossível dado a necessidade de salvar a economia nacional. A marcha das centrais

sindicais no dia 04/01/2012, que reuniu a CTB central vinculada ao PC do B a CUT vinculada ao PT, junto à Federação dos Industriais do Estado de São Paulo (Fiesp) contra a desindustrialização, é exemplo desta política de unidade.

Essa concepção joga o sindicalismo no campo reacionário de defesa da própria estabilidade capitalista, já que o crescimento econômico seria o ponto de partida e o ponto de chegada da luta pela redução da jornada de trabalho. Lutar pelo crescimento econômico é subordinar os interesses dos trabalhadores aos interesses da burguesia nacional, tornando-os reféns desta e levando-os a sucessivas derrotas como no último período.

Neste sentido, é necessário retomar a visão exposta pela AIT no século XIX: da redução da jornada de trabalho vinculada uma luta pela emancipação da classe trabalhadora e de destruição da sociedade capitalista, objetivo que animou também o sindicalismo no início do século XX e em 1980. A luta pela redução da jornada é uma luta contra a exploração imanente desta mesma sociedade, não deve se preocupar em salvar a economia capitalista de

sua crise, e sim levá-la ao seu calvário, tendo em vista que desenvolver o capitalismo é desenvolver a exploração.

6. Conclusão: O Estado Brasileiro como organismo de Classe

Dentro deste trabalho buscamos enquadrar a luta pela redução da jornada de trabalho numa situação específica: a) No capitalismo, o controle da jornada de trabalho é um campo fundamental da luta de classes; b) o Brasil se enquadra dentro sistema capitalista em uma situação de dependência, caracterizando-se como um país semi periférico e c) o sindicalismo é fundamental para compreender a história e os rumos que a luta pela redução da jornada de trabalho tomou e tomará.

A partir de tais premissas, compreendemos que a luta pela redução na jornada de trabalho em países periféricos como o Brasil assume contornos específicos, no sentido que a integração da classe operária no centro do capitalismo e o próprio estado de bem-estar social na Europa, foram garantido com a superexploração da força de

trabalho dos países dependentes. Por isso, no Brasil a mão de obra é explorada duplamente, para garantir a aumento da taxa de mais-valia da burguesia local e da burguesia internacional. Para assegurar isso, o desenvolvimento do capitalismo no Brasil se deu de forma a constituir regimes autoritários e centralizados, o que Florestan Fernandes chamará de autocracia burguesa, que garante um estado penal constante sobre os trabalhadores das favelas e campos, concretizados por ditaduras militares ou democracias armadas.

Isso significa também que é fundamental para o capitalismo a existência de um “duplo mercado de trabalho”, em que um primeiro setor é possuidor de direitos trabalhistas e benefícios, que não deixa de ser explorado, porém mantém sua função de consumidor, e um segundo setor super-explorado, marcado pela informalidade, pela precarização dos contratos de trabalho, ausência de direitos trabalhistas, com baixos salários, garantidor de super-lucros. Os países periféricos de forma geral assumem a realidade do segundo setor, da esfera baixa do mercado de trabalho. Os dados da OIT (2009, p. 104) demonstram

que, nos anos 2000 cerca de 50% da mão de obra na América Latina era de trabalhadores informais não-agrícolas, dados que ainda excluem o setor provavelmente mais precarizado, o de trabalhadores rurais.

Por isso a luta pela redução da jornada de trabalho Brasil foi e será uma luta sangrenta, marcada por greves dissolvidas pelo exército, perseguição a líderes sindicais dentre outros exemplos. Nesse sentido as conclusões da OIT de que a aprovação da legislação trabalhista se dá de forma diferente no centro e na periferia estão corretas, mas só podem ser entendidos no sentido que, diferente da social-democracia europeia, os trabalhadores brasileiros não conseguiram um compromisso de estabilidade e direitos amplos de forma gradual ou mais ou menos pacífica.

Assim, ao contrário da visão da OIT, a aprovação da jornada de trabalho em nível nacional só se deu como forma de manter a ordem existente perante um movimento sindical que ameaçava a estabilidade do próprio regime político e social no país. Não foi apenas um movimento de cima para baixo, e sim um movimento comprimido pela realidade e pelo Estado que ex-

plodiu de baixo para cima, amedrontando as classes dominantes locais e estrangeiras.

Nesse caso concluímos que as maiores conquistas dos trabalhadores relacionadas às reduções da jornada de trabalho foram acompanhadas de mobilizações proletárias independentes e radicalizadas, que questionavam a própria estrutura sindical e a cooptação dos sindicatos pelo Estado. Os períodos em que o sindicalismo esteve sob a égide do Sindicalismo de Estado, ou seja, a década de 1940 (Getulismo) até meados da década de 1970 (ditadura), não houve reduções de jornada significativas para a grande massa de trabalhadores manuais. Atualmente com a degeneração da CUT, marcada desde meados da década de 1990 até os dias de hoje, da-se continuidade a estrutura sindical oficialista, e é por isso que ainda que o PT, antigo partido de esquerda no Brasil, tenha uma base majoritária no parlamento não consegue fazer avançar a PEC 231. Nesse sentido o anarquista russo Mikhail Bakunin aborda a questão:

“O Estado é autoridade, a dominação e o poder organizado das classes possuidoras e supostamente esclarecidas sobre as massas”



(BAKUNIN, 1975, p.30) “Os operários deputados, transportados para a condição de existência burguesa e numa atmosfera política de ideias totalmente burguesas, deixando de ser trabalhadores de fato para se tornarem homens de Estado, tornar-se-ão burgueses, talvez mais burgueses que os próprios burgueses. Pois os homens não fazem as posições, pelo contrário, são as posições que fazem os homens.” (BAKUNIN, 1975, p.174)

Considerando o referencial teórico anarquista acima que teve grande influência sobre o sindicalismo da AIT e da COB no Brasil, o Estado não pode ser entendido como um organismo neutro. E sim como uma estrutura historicamente fundada na centralização do poder nas mãos de poucos e na exploração da massa dos trabalhadores.

Dessa forma, a falta da luta direta na década de 90 não proporcionou nem ganhos relativos, como aponta Ana Cláudia Cardoso, onde 85% do setor privado não reduziu a jornada, existindo uma tendência de manutenção das 44h. Na categoria dos bancários, por exemplo, o patronato está garantindo o aumento da jornada trabalho transformando em massa seus funcionários

em “gerentes”, para fazer com que estes trabalhem mais de 6h, que é atual carga horária do quadro normal. Vemos que os trabalhadores estão na defensiva e sofrendo derrotas, ao contrário dos movimentos do início do século XX que na ofensiva reduziram a jornada em diversas fábricas e estados antes da legislação nacional, o que se verificou também na década de 1980.

Compreendemos que o sindicalismo que garantiu as conquistas básicas para os trabalhadores foi aquele que trouxe instabilidade ao regime político e econômico do capital, marcado pela greve geral. De acordo com nosso estudo, hoje os trabalhadores brasileiros para garantir suas pautas efetivas, como a redução da jornada de trabalho para 30 horas semanais e a coletivização da produção e do poder, devem destruir a atual estrutura do Sindicalismo de Estado, intensificando sua luta a ponto de levar a instabilidade política e social às últimas consequências afim de que a ordem que engendra a superexploração do trabalho seja extinta e não substituída por uma transição pactuada que mantenha seus grilhões.

Referências

ARRUDA, Inácio. **Cartilha: Redução da Jornada de Trabalho: Mais emprego e qualidade de vida**. Senado Federal, Brasília – DF, 2010.

_____. **Tramitação da PEC 231/1995**. Entrevista a Sadi Dal Rosso. Brasília: Congresso Nacional, 04/07/2012.

BAKUNIN, Mikhail. **Conceito de Liberdade**. Porto, Portugal, Editora RÉ S limitada, 1975.

CARDOSO, Ana C. **Redução da Jornada de Trabalho**. Entrevista à Sadi Dal Rosso. Brasília: DIEESE, 2010.

DAL ROSSO, Sadi. **O debate sobre a redução da jornada de trabalho**. São Paulo: Coleção ABET, 1998.

_____. **A jornada de trabalho na sociedade: o castigo de prometeu**. São Paulo: Ltr, 1996.

DA SILVA, Selmo N. **O sindicalismo brasileiro diante da reestruturação produtiva e da legalização das centrais sindicais**. Rio de Janeiro: Sociedade Brasileira de Sociologia, 2009

_____. **A luta de classes no Brasil no final do século XX**. Rio de Janeiro: Sociedade Brasileira de Sociologia, 2009

DIEESE – Departamento Intersindical de Estatística de Estudos Socioeconômicos. **Argumentos para a discussão da redução da jornada de trabalho no Brasil sem redução de salário**, Nota técnica 66, São Paulo, 2008.

FERREIRA, Andrey C. **O Anarquismo como Fenômeno da Primeira Internacional: Origens políticas e teóricas da divisão do movimento operário**. Acessado em 30 de maio de 2014. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/46837711/O-Anarquismo-como-fenomeno-da-Primeira-Internacional-Origens-politicas-e-teoricas-da-divisao-no-movimento-operario>>.

MARINI, Ruy Mauro. Dialética da Dependência. In. TRANSPADINI, Roberta. STÉDILE, João Pedro. (Org.). **Ruy Mauro Marini: Vida e Obra**. 1ª Edição. São Paulo Expressão Popular, 2005.

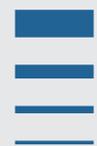
MENDES JUNIOR, Antonio; MARANHÃO, Ricardo. **Brasil História - Texto e Consulta: República Velha**. São Paulo. Editora Brasiliense, 1979, v. 3.

NPC – Núcleo Piratininga de Comunicação. **1º de Maio: dois séculos de lutas operárias**. Cadernos de Formação. 6ª Edição, Rio de Janeiro, Editora NPC, 2011.

PAIM, Paulo P. **Parceria Inácio Arruda e Paulo Paim – fusão de propostas**. Entrevista a Sadi Dal Rosso. Brasília-DF, Congresso Nacional, 14/05/2012.

SANGHEON, Lee; MCCNN, Deeirdre; MESSENGER, Jon. **Duração do Trabalho em Todo o mundo: tendência de jornadas de trabalho, legislação e políticas numa perspectiva global comparada**. Secretaria Internacional de Trabalho – Brasília: OIT, 2009.

ROMÃO, Frederico Lisboa. **A greve do fim do mundo: petroleiros 1995 – a expressão fenomênica da crise fordista no Brasil**. (Doutorado), IFCH/UNICAMP, Campinas. 2006.



A vida dupla das coisas: perturbando arqueologias intangíveis¹

Lucas Marques²

¹Este trabalho foi realizado na disciplina “Métodos e Técnicas em Arqueologia”, do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFBA, no segundo semestre de 2012, com o professor Gustavo Peretti Wagner. Apresentado na II Semana de Encontros Graduados de Ciências Sociais da UnB, em 2013. Agradeço ao debatedor e amigo Guilherme Moura Fagundes pelas instigantes questões levantadas. Agradeço igualmente às ricas sugestões dos pareceristas anônimos.

²Atualmente é mestrando em Antropologia Social pelo Museu Nacional/UFRJ. Graduou-se em Ciências Sociais, com habilitação em Antropologia, pela UnB, com a monografia “Forjando orixás: técnicas e objetos na ferramentaria-de-santo da Bahia”, orientada pelo professor Carlos Sautchuk, em 2014.

A afirmação de que a arqueologia trata da relação entre pessoas e coisas não é de se causar espanto para a maioria dos arqueólogos. Entretanto, dentro desta declaração generalizada, caberiam inúmeras ressalvas e numerosos modos distintos de se tratar ora as pessoas, ora as coisas, ora a própria relação entre os termos. Portanto, natureza e sociedade, material e social, coisas e pessoas são dualismos que acompanharam a própria constituição da arqueologia (e, por que não, das ciências sociais como um

todo) enquanto matriz científica moderna (NEUMANN, 2008). O modo como esses dualismos são manejados na prática arqueológica e em sua formulação teórica é responsável pela criação de uma ampla variedade de perspectivas, aproximações e linhas de atuação (WITMORE, 2007), determinando “tipos” de arqueólogos e, conseqüentemente, de arqueologias (HILBERT, 2006).

Neste texto, pretendo focar – ainda que de maneira inicial e sumária – os diversos caminhos analíticos possíveis que

relacionam pessoas e coisas. Partindo de uma visada crítica e, principalmente, propositiva, inspirada pelos debates da chamada “arqueologia simétrica”, pretendo traçar um breve panorama das abordagens da chamada “escola processualista”, cujo maior expoente é Lewis Binford; do “pós-processualismo”, encabeçado por Ian Hodder; e dos estudos de cultura material exemplificados por Appadurai e Daniel Miller para, enfim, chegar às novas propostas (metodológicas e filosóficas) para lidar (ou desestabilizar) com a dualidade entre pessoas e coisas, encabeçadas pelo movimento simétrico, inspirado nas propostas de Bruno Latour. A partir daí, pretendo buscar nos debates atuais da antropologia – em especial, no chamado “paradigma ecológico” (VELHO, 2001) de Tim Ingold – alguns questionamentos que, ao menos, visam perturbar ontologias modernas que continuam a tratar natureza e sociedade como seres ontologicamente distintos. Obviamente, não se pretende, nesta breve síntese, responder a nenhuma das questões que já são tão longamente discutidas na arqueologia e nas demais ciências que lidam com o material. A proposta é, antes

de tudo, *perturbá-las* – no sentido etimológico de vibração, movimento. Por fim – ou melhor, para início –, este texto parte do mesmo questionamento exposto recentemente por Martim Holbraad (2011): pode a “coisa” falar?

Entre coisas e pessoas: para que lado pende a balança?

Segundo Hilbert (2006), o arqueólogo (este, tal qual entendido pela chamada “escola processualista”) é alguém que estuda artefatos, em sua forma, tempo e espaço. Ou melhor, segundo uma formulação a que ele chega um pouco mais adiante, é alguém que negocia com artefatos. Há alguns mais radicais, como Binford (1989, apud HILBERT, 2006, p. 91), que diz: “*We do not study human behavior (...) we do not study symbolic codes, we do not study social systems, we do not study ancient cultures, we do not study ancient settlements, nor do we study the past. We study artifacts*”.

Desde já, pode-se depreender para qual lado está a balança que relaciona pes-

soas e coisas na arqueologia processual, representada por Binford: obviamente, nas coisas, ou melhor, nos artefatos. Isso porque não são quaisquer “coisas” estudadas pela arqueologia processual; são aquelas que, estudadas no presente, encobrem modos de vida do passado. Como ele nos diz (BINFORD, 1993), o arqueólogo traduz elementos estáticos (materiais) e os relaciona com elementos dinâmicos (comportamentos). Ele parte das coisas para, indiretamente, chegar às pessoas. A partir de uma visão supostamente “exterior” dos artefatos – onde estes poderiam ser explicados por leis gerais, manifestações extrassomáticas dos indivíduos biológicos (BINFORD, 1980) –, o autor acredita inferir positivamente padrões comportamentais, chegando, de fato, ao passado (ou ao que restou dele). Na arqueologia processual, a Sociedade se molda à Natureza – esta, transcendente. Há aqui – para falarmos como Latour (1994) – um movimento (moderno) de purificação que separa dois polos ontologicamente distintos (natureza e sociedade), negando o polo da sociedade em favor do polo da natureza. Ou seja, como nos diz Webmoor – numa crítica ao dualismo arqueológico

entre pessoas e coisas –, a arqueologia processual “*privilegia el polo de las cosas a lo largo del espectro arqueológico* (Figura 1), *lo que refuerza no sólo la idea de distinción entre personas y cosas, sino el propio dualismo en sí*” (2007, p. 298).

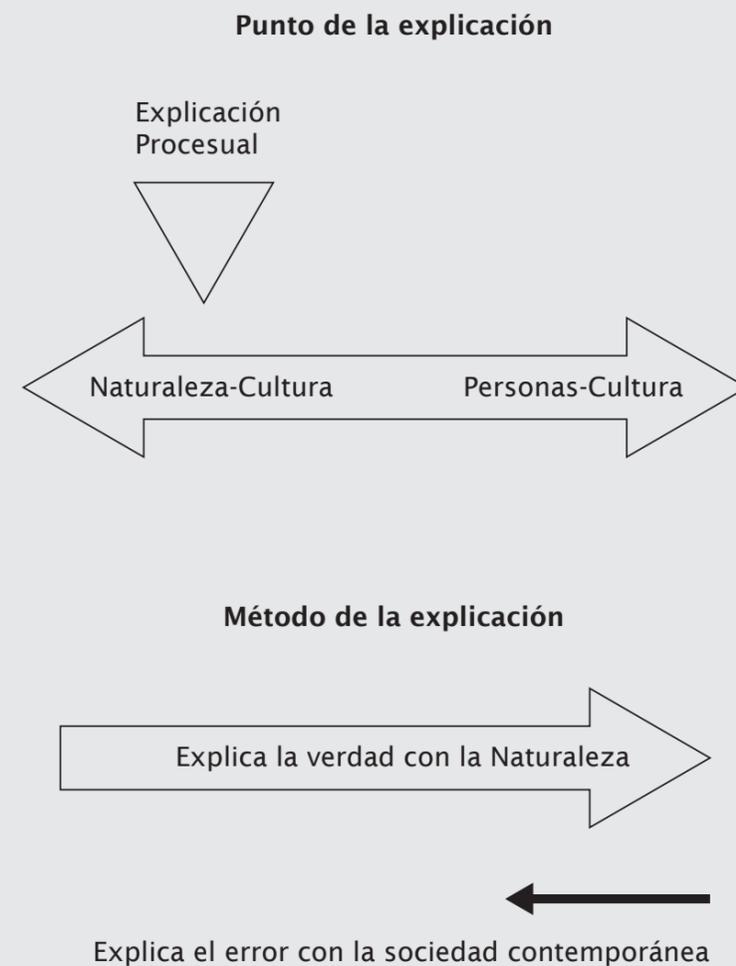


Figura 1. Explicação processual para a mediação de pessoas e coisas. Extraído de Webmoor (2007, p. 298)

O privilégio das coisas em detrimento

das pessoas foi, inclusive, uma das principais críticas feitas pelo movimento que ficou conhecido como “pós-processualista”. Já no início dos anos 1980, influenciado pela recente corrente pós-moderna e pelas teorias interpretativistas (que, na antropologia, estavam sendo encabeçadas por Clifford Geertz), o arqueólogo Ian Hodder tenta trazer de volta as pessoas, ou seja, resgatar os aspectos simbólicos para a análise arqueológica. Assim, os objetos passam a ser dotados de significados – que devem ser “lidos” como tais. Significados estes que são, antes de tudo, sociais. Trata-se, sobretudo, de uma transformação epistemológica interessante: agora, o social torna-se o transcendente; o mundo material passa a ser determinado exclusivamente pela subjetividade, modelado para materializar significados culturais (NEUMANN, 2008). As coisas são analisadas tão somente por suas qualidades enquanto portadoras de significado. Inverte-se, assim, o polo da balança pessoas-coisas (Figura 2).

