

temáticas

ano 7
número 13 / 14
1999

revista dos pós-graduandos em ciências sociais
ifch - unicamp

temáticas

ano 7
número 13 / 14
1999

revista dos pós-graduandos em ciências sociais
ifch - unicamp

TEMÁTICAS

Publicação semestral dos pós-graduandos em Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas.

ISSN 1413-2486

Conselho Editorial:

Alexandro Dantas Trindade, Daniel Romero, Igor José de Renó Machado, Jaime César Coelho, Lea Carvalho Rodrigues, Luciana S. Freitas, Regina Claudia Laisner e Roseli de Fátima Afonso.

Editor Responsável

Henrique José Domiciano Amorim

Chefia de Redação

Aldo Durán Gil, Claudio de Carvalho Silveira e Gilberto Coutinho Freire

Projeto gráfico/Editoração

Marilza A. Silva / Henrique Amorim

Capa

Alexandro Dantas Trindade

Impressão

Gráfica do IFCH/UNICAMP

IFCH/UNICAMP

Diretor

Paulo Miceli

Diretor Associado

Rubem Murilo Leão Rêgo

Coordenação de Cursos de Pós-Graduação

Leila da Costa Ferreira

Sub-Coordenação de Doutorado em Ciências Sociais

John Manuel Monteiro

Sub-Coordenação de Pós-Graduação em Antropologia Social

Heloísa André Pontes

Sub-Coordenação de Pós-Graduação em Ciência Política

Rachel Meneguello

Sub-Coordenação de Pós-Graduação em Sociologia

Marcelo Siqueira Ridenti

Sumário

| | |
|--|-----|
| Ao Leitor | v |
| Heterogeneidade e tendências atuais do sindicalismo de classe média no Brasil <i>Márcia Maria Corsi Moreira Fantinatti</i> | 7 |
| Estado-nação, internacionalização e democracia: um ensaio acerca do impacto da internacionalização nas democracias periféricas, sob a perspectiva de uma economia-mundo capitalista. <i>Cristina Carvalho Pacheco</i> | 35 |
| Regularidade e totalidade social: um estudo sobre as determinações sociais em Gramsci e Weber <i>Henrique Amorim</i> | 53 |
| As sombras do latifúndio: implicações da estrutura agrária na formação da sociedade brasileira <i>David J. Caune</i> | 89 |
| Sociabilidade e aprisionamento na sociedade industrial: o crepúsculo da razão na Escola de Frankfurt <i>Lília Gonçalves Magalhães & Sérgio B. F. Tavoraro</i> | 117 |
| Negara e Geertz: transformações estruturais ? <i>Igor José Rennó Machado</i> | 143 |

| | |
|---|-----|
| Diante da crueldade dos homens de Deus: apontamentos etnográficos sobre violência, individualidade e sacrifícios humanos <i>Cláudio Luiz Pereira</i> | 159 |
| Antropologia, ecologia e sociedades indígenas na Amazônia: a trajetória de um discurso <i>Sidnei Peres</i> | 183 |
| A noção de etnicidade: seus usos na teoria arqueológica <i>Luciana S. Freitas</i> | 219 |
| Normas para apresentação de originais | 229 |

SOLICITA-SE PERMUTA / EXCHANGE DESIRED

AO LEITOR

Os textos aqui publicados resgatam a participação de novos pesquisadores no meio acadêmico e contribuem para o debate teórico e político nas ciências sociais, dando fundamento a veículos acadêmicos como a revista *Temáticas*. Nesse sentido, devemos agradecer ao conselho da revista e a todos os colaboradores dessa edição, que nos brindaram com textos que precisam a qualidade e o rigor de suas argumentações.

Não obstante, o interesse pela publicação de artigos acadêmicos deve ainda romper com as barreiras apenas ligadas a sua publicação. Devemos estar atentos à colaboração cotidiana na constituição e (re)constituição de nossa própria revista. O seu desenvolvimento e a sua edição permanentes dependem disso. Ou seja, as possibilidades tão escassas de realização de periódicos dependem, fundamentalmente, do interesse dos pós-graduandos em participar de sua privilegiada feitura. Dessa forma, a revista pode compor-se organicamente como um porta-voz dos debates travados pelos seus interlocutores no IFCH.

A revista *Temáticas* roga a participação ativa de todos pós-graduandos interessados em sua continuidade. Para além de uma necessidade, esta tarefa é uma obrigação de todos.