Criticando os processualistas por serem deterministas ambientais, a arqueologia pós-processualista busca uma visão “in-

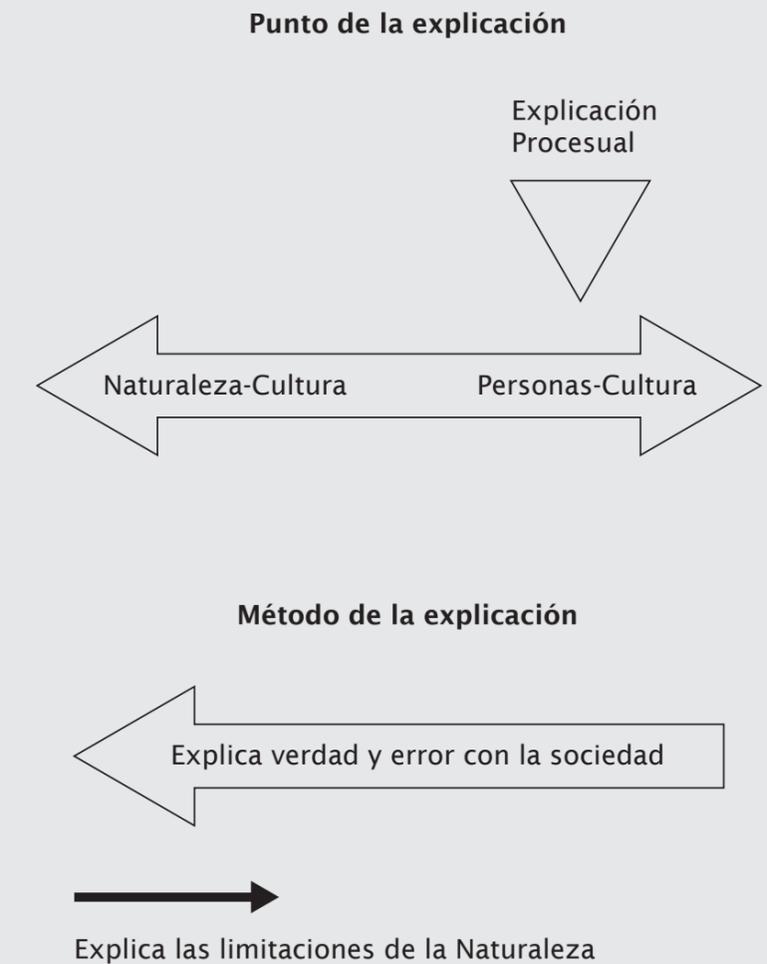


Figura 2. – Explicação pós-processual para a mediação de pessoas e coisas. Extraído de Webmoor (2007, p. 298).

terior” dos acontecimentos, vinculando-se de modo mais estreito às teorias e métodos da antropologia (HODDER, 1988). Assim, ao analisar os motivos que levam as cabaças da tribo Ilchamus, no Quênia, a serem deco-



radas, Hodder procura uma resposta social que dê conta dos significados internos da decoração das cabaças, buscando nas mudanças e na organização social dos Ilchamus a explicação do porquê da decoração dessas cabaças. Busca-se, assim, um “significado” por detrás do objeto – significado este que só poderia estar contido na sociedade. A interpretação desses significados vira, assim, a principal meta da arqueologia.

Nesta mesma época – e interligado a esses movimentos –, surgem os chamados “estudos de cultura material”, representados aqui pelas proeminentes figuras de Daniel Miller, Arjun Appadurai e Alfred Gell. Avançando um pouco no debate da relação entre pessoas e coisas, eles propõem uma espécie de “dialética” entre a agência dos termos. Ou seja, se as pessoas têm agência sobre os objetos, os objetos também agem sobre as pessoas. Segundo Gell (1998), as coisas possuem agência no mesmo sentido que os humanos o possuem; ou melhor, as coisas devem ser tratadas como *peessoas* – compósitos de relações que se distribuem no espaço e no tempo. As coisas, assim, adquirem “vida social”, ou mesmo “biografia” (KOPYTOFF, 2010), e o papel do pes-

quisador é, então, segui-las (APPADURAI, 2010). Desse modo, equilibra-se, ao menos aparentemente, a balança da relação entre pessoas e coisas.

Apenas aparentemente. Isso porque, seja na proposta de “vida social das coisas”, de Appadurai (2010), seja na construção dialética entre pessoas e coisas proposta por Daniel Miller (2005), ou até mesmo numa certa leitura da noção de abdução da agência (*agency*) de Alfred Gell (1998), a ação das “coisas” só tem sentido na própria significação humana, ou, como nos diz Webmoor (2007, p. 299), na proposta de Gell “*las cosas sólo tienen capacidad de acción en tanto que se encuentran insertas dentro de la interacción humana*”. Assim, os estudos da cultura material querem expurgar o império do social, mas apenas para colocar em seu lugar uma “melhor antropologia”, humilde o bastante para reconhecer os caminhos nos quais as coisas também contribuíram para *nossa própria* humanidade (HOLBRAAD, 2011). As coisas ficam, portanto, sempre em segundo plano. Ou seja, por trás do interesse na “agência” das coisas, está sempre subsumido o interesse em nossa própria sociedade. Continuava-

-se, desse modo, mantendo a assimetria entre atores típica da constituição moderna, como vai nos dizer Latour (2012, p. 110), em que

(...) os objetos não fazem coisa alguma sequer comparável ou mesmo *conectável* à ação social humana e que, se às vezes ‘expressam’ relações de poder, ‘simbolizam’ hierarquias sociais, ‘agravam’ desigualdades sociais, ‘transportam’ o poder social, ‘objetivam’ a igualdade e ‘materializam’ relações de gênero, não podem estar na origem da atividade social.

A balança não está equilibrada: pende sempre para o lado do social. Como nos diz Bjonar Olsen (2007), os estudos de cultura material mantiveram a distinção ontológica entre pessoas e coisas, onde o poder para definir o mundo e imputar-lhe significado continuou sendo uma propriedade soberana do sujeito que experimenta o mundo.

Eis, portanto, a vida dupla das coisas: ora sendo “reais”, elas estão condenadas a nunca entrar no reino social; ora sendo “constructos sociais”, têm sua matéria negada enquanto existência natural. Assim,

as arqueologias permanecem intangíveis: as coisas nunca poderão ser acessadas em si mesmas (ou melhor, nunca poderão “falar”); entretanto, elas também nunca poderão adentrar completamente no reino do social. Permanecerão sempre como sendo “quase-objetos” (LATOUR, 1991).

Manter a balança funcionando, ou seja, manter a distinção *a priori* entre pessoas e coisas, sociedade e natureza, vai nos dizer Latour (1991), faz parte do próprio discurso da modernidade para se afirmar enquanto tal, em que ora se pende para o lado da natureza, ora para o da sociedade. Entretanto, como nos lembra o autor, o mesmo movimento que “purifica” (ou seja, cria ontologias irreconciliáveis entre si) também opera por “tradução” (cria a todo tempo seres híbridos de natureza e cultura). Isso porque, na prática, arqueólogos, antropólogos e demais estudiosos da cultura material jamais conseguiram delimitar muito bem o que pertence a um reino e o que pertence ao outro. Para parafrasearmos Hilbert (2006), na prática, todos nós negociamos relações com coisas – coisas essas entendidas como híbridos, coletivos – “quase-objetos”, mas também “quase-sujeitos”.

Desse modo, se manter a balança entre pessoas e coisas funcionando não nos ajudará a sermos mais “realistas” com a prática científica, o que devemos fazer? Ou seja, “regressar às coisas” não nos obrigaria a buscar novas formas de mediação? Para as coisas falarem, devemos, pois, quebrar a balança? Eis o que propõe a chamada “arqueologia simétrica”.

Para além de coisas e pessoas: quebrando a balança dos dualismos

El ser humano puede que sea un animal simbólico, como decía Glifford Geertz, pero al describirlo como tal nos hemos olvidado realmente de que es un animal. La arqueología simétrica trata de recuperar lo natural en lo humano – más bien, de deshacer la división radical entre naturaliza y cultura (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2007, p. 285).

Se durante os anos 1980, com o pós-processualismo e o surgimento dos estudos de cultura material, tivemos uma mudança de perspectiva no modo de relacionar pes-

soas e coisas na arqueologia – mudança esta que, como vimos, não alterou a dualidade entre estes termos –, recentemente podemos dizer que novos e interessantes caminhos despontam no horizonte. Entretanto, como nos lembra Michael Shanks (2007), não se trata de um novo tipo de arqueologia, tampouco de uma nova teoria ou metodologia emprestada. Essa mudança é, antes, de *atitude*. Ela trata, sobretudo, de *relações*. Visa a uma *atitude simétrica* frente ao mundo e à experiência, ou seja, uma recharacterização da ontologia primordial que separa natureza e sociedade (WEBMOOR, 2007).

Inspirados pela *Actor Network Theory*, do chamado *Science Studies* (representado por pensadores como Michael Callon, Bruno Latour, John Law etc.), alguns arqueólogos vêm tentando trazer a discussão sobre simetria para dentro da disciplina arqueológica, reivindicando um movimento por uma “arqueologia simétrica” (figuras como Webmoor, Witmore, Olsen, Shanks, Neumann, González-Ruibal etc.). Porém, em que consistiria essa nova atitude arqueológica?

A primeira e mais fundamental proposta da simetria é eliminar os *a priori* que

distinguem Natureza e Cultura, Material e Social, Coisas e Pessoas (NEUMANN, 2008). Negando essa divisão, ela parte da premissa de que coisas e pessoas não podem separar-se artificialmente desde o início, mas sim que devem ser tratados em termos de *igualdade* (WEBMOOR, 2007); ou seja, de modo a não impor a priori uma “*assimetria* espúria entre ação humana intencional e mundo material de relações causais” (LATOUR, 2012, p. 114). Ou, dito de outra forma, que qualquer separação prévia entre as pessoas e o mundo material deve ser considerada como um modo especificamente moderno de distribuir entidades e segmentar o mundo (WITMORE, 2007).

Trata-se, portanto, de partir de uma nova atitude metodológica, que privilegie não mais a balança coisas-pessoas, mas que parta da própria relação. Pessoas e coisas, nessa proposta, constituem-se mutuamente. Formam *coletivos* de interação, num eterno processo dinâmico de negociação e reorganização da rede. “En esta dinámica y mutua auto-constitución de pasado y presente, humanos y artefactos, *hacer cosas hace a las personas*”, conforme diz Michael Shanks (2007, p. 293. Grifos do autor).

Assim, o foco da arqueologia simétrica se dá na *mediação* e *tradução* entre coletivos. Essa mediação, vale lembrar, envolve o próprio processo de análise.

Desse modo, o que a arqueologia simétrica busca é uma nova atitude metodológica que negue a distinção inicial entre coisas e pessoas. Trata-se, para parafrasear Webmoor (2007), de um giro “para além de pessoas e coisas”. Em vez de partir de uma metodologia bem delimitada, essa atitude é, antes, uma proposta de seguir o curso da ação de um ator imbricado em uma rede de associações. Assim, a expressão hifenizada da chamada “Teoria Ator-Rede” serve antes para mostrar o caráter inextricável entre o ator e o conjunto de mediadores que o estabilizam, formando assim um *coletivo* de relações dos mais variados tipos (formado por humano e coisas). Como Latour mesmo nos diz: “a continuidade de um curso de ação raramente consiste de conexões entre humanos ou entre objetos, mas, com muito maior probabilidade, zigzagueia entre umas e outras” (LATOUR, 2012, p. 113).

Ademais, é importante ressaltar que os arqueólogos que se aventuram a de-

safiar os grandes divisores modernos não estão sozinhos nesta “jornada”. Esse “giro” faz parte de um movimento mais amplo que envolve vários campos disciplinares, e vem sendo chamado pela filosofia de “virada ontológica” (cf. BRYANT; SRNICEK; HARMAN, 2011). Na antropologia, esse giro pode ser representado pela coletânea *Thinking Through Things*, editado por Amiria Henare, Martin Holbraad e Sari Wastell (2007). Além disso, semelhantes movimentos (contra os dualismos cartesianos e a filosofia kantiana que dominaram durante séculos a constituição da ciência moderna) se espalham por disciplinas como a História, a Geografia, os Estudos Feministas, entre outros.

Como nos dizem Latour e os arqueólogos defensores da simetria, não se trata de negar completamente nem os “modernos” (representados aqui pelos processualistas), nem os “pós-modernos” (representados pelos pós-processualistas). A atitude simétrica, ao mesmo tempo em que critica os paradigmas anteriores, “canibaliza” os aportes teóricos que lhes sejam interessantes (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2007; LATOUR, 1991). Não se trata, segundo os autores,

sequer da constituição de um novo paradigma (pós-pós-moderno), mas da busca de um modo mais “sincero” de tratar da relações entre pessoas e coisas tais quais elas se desenrolam. Pois se, na prática, as coisas e as pessoas variavam sempre na balança, tornando-se “quase-objetos”, a única coisa que temos que fazer é “segui-los”. Como nos diz Latour (1991, p. 87): “A partir do momento em que seguirmos de perto qualquer quase-objeto, este nos aparece algumas vezes como coisa, outras como narrativa, outras ainda como laço social, sem nunca reduzir-se a um simples ente”. Trata-se, assim, de *partir do centro*, do que realmente acontece na interação.

Deste modo, a proposta simétrica é, antes de tudo, uma atitude perante as coisas. Ou, como nos diz Olsen (2007), é nada mais do que uma tentativa de fazer nosso conhecimento e nossa autoimagem compatível com a prática, com o mundo tal qual o vivenciamos. Trata-se de aceitarmos que estamos em um mundo onde

Los paisajes y las cosas no se sientan simplemente en silencio esperando a materializar (embody) significados socialmente consti-

tuidos, sino que poseen sus materialidades y competencias, propias y únicas, y que llevan consigo en su convivencia con nosotros. Lo que promete la arqueología simétrica es que si dejamos de tratar la acción, la influencia y el poder como posesiones raras de las cuales sólo disfrutaban los humanos, quizá sea-mos capaces de producir historias más justas, interesantes y realistas sobre los colectivos del pasado y del presente (OLSEN, 2007, p. 291).

Na “prática” – ou na não distinção entre teoria e prática –, isso quer dizer que, além de partir do princípio de que passado e presente, natureza e sociedade, coisas e pessoas constituem-se mutuamente e não detêm uma divisão *a priori* entre elas, devemos partir do centro e, a partir da ação dos próprios coletivos, seguir as diversas ligações e negociações que eles realizam entre eles. Para citarmos um exemplo formulado por Webmoor (2007), sobre as cerâmicas de Teotihuacán produzidas durante sua ocupação (aprox. 100 a.C. – 600 d.C.), o autor vai se perguntar: é útil, para entendermos a prática pré-histórica, distinguir os usuários das onipresentes cerâmi-

cas das próprias cerâmicas? Ou, seguindo com o raciocínio do autor, é possível falarmos da população de Teotihuacán sem incluirmos nela a cerâmica em sua própria constituição?

Outro exemplo que também envolve cerâmicas – mas desta vez datadas do primeiro milênio d.C. e encontradas no noroeste da Argentina – é brilhantemente exposto por Alberti (2007). Partindo do princípio de que as cerâmicas antropomórficas utilizadas nas práticas funerárias e os próprios corpos que ali estiveram/estão presentes não são ontologicamente distintos (isto é, a cerâmica não “representa” os corpos, ela é parte deles), Alberti vai buscar inspiração na etnologia indígena amazônica para lidar com a própria *transformação* na matéria da cerâmica (sua “forma”). Assim, ele conclui que:

Marking the body of the pot can be seen as equivalent to marking the body of the living, and not a representation of that act. The purpose of marking the human body – to ensure a minimum of stability to a chronically unstable body – was the same reason behind marking the pot: to ensure a minimum of

stability for the pot (ALBERTI, 2007, p. 218)

Um terceiro e último exemplo poderia ser formulado a partir das reflexões obtidas em minha própria pesquisa, sobre a ferramentaria-de-orixás na Bahia. Como ainda considero demasiado precipitado para falar sobre, gostaria de me deter somente em pequenos pontos metodológicos que considero essenciais, quais sejam: ao lidar, por exemplo, com a construção de uma ferramenta de Exu, é possível separar a priori o ferro do próprio orixá, ou do adepto, da comida recebida ou do próprio ferreiro? Em uma ontologia que não partilha dos mesmos dualismos modernos que compartilhamos, separar a priori uma coisa da outra é, no mínimo, impor uma visão de mundo *nossa* sobre outras pessoas e coisas.

Após todo esse percurso que saiu de ambos os polos da balança coisas-pessoas para o centro, ou melhor, para além da própria balança, ainda nos fica a pergunta: é possível as coisas falarem? Ou, finalmente, escapamos da filosofia kantiana? Ou até que ponto a simetria realmente permite que as coisas falem? Pois se, por um lado, as coisas “falam” por meio dos conjuntos

relacionais que a ela estão implicados (de uma “ontologia”, se quisermos usar uma palavra em voga); por outro, elas só “falam” quando se conectam, quando atuam como mediadores em uma rede. Desse modo, como emancipar as coisas, ou seja, deixá-las falar em seus próprios termos? Pensando nisso, proponho – para finalizar – expor algumas inquietações e propostas feitas a partir de um paradigma ecológico, tal qual exposto por Ingold, a fim de avançar no ousado debate já tão extensamente trabalhado na proposta simétrica.

Quebrando a balança, transformando relações: redes ou malhas num mundo de coisas?

Com o intento de derrubar os grandes divisores da ontologia moderna – dando primazia à relação entre coletivos –, podemos dizer que a arqueologia simétrica cumpre sua proposta de partir do centro, ou da conexão, para se chegar aos objetos (não mais entendidos como pessoas ou coisas, mas híbridos). Realizando essa virada ontológica, a arqueologia simétrica busca

ser orientada por objetos, regressando às coisas-mesmas, à materialidade crua dos objetos, despojada de significados prévios pelos quais são tão aficionados os arqueólogos pós-modernos (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2007). Neste intento, ela busca ser “o mais real possível”, haja vista que a “realidade” é proliferada de híbridos. O caminho desta busca se dá na emancipação dos objetos, na sua materialidade.

Nesta tentativa de recuperar a fisicalidade do mundo material, a chamada “arqueologia simétrica” poderia ter se aproximado dos debates já propostos pela “antropologia ecológica”, pois ambas as propostas buscam repensar as dicotomias natureza/sociedade, biologia/cultura, material/social etc., a partir de uma visão que privilegie, antes, as conexões. Entretanto, esse diálogo, até então (ao menos por parte dos arqueólogos), não ocorreu. *Por que não?*

É com essa pergunta em mente que Ingold (2012a), em um de seus mais recentes textos, vai propor um diálogo entre a proposta simétrica da arqueologia e sua própria proposta, inserida num contexto ecológico. Para dar conta deste “divórcio”



³Como chamou a atenção Guilherme Fagundes, debatedor desse trabalho, Ingold, em seu livro seminal, *The Perceptions of the Environment* (2000), parece recuperar certo vitalismo presente na obra de Gregory Bateson, separando o mundo orgânico do mundo físico (a *criatura do pleroma*). Entretanto, em seus livros mais recentes, como *Being Alive* (2011) e *Making* (2013), a impressão é que, cada vez mais, esse vitalismo passa a ser generalizado e a ênfase não se dá mais no mundo “orgânico” mas, antes, nos movimentos que compõem o habitar. Em débito com o debate ocorrido, ainda fica a questão de correlacionar este conceito de vida com o próprio conceito de vida presente no universo do *candomblé* (vida enquanto um processo dotado de força, *axé*). Pretendo realizar esta relação em outra ocasião.

entre as matrizes (antropológica e arqueológica), Ingold elenca três diferentes “pontos de separação” que, segundo ele (2012a), precisam ser superados por meio de um foco sobre os materiais ativos que compõem o mundo da vida. O primeiro ponto é que os estudos da cultura material continuam a operar com uma concepção de mundo material, e de não-humanos, que foca no domínio artefactual, em detrimento dos organismos vivos. O segundo é que a ênfase na materialidade obstrui o entendimento de campos de força e circulação de materiais que são constitutivas da teia da vida (*web of life*). E terceiro, uma vez que as coisas são cortadas de seus fluxos de energia e matéria, sua geração, vivacidade, e as capacidades de percepção e resposta são obstruídas.

Assim, a crítica mais contundente de Ingold às abordagens seja da cultura material, seja da arqueologia simétrica diz respeito ao fato de que ambas utilizam-se do modelo hilemórfico para pensar a criação, o fazer mesmo. Isso porque, em ambas abordagens, os “objetos” ou “indivíduos” já aparecem constituídos, “prontos”. Ou seja, ambas pressupõem que existe

uma forma (*morphê*) impondo-se sobre uma matéria (*hyle*). Esse modelo, vai dizer Ingold (2011), retira as coisas do fluxo de vida, do mundo-em-formação. Segundo o autor, as coisas só poderiam ter “agência” se se pressupor, de alguma forma, que as elas estão de antemão “mortas”, retiradas desse fluxo. É essa, portanto, a “inversão” operada pelo autor: em vez de pressupormos que as coisas estão na vida (ou seja, que a vida é um “atributo” das coisas, que essas detêm “agência”), Ingold vai dizer que a vida que é ontologicamente prévia à distinção pessoas/coisas (ou seja, as coisas estão imersas na vida).

Assim, o foco do autor recai não nos “objetos”, mas nos materiais que compõem o mundo vivo. Se, para Gell (1998) – e, de forma um pouco diferente, também para Latour (2012) –, a questão da agência não pode ser resolvida no plano da atribuição de vida aos seres, mas se situa num plano relacional, numa rede de relações (é somente aí que o objeto pode ter “intenção”), para Ingold (2011), por sua vez, a vida assume papel fundamental na composição dos seres. Mas não se trata de nenhum princípio “biológico” de vida. Antes, a vida

é pensada enquanto linhas de movimento, processos que se desenrolam dentro do habitar: a vida é um processo, não uma substância³.

A partir disso, o que seria um objeto, ou o que teria agência? Se, por um lado, Latour vai dizer que a agência é sempre composta de coletivos híbridos pessoas-coisas, Ingold, por outro, vai radicalizar essa indistinção. Como delimitar os artefatos, ou os objetos híbridos? Por exemplo, ao se pensar em um híbrido homem + ferramenta, é possível delimitar esse coletivo como composto somente pela junção pessoa + coisa? O clima, o vento, os animais, as nuvens, e o próprio chão (dentre as mais diversas variáveis) não entrariam nessa rede de actantes? Pensando nessas questões que o autor vai dizer que, ao se falar em objeto e sua materialidade, “é como se o mundo tivesse interrompido sua mundificação e cristalizado na forma de um precipitado sólido e homogêneo, à espera de ser diferenciado pela sobreposição de uma forma cultural. Nesse mundo estável e estabilizado, nada flui” (2012b, p. 34). Desse modo, a ontologia da “materialidade” subtraiu as coisas (ao somá-las com as pessoas). O

conceito de simetria (tal qual utilizado pelos arqueólogos), segundo Ingold (2012a), acaba repousando sobre uma reivindicação da excepcionalidade humana, assentado já sobre uma base assimétrica. Aqui, os “objetos” (já prontos) se “misturam” com os seres humanos, conformando a sociedade. O primado da revisão ontológica de Latour, ou seja, a “simetria” em tratar as entidades – que um metafísico moderno purifica como pessoas “ou” coisas – como relações híbridas de pessoas “e” coisas, torna qualquer interesse nos aspectos da coisa mais difícil de prosseguir (HOLBRAAD, 2011).

Desse modo, como emancipar as coisas, ou seja, deixá-las falar em seus próprios termos? Seguindo a proposta de Ingold (2007), qualquer tentativa de emancipação das coisas de fato deve levar em conta as características materiais da própria coisa, pois a coisa (*thing*) só pode “falar” em seus próprios termos, de acordo com suas próprias qualidades materiais – aquilo pelo qual a coisa, materialmente, interage com o mundo. Trata-se de dar um “passo atrás” da materialidade dos objetos para a matéria mesma e seus processos de formação. Regressar da materialidade dos

objetos para a matéria das coisas nos ajuda a dar conta não das relações “entre”, mas das relações “*ao longo de*” – ou seja, das relações em que não há um “dentro” e um “fora”, mas apenas movimento, ontogênese que, como tal, requer participação e correspondência. Assim, deveríamos mudar o foco: de uma “objetividade” das coisas para os fluxos de matéria e os processos de formação em que eles passam a existir. Como vai dizer Ingold (2012a, p. 431): “*It means to think of making as a process of growth, or ontogenesis*”.

Se a rede (*network*), tal qual utilizada pelos defensores da ANT, interconecta pontos pré-existentes, a imagem que Ingold (2012a, b) vai utilizar se assemelha mais a uma malha (*meshwork*): acontecimentos que se perpetuam no limiar de suas emergências. Tomando as interações como linhas, ao longo dos quais as coisas são continuamente formadas, que se emaranham e formam agregados (coisas), Ingold vai dizer que a malha não deve “conectar” nada; já que, na prática improvisativa (aquela em que entramos em contato com o mundo), as relações são, antes, da ordem da interação e da transformação. E é a partir daí que

ele tenta derrubar o modelo aristotélico de *forma* e *matéria* (que a ANT não conseguiu plenamente dar conta) e substituí-lo por uma ontologia (inspirado em pensadores como Simondon, Deleuze e Leroi-Gourhan) que dê primazia aos processos de formação em vez do produto final; aos fluxos e transformações dos materiais em vez dos estados da matéria, ou seja, a uma ontologia que seja, de fato, relacional. O mundo, tal qual a proposta de Ingold, não é “ocupado” por seres já constituídos; antes, ele é *habitado*, no sentido proposto por Heidegger. Assim, para Ingold (2012a), o mundo é um “ambiente sem objetos”; onde habitá-lo é participar ativamente de seu próprio processo de formação – é se juntar à malha, participar da formação desses “parlamentos de fios”, que é a coisa (INGOLD, 2012b).

É, portanto, a partir dos processos de formação da coisa (ou sua “coisificação), que poderemos questionar se as coisas podem ou não “falar”. Como nos diz Holbraad (2011, p.10): “*Asking whether the thing can speak, then, is to ask for it to speak on its own terms – in its own language, if you like*”. As coisas – e não mais “objetos” – navegam num oceano de materiais. Esses

materiais não são atributos fixos, mas *estórias*, linhas decorrentes da interação com o ambiente, com o mundo-em-formação. Para Ingold a coisa é um “acontecer”, ou melhor, “um lugar onde vários acontecimentos se entrelaçam. Observar uma coisa não é ser trancado do lado de fora, mas ser convidado para a reunião” (2012b, p. 29).

A partir dessa perspectiva, voltamos para outra arqueologia, que é base de inspiração para a filosofia ecológica de Ingold: trata-se de um retorno à obra de André Leroi-Gourhan e seu apelo a uma perspectiva processualista para se pensar o tratamento da matéria (cf. LEROI-GOURHAN, 1984). Nesta visão processual dos conjuntos técnicos, os artefatos não podem ser pensados sem os gestos que os engendram, ou seja, o artefato é pensado, antes, em termos de suas relações (LEROI-GOURHAN, 1984). Como ele mesmo nos diz (LEROI-GOURHAN, 2002), “o utensílio só existe realmente no gesto que o torna eficaz”. Assim, também claramente inspirada na fenomenologia (em especial àquela de Merleau-Ponty), a abordagem de Ingold nos traz alguns elementos para problematizar a díade coisas/pessoas, problematizan-

do, com ela, o próprio modelo hilemórfico que o subjaz; propondo, ao contrário, um modelo que prime pelo movimento de individuação, ou seja, o autor propõe que saíamos dos termos e voltemos, de fato, às relações

Porém, voltemos à mesma questão formulada quando discutíamos a arqueologia simétrica, a saber: quais as implicações práticas de se pensar o mundo em termos de seus processos de (trans)formação? Voltar a dois exemplos já citados, sobre as cerâmicas argentinas e sobre minha própria pesquisa, nos ajudará a entender melhor de que forma essa proposta pode ser eficaz para se pensar contextos em que a matéria não está estancada, mas flui entre seus próprios limites.

Começemos pelas cerâmicas argentinas. Segundo Alberti (2007), as cerâmicas, ao contrário do que pensavam os arqueólogos, não são objetos estáveis, fixos e bem delimitados. Isso porque, como já foi dito, as cerâmicas não são apenas “extensões” da pessoa: elas, em certa perspectiva, *são* a própria pessoa. E, assim como ela, compartilha da mesma “transformabilidade constitutiva dos corpos”: “*All the ceramics seem*

to respond to a general concern with bodies and their transformability and instability” (ALBERTI, 2007, p. 218). Assim, intervir na matéria da cerâmica é intervir na própria instabilidade do corpo da pessoa. Por isso, as cerâmicas deveriam ser constantemente tratadas, marcadas, transformadas, para que se mantenham vivas. A “coisa”, aqui, compartilha de uma interação constante com o mundo, não através de junção com outros objetos, mas por meio de uma interação viva com o ambiente. Concluindo, o autor vai nos dizer que:

transformability is constitutive of notions of bodies and not a thing that occurs or is done to a stable, self-evident body that is subsequently transformed. Pots and other materials are not separate, durable things of the world that simply add stability or are tools for transformation, but are part of the fabric of the world. If matter is considered unstable, then so too are pots. Their fantastical forms are specific instances of intervening in the world, not a representation of it. (Alberti, 2007, p. 220)

Modelo semelhante pode ser utilizado



para se pensar a fabricação de ferramentas de orixás na Bahia. Isso porque, depois de construídas, as ferramentas-de-orixás vão para um terreiro, onde deverão compor, junto com uma série de outros elementos – dos quais destaca-se o *otá*, pedra sagrada, onde é fixado o santo individual da pessoa –, o *assentamento* do orixá, seu *ibá*. *Assentar o santo*, em geral, é uma importante etapa no processo ritual de iniciação de um noviço no candomblé. Trata-se de *fazer o santo*, ao mesmo tempo em que a própria pessoa é feita na religião, instituindo materialmente – através do assentamento – a relação entre pessoa e orixá. Cada iniciado possui seu próprio assentamento, para cada entidade que o rege. Assim, ambos, pessoa e orixá, fazem-se mutuamente através da mediação propiciada pelo assentamento. Assentadas no *ibá*, as ferramentas e *otás* não são mera representações dos orixás; são, antes, os orixás, eles mesmos, ali materializados. Elas possuem uma energia vital, uma modulação de força (que seriam melhor traduzidas pela palavra “axé”) que foi canalizada através de uma série de manipulações (como a lavagem, o sacrifício etc.) e que, como tal, passam a “participar”

da pessoa, do orixá, do artefato e de todo o terreiro (BASTIDE, 1978).

No entanto, se a ferramenta no momento do assentamento torna-se a entidade, mesmo antes de ser “consagrada”, essa força já existia potencialmente na matéria mesma da ferramenta. Assim, desde o início do processo de fabricação, o ferro nunca é um “simples pedaço de ferro”. Desde o início, ele já contém inúmeras virtualidades (modulações de forças, *axé*) que deverão ser constantemente trabalhadas para que o ferro possa, aos poucos, se transformar em um Exu que irá instaurar diversas outras relações com outros orixás, com os iniciados e com o mundo. Por isso, o ferro, depois de “feito” (e sua feitura envolve não apenas o processo técnico de fabrico mas também a lavagem, o recolhimento e a consagração), deverá ser constantemente alimentado com oferendas, que passam desde sangue animal, até mel, azeite de dendê e diversos outros elementos. O ferro, desde o início, deve ser pensado para que sua matéria possa interagir ativamente com esses outros elementos, sendo capaz de resistir às intemperes do clima, do sal, do mel etc. Depois de preparada, a ferra-

menta, além do orixá, torna-se parte constitutiva da própria pessoa, por isso ela deve resistir junto com ela, carregar seu axé. Cada *escolha técnica* (LEMMONIER, 1993) na produção dos objetos religiosos afro-brasileiros será fundamental para instaurar determinadas relações, e excluir outras – e essas escolhas envolvem o material (o ferro) e seus diferentes tratamentos. Feito as escolhas apropriadas, o metal é inserido numa rede de relações que reúne elementos heterogêneos, humanos e não humanos – mas, principalmente, numa rede que se mantém viva e que, para se manter, deverá estar inserida em um constante devir. Tudo no candomblé é vivo, carregado de diferentes forças (*axé*) que habitam os seres, coisas e movimentos. As coisas, aqui, crescem e se movimentam de acordo com um sistema específico de forças e manipulações. Tirar as ferramentas dessa malha que as constituem é, portanto, tirá-las do próprio mundo *vivo* que lhes dá sentido.

Se, por um lado, nos aproximaríamos aqui da abordagem ingoldiana no trato com as coisas e em certa noção de “vida” (ou seja, em seu sentido ontogenético, de movimento), por outro, se levarmos a sério



o conjunto de relações que está colocado pelos próprios “actantes” em questão (ou seja, se seguirmos o princípio simétrico de levar a sério o mundo dos outros), veremos que, no candomblé, se tudo é vivo e está permeado de axé, as coisas, no entanto, têm variados graus de existência (nem tudo vive da mesma forma). Ou seja, entre o “ser” e o “não-ser”, existe uma infinidade de possibilidades, de modulações distintas que tornam as coisas distintas: se tudo está feito, algumas coisas, no entanto, devem ser *feitas*, lapidadas sua energia. Como nos diz Goldman (2005), o fato de no candomblé tudo já existir de alguma forma em excesso, não quer dizer que não há nada a se fazer; muito pelo contrário: são porque as energias estão em excesso no mundo que elas precisam ser manipuladas, feitas, fabricadas.