A Comissão Editorial

HETEROGENEIDADE E TENDÊNCIAS ATUAIS DO SINDICALISMO DE CLASSE MÉDIA NO BRASIL

Márcia Maria Corsi Moreira Fantinatti

RESUMO: Este artigo pretende analisar particularidades do sindicalismo de classe média que o diferenciam do sindicalismo operário. Apresenta, também, alguns elementos para uma análise comparativa entre diversos setores que compõem a classe média, à qual não consideramos como um bloco homogêneo: haveria setores que aderiram ao sindicalismo e os que não o fizeram. Os estudos citados referem-se a: professores, advogados, engenheiros, arquitetos, professores universitários, médicos, comerciários, gerentes, bancários e funcionários públicos. Por último, indica algumas transformações recentes que vêm afetando a classe média e que poderão trazer conseqüências para seus respectivos sindicatos.

UNITERMOS: Sindicalismo; Classes Sociais; Classe Média.

INTRODUÇÃO

No presente artigo procuramos enfocar o comportamento dos assalariados de classe média frente ao sindicalismo. Com isso, pretendemos agregar novas reflexões teóricas ao debate sobre a heterogeneidade das classes trabalhadoras e sobre os movimentos sindicais de assalariados médios.¹

¹ O tema tratado no presente artigo vem sendo desenvolvido em nosso trabalho de pesquisa de Doutorado. Constitui uma ampliação do tema de nossa dissertação de mestrado, na qual

Problematizamos a resistência de alguns setores da classe média brasileira em aderir à organização e à luta sindical, e apontamos elementos para a análise dos movimentos sindicais dos assalariados médios que aderiram a esse movimento. Trata-se de um estudo inicial, inserido num objetivo mais amplo que é o de apreender a particularidade das reivindicações, das formas de organização e dos métodos de ação sindical de diferentes setores dos assalariados médios.

Partimos da hipótese que o comportamento da classe média frente ao sindicalismo é distinto do comportamento dos trabalhadores pertencentes à classe operária. Também presumimos que é possível explicitar uma heterogeneidade no interior da classe média, ou seja, que os grupos que a compõem possuem especificidades que não permitem toma-la como bloco homogêneo.

Tomamos em consideração estudos realizados sobre os seguintes setores da classe média: professores universitários, professores de 1º e 2º graus, comerciários, bancários, médicos, engenheiros, arquitetos, advogados, gerentes e funcionários públicos e iniciamos uma análise comparativa.

Propomo-nos ainda a indicar algumas tendências atuais dos sindicalismos de classe média, considerando transformações nas relações de trabalho que atingem esse setor social. Com vistas ao levantamento de tais tendências, destacamos alguns dos impactos da conjuntura político-econômica recente, com destaque para as modificações na legislação que rege o funcionamento da Previdência Social, bem como leis específicas na área de serviços públicos que preconizam a diminuição do mesmo e ampliação do setor privado.

Ressaltamos a importância da análise das modificações em curso, dadas as possibilidades de identificar novas tendências no movimento sindical, no que se refere aos setores dos assalariados médios de maneira particular.

fizemos um estudo de caso do sindicalismo dos professores universitários. Márcia M. C. M. Fantinatti. *Sindicalismo de Classe Média e Meritocracia: o movimento docente na Universidade Pública*. Campinas, 1998. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - IFCH/Unicamp.

CLASSE MÉDIA, CLASSE OPERÁRIA E PEQUENA BURGUESIA

A análise das tendências atuais do sindicalismo de classe média pressupõe um debate bibliográfico sobre as definições das classes sociais no capitalismo atual.