Para concluir, podemos dizer que a questão se as coisas podem falar nos seus próprios termos permanece sem uma resposta completa e satisfatória. E, espero, assim ainda permanecerá. Ou melhor, se levarmos adiante o movimento proposto por Ingold, Latour e outros, de sair de um rol de perguntas baseadas em nosso pró-

prio humanismo, essa pergunta perde sua própria pertinência. Qualquer tentativa de apreender as coisas (sejam pessoas, coisas, naturezas e culturas) estará sempre fadada a ser uma tentativa, de antemão, fracassada. Isso, porém, não quer dizer que devemos reduzir as coisas para nossos próprios termos, nem sermos ingênuos de acreditar que também não somos parte daquilo que chamamos “coisa”. O que podemos fazer, portanto, é colocar algumas dessas ontologias em choque, deixando as coisas falarem em nós, sempre num ato contínuo (porém, carregado de equívocos e em perpétuo desequilíbrio) de criação e invenção (das coisas e de nós mesmos). Como diria Ingold, as coisas vazam, são matéria-fluxo. A única coisa que nos resta é seguir os traços desses fluxos – criando novos traços em cima deles. Voltamos ao dilema da arqueologia.

Referências

ALBERTI, Benjamin. Destabilising meaning in anthropomorphic forms of northwest Argentina. In: JORGE, V. O.; THOMAS, J. (Ed.). **Overcoming the modern invention of material culture**. Porto: ADECAP, 2007.

APPADURAI, Arjun. Introdução: mercadorias e a política de valor. In: _____. (Org.). **A vida social das coisas**. Rio de Janeiro: UFF, pp. 15-87, 2010.

BASTIDE, Roger. [1958]. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.

BINFORD, Lewis. Fumaça de salgueiros e rabos de cachorros: sistema de assentamento de caçadores-coletores e formação de sítio arqueológico. **American antiquity**, v. 45, número 1, 1980.

_____. Tradução do registro arqueológico. In: **Em busca do passado**. Mira-Sintra: Fórum da História, 1993. pp. 28-43.

GELL, Alfred. **Art and agency**. Oxford: Clarendon, 1998

GOLDMAN, Marcio. Formas do saber e modos do ser: observações sobre multiplicidade e ontologia no candomblé. **Religião & sociedade**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 2, p. 102-120, 2005.

GONZÁLEZ-RUIBAL, Alfredo. Arqueología Simétrica: um giro teórico sin revolución paradigmática. In: _____. **Arqueología simétrica**. Complutum, v. 18, pp. 283-319, 2007.

HENARE, Amiria; HOLBRAAD, Martin; WASTELL, Sari. Introduction: thinking though thinks. In: _____. **Thinking though thinks**. Londres e Nova Iorque: Routledge, 2007.

HILBERT, Klaus. Qual o compromisso social do arqueólogo brasileiro?. **Revista de arqueologia SAB**, v. 19, 89-102pp, 2006.

HODDER, Ian. La arqueología contextual. **La interpretación en arqueología**. Barcelona: Crítica, 1988

HOLBRAAD, Martin. Can the Thing Speak?. **Working papers series**. London: OAC Press. v.7, 2011.

INGOLD, Tim. Materials against materiality. **Archaeological dialogues**, v. 14, n. 1, p. 1-16, 2007.

_____. **Being alive**. London: Routledge, 2011.

_____. Toward an ecology of materials. **Annual review of anthropology**, 41:427-4, 2012a.

_____. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012b.

KOPYTOFF, Igor. A biografia cultural das coisas: a mercantilização como processo. In: Arjun Appadurai (Org.). **A vida social das coisas**. Rio de Janeiro: UFF, pp. 89- 125, 2010.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1991.

_____. **Reagregando o social: uma introdução à teoria Ator-Rede**. Salvador: Edufba, 2012.

LEMONNIER, Pierre. Introduction. In: **Technological choices: transformation in material cultures since the Neolithic**. London: Routledge, 1993.

LEROI-GOURHAN, André. **Evolução e técnicas v.I: O Homem e a Matéria**. Lisboa: Edições 70, 1984.

_____. **O Gesto e a Palavra v.II: Memória e Ritmos**. Lisboa, Edições 70, 2002.

MILLER, Daniel. Materiality: an introduction. In: _____. (Ed.) **Materiality**. Durham & London: Duke University Press, p. 1-50, 2005.

NEUMANN, Mariana. Por uma arqueologia simétrica. **Cadernos do LEPAARQ – Textos de Antropologia, Arqueologia e Patrimônio**. v. 5 n. 9/10. Pelotas, RS: Editora da UFPEL. ago./dez., 2008.

OLSEN, Bjonar. Genealogías de la asimetría: por qué nos hemos olvidado de las cosas. In: GONZÁLEZ-RUIBAL, Alfredo. **Arqueología Simétrica**. Complutum, v. 18, pp. 283-319, 2007.

SHANKS, Michael. Arqueología Simétrica. In: GONZÁLEZ-RUIBAL, Alfredo. **Arqueología simétrica**. Complutum, v. 18, pp. 283-319, 2007.

VELHO, Otávio. De Bateson a Ingold: passos na constituição de um paradigma ecológico. **Mana**, v. 7, n. 2, pp. 133-140, 2001.

WEBMOOR, Timothy. Un giro más tras el “giro social”. El principio de la simetría en arqueología. In: GONZÁLEZ-RUIBAL, Alfredo. **Arqueología simétrica**. Complutum, v. 18, pp. 283-319, 2007.

WITMORE, Christopher. “Arqueología simétrica: un manifiesto breve”. In: GONZÁLEZ-RUIBAL, Alfredo. **Arqueología simétrica**. Complutum, v. 18, pp. 283-319, 2007.

■ Estudo da controvérsia
■ a respeito da coerência
■ ou da incoerência interna
das disposições a partir
das obras de Pierre
Bourdieu e de Bernard
Lahire

Laura Luedy

Resumo: Analisa-se, no presente artigo, a pertinência da crítica que Bernard Lahire avança contra a conta que Pierre Bourdieu dá das disposições à ação, especificamente quanto a seu caráter internamente homogêneo. Embasado, sobretudo, em pesquisa de caráter bibliográfico, com enfoque em certas obras fundamentais desses autores, expõe-se sumariamente o que é preciso considerar de seus modelos teórico-metodológicos para que se possa delinear com exatidão a referida crítica e o objeto criticado. Finalmente, examina-se suas limitações, bem como sua a propriedade.

Palavras-chave: *habitus*, identidade, intraindividualidade, praxeologia.

Abstract: The relevance of the critique advanced by Bernard Lahire against Pierre Bourdieu's account of dispositions to action, particularly in what pertains to their internally homogeneous character, is in this article analysed. Based mainly in bibliographic research focused on certain fundamental works of both authors, a summary of what is indispensable in considering their theoretical and methodological models is here exposed in order to outline the previously referred critique, as well as its object with precision. Finally, its limitations and its adequacy are examined.

Keyword: *habitus*, identity, intra-individuality, praxeology.

¹Esses dois últimos textos fazem qualificações mais atuais às teses apresentadas pelo autor na primeira obra referida.

Introdução

O retrato de um sujeito que age, aqui e ali, de maneira contraditória, frequentemente nos parece tão verossímil quanto o do sujeito cujas ações tendem a ser congruentes. Quem objetaria que é perfeitamente crível que ande entre nós uma personagem tal como o de um agente penitenciário que, sádico em seu trabalho para muito além do que suas tarefas o obrigam a ser, vê-se, logo que termina seu expediente, feito marido devoto e pai afetuoso? Não é, todavia, igualmente plausível conceber uma personagem como a do jovem que, estreando numa cena particularmente violenta do crime, veja os novos modos de proceder que são ali por ele cultivados transbordarem para o resto de suas relações?

Há, no entanto, um grande abismo entre essas duas imagens. Em um caso, entrevê-se a harmonia das disposições; no outro, tem-se algo que pode ser tomado, ao menos sob determinado aspecto, por um índice de incoerência. A composição dramática que formam, face a face, a adequação empírica (no mínimo aparente) de ambas as contas, de um lado, e a sua qua-

se oposição descritiva, de outro, demandam uma explicação.

É sobre uma das tentativas recentes de fornecer uma explicação para isso que o presente artigo se debruça. Apresentar-se-á, aqui, uma análise da alternativa crítica que Bernard Lahire propõe face à teoria do *habitus* de Pierre Bourdieu.

Esta análise teve por base sobretudo a pesquisa de caráter bibliográfico – ou, o cotejamento de bibliografia publicada. O grau de sistematicidade na tematização de nossa questão foi o critério a guiar a eleição das obras desses autores que em cujo exame me deteria. Em primeiro lugar, garantiu-se que os textos em que o cerne de suas propostas teórico-metodológicas estava melhor reunido fossem tão finamente analisados quanto possível. Isso determinou que se desse especial atenção a *Homem Plural: os determinantes da ação* ([1998] 2002) e *El espíritu sociológico* ([2005] 2006) de Lahire, bem como sobre *O Senso Prático* ([1980] 2009), *An Invitation to a Reflexive Sociology* (1992) e *Meditações Pascalianas* ([1997] 2001), de Bourdieu¹. Em segundo lugar, porque as duas obras anteriormente citadas de Lahire dei-

xam a desejar no que tange às ilustrações empíricas das teses que ele avança contra o modelo bourdieusiano da dinâmica e da conformação prática, deu-se atenção especial a *Retratos Sociológicos: disposições e variações individuais* ([2002] 2004) e a *A cultura dos indivíduos* ([2004] 2006). Sendo *A distinção: crítica social do julgamento* ([1979] 2008) não apenas a obra à qual a última dessas obras de Lahire anteriormente citadas quer responder, mas também a obra de maior fôlego empírico de Bourdieu, se a considerou também de maneira mais detida neste exercício. Adicionalmente, informações encontradas em outras obras desses autores, bem como comentários relevantes de comentadores, foram usados eventualmente e de acordo a necessidade ou o interesse que a análise provou que havia nisso.

A primeira seção deste artigo apresenta sumariamente a posição de Lahire quanto a nossa questão fulcral. Segue-se a isso um inventário de como este autor entende que Bourdieu a trata, coisa que dá ocasião a uma delimitação de sua crítica. Feito isso, consta, da terceira seção, a posição de Bourdieu segundo se a pode reconhecer,



²A opção por introduzir o debate partindo da posição de Lahire e não, como a princípio poderia parecer mais adequado, da posição de Bourdieu – dado que esta última não só lhe é anterior, como também tem inegável importância na gênese do modelo teórico-metodológico que informa a primeira – justifica-se pelo fato de que, não havendo resposta explícita ou oblíqua de Bourdieu à crítica tardia que Lahire lhe faz a esse respeito, a posição bourdieusiana no debate é uma ficção *a posteriori*; isto é, é mais uma derivação de uma questão posta, enquanto tal, por Lahire. Dado isso, creio que esteja justificado o ordenamento da presente argumentação.

³Esse alinhamento é, no entanto, como ficará claro ao longo desta exposição, apenas parcial. O autor desenvolveria sua própria proposta valendo-se de incursões em certa literatura

argumentar-se-á, para além da leitura que dela faz Lahire. Por fim, traça-se algumas considerações a respeito do alcance que a crítica a Bourdieu, feita por esse autor, parece ter sob a luz da presente análise, bem como algumas considerações sobre em que este debate específico poderia contribuir para o trato futuro da ação social e das disposições à ação.²

A posição de Lahire

Lahire se alinha à sociologia relacional e disposicionalista de Bourdieu no que aquiesce, basicamente, a duas teses.³ Uma delas reza que é analiticamente frutífero discriminar, de um lado, esquemas de ação incorporados por agentes sociais – as disposições – e, de outro, o contexto e as determinações extradisposicionais da ação. Na segunda tese, aposta-se em que conhecer o processo de inter-relação dialética entre essas dimensões seria essencial para dar conta da gênese e da configuração desses mesmos elementos em sua particularidade histórica e – como um desdobramento disso – também em sua genera-

lidade histórica (LARIHE, [2005] 2006, p. 94-96, 100-104).

Isso, combinado à negação do autor de que haja qualquer coisa como um vácuo social (LAHIRE, [1998] 2002, p. 197-199, 608; LAHIRE, [2005] 2006, p. 117; LAHIRE, 2013, p. 22), indica que sua sociologia psicológica – ou, simplesmente, sociologia em escala individual (LAHIRE, 2013, p. 18) – pode ser compreendida, sem prejuízos, como uma parte mais radicalmente contextual ou situacionista de um programa mais amplo.⁴

De fato, Lahire não rejeita os modelos relativamente mais gerais e abstratos e concorda que estes tenham potencial para, ao simplificar um determinado conjunto de relações sócio-históricas, contribuir para sua compreensão (LAHIRE, 2013, p. 23). Todavia, ele quer escapar do que vê como sendo hiper-simplificações decorrentes da tomada inadequada desses modelos pela conta mais exaustiva dos fenômenos a que se referem (LAHIRE, [2002] 2004, p. X-XII, 44; LAHIRE, [2004] 2006, p. 593, 618; LAHIRE, [2005] 2006, p. 78-79, 82, 84, 86-88).

Em suas dimensões subjetiva e objetiva, instituições, grupos, classes, tipos de

interações etc. (objetos sociológicos que, segundo o autor, seriam hegemonicamente usados e reconhecidos enquanto tais) seriam como dobras específicas do social; dobras para cujo acesso são necessários instrumentos analíticos também específicos. Esses seriam necessariamente distintos, por exemplo, daqueles requeridos para evidenciar os processos que dizem respeito a dobras do social relativamente mais compactas, tais como os atores a que Lahire se refere como “indivíduos empíricos” e – o que é uma noção central para o problema do presente artigo – sua “intraindividualidade” (LAHIRE, [1998] 2002, p. 197-199; LAHIRE, [2005] 2006, p. 117). Estes últimos e suas histórias singulares nada mais seriam que a recomposição, em certo nível, daquilo que é institucional e cientificamente desdobrado de sua experiência: escola, família, sindicato, igreja, enfim, realidades estruturais de classe ou de coletivo (LAHIRE, 2013, p. 20). Se trata de pontos de vista complementares a respeito de uma mesma realidade. As variações, no entanto, importariam em muito para a análise e suas particularidades não poderiam ser ignoradas.⁵

Conduzindo pesquisas empíricas em



psicológica, sociolinguística, antropológica e filosófica que lhe dão insumo à crítica do projeto bourdieusiano.

⁴Esse diagnóstico ecoa Pontes (2009, p. 15), bem como Vandenberghe ([1999] 2010).

⁵Sobre isso, o seguinte trecho é bastante ilustrativo: “Quando se diz, por exemplo, que 52% dos jovens da camada dos altos funcionários e 66% dos jovens do meio operário foram a uma festa de feira nos últimos 12 anos e se comenta esses dados dizendo que ‘os jovens do meio operário distinguem-se antes de tudo por sua tendência a ir mais aos bailes públicos e às festas de feira’, muitos leitores pensarão espontaneamente, por economia interpretativa, em um jovem do meio operário que estaria voltado para (ocupado, interessado, envolvido por) a festa de feira e que se distinguiria de um outro

acordo com essa premissa, Lahire notaria que certos postulados sociológicos, tão comuns quanto premissas de consequências para as descrições e análises que os mobilizam, não se verificam. Dentre eles estaria a imagem das disposições como sendo internamente (ou intrassubjetivamente) coerentes quanto a suas propriedades ou, pelo menos, como sendo tendencialmente assim.

Os exemplos de disposições de propriedades “opostas” que Lahire apresenta talvez o elucidem melhor aquilo de que ele trata quando fala de incoerência ou coerência interna: iniciativa *versus* passividade, modos práticos de aprendizagem *versus* modos escolares pedagógicos, ascetismo *versus* hedonismo, disposições de planejamento *versus* disposições de espontaneidade, relação estrita e tensa com normas *versus* relaxamento, disposições culturais legítimas *versus* disposições culturais pouco legítimas, disposições estéticas *versus* disposições utilitárias, disposição à atividade pública *versus* disposições de disposição ao recolhimento e ao individualismo (LAHIRE, [2002] 2004, p. 26-7). Há que se notar, porém, que não se trata, simplesmente, de denominar a relação entre disposições

opostas, incongruentes ou incoerentes, ou, ao contrário, entre disposições coerentes, que sejam atualizadas por um sujeito durável da ação em contextos particulares e distintos. Nesses casos, é possível usar a constatação da aparência de oposição para refinar a descrição das propriedades das disposições em caso, podendo chegar, assim, à conclusão de que se tratava, em realidade, de um caso de atualização de disposições perfeitamente compatíveis.⁶ A noção de incoerência disposicional pode, ainda, dizer respeito a casos de atualização simultânea ou, alternativamente, sucessiva (não-simultânea) num mesmo contexto – ou, para sermos mais exatos quanto ao que acontece em caso de atualizações sucessivas, num contexto aproximadamente igual.