Dentre as principais correntes teóricas que buscam uma definição para as classes sociais, destacam-se, principalmente, duas tradições. Uma delas, referindo-se ao conjunto dos trabalhadores assalariados como um bloco homogêneo, atribuiu-lhes, genericamente, a denominação classe trabalhadora. Diversos autores posicionam-se nessa perspectiva, que engloba sobretudo os de tradição comunista. Em comum, utilizam um conceito amplo para definir a classe operária, em que identificam-na ao conjunto dos assalariados. Segundo indicam, pertenceriam ao proletariado os não-proprietários dos meios de produção (Rumiantsev et al., 1963). Tais autores contrapõem-se à idéia de que uma nova classe média estaria expandindo-se; entendem que o que haveria é um proletariado dividido em frações: uma composta pelos operários industriais (o núcleo da classe operária); outra, pelo proletariado “de escritório”, que comporia uma franja periférica da classe operária. Ao analisarem a estrutura de classes sob o capitalismo, descartam especificidades como qualificação profissional, nível salarial, situação de trabalho, ideologia, pois, segundo argumentam, não introduziriam diferenças de classe. A divisão capitalista do trabalho é apresentada como se constituísse em mero dado técnico, visão que pode ser ilustrada sobretudo ao afirmarem que toda sociedade necessitaria de engenheiros. Para explicar porque inúmeros trabalhadores mantêm-se distantes do movimento sindical e dos partidos operários, limitam-se a referi-los utilizando a expressão “consciência deslocada”. De todo modo, concluem que os assalariados tendem à “proletarização universal”, recusando a idéia da heterogeneidade das classes trabalhadoras e da existência de uma “classe média”.

A essa forma de interpretação da estrutura de classes, que pode ser denominada genericamente de “tese da proletarização” podem ser agregadas as idéias desenvolvidas por Braverman (1981). Esse autor, embora também utilize um conceito amplo de proletariado não baseia sua argumentação apenas no assalariamento para negar a importância da heterogeneidade das classes trabalhadoras. Segundo argumenta, as novas tecnologias empregadas na produção, bem como os novos métodos de organização do trabalho – seguindo modelos de gerência científica – utilizados pelos capitalistas para manter a taxa de acumulação, levariam ao crescimento do exército de reserva e, com isso, à deterioração das condições de venda da força de trabalho. O aumento de trabalhadores em atividades realizadas em escritórios, teria sido acompanhado por crescente padronização e rotinização do trabalho. Ou seja, houve a burocratização das tarefas, tornando-as processos cada vez mais repetitivos e rotineiros, apoiados em mecanização e operações não qualificadas. Isso aproximaria a realidade vivida pelos trabalhadores de escritório à dos operários das fábricas. O trabalho tenderia, enfim, a caracterizar-se pela homogeneização.

Foi fora dos referenciais teóricos marxistas que surgiram estudos que enfatizam a existência de diferenciações significativas no interior do conjunto de assalariados sob o capitalismo monopolista, trabalhando com conceitos que operam com, ao menos, uma divisão: classe operária e classe média. Teóricos ligados à teoria da estratificação impulsionaram estudos que buscavam enfatizar o surgimento, sob a etapa monopolista do capitalismo, de uma nova classe média (Mills, 1969) (Lockwood, 1962). Em comum, procuraram afirmar que, a despeito da existência de aspectos comuns – proximidade dos níveis salariais, situação de mercado ou posição nas relações de trabalho semelhantes – tais fatores seriam insuficientes para garantir homogeneidade aos assalariados. Criticam o destaque dado à determinação econômica das classes sociais e chamam a atenção para a importância atribuída pela classe média ao prestígio social e ao

status, fator que impediria sua junção ao operariado. Ou seja, o que diferenciaria a classe média – denominada “*trabalhadores de paletó*” (Lockwood) ou *colarinhos-brancos* (Mills) – do operariado seria o prestígio, sendo o sindicalismo de classe média explicado por tais autores com base da perda de prestígio desses assalariados.

No interior do campo marxista, a validade da “tese da proletarização” também é contestada por inúmeros autores, que consideram a fusão entre assalariados manuais e não manuais problemática (Wright, 1979) (Poulantzas, 1975) (Saes, 1985).

Wright (1979) desenvolve a idéia da existência – entre os proprietários e os não-proprietários dos meios de produção, ou seja, entre capitalistas e operariado – de assalariados que estariam posicionados em “situações contraditórias de classes”, ou seja, a noção segundo a qual, na divisão social do trabalho, haveria posições que seriam objetivamente contraditórias. Em sua análise, utiliza como base, tendências próprias às sociedades capitalistas avançadas, que seriam: a perda de controle sobre o processo de trabalho pelos trabalhadores, a diferenciação das funções do capital e o desenvolvimento de hierarquias complexas. Teriam desenvolvido-se complexas hierarquias de autoridade (nas empresas e burocracias capitalistas), fazendo com que se desenvolvessem, entre a burguesia e a classe operária, ao nível da formação social, além da pequena burguesia, ocupações que se situariam contraditoriamente em relação a essas três classes.

Poulantzas (1975) destacou, no seu estudo sobre as classes sociais, a existência de barreiras ideológicas separando o operariado da classe média, para a qual Poulantzas cunhou a expressão “nova pequena burguesia” Tal qual a pequena burguesia tradicional, os trabalhadores de classe média estariam marcados por alguns traços ideológicos como o individualismo e o fetiche do Estado.

Saes (1977), por sua vez, distingue a classe média não só do operariado, como também da pequena burguesia. Essa última seria composta por pequenos proprietários apegados à propriedade privada. Já a classe

média, composta por assalariados não-proprietários, teria como traço ideológico fundamental, não o apego à propriedade privada dos meios de produção, mas a defesa da superioridade econômica e social do trabalho não-manual frente ao trabalho manual.

Saes (1985) designa por “classe média” os assalariados improdutivos não-manuais e considera que há um elemento ideológico que fixa os limites dentro dos quais se dariam as orientações políticas dos grupos médios, que se traduz por uma recusa ao nivelamento social entre trabalhadores manuais e trabalhadores não-manuais. O que equivale a afirmar que a “consciência média” é marcada pela recusa à igualização socio-econômica entre os “manuais” e os “não-manuais”, em função da valorização dos “dons” e “méritos” dos quais estes últimos se julgam portadores. Em outros termos, os não-manuais possuem um apego à ideologia meritocrática. Afirma ainda não haver unidade ideológica e política da “classe média”, ou seja, no conjunto dos trabalhadores não-manuais o que há são inúmeras variações, dadas segundo as diferentes situações de trabalho.

Nossas hipóteses, apresentadas neste artigo, servem-se da conceitualização de classe média desenvolvida por Saes (1977) (1985).

2. CLASSE MÉDIA E SINDICALISMO

Segundo nossa hipótese, dentre os assalariados médios é possível distinguir duas atitudes em relação ao sindicalismo. Há setores da classe média que se mantêm hostis à organização e à luta sindical; outros setores aderem ao sindicalismo, mas o praticam de um modo particular. Ao longo dos últimos anos, inúmeros setores de classe média superaram a atitude anti-sindical e passaram a integrar, à sua maneira, o sindicalismo. A situação de trabalho de cada setor da classe média, o apego maior ou menor de cada setor ao individualismo meritocrático e a conjuntura política são os fatores que explicam, segundo as hipóteses das quais partimos, a rejeição ou a adesão dos diferentes setores de classe média ao movimento sindical.

2.1. A ATITUDE ANTI-SINDICAL

O apego à ideologia meritocrática é um primeiro fator que pode afastar os trabalhadores de classe média da organização e da luta sindical.

Composta por trabalhadores que exercem um trabalho socialmente definido como não-manual, a classe média tende a estigmatizar o trabalho manual, visto como atividade degradante. (Saes, 1977). Acoplada a essa divisão básica, a ideologia meritocrática tende a estabelecer, ainda, no seio do trabalho socialmente definido como não-manual, uma hierarquia de profissões e ocupações, merecedoras, cada uma delas, de distinção social e de um nível de remuneração adequados. O mundo do trabalho é concebido de modo segmentado e hierarquizado. A distribuição dos trabalhadores nessa hierarquia, que comporta desigualdades nas condições de trabalho, no nível de remuneração e no prestígio social, é apresentada, pela ideologia meritocrática, como resultado das desigualdades de dons e de méritos individuais existentes entre eles.

O trabalhador de classe média, em grau maior ou menor dependendo do setor e da conjuntura considerados, é apegado ao individualismo meritocrático. Ele tende a ver suas condições de trabalho e nível de remuneração como resultado dos seus dons e méritos pessoais. Essa visão pode gerar uma atitude anti-sindical. O sindicalismo passa a ser encarado como instrumento próprio dos trabalhadores manuais, que teriam que compensar através do engajamento político a sua falta de méritos (Boito Jr., 1992). As formas coletivas de luta aparecem, aos olhos de determinados setores assalariados médios, como formas degradantes de obter elevação salarial (Grun, 1990). A atitude anti-sindical traduz-se pela rejeição, por parte de inúmeros grupos de assalariados de classe média, à organização e à prática sindical. Mantêm-se refratários às formas coletivas de organização com finalidade de lutar por melhoria das condições de trabalho e de salários, embora possam ter experimentado o engajamento político ou a participação em lutas sociais de outra natureza que não a sindical, ingressando individual ou coletivamente em organiza-

ções partidárias, instituições profissionais sem caráter sindical, organizações não governamentais (Ong's), ou simplesmente participando de movimentos de defesa ambiental, em defesa dos direitos do consumidor; movimentos contra a violência urbana etc.