Lahire sustentará, como alternativa à anteriormente mencionada representação comum em sociologia de que a coerência disposicional é a norma, que a multiplicidade e a incoerência intrassubjetiva seriam fenômenos comuns e que a virtualidade de sua verificação aumentaria em relação direta com o grau de diferenciação do ambiente em que as disposições se conformam e se atualizam (LAHIRE, [1998] 2002, p.

25,27; LAHIRE, [2004] 2006, p. 26).

Embora Lahire conceda que, mesmo em ambientes altamente diferenciados, haja alguma coerência entre os estruturantes ambientais das disposições (ambiente passado) e da ação (ambiente presente), bem como que há uma propensão, da parte dos atores, de evitar situações que apareçam a suas consciências como contrariando muito forte ou duravelmente seu programa de socialização incorporado, ele se distancia de Bourdieu no que nega que haja, em geral, a possibilidade de evitar reflexiva ou praticamente esse tipo de confronto (LAHIRE, [1998] 2002, p. 31,48). Em consequência dessa exposição efetiva, ele – o ator – não teria seus esquemas de ação, sentimento e cognição sucessivamente corrigidos para formar, a partir de um todo homogêneo anterior, um novo todo homogêneo. Sua hipótese é a de que, em realidade, se estocaria, num mesmo ator, esses esquemas em sua forma heterogênea ou contraditória (LAHIRE, [1998] 2002, p. 31).

Podemos entrever, em seu *Retratos sociológicos: disposições e variações individuais* ([2002] 2004), ilustrações do que se supõe que sejam casos de incoerência



jovem da camada dos altos funcionários muito mais 'dotado'. É preciso, entretanto, resistir a esses desvios interpretativos, pois a verdade dos fatos é que 52 a cada 100 jovens da camada dos altos funcionários e 66 a cada 100 do meio operário são estritamente equivalentes do ponto de vista da frequência à festa de feira (...). Os grupos sociais se dividem em subgrupos de praticantes, mas não os indivíduos que os compõem, e não se pode desviar do grupo para o indivíduo por analogia sem cometer graves erros de interpretação" (LAHIRE, [2004] 2006, p. 610-1).

⁶Lahire o faria no seguinte trecho: "Imaginemos que se constate em um indivíduo um processo de atualização/suspensão do hábito de organização do tipo: organizado em seu trabalho/desorganizado em casa. Isso significa, primeiramente, que a propensão à organização não é

disposicional, bem como ilustrações do modo de proceder de Lahire na análise de seu objeto. Nesta obra, Lahire reuniria oito estudos de caso construídos a partir de entrevistas em profundidade, conduzidas de modo a pôr em jogo certos pontos geralmente subdesenvolvidos na tradição disposicionalista nos estudos sociais (LAHIRE, [2002] 2004, p. 32,38).⁷ Busca-se, por exemplo, a devida discriminação e a devida exposição das condições de gênese das disposições. Lahire proporia, a partir dessas experiências, que é útil distinguir entre socialização por treinamento direto, socialização por efeito difuso e socialização por inculcação ideológico-simbólica (LAHIRE, [2002] 2004, p. 27,335). Em casos concretos, as disposições que, num mesmo ator, são fruto de um desses tipos de socialização não seriam forçosamente coerentes com aquelas que não são fruto de socialização de outro tipo (LAHIRE, [2002] 2004, p. 335).⁸ Lahire daria atenção, também, a partir daí, à apetência, ao desgosto ou à indiferença que acompanhariam a atualização de disposições, posto que estes sentimentos podem indicar, a seu ver, seja desajustes entre as disposições incorporadas

e a configuração da situação ao todo ou, especificamente, entre suas disposições e a configuração das disposições da pessoa com que interagia no momento; seja simplesmente que há, num mesmo ator, vontades autoinibidas (LAHIRE, [2002] 2004, p. 28,30).⁹

Outras ilustrações empiricamente ricas da posição do autor podem ser encontradas, também, em *A cultura dos indivíduos* ([2004] 2006). O repertório de dados quantitativos ali recolhidos mostraria, em resumo, que, caso se considere, na análise, conjuntos de pelo menos três produtos ou atividades culturais realizados por cada sujeito empírico, os perfis culturais individuais ou coletivos heterogêneos no que diz respeito à legitimidade ou ilegitimidade de seus elementos costumam ser *majoritários* para toda a população de pesquisa, seja cada sujeito que a compõe considerado individualmente, seja a população considerada dividida em grupos (LAHIRE, [2004] 2006, p. 17,154-65,168, 175).¹⁰ Na fase qualitativa de sua pesquisa, Lahire confirmaria a mesma tendência por meio de uma avaliação das práticas e gostos individuais mais sensível à relação que cada sujeito

tem com cada prática sua – isso, com base na frequência com que se engaja nela, em que circunstâncias e com que finalidade (por exemplo, apenas quando acompanhado e para agradar a companhia), pelo modo como ele mesmo a avalia etc. (LAHIRE, [2004] 2006, p. 218).¹¹

À medida que essa apreciação de Lahire a respeito da configuração coerente ou incoerente das disposições intrassubjetivas é desdobrada, nota-se que ela envolve, necessariamente, o delineamento de posicionamentos a respeito do caráter reflexivo ou não-reflexivo da atualização e da incorporação dos esquemas de ação, bem como a respeito do peso da experiência passada em comparação com o peso da experiência imediata na conformação da ação. No que segue, toco no que desses pontos é essencial fazer notar para que se compreenda o modelo do autor, antes de passar à exposição da posição de Bourdieu.¹²

Lahire concorda com Bourdieu quanto a que seria mormente pela capacidade de encontrar prática e globalmente, e não intencional e analiticamente, a semelhança entre a situação presente e as experiências passadas incorporadas que o ator pode



'geral', mas que pode encontrar áreas de ativação e áreas de suspensão (...). É possível, a partir dessa constatação, interrogar-se sobre a razão dessa variação em função do contexto e, por exemplo, levantar a hipótese de que a origem da variação constatada é o universo social (profissional ou doméstico). Pode-se ir até mesmo mais longe, imaginando que o contexto impositivo do universo profissional (...) é o que leva esse indivíduo a executar gestos de organização, enquanto o contexto familiar, vivenciado como menos impositivo, não o impele aos mesmos atos. [Este seria um caso de desenvolvimento da análise no sentido de aceitar que se trata de disposições incoerentes.] Mas imaginemos que, não somente o entrevistado nos fale de seu 'apreço' (e não de sua obrigação) pela organização do trabalho (o que o distinguiria de todos aqueles que não têm nenhuma apetência

mobilizar as competências que permitiriam que ele aja de maneira mais eficaz (LAHIRE, [1998] 2002, p. 69). Esse raciocínio prático do tipo "isso se parece com" seria, comumente, aproximativo e variável, podendo perfeitamente negligenciar certos traços da situação em curso para reter apenas um esquema relacional geral, como também se ater a um detalhe totalmente descontextualizado do conjunto da situação (LAHIRE, [1998] 2002, p. 69-70).

Em consequência, embora Lahire ainda frise a importância da participação ativa do sujeito no permanente trabalho de compromisso simbólico e afetivo necessário para que a interiorização nele de disposições seja exitosa, na grande maioria dos casos, a situação, enquanto encontro do passado experimentado (estoque de disposições incorporadas) com as potencialidades do ambiente em que se põe no presente, que teria mais peso em conformar a ação (LAHIRE, [1998] 2002, p. 53, 194, 256).¹³ Não obstante isso, esse tipo de *hábito não reflexivo* seria frequentemente retificado, corrigido e controlado pelo desencadeamento situacional de *hábitos de reflexão* e isso *no próprio tempo*

da prática, pois as circunstâncias da ação raramente permitiriam que a consciência se ausentasse completamente. Em realidade, a questão da intencionalidade ou da não-intencionalidade, bem como da consciência ou da ausência de consciência, não se coloca, para Lahire, de maneira geral ou absoluta na ação, mas depende sempre da sequência da ação considerada: haveria menos intencionalidade e consciência na ação quando esta fosse em sua duração, em sua complexidade, em sua recorrência, tendente a níveis extremos – seja por aproximar-se da falta (p.ex., ações de curtíssima durabilidade) seja por aproximar-se do excesso (p.ex., ações muito recorrentes) (LAHIRE, [1998] 2002, p. 152-3). Aos cursos de ação medianos no que tange a essas mesmas propriedades corresponderiam, então, graus também medianos de reflexividade e intencionalidade.

A capacidade de ativar um hábito reflexivo nesses moldes, e, em especial, de julgar e mesmo corrigir, graças a isso, uma ação corrente para que se adapte melhor às exigências contextuais, cria, porém, uma dificuldade para o esquema de Lahire. Em seu *Homem plural: os determinantes da*

ação, o autor é explícito quanto a acreditar que, quando uma determinada situação evocasse apenas algumas das disposições com que o ator social conta, suas demais disposições permaneceriam afastadas não só da prática, mas também do juízo (LAHIRE, [1998] 2002, p. 37-9). Essa retirada à consciência seria, para Lahire, um dos fatores que permitiriam que um ator social incorporasse esquemas de ação contraditórios sem que estes fossem necessariamente produtores de sofrimento psíquico para ele (LAHIRE, [1998] 2002, p. 41).

Essa caracterização leva a crer que Lahire aceitaria que o ator comum simplesmente se esquece de esquemas de agir, sentir ou pensar mobilizados inclusive num passado bastante próximo, caso eles não estejam sendo atualizados no presente imediato. Seria assim, inclusive, que, a seu ver, "o sentimento de uma grande coerência identitária pode provir de indivíduos com um patrimônio de disposições muito heterogêneo" (LAHIRE [2002] 2004, p. 137-138).

Embora o autor não seja explícito quanto ao que garante a autocorreção reflexiva bem-sucedida, pode-se supor que esses exemplos se encaixem nos seguintes



por isso), mas que se descubra, paralelamente, certas práticas de organização espontâneas (não impostas) dentro do universo doméstico (arrumação minuciosa das ferramentas e das peças de uma pequena oficina de conserto de pequenos objetos de todo tipo: relógios, motores etc.). Somos levados, então, a reorientar a interpretação, ou melhor, a precisá-la, considerando a natureza dos objetos organizados. Descobrimos, ao mesmo tempo, que o que esse indivíduo não organiza são objetos domésticos geralmente pouco valorizados pelos homens e que, no final das contas, apenas delega esse ‘trabalho sujo’ à sua mulher, ao passo que os objetos profissionais ou os objetos pessoais da oficina de bricolagem, organizados, lhe parecem mais atraentes ou mais nobres. (...) Em tal caso, o comportamento de organização dessa pessoa é produto da combinação de suas disposições:

casos: trata-se ou de substituir um esquema por outro que, conquanto lhe seja distinto, não lhe é contraditório; ou tratava-se de substituir um esquema por outro que, ali, conduz apenas a conflitos parciais e irrelevantes à eficácia da ação em causa. É que o autor concederá que esquemas contraditórios podem coexistir pacificamente quando se exprimem apenas em contextos sociais distintos, mas também quando conduzem apenas a conflitos parciais em tal ou qual contexto (LAHIRE, [1998] 2002, p. 41). Do contrário, a ilusão identitária da unidade de si passaria a ser impossível e a incoerência psíquica provocaria, dirá Lahire, hesitação, inação e sofrimento (LAHIRE, [1998] 2002, p. 41-3).

Esse tipo de situação de embaraço, paralisia ou dor aconteceria mais frequentemente, ou mais gravemente, segundo Lahire, em casos em que o ator é submetido precocemente a experiências socializadoras sistematicamente contraditórias (em termos, por exemplo, de exigências familiares, profissionais, e associativas) e, sobretudo, quando estas provocassem uma tendência de bipolarização de seus esquemas de ação (LAHIRE, [1998] 2002, p. 42).

Trata-se, portanto, da externalização de disposições que provocam conflitos relevantes para a eficácia da ação porque, no primeiro caso, se conforma quase o total das disposições mobilizáveis sob essa chave de incongruência com referência umas às outras (embora não necessariamente sobre uma chave de bipolarização); ou, no segundo caso, porque conforma-se uma contradição fundamental entre dois conjuntos disposicionais, sem que se conte, alternativamente, com disposições que se relacionassem de maneira diferente do pleno acordo ou, ao contrário, da plena discordância (bipolarização).

A posição de Bourdieu, segundo Lahire

Lahire, como Boltanski ([2009] 2010), acusaria Bourdieu de ter falhado em dar conta da normalidade do recurso à reflexão (LAHIRE, [1998] 2002, p. 156). Transpondo inapropriadamente a lógica da ação que é levada a cabo em situação de urgência prática para dar conta de todas as ações e privilegiando injustificadamente, em sua análise, episódios de ineficácia da ação que

definem crises grandiosas, ligadas a transformações importantes de posições sociais, Bourdieu postularia que ação e reflexão são movimentos que impõem dificuldades um ao outro (LAHIRE, [1998] 2002, p. 48-9, 152, 156).

O fato de considerar mormente não as crises pequenas e médias, mas, ao contrário, as olímpicas, teria implicações também para a avaliação da intensidade e da frequência com se internalizam ou externalizam disposições incongruentes. Ao trabalhar tão somente com casos de extraordinário deslocamento social – o que é o caso dos trânsfugas de classe (BOURDIEU, 1989) – e com casos de patologia mental e sofrimento identitário – como nos de divisão do eu (*clivage du moi*) (BOURDIEU, [1997] 2001); – para dar conta desse tipo de fenômeno, Bourdieu teria deixado de atentar tanto para o quão frequentes, cotidianos ou, em uma palavra, normais, são os pequenos deslocamentos sociais, quanto para o quão disseminadas são as breves e inócuas atualizações e incorporações de esquemas diferentes e incongruentes num mesmo ator (LAHIRE, [2002] 2004, p. 325; LAHIRE, [2004] 2006, p. 351-2).



uma disposição (associada a um apreço) à percepção dos objetos a serem organizados como mais ou menos dignos de si” (LAHIRE, [2002], 2004, p. 327).

⁷Embora reconheça que os entrevistados selecionam os relatos que dão de si para formar algo mais ou menos coerente e representativo do que julgam ser a chave interpretativa de suas vidas e que isso faz par, ainda, com a tendência que há, da parte do pesquisador, de registrar esses relatos como narrativas de uma estória coerente, ao ver de Lahire, o recurso às entrevistas em seu favor o fato de que, à medida que se multiplica o volume de relatos coletados para o mesmo caso ou à medida que são feitas perguntas que não entram em seu campo de consciência e interesse espontâneo, seria difícil, tanto para o entrevistado, quanto para o entrevistador, seguir ignorando os limites dessa

Para além do viés empírico-metodológico que teria levado Bourdieu a frisar a coerência disposicional, bem como o império da pré-reflexividade, há que se citar que certos entraves ao alcance de outra conclusão podem ser reputados ainda a aspectos substantivos de sua teoria. O *habitus* é evocado por este autor, Lahire lembraria, como sendo “princípio ativo da *unificação* (...) das práticas e das representações, irredutível às percepções passivas que possam sugerir alguma incoerência e fragmentação” (BOURDIEU, 1986, p. 70, grifo meu) e como “*sistema* [o que já está suposto na unificação em que toca definição anterior] de disposições duráveis e *transferíveis*” (BOURDIEU apud LAHIRE, 2013, p. 16, grifo meu).¹⁴

Afora isso, a coerência tendencial que reconhece na situação objetiva experimentada pelos atores – o contexto enquanto campo –, bem como a ação unificadora da experiência pelo Estado contribuiriam no mesmo sentido (LAHIRE, [1998] 2002, p. 21-30).¹⁵

Em consequência disso, Bourdieu teria tendido a reduzir a caracterização das disposições do ator social à de que são inter-

namente coerentes. Para melhor compreender essa versão lahiriana e para, assim, estar em condições de avaliar o alcance de sua crítica, resta revisar alguns do modelo bourdieusiano para além desta conta que Lahire dá dele.

A posição de Bourdieu

Não obstante rejeite o objetivismo e o subjetivismo como propostas encerradas em si, Bourdieu acolhe entusiasticamente aquele em seu reconhecimento da existência de padrões de conduta e sistemas de relações independentes da intenção e da consciência de quaisquer atores, bem como acolhe este em sua consideração do papel das competências subjetivas (de percepção, representação, avaliação e demais tipos de ação) na produção do mundo social (BOURDIEU, [1980] 2009, p. 90). Uma combinação de ferramentas conceituais e explicativas de cada uma dessas abordagens mesmas lhe serviria para a investigação das práticas sociais enquanto “lugar da dialética do *opus operatum* e do *modus operandi*, dos produtos objetivados e dos

produtos incorporados da prática histórica, das estruturas externas e dos *habitus*” (BOURDIEU, [1980] 2009, p. 86-7).

Vejamos, então, como Bourdieu delineia esses produtos objetivados e dos produtos incorporados da prática histórica. Começemos pelos primeiros:

Caso se queira sumarizar a teoria geral dos campos do autor, pode-se dizer simplesmente que, para Bourdieu, todos os espaços sociais (ou *campos sociais*) são, aí, “estruturas relacionais de diferenças geradas pelo princípio de distribuição das diferentes espécies de capital válido para uma determinada sociedade” (VANDENBERGHE, [1999] 2010)¹⁶ i.e., estruturas relacionais de diferenças geradas pelo princípio de distribuição dos diferentes recursos de poder válidos para um determinado grupo de agentes *estruturados em sua ação estruturante* entre eles mesmos. É possível depreender disso que a posição de um determinado agente num determinado campo social e em um determinado intervalo de tempo pode ser definida pela consideração do histórico, do estado presente e das potencialidades (a) do volume de capital de que ele se vale (isto é, dos recursos de



congruência pretendida (LAHIRE, [2002] 2004, p. 314-315, 318).