Outro fator que pode afastar setores de classe média da organização e da luta sindical são as características da situação de trabalho.

As relações que os trabalhadores de classe média estabelecem entre si e, eventualmente, com trabalhadores manuais nos locais de trabalho, variam muito de acordo com o setor de classe média que tomarmos em consideração. As formas de remuneração (salário, comissão, tarefa, participação nos resultados etc.), o nível de remuneração e a natureza da atividade são outros aspectos que diferenciam muito as situações de trabalho dos diferentes setores da classe média. Essas diferentes situações de trabalho podem articular-se, de modos distintos, com a ideologia meritocrática, e contribuir para reforçar uma atitude anti-sindical.

Com o intuito de analisar as razões para a resistência de assalariados médios ao sindicalismo, vale destacar a criação de instituições profissionais como as de gerentes e executivos, que se originaram em oposição às entidades sindicais, em que a valorização à profissão assume caráter central e tudo o que se refira à questão salarial é evitado (Grun, 1990). A razão para a não aceitação do sindicalismo parece estar associada ao fato de exercerem, em seus respectivos postos de trabalho, funções de comando sobre os demais trabalhadores, o que aparece como contradição com as ações coletivas organizadas contra os patrões. Por exercerem, por assim dizer, funções delegadas do capital, estariam entre os assalariados que ocupam situação contraditória de classe, em torno da burguesia, o que limitaria sua ação independente dos interesses dessa classe no campo político (Wright, 1979).

Outra forma de rejeição dos assalariados médios ao sindicalismo pode ser verificada a partir do exame de entidades sindicais com existência puramente formal, ou seja, que reúnem pouquíssimos adeptos e ja-

mais procuraram empreender greves junto à base que deveriam representar. Entre essas entidades, podem ser citados o Sindicato dos Comerciantes, Sindicato dos Advogados, entre inúmeros outros. O Sindicato dos Comerciantes possui um quadro de filiados composto predominantemente por comerciantes que trabalham em pequenos estabelecimentos. Ali, a situação de trabalho encontra-se geralmente marcada pela presença do dono do estabelecimento e pelo salário por comissão (segundo as vendas realizadas), condições que predisõem o comerciante muito mais ao comportamento individualista e marcado pela competição entre os colegas, do que às ações coletivas por melhores salários (Trópia, 1994).

Por último, é importante mencionar que a atitude anti-sindical pode permear até mesmo assalariados de setores que aderiram ao sindicalismo. Ou seja, mesmo dentre assalariados médios que organizaram entidades sindicais e/ou utilizaram métodos coletivos – como as greves – de pressão por salários, pode haver a persistência de rejeição, conforme parece ser o caso de professores universitários que se pronunciam publicamente contra o sindicalismo na universidade, criticando duramente os colegas por reivindicarem melhorias salariais paralisando atividades (Fantinatti, 1998).

2.2. A ADESÃO AO MOVIMENTO SINDICAL

Embora o apego ao individualismo meritocrático e diversas situações de trabalho apresentem-se como obstáculos à organização coletiva, assalariados de classe média podem – dependendo da conjuntura econômica de arrocho salarial e da situação específica de trabalho - aderir ao sindicalismo. Nesse caso, desloca-se a ênfase nos méritos individuais, prolongando-a na forma de ênfase nos méritos da profissão, dando origem a uma forma específica de sindicalismo: o sindicalismo meritocrático, segmentado pela profissão e marcado fortemente pelo corporativismo profissional (Boito Jr., 1992).

O sindicalismo docente nas universidades ilustra o corporativismo profissional, tendo seu surgimento associado à formação da profissão acadêmica (Schwartzman, 1994). Boletins de associações sindicais dos docentes universitários do estado de São Paulo, cuja primeira greve foi realizada em 1979, em conjunto com demais setores do funcionalismo público estadual, refletem um anseio em receber, do governo do Estado, tratamento diferenciado no que se referia a negociações e a índices de reajustes salariais, sendo esta expectativa uma das componentes da reivindicação de autonomia universitária conquistada em 1988. Depoimentos de alguns docentes refletem uma preocupação não apenas em manter-se numa entidade que represente exclusivamente os docentes, como também o descontentamento frente a campanhas salariais realizadas em conjunto com os funcionários das Universidades. Alegam que os anseios de docentes e de funcionários não seriam os mesmos, não devendo ser considerada a hipótese de fusão das respectivas pautas de reivindicações (Fantinatti, 1998).