⁸Por exemplo, em um de seus casos de estudo (entrevista a Léa Cantelli), Lahire apontaria a distância que há entre suas crenças estéticas e suas práticas efetivas a respeito do cuidado do corpo, especificamente seu gosto declarado por roupas chiques e originais, bem como por pratos leves e delicados e seu hábito efetivo de usar roupas mais descontraídas e comuns, bem como o de comer sanduíches e pratos mais pesados e gordos (LAHIRE, [2002]2004, p. 108). Esta seria uma ilustração de incoerência disposicional. A defasagem entre crença, de um lado, e disposição para agir, de outro, seria fruto, a seu ver, de uma modalidade específica de incorporação: ao passo que as formas de agir e crer coerentes entre si viriam de uma experimentação da situação e da prática acordante com um

poder pertinentes no campo) e (b) da estrutura desse capital (i.e., da composição de todo o seu capital de acordo com o valor relativo de espécies de capital) (BOURDIEU, [1979] 2008, p. 107).

O *habitus*, por sua vez, seria um construto analítico usado para se referir a qualquer sistema de disposições para agir, sentir e pensar incorporadas por qualquer agente social (BOURDIEU, [1980] 2009, p. 87). Ele é a versão subjetivada do capital social objetivo (propriedades) de um agente (BOURDIEU, [1979] 2008, p. 107). As disposições incorporadas, elas mesmas, são, tanto quanto os campos sociais, “estruturas estruturadas [da ação social] predispostas a funcionar como estruturas estruturantes [também da ação social]” (BOURDIEU, [1980] 2009, p. 87). Podem-se traçar as origens de boa parte do que é fundamental na concepção de campo do autor no conceito de *habitus*, segundo este fora cunhado em seus primeiros trabalhos, ocasião em que nosso autor reconheceria a necessidade de se trabalhar mais “em termos de ordem e distribuição” (PINTO, [1998] 2000, p. 39).

Parece que não só o conteúdo das definições de *habitus* e campo, conforme

mencionado por Lahire (vide seção anterior), mas também a circularidade que há entre esses conceitos induziria a esperar coerência ou sistematicidade daquilo que esses conceitos subsumem – isto é, de seu conteúdo empírico. Estes são conceitos que, ambos, servem à designação do mediador da operação que, em Bourdieu, conforma a prática social – a dialética entre duas estruturas (PETERS, 2013).¹⁷ São, por isso mesmo, pares indissociáveis e, enquanto pares conceituais robustos, reforçam-se.

Dito isso, há, no entanto, algo da definição anteriormente apresentada desses conceitos que merece refinamento. Este refinamento evidencia, pretende-se aqui demonstrar, certos limites da crítica lahiriana.

De fato, como dissemos, na obra de Bourdieu, é bastante comum que o *habitus* seja referido por um *sistema* de disposições *transponíveis* a situações distintas – p.ex. entre diferentes campos (BOURDIEU, [1980] 2009, p. 87) –, e a aplicação dos mesmos esquemas de percepção, ação, cognição e avaliação a uma profusão de esferas de conduta seria possível por transferência analógica (mormente pré-reflexiva).

É igualmente isso o que permite que gestos ou palavras experimentados pelo ator em contextos circunscritos possam evocar todo o sistema do qual são solidários, contribuindo, assim, para sua socialização em matérias que os ultrapassam.¹⁸

Se frisar uma tal propriedade do *habitus* tem como feliz corolário evidenciar o valor explicativo que pode haver em buscar conexões entre domínios da existência que são, em geral, analisados em separado, e em conceber a coordenação das ações de sujeitos diferentes sem precisar recorrer a mecanismos sistêmicos ou a cálculos individuais, uma consequência menos feliz disso é que se dê por desimportante questionar-se a respeito da adequação empírica dessa suposição para cada caso.

De todo modo, adequado ou não aos casos empíricos em que seja usado, há que se conceder que o esquema de Bourdieu permite alguma instância de multiplicidade intra ou extra-*habitus* sem que se precise abrir mão da sistematicidade e da transferibilidade como propriedades. Basta considerar a possibilidade de que essa multiplicidade se faça reconhecer em elementos integrados, mas em graus variáveis. A



ver-fazer e ouvir-dizer, no caso de formas de agir e crer incoerentes, as formas de agir seriam incorporadas via uma experimentação da situação e da prática em desacordo com o ver-fazer e o ouvir-dizer responsáveis pela disposição a crer incorporada (LAHIRE, [2002] 2004, p. 262).

⁹Ainda quanto ao caso de Léa Cantelli, Lahire apontaria, por exemplo, que o sentimento positivo de satisfação da personalidade com a experiência de trabalhar como formadora de públicos analfabetos teria a ver, em parte, com o fato de que a situação reavivava uma série de disposições por ela fortemente incorporadas (disposições anti-imposição, anti-hierárquicas e de resistência) (LAHIRE, [2002] 2004, p. 75). Este seria um caso ilustrativo de coerência disposicional. Noutra ocasião ([1999] 2001, p.132-133), Lahire faria a qualificação de que é perfeitamente possível

exigência de adaptabilidade prático-improvisativa de qualquer ação a uma infinidade de situações relativamente novas e imprevisíveis, junto à conclusão de que “não se pode inferir mecanicamente o conhecimento dos produtos do conhecimento das condições de produção” (BOURDIEU, 1984, p. 135) posto que há uma seleção, pelo *habitus*, entre estímulo objetivo e a resposta subjetiva, indicam que seus princípios constitutivos devem ser tidos como relativamente imprecisos e flexíveis e, portanto, como compatíveis com alguma incoerência interna dos cursos de ação.

Quanto ao campo, por um lado, ele é uma ferramenta analítica que permite designar ora um campo de fenômenos abrangente, ora parte dele, sem prejuízos. Isso poderia sugerir de fato, como quer Lahire, que Bourdieu suponha uma harmonia geral entre eles. No entanto, duas considerações previnem contra a elevação dessa harmonia a um grau absoluto: a insistência em que a designação de uma esfera de fenômenos como campo não pode ser aleatória – só é campo aquilo que é regido pelos mesmos princípios –, bem como em que o interesse do uso dessa ferramenta é precisamente

o de evitar os exageros, de um lado, das abordagens internalistas, e de outro, das externalistas, que desconsideram a autonomia relativa (empiricamente variável) dos campos, seja frente a um campo maior que eles componham, seja frente a uns aos outros.

Numa avaliação justa do esquema de Bourdieu, a coerência entre campos deve ser, portanto, relativa, ao passo que a coerência dos princípios geradores da ação deve ser meramente prática, em oposição a uma coerência lógica. O diagnóstico lahiano parece falhar ao ignorar esses pontos primários justamente no delineamento de sua crítica fulcral.¹⁹

Considerações finais

Tendo exposto acordos e reservas quanto à crítica de Lahire, concluo que, embora em certos pontos ela se prove inexata, algumas de suas proposições não devem ser ignoradas em futuras tentativas de descrição e explicação da ação social.

Enquanto crítica interna, ela guarda valor, sobretudo, porque o caso da cum-

plicidade perfeita entre *habitus* e situação foi, no conjunto da obra de Bourdieu, sistematicamente privilegiado (VANDENBERGHE, [1999] 2010) e porque mesmo em sua literatura mais recente, em que esse autor se aproxima mais do reconhecimento da natureza improvisativa e mesmo criadora do *habitus*, encontram-se declarações de que seu ajuste de antemão à situação, bem como sua harmonia interna, não obstante sejam apenas casos particulares do possível, são casos *particularmente frequentes*, e de que a ordem social tenha a tendência de perseverar em seu ser (*conatus*) (BOURDIEU, [1997] 2001, p. 177,186).

O seguinte trecho de *An Invitation to a Reflexive Sociology* (1992) ilustra bem essa dança de conclusões mais ou menos conflitantes:

O *habitus* não é a sina que algumas pessoas reconhecem nele. Sendo produto da história, ele é um sistema aberto de disposições que está constantemente sujeito a experiências que reforçam ou modificam suas estruturas [nota: para além dos efeitos de certas trajetórias, o *habitus* pode ser transformado, também, via sócio-análise, i.e., via um des-



que certos hábitos sejam interiorizados duravelmente sem que haja, da parte do sujeito, qualquer gosto em atualizá-los. Ao contrário do que sugeriria o caso anteriormente citado, competência e apetência não andam necessariamente de mãos dadas. Como contraexemplos disso, o autor citaria casos de amantes da leitura com competências de leitura falíveis, bem como pessoas com alta competência linguística, graças a sua formação, que não têm particular apreço pela leitura. Gosto, desgosto ou indiferença quanto a atualizar uma disposição dependeriam de uma série de fatores, dentro os quais seu modo de aquisição, do momento da trajetória do indivíduo em se a adquire ou se a atualiza etc.

¹⁰Essa tendência se acirraría tanto mais quanto maior o número de produtos e atividades considerados na análise.

partar da consciência e uma forma de ‘auto-trabalho’ que permite ao indivíduo controlar suas disposições (...). A possibilidade de eficácia desse tipo de auto-análise é, em si, determinada em parte pelas estruturas originais do *habitus* em questão, em parte pelas condições objetivas sob as quais o despertar da consciência ocorre (...).²⁰ Ele [o *habitus*] é durável, mas não eterno! Tendo dito isso, eu devo imediatamente acrescentar que há uma probabilidade, inscrita no destino social associado a condições definitivas, de que experiências confirmem o *habitus*, porque a maioria das pessoas estão estatisticamente comprometidas com se deparar com circunstâncias que tendem a concordar com estes [seus *habitus*]. (BOURDIEU; WACQUANT, 1992, p.133, tradução minha).

A crítica lahiriana demonstra, ainda, muito equilibradamente o interesse da sociologia individual. Historicamente, enquanto disciplina acadêmica, a sociologia parece ter dirigido seu olhar às variações entre civilizações, épocas, sociedades, grupos, classes (ou subcategorias destes) e, mesmo na microsociologia interacionista, às situações socialmente tipificadas.²¹

Raras vezes, de fato, como sugere Lahire, esse olhar alcançou o nível das variações inter e intraindividuais propriamente ditos. Como, no entanto, lançar luz sobre as minúcias da aquisição e da condução de competências quando se o ignora?



¹¹Vejam os exemplos mais concretos disso. Em sua vigésima primeira entrevista da obra, Lahire dissecaria o perfil cultural de Brigitte, uma professora de letras de trinta e sete anos de idade, oriunda das classes médias. Ela é casada com um homem de nível sociocultural consideravelmente menor que o seu e tem três filhos. Socializada de maneira intensa por uma formação escolar literária, Brigitte não conheceu, todavia, socializações similares nos campos culturais da música, do teatro, da dança ou do cinema. Ela não detesta os lazeres de pura diversão, considerados culturalmente pouco legítimos: vai à boate cinco a seis vezes por mês, vai a bailes públicos e a festas de feira, concertos de rock e música pop. Em compensação, nunca esteve em uma sessão de caraoquê. No que diz respeito às saídas culturais mais legítimas, Brigitte vai pouco ao teatro e nem sempre com gosto;

Referências

- BOURDIEU, Pierre. (1979) **A distinção: crítica social do julgamento**. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk, 2008.
- _____. (1980) **O senso prático**. Petrópolis: Vozes, 2009.
- _____. **Questions de sociologie**. Paris: Minuit, 1984.
- _____. P. L'illusion biographique. **Actes de la recherche en sciences sociales**, v. 62-63, p. 69-72, 1986.
- _____. **La Noblesse d'État: grandes écoles et esprit de corps**. Paris: Minuit, 1989.
- _____. (1997) **Meditações pascalianas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loic. J. D. **An invitation to reflexive sociology**. London/Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- BOLTANSKI, Luc. (2009) **On critique: a sociology of emancipation**. Cambridge/Malden: Polity Press, 2011.
- GOFFMAN, E. **Interaction ritual: essays in face to face behavior**. Chicago: Aldine Pub. Co., [1967] 2005.
- LAHIRE, Bernard. (1998) **Homem plural: os determinantes da ação**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- _____. (1999) De la théorie de l'habitus à une sociologie psychologique. In: LAHIRE, Bernard (Org.). **Le travail sociologique de Pierre Bourdieu: dettes et critiques**. Paris: La Découverte, 2001.
- _____. (2002) **Retratos sociológicos: disposições e variações individuais**. Porto Alegre: Artmed, 2004.



vai pouco a exposições de pintura, mas nunca às de fotografia, aos museus de ciências, aos espetáculos de dança e aos concertos de música clássica. Por outro lado, a professora tem o hábito de ler muito, desde magazines e revistas de diversos tipos até histórias em quadrinhos, poesias, livros de arte, livros de história e romances franceses e estrangeiros – em geral, dos relativamente legítimos que tratam de estórias de amor, como *O diário de Bridget Jones*, aos inquestionavelmente muito legítimos; rejeita, no entanto, veementemente os *livros comerciais*. Quanto a seu gosto musical, suas escolhas são nitidamente menos legítimas: muito pop e rock, nada de jazz ou música clássica e muito pouco de ópera. A televisão, por sua vez, é assistida com muito escrúpulo (nada de programas baixos como *reality shows* ou programas de auditório, umas poucas séries e o foco nos pro-

_____. (2004) **A cultura dos indivíduos**. Porto Alegre: Artmed, 2006.

_____. (2005) **El espíritu sociológico**. Buenos Aires: Manantial, 2006.

_____. (2013), O singular plural. **Cadernos do Sociólogo**, v. 3, n. 4, p. 16-26. Tradução de Thiago Panica Pontes.

OLIVEIRA, Laura S. L. **Sobre a força do hábito: estudo da controvérsia acerca da coerência interna das disposições a partir das obras de Pierre Bourdieu e Bernard Lahire**. Monografia (Bacharelado em Sociologia). Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília, 2013.

PINTO, Louis. (1998) **Pierre Bourdieu e a teoria do mundo social**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

PONTES, Thiago P. **Esquemas disposicionais e reflexividade: elementos para uma abordagem dialética**. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, IUPERJ, 2009.

VANDENBERGHE, Frédéric. (1999) O real é relacional: uma análise epistemológica do estruturalismo gerativo de Pierre Bourdieu. In: **Teoria social realista: um diálogo franco-britânico**. Belo Horizonte: Editora UMG, 2010.



gramas culturais, nos jornais informativos e nos documentários). Os gostos cinematográficos de Brigitte tendem a ser também mais legítimos (não vê o que chama de *coisas ridículas de americanos* ou comédias pastelão no cinema e prefere os filmes de autor, apesar de que, diante da televisão ou usando o videocassete, se permita uma seleção *mais relaxada*) (LAHIRE, [2004] 2006, p. 126-30).

¹²Uma exposição mais detida disso e dos problemas que certos pontos causam à abordagem lahariana pode ser encontrada em minha monografia sobre o mesmo tema (OLIVEIRA, 2013).

¹³Há que se ter em mente, em primeiro lugar, que dizer de um ator social que ele é participante ativo não implica dizer que ele seja necessariamente um participante consciente. Em segundo lugar, cabe mencionar que o recurso de Lahire à abordagem disposicional denuncia, por si só, a importância que o autor concede às experiências passadas incorporadas por cada ator na configuração de sua ação (LAHIRE, [1998] 2002, p. 59). O presente teria, porém, mais peso na explicação dos comportamentos, das práticas ou das condutas, se os atores são tidos por internamente plurais. Quando um ator é socializado em condições pelo menos experimentadas como sendo particularmente co-

erentes entre si, duas reações às novas situações que se lhe podem apresentar são bastante previsíveis. Nesse caso, os acontecimentos são meros desencadeadores da ação, ao passo que a disposição incorporada pode ser tida como sendo seu verdadeiro determinante. Em seu próprio modelo, ao contrário, Lahire preferiria falar, quanto à disposição incorporada e ao seu ambiente de atualização, de *parceiros disposicionais recíprocos* (LAHIRE, [1998] 2002, p. 51).

¹⁴Transferibilidade e sistematicidade são propriedades supostas do *habitus* intimamente solidárias, Lahire notará. Isso fica claro na menção elogiosa que faz a certo esquema interpretativo para o comportamento humano proposto por Jon Elster, em que figuram, entre os hábitos, efeitos de transbordamento (que os reforçam uns aos outros), efeitos de soma nula (que anulam a possibilidade de atualização contextual de outros) e efeitos de compensação (que fazem recorrer, no que não se podem suprir as necessidades em face das quais se encontra, por meio de um hábito, a outros) (LAHIRE, [1999] 2001, p. 137). O efeito de compensação, note, supõe a multiplicidade interna; o de soma nula, a multiplicidade interna, bem como a eventual incoerência. A transferibilidade, também perfeitamente compatível com essa imagem

de disposições heterogêneas, é, no entanto, ao contrário dos demais efeitos mencionados, igualmente adequada à imagem de disposições homogêneas.

¹⁵Ver mais sobre campo e *habitus* na seção seguinte.

¹⁶Sendo que o espaço, sem maiores qualificativos, seria “qualquer coisa que seja topologicamente construída como uma estrutura relacional de diferenças geradas por um princípio” (VANDENBERGHE, [1999] 2010).

¹⁷A estrutura relacional que forma o campo experimentado até então pelo sujeito da ação, bem como seu *habitus*, frente um ao outro, dão forma e habilitam a atualização da ação desse sujeito – ação esta que, por sua vez, estruturará o campo a ser experimentado a partir de então, bem como seu *habitus*.