Os engenheiros, mesmo empreendendo lutas de caráter mais amplo que as questões diretamente ligadas ao universo da profissão, mostram-se movidos pela valorização da profissão: ao defenderem o desenvolvimento econômico independente, sentem-se parte dele, como profissionais (Larangeira, 1991). Por identificarem-se como fazendo parte do desenvolvimento nacional, suas atitudes no campo sindical podem refletir-se na forma de um sindicalismo particularmente ativo no que se refere à defesa da soberania nacional, em favor do desenvolvimento independente, da preservação do desenvolvimento científico e tecnológico no âmbito nacional, entendido como patrimônio público da Nação. Essa concepção impulsiona-os na direção de agregarem-se junto à frente de assalariados em lutas contra as privatizações, pela defesa de reservas de mercado como de informática, defesa dos setores energético, siderúrgico, nuclear, telefonia, como setores essenciais e que deveriam permanecer sob o controle nacional, na forma de monopólio estatal.

No Brasil, a crise do período pós-milagre econômico atingiu todos os assalariados, tendo, sobre os assalariados médios, um impacto muito particular, à medida que frustra expectativas no que se refere à garantia de boas posições no mercado de trabalho, bem como bons salários – que, na fase anterior, compensaram principalmente os portadores de diplomas universitários (Bonelli, 1990) – ao anunciar-se uma fase de desaceleração na oferta de empregos de nível médio, e de deterioração crescente dos salários pela inflação (Quadros, 1991). Essa degradação salarial parece ter constituído um dos fatores determinantes para que vários grupos de assalariados médios percebessem a condição de assalariamento e aderissem ao sindicalismo. Os funcionários públicos – nas esferas municipais, estaduais e federal – estariam entre os que mais sofreram perdas salariais no período.

Entre os autores que consideram o sindicalismo de classe média como um fenômeno diferenciado em relação ao sindicalismo dos assalariados manuais, destacamos também os trabalhos de Bonelli (1996) e os de Simões (1992).

Bonelli (1996) aponta o período de 1985 a 1986 como o de intensificação das greves de setores de classe média, ressaltando que as explicações sociológicas sobre o fenômeno enfatizaram preocupações em torno da perda de prestígio profissional, da queda no padrão de vida e do assalariamento das profissões de nível superior². Também destaca

² Os anos 60 foram marcados por grande expansão do sistema universitário, que impulsionou o crescimento das profissões de nível superior no país. Parcelas crescentes de profissionais de nível superior passam a entrar no mercado de trabalho na condição de não-liberais, caracterizando um processo de ajuste às transformações na estrutura econômica brasileira colocadas pelo aprofundamento da etapa urbano-industrial. O processo de assalariamento, ao implicar a perda da condição liberal, impõe inúmeras dificuldades no que se refere à preservação de prerrogativas profissionais típicas da condição anterior, altera em profundidade as condições do exercício das respectivas atividades. Diversos estudos sobre as profissões de classe média procuraram dimensionar as modificações nas condições do exercício profissional de atividades que tiveram uma brusca queda no número de profissionais liberais, passando ao assalariamento. Em comum, revelam conseqüências como a perda de autonomia e controle sobre o trabalho, a burocratização crescente das atividades, a deterioração nas condições de trabalho, bem como a fragmenta-

que as greves foram realizadas, principalmente por funcionários públicos, sobretudo nos setores de saúde e educação, englobando médicos e professores.

Simões (1992) observa a presença dos profissionais de nível universitário assalariados no movimento sindical, no final da década de 70, e tenta demonstrar o surgimento de novas “bases sociais” do sindicalismo no país, que contaria, a partir de então, com novo tipo de sindicalista: o profissional como o médico, o engenheiro etc. No estudo que empreende acerca do sindicalismo dos engenheiros, destaca que existiriam simultaneamente semelhanças e oposições em relação ao sindicalismo operário, não permitindo afirmar que a degradação de suas condições de trabalho e /ou dos níveis salariais representaria sua proletarização.

Afirmar que, devido a uma conjuntura particular, em que os salários e as condições de trabalho estejam deteriorados de modo significativo, assalariados médios poderão aderir ao sindicalismo, não equivale a admitir que, por essa razão, tendam a fundir-se ao proletariado. Segundo a hipótese