¹⁸Vide o que frisa o seguinte trecho: “O artifício da razão pedagógica reside precisamente no fato de extorquir o essencial sob a aparência de exigir o insignificante, como o respeito das formas e as formas de respeito que constituem a manifestação mais visível e, ao mesmo tempo, mais ‘natural’ da



submissão à ordem estabelecida ou as concessões de polidez, que sempre encerram concessões políticas.” (BOURDIEU, [1980] 2009, p. 87).

¹⁹Não se pode concluir, porém, que Lahire ignore completamente essas mesmas particularidades, posto que as menciona em outras ocasiões. O que noto é que não as considera e incorpora à crítica específica de que tratamos.

²⁰Vale mencionar, sobre esse ponto que, a certa altura de *Meditações Pascalianas*, Bourdieu traçaria uma distinção interessante entre a reflexividade que corresponde a uma prática de sócio-auto-análise e a reflexividade, que é fruto de um efeito de histerese. Enquanto a primeira é voltada fundamentalmente para o sujeito da prática, a última é voltada para a prática em si e se faz por intermédio dos movimentos do corpo (BOURDIEU, [1997] 2001, p.197). Isso indica que a readequação reflexiva das disposições talvez tivesse de induzir à produção de um maior grau de homogeneidade interna se feita por via de socioanálise, dado que esta, enquanto autoanálise, teria de se sustentar num fundamento egoico, num eu relativamente fixo durável.

²¹“Presumo que o estudo apropriado da interação

não é o indivíduo e sua psicologia, mas sim as relações sintáticas entre os atos de diferentes pessoas mutualmente presentes umas às outras. Não obstante, já que são os atores individuais que contribuem com os materiais definitivos, sempre será razoável perguntar que propriedades gerais eles devem ter se esse tipo de contribuição deve ser esperada deles. (...) Que modelo mínimo do ator é necessário que se lhe demos uma forma definitiva e pomos entre seus pares, garantindo que um tráfego de comportamento ordeiro emergja? Que modelo mínimo é requerido se o estudante deve antecipar as linhas ao longo das quais um indivíduo, *qua* interator, possa ser eficaz ou falhar? (...) Uma psicologia está necessariamente envolvida, mas uma simplificada e modelada para servir ao estudo sociológico das conversas, das reuniões, dos banquetes, dos julgamentos por júri, da vadiagem nas ruas. *Não, então, os homens [sic.] e seus momentos. Mais exatamente, os momentos e seus homens [sic.]*.” (GOFFMAN, 2005 (1967), p. 2-3, grifos meus). Agradeço enormemente a Gabriel Peters por chamar atenção para esse ponto sobre o situacionalismo e pela indicação desta citação. Descobri, posteriormente, a mesma opinião em Bourdieu e Wacquant (1992, p.16).



Para além do humano: uma perspectiva Queer

*Vitor França Netto Chiodi
e Sofia Gonçalves Repolês*

Esse artigo foi escrito originalmente quando autora e autor eram graduandos em Ciências Sociais na UFMG, do terceiro ano, e traz em si algumas marcas importantes desse lugar de fala. Trata-se de esforço de recuperar alguns conceitos feministas das três ondas para historicizar o questionamento que fazemos à figura que protagoniza as narrativas da história da moderni-

dade. A brevidade e o objetivo inicial de sua exposição oral nos Encontros Graduados devem ser levados em consideração para compreender nossa proposta enquanto recurso narrativo: uma passagem panorâmica por conceitos feministas que através da história nos ajudaram a construir a perspectiva que defendemos como Queer nesse artigo.

I. Sobre o porquê de abandonar o personagem Homem moderno como protagonista de nossas saberes

Não é contemporânea como se poderia supor a crítica à desigualdade de gênero. Mary Wollstonecraft talvez tenha sido a feminista de maior reconhecimento no iluminismo, ainda que como filósofa em detrimento de como pensadora feminista. Podemos supor que esse reconhecimento adveio do interesse de filósofos homens da época em seu trabalho (RAUSCHENBUSCH-CLOUGH, 2007). E não se trata de uma revisão histórica recente, a julgar que o livro de Raushenbusch-Clough foi publicado em 1898. Apesar de compartilhar da tradição racionalista dos iluministas, Wollstonecraft empreendeu um dos primeiros esforços sistemáticos em mostrar que a igualdade pela qual clamavam filósofos como Rousseau não incluía as mulheres. Wollstonecraft postulou pela superioridade da razão, mas exatamente como seus contemporâneos, porque dizia serem as mulheres também seres de razão. E foi além. Questionou sistematicamente as verdades sobre as mulheres, por exemplo, ao reconhecer com

ressalvas que a força física superior dos homens era em grande parte dada pelos hábitos sociais. Com ressalvas porque, nas suas próprias palavras, essa diferença de força era dada a priori pela lei da natureza. Porém,

She claimed that by their mode of dress, the nature of their employment, the rules of etiquette and by their whole education women have been rendered artificial beings, who are not even in possession of that smaller share of physical strength, which nature has allotted to them. If women would but lead rational lives, they would have sufficient strength to engage in various activities, to support themselves and thus to enjoy a life of usefulness and independence. (RAUSCHENBUSCH-CLOUGH, 2007, p. 108-109).

Desse modo não deixa de ser notável que embora essas questões já estavam em debate no século XIX, elas permaneceram invisibilizadas durante boa parte do século XX na produção do conhecimento, e, de algum modo, ainda permanecem. O pensamento moderno, que colocou opostos complementares em jogo, relacionando cultura

x natureza, forte x fraco, razão e emoção a respectivamente homem x mulher, foi por muito tempo dominante na produção acadêmica. Talvez, não por acaso, permaneceu durante boa parte do século XX o pensamento de Wollstonecraft enquanto filosofia racionalista em detrimento dos vários rompimentos que a autora promoveu com relação à corrente de pensamento que lhe é atribuída. O problema que Bordo (2000) discorre ao demonstrar que o lugar da crítica feminista costuma ser o lugar do complemento, onde os filósofos homens se deparam por instantes para em seguida voltar às filosofias gerais, em que o feminismo é uma dentre muitas temáticas. A partir dessa pequena reflexão, tomamos base para chegar aos questionamentos de Simone Beauvoir aos lugares do homem e da mulher.

(...) Na verdade, a relação entre os dois sexos não se parece muito com aquela entre dois pólos elétricos, porque o homem representa tanto o positivo quanto o neutro, como aparece no uso comum de homem para designar seres humanos de modo geral, enquanto a mulher representa só o negativo, definida por critérios de limitação, sem reci-

procidade. (...) Há um tipo humano absoluto, o masculino. A mulher tem ovários, útero; essas peculiaridades a aprisionam em sua subjetividade, circunscrevem-na nos limites de sua própria natureza. (BEAUVOIR apud BORDO, 2000, p. 10).

Beauvoir, na citação de seu “O segundo sexo”, estabelece de modo muito claro como o pressuposto moderno que opõe homem x mulher e seus correspondentes favorecem o *status quo* em que impera uma dominação dos homens. Além disso, o trecho nos mostra um pensamento essencial para a construção desse trabalho. O homem, positivo e neutro, é a figura central que significa o *humano moderno*. A mulher não é o sujeito porque é sempre o Outro (BORDO, 2000). Na construção feita do sujeito pelas escolhas numa realidade cultural e histórica localizada, somente um dos sexos é reconhecido como sujeito, sendo o *segundo sexo* um objeto do sujeito. Portanto, na ordem das coisas, enquanto a história do ocidente, não por acaso a “história do Homem”, é assumida pela história do sujeito, o Outro, quando presente, tem o papel coadjuvante. Ou seja, as experiências

do Outro são excluídas da história, porque o Outro só existe na perspectiva do sujeito.

Dentro dessas tradições, o self, “o homem”, o autor, a subjetividade tomaram formas muito específicas, às custas das experiências excluídas. Essas formas podem de fato agora estar assentadas sobre um terreno menos elevado e mais acidentado do que o anterior. Entretanto, outras formas de ser e saber foram viabilizadas e continuam disponíveis, esperando para serem trazidas da região do Outro e se unirem a elas nos terrenos centrais de nossa cultura. (BORDO, 2000, p. 28)

Judith Butler (1986) tem uma postura crítica quanto ao posicionamento de Beauvoir. Não no sentido de romper em absoluto com a filósofa francesa. Butler reconhece a importância teórica de Beauvoir em muitos aspectos, e certamente a exclusão de muitas experiências da história oficial do Ocidente é um ponto comum entre elas. Porém, segundo Butler, permanece no texto de Beauvoir a divisão de corpo e mente cartesiana e o essencialismo da relação entre sexo e gênero. Para Butler (1990),

não somente o gênero é uma construção como o sexo também. As performances de gêneros normativas, a saber, homem masculino e mulher feminina, são atribuídas aos corpos e construídas de tal forma que elas ganham o *status* de verdade biológica. Nesse sentido, Beauvoir rompe com parte do contrato social heteronormativo ao anunciar o caráter construído do gênero, embora esteja pensando apenas na mulher cis-sexual. Butler aprofunda a crítica para nos fazer perceber que os afetados pela heteronormatividade incluem as mulheres, mas vão além. Desse modo, sexo, sexualidades, gêneros, transexualidades, classes, raças – entre outras características relevantes à invisibilidade de determinados corpos – se tornam categorias em constantes e intermináveis interseções, mostrando que a exclusão da história e o conhecimento moderno são consideravelmente maiores. O Outro que não foi sujeito na modernidade, na verdade, são muitos, de modo que a história da modernidade é a história não só do homem, mas do homem branco, europeu, heterossexual. Todas as formulações que escampam a essa classificação fictícia do homem moderno não puderam ser su-

jeitos da história moderna.

Pretendemos, a seguir, indicar com mais afinco como opera essa diversidade a que referimos e de que modo uma história da diversidade poderia trazer mudanças na produção do conhecimento, este que é plural e capaz de modificar e ser modificado pelas reflexões sociais várias. Em suma, nos termos de Donna Haraway, como pode contribuir a crítica feminista, que incorpora as outras exclusões para além da situação da mulher, para saberes localizados.

Multidões inclusas na construção de saberes localizados

Questionar sobre o que nos faz seres humanos, quais as normas e os requisitos que cumprimos para gozarmos deste *status*, é, simultaneamente, perguntar o que faz com que alguns de nós não sejam tão humanos assim. É perguntar sobre as formas de vida que são menos legítimas ou até mesmo ilegítimas dentro da inteligibilidade de nossa ontologia, ontologia esta sexogenericamente normatizada. Conforme nos indica Butler (2006),

Los términos que nos permiten ser reconocidos como humanos son articulados socialmente y son variables. Y, en ocasiones, los mismos términos que confieren la cualidad de “humano” a ciertos individuos son aquellos que privan a otros de la posibilidad de conseguir dicho estatus, produciendo así un diferencial entre lo humano y lo menos que humano. (p.14)

Em *Deshacer el género* (2006), Butler se propõe a tratar do problema dos princípios de inteligibilidade que humanizam e des-humanizam a partir da perspectiva e análise dos sistemas de gênero e sexualidade normativos, apontando de que mecanismos se valem essas normas para circunscrever os limites do “humano”. Por meio da matriz que estabelece relações compulsórias entre sexo, gênero e desejo, e assim sustenta a ordem heteronormativa, se delimitam as condições de humano (aqueles que se adequam à lógica da matriz) e menos humano (aos que transgridem a norma através de vivências e práticas dissidentes), o que, portanto, cria corpos, práticas e vidas ininteligíveis dentro de tais parâmetros.

As normas de gênero, operando simultaneamente com outros marcadores tais como os de raça e classe, constroem os parâmetros daquilo que se compreende como um sujeito legítimo e plenamente humano. Entretanto, a norma não atua somente desta forma, como fundamentos de inteligibilidade, mas também de maneira prescritiva, produtiva e corretiva. Esta tríade funcional opera através da noção de um ideal regulador que classifica corpos e sujeitos em uma gradação hierárquica, que vai desde o mais/plenamente humano ao menos/não-humano.

A título de exemplo de como tais mecanismos nos regulam cotidianamente, retomamos a análise de Beatriz Preciado em *Basura y género. Mear, cagar – Masculino/Feminino* (2006) acerca do caráter (re) produtivo da divisão dos banheiros segundo a normatividade de gênero, no qual nos mostra como somos obrigados a assumir um determinado gênero até para satisfazer às necessidades fisiológicas básicas de nossos organismos. O que nos ajuda a enxergar mecanismos que tornam certas vidas e corpos menos legítimos e menos visíveis, como, neste caso, os corpos e sujeitos tran-

sexuais. Temos então um cenário onde sujeitos e experiências que não se adequam às coerências estabelecidas pela ordem da matriz heterossexual são compreendidos como menos legítimos, menos dignos da condição de humano e, portanto, são tidos como menos relevantes que aqueles corpos disciplinados e normatizados. Sendo assim, compreendemos que uma concepção de “humano” que opera nesses termos relega múltiplas à ininteligibilidade e invisibilidade.

Este ideal de coerência (entre sexo-gênero-desejo-práticas sexuais) estabelece um princípio de inteligibilidade que opera como um princípio de classificação (entre homens e mulheres, mas também entre homens e mulheres mais ou menos “reais”, “legítimos”, “normais”, ou mesmo seres ir-reais e ininteligíveis) e correção (mais ou menos adequadas, mais ou menos adaptadas). Nota-se também que o ideal de consistência da matriz heterossexual gera, inevitavelmente, um domínio de inconsistência e descontinuidade que será o lócus de certa ininteligibilidade e ilegitimidade. Quando o sexo deixa de ser entendido em termos de substância, e passa a ser compreendido como agente regulador, ele não

pode ser interpretado como a causa de nossa sexualidade, nossas práticas e identificações. E isso, explica Butler, não tira a sua realidade ou sua eficácia, entretanto, releva seu caráter artificial. A autora defende, por fim, que não há expressões de gênero originais, pré-discursivas, e assim mais verdadeiras ou legítimas que outras; desarticulando, desse modo, a hierarquização dos modos de vida.

Em *Problemas de Gênero* (2010), Butler questiona a heteronormatividade e o gênero binariamente sistematizado com o intuito de expandir o campo ontológico da legitimidade dos sujeitos e suas práticas. Para tanto, constrói uma crítica às identidades e posições essencialistas, posto que nelas se identificam a reprodução e a manutenção do binarismo de sexo e gênero que alicerçam a heteronormatividade compulsória. A autora toma a categoria “mulher” (tida por algumas correntes do movimento e da teoria feminista como sujeito único deles) e nos revela que a noção de que tal categoria constitui a representação de um sujeito com existência prévia à sua classificação e às manifestações políticas que visam representá-la e, portanto, mas-

caram e sufocam toda uma diversidade de experiências e de sujeitos baixo uma noção essencialista do “ser mulher”. Em outras palavras, aquilo que aparentava ser uma categoria descritiva é, na verdade, prescritiva e coersitiva.

É notável que entre Butler e Preciado há uma notável diferença no que diz respeito à materialidade dos corpos. Preciado assume uma perspectiva mais contemporânea, no sentido de adotar uma postura crítica a um corpo excessivamente construído, em que o lugar da materialização é sempre *aposteriori* das construções sociais. Esta parece ser a proposta de Butler. Para Preciado, contudo, não há precedência ontológica entre as modificações materiais do corpo e a diferença socialmente construída, de modo que a modificação do corpo, tal como ciborgue de Donna Haraway, se torna ferramenta política fundamental.

A partir da noção wittiguiana de heterossexualidade como um regime político que gere corpos e práticas em busca de produzi-los de acordo com a heteronorma, Preciado (2011) sugere a compreensão desses “corpos e as identidades dos anormais como potências políticas, e não simples-

mente como efeitos dos discursos sobre o sexo” (p. 12). Deste modo, a autora faz uma chamada para uma política dos anormais. Mais que explicitar que se trata de uma política que emerge daqueles sujeitos que não se enquadram nos padrões estabelecidos como normais, o termo significa também uma política de uma postura antinormativa. Diferente do que se poderia pensar, contudo, essa anormalidade não pressupõe uma política identitária e ontológica, mas, pelo contrário, se pretende aglutinadora de identidades e particulares variadas no espectro do anormal.

Para a autora, o gênero consiste em normas sexo-políticas que, instrumentalizadas em diversas instituições tais como a família e a medicina, visam regular e normatizar vidas e corpos, mas que, entretanto, serão reapropriados pelos sujeitos dissidentes, os “anormais” (PRECIADO, 2011). A partir destas apropriações feitas pelas ditas minorias sexuais, criam-se novas inteligibilidades diversas que empoderam e aglutinam estas minorias, convertendo-as em multidões, como nos sugere a autora:

O corpo não é um dado passivo sobre o

qual age o biopoder, mas antes a potência mesma que torna possível a incorporação prostética dos gêneros. A sexopolítica torna-se não somente um lugar de poder, mas, sobretudo, o espaço de uma criação na qual se sucedem e se justapõem os movimentos feministas, homossexuais, transexuais, intersexuais, transgêneros, chicanas, pós-coloniais (...) As minorias sexuais tornam-se multidões. O monstro sexual que tem por nome multidão torna-se queer. (PRECIADO, 2011, p. 14)

Esta multidão, formada por vidas e corpos diversos que agem sobre si, desterritorializando-se da heteronormatividade, rompe com a ontologia sexo-política imposta como padrão de normalidade. Nota-se, então, que não há uma base natural que sustente a formulação de projetos políticos, de modo que as políticas identitárias formuladas a partir de uma união essencial e biológica de indivíduos se torna obsoleta e inadequada para os propósitos políticos. Esse ponto em específico nos remete à ideia de afinidade em Donna Haraway, sobre a qual nos deteremos posteriormente.

Segundo Preciado, a partir dessas

práticas e articulações, essas multidões abjetas constituem focos de resistência e subversão da noção de “humano” que se propõe enquanto universal, mas que, entretanto, contempla somente a parcela branca, masculina, rica e heterossexual da humanidade. Deste modo reivindicam e agem de modo a expandir esta categoria, englobando sujeitos “anormais” em sua “anormalidade”, e não através de uma tentativa de conversão destes aos padrões de normalidade já estabelecidos. Para Preciado,

(...) é a história dessa criação das condições de um exercício total de enunciação, a história de uma inversão da força performativa dos discursos e de uma reapropriação das tecnologias sexopolíticas de produção dos corpos dos “anormais”. A tomada da palavra pelas minorias queer é um advento não tanto pós-moderno como pós-humano: uma transformação na produção, na circulação dos discursos nas instituições modernas (da escola à família, passando pelo cinema ou pela arte) e uma mutação dos corpos (2011, p. 17).

As críticas de Butler e Preciado ilustram de modo enfático como identificar as



mulheres enquanto Outro do conhecimento moderno não é suficiente para uma política e para a construção de um saber contemporâneo. Preciado, contudo, oferece uma direção mais consistente para que parâmetros da luta política sejam estabelecidos. À parte das diferenças entre as autoras, há um princípio comum, que entendemos ser um princípio Queer, que questiona a construção de saberes moderna, sustentada num ideal heteronormativo.

A construção do saber, tal como Khun demonstrou de forma clara, perpassa pelas construções e práticas sociais, sendo a própria produção do conhecimento uma prática social. (KELLER, 1985). Keller (1985) reconhece que o conhecimento é produzido sob uma lógica moderna, que divide os saberes enquanto poder e prática social no binômio homem e mulher. “The consequences of such a division is not simply the exclusion of women from the practice of science. That exclusion itself is a symptom of a wider and deeper rift between feminine and masculine, subjective and objective, indeed between love and power.” (KELLER, 1985, p. 7). Tal como mostramos, apoiados por Butler e Preciado, esse lugar

do Outro é maior e habitado por multidões que incluem as mulheres, mas não se limitam a elas. Keller mostra que a ideologia da masculinidade, que aqui assumimos por heteronormatividade, é irmã da ideologia da objetividade científica, equipada no binômio *hard x soft*, objetividade x subjetividade.

Isso demonstra que mais que refletir uma determinada cultura, o conhecimento científico enquanto poder, e dono do conhecimento com efeito de verdade, reproduz e modifica seu local de produção. Considerando que há nesse conhecimento naturalizações que invisibilizam multidões e suas experiências, ao ser reproduzido, ele reafirma essa invisibilidade. Desse modo, para além da crítica, propomos que incluir as experiências das multidões na produção do conhecimento pode fazer desse conhecimento mais diverso, legítimo e agente do combate à invisibilidade e exclusão de pessoas e grupos na sociedade.

Contudo, como demonstra Haraway (1995), não basta somente questionar os cânones científicos e a construção do saber científico. É necessária a criação de uma nova ciência, mais abrangente, crítica

e superior à vigente, capaz de questionar as opressões e hierarquias. O que a autora chama de “saberes localizados” seria o ponto ideal a se buscar para uma ciência crítica. De modo reducionista, podemos atribuir a esse conceito de Haraway a ideia de que o contrucionismo do conhecimento, isto é, assumir o conhecimento por meramente construído, é irresponsável porque não resolve o problema da suposta neutralidade da ciência. Não se pode abrir mão da objetividade, mas não há de se fazer uma escolha entre objetividade e subjetividade. Pelo contrário, Haraway identifica que todo conhecimento produzido perpassa essas duas esferas em conjunto, ao mesmo tempo, o tempo todo. Nesse sentido, produzir saberes localizados é ter responsabilidade sobre o conhecimento produzido, na medida em que localizamos seu local de produção, seu autor, seus objetos em um contexto complexo, que inclui a objetividade e a materialidade das coisas.

Donna Haraway (2009) promove um híbrido de mente e corpo caracterizado na figura do ciborgue que pode nos ser bastante útil como figura que propõe saberes localizados. O ciborgue é o híbrido que re-

pensa as categorias dualistas cartesianas. Os postulados da autora sobre o mito político do ciborgue nos ajudam a entender a questão. Em seu forte e denso texto, hoje já clássico, “Manifesto Ciborgue”, ela propõe um *mito político* que seja capaz de nos oferecer respostas às necessidades colocadas pelo mundo atual e também modificadas por nós. “Um ciborgue é um organismo cibernético, um híbrido de máquina e organismo, uma criatura de realidade social e também uma criatura de ficção” (HARAWAY, 2009, p. 36).

Ele é a figura que traduz a condição que a nossa estreita relação com a tecnologia trouxe. Ele seria capaz de mostrar que em nosso mundo hoje já não conseguimos sustentar as dualidades modernas sustentadas no modelo natureza x cultura. É esse mito que nos permite questionar as categorias que consideramos essenciais, baseadas no que chamamos de natural, ao apontar que é tola a fixação por dualidades, quando vivemos num mundo de interações infindas. Não podemos mais dizer, se é que pudemos um dia, onde começa a natureza e onde termina a cultura. Elas se embaraçam de tal forma que não existe

nada além do híbrido. Não há corpo que não seja mente e mente que não seja corpo também (HARAWAY, 2009). O corpo expõe o híbrido irrefutável do fluxo eterno de informações. Não existe tecnologia e biologia e sim um fluxo complexo de informações que é ambos ao mesmo tempo. Por fim, somos ciborgues, porque não podemos mais apontar onde terminam as máquinas e começam os humanos e vice-versa. (HARAWAY, 2009)

Estamos falando nesse caso, de formas inteiramente novas de subjetividade. Estamos falando seriamente de mundos em mutação que nunca existiram, antes, neste planeta. E não se trata simplesmente de ideias. Trata-se de uma nova carne. (KUNZRU, 2009)

Ou como expõe Tadeu (2009):

O ciborgue nos força a pensar não em termos de “sujeitos”, de mônadas, de átomos ou indivíduos, mas em termos de fluxos e intensidades, tal como sugerido, aliás, por uma ontologia deleuziana. (...) Primários são os fluxos e as intensidades, relativamente aos quais os indivíduos e os sujeitos são se-

cundários, subsidiários. (TADEU, 2009, p. 14)

Portanto, não se trata de transformar a mulher, ou outros atores, em sujeitos opostos a Outros, mas sim abandonar a noção de sujeito que se opõe a Outro para abraçar as possibilidades do ciborgue. A noção de ciborgue enquanto mito político tem uma crítica afim com autoras como Butler e Preciado, mas, do modo como vemos, compreende um esforço mais sistemático sobre como agir para que a produção do conhecimento seja a produção de saberes localizados, isto é, para que o lugar do conhecimento seja o lugar da diversidade e um lugar da promoção da diversidade. De algum modo, esperar por uma “nova ciência” pode parecer ingênuo ou otimista demais. Contudo, não se trata de abandonar o conhecimento tal como ele é hoje e substituí-lo por uma nova forma de conhecer. Trata-se de agregar experiências da diversidade, das multidões, à produção do conhecimento. Essa atitude por si só é uma espécie de catalisador das mudanças, tanto no conhecimento como na realidade social – a julgar pela capacidade já exposta da produção de saberes em modificar o mun-

do em que está inserida.

Esboço de uma conclusão

Esse trabalho é parte de um primeiro esforço de pesquisa para reflexão sobre nosso próprio trajeto na academia, como críticos e como produtores de saberes. É um levantamento bibliográfico básico para que possamos dar continuidade ao projeto político que vislumbra a possibilidade de uma postura Queer na Universidade. Nesse sentido, trata-se de um passo que pretende fortalecer reflexões e críticas iniciais, para quem sabe pensar em métodos eficazes de incluir a diversidade nos diferentes saberes que são produzidos dentro e fora da Universidade.

O que tentamos fazer foi apresentar uma narrativa na qual apresentamos de modo panorâmico nosso contato acadêmico e político com as três ondas do feminismo, que invariavelmente sustentam nosso posicionamento aqui classificado como Queer. Pretendemos com isso demonstrar, guardadas as ressalvas e limitações que condicionam esse trabalho especificamen-

te, que a luta feminista pode e deve também ser feita na produção acadêmica, ainda que seja por alunos de graduação que estão apenas iniciando esse debate.

Esperamos que esse breve texto possa exercer a função a que ele se propõe: despertar reflexões sobre o lugar da diversidade na produção de saberes. No limite, é essa a nossa intenção: um primeiro esforço para despertar no potencial leitor a necessidade de trazer a luta para a academia e não deixar que o esforço acadêmico cesse a luta. O lugar elitizado da produção acadêmica nos dá espaço para questionamentos fundamentais, e é a esse ponto que chamamos atenção. Esse espaço privilegiado que é a universidade para produzir narrativas de verdade é também arma potencial para luta política. Como esperamos ter deixado claro, a produção de conhecimento se inter-relaciona com seu contexto histórico, cultural e político, e, pensada dessa forma, podemos a curtos passos apostar em curtas transformações que tornem o conhecimento um pouco mais diverso, um pouco mais combativo.

Referências

BORDO, Susan. A feminista com o Outro. **Estudos feministas**, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1/2000.

BUTLER, Judith. Sex and Gender in Beauvoir's Second Sex. **Yale French Studies Simone de Beauvoir: Witness to a Century**, n. 72, 1986.

_____. **Deshacer el género**. Trad. P. Soley Beltrán. Barcelona: Paidós, 2006.

_____. **Problemas de Gênero** – Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

HARAWAY, Donna. Manifesto Ciborgue. In: **Antropologia do ciborgue**, Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

_____. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo. **Cadernos Pagu**, n. 5, 1995.

KELLER, Evelyn Fox. **Reflections on gender and science**. Yale University Press, 1985.

PRECIADO, Beatriz. Basura género. Mear/cagar. Masculino/Femenino, **Disidencia Sexual**, 2006. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/30525398/Basura-y-Genero-MearCagar-y-MasculinoFemenino>>.

_____. Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. **Revista de Estudos Feministas**, v. 19, n. 1, p. 11-20, 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br>>.

_____. **Manifesto Contra-sexual**. Barcelona: Anagrama, 2011.

RAUSCHENBUSCH-CLOUGH, Emma. [1898] A study of Mary Wollstonecraft and the rights of Women. **Paternoster Row**, London, New York and Bombay. Versão digital por The Internet Archive, 2007.

TADEU, Tomaz. Nós, ciborgues – o corpo elétrico e a dissolução do humano. In: **Antropologia do Ciborgue**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.



ensaio fotográfico

Acumulando funções:
a maternidade
em expediente*

Andreza Carvalho Ferreira¹

(UnB)

*Ensaio realizado durante mobilidade acadêmica junto à Universidade de Timor Lorosa'e (UNTL), financiada pelo edital CAPES/AULP e coordenada pela professora Kelly Silva.

¹graduanda em Ciências Sociais bacharelado em Antropologia na Universidade de Brasília.
zaferreirac@gmail.com

O *Sentru Suku Fundasaun Alola*, localizado em *Taibesi*, Díli, Timor-Leste, emprega basicamente mulheres e tem sua estrutura normativa voltada para atender demandas femininas possíveis dentro de seu contexto. Além do direito à licença maternidade, as mulheres que lá trabalham têm a possibilidade de trazer suas filhas e filhos cotidianamente, seja em turno contrário ao escolar, e/ou as crianças menores que ainda não estudam em período integral. As mães costumam ficar com as/os meninas/os

bem ao seu lado durante suas atividades, o que eventualmente requer uma divisão de atenção entre a função de tecer, costurar etc., com a função do cuidar. Mas essa organização também desperta solidariedade entre as mulheres que acabam também cuidando, diretamente ou indiretamente, não apenas de suas filhas/os. As fotos deste ensaio são do período de outubro a dezembro de 2014 e foram tiradas durante uma pesquisa sobre tecelagem de tecidos tradicionais em Díli.



Foto 01: Daniele ao celular enquanto Mena Alves enrola linhas. O celular é um grande entretenimento das crianças maiores.



Foto 02: Daniele curiosa com o tear de Domingas. Enquanto as mulheres descansam, as crianças circulam explorando o ambiente.



Foto 03: Jenny observa Angelina tecendo um tais moderno. Muitas vezes, as crianças simplesmente assistem às atividades da mãe com bastante interesse.



Foto 04: Jenny dorme sem se incomodar com o barulho do tear. Depois do almoço, era frequente que as crianças mais novas dormissem.



Foto 05: Vil e Daniele brincam de carrinho enquanto Maria faz o Duir (urdura). Qualquer espaço dentro do Sentru Suku poderia ser ressignificado pelas crianças para as brincadeiras.



Foto 06: Jenny presta atenção na conversa de Ofélia e Angelina. As crianças eram bem atentas com as conversas das adultas.



Foto 07: Ofélia mostra fotos de roupas feitas com tais. Quando tinha mais de uma criança no Sentru Suku, elas costumam estar juntas.



Foto 08: Donnie ouve as recomendações de Ofélia antes de ir para escola. As crianças se deslocavam acompanhadas de adultas para ir e vir do Sentru Suku.



Foto 09: No horário de almoço, Marina coloca Vil para dormir. O intervalo do trabalho no Sentru Suku nem sempre coincide com o intervalo do trabalho de mãe.

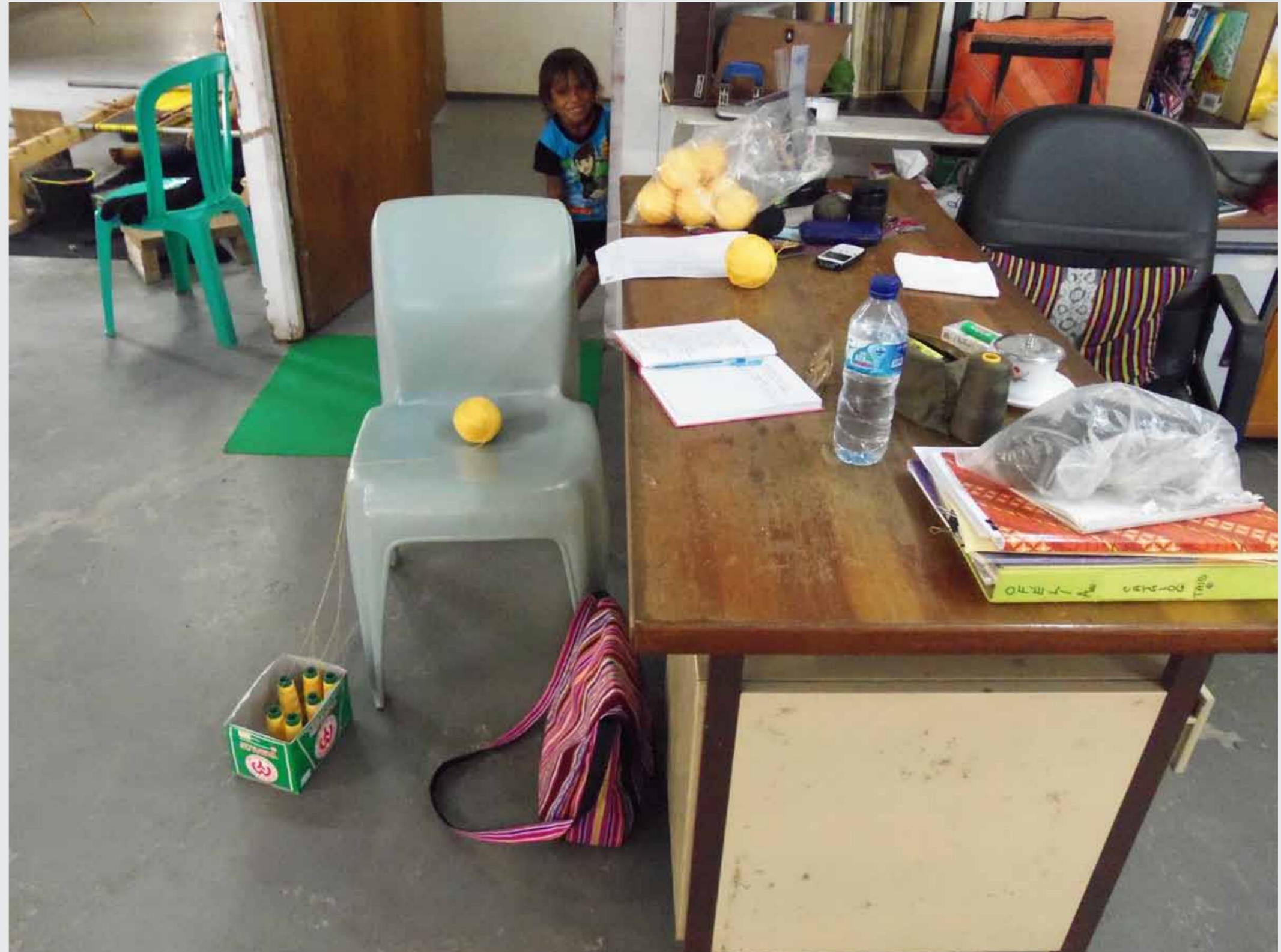


Foto 10: Vil brinca de se esconder comigo. Até eu, enquanto estudante de antropologia em campo, algumas vezes me via como alvo ou participante das brincadeiras das crianças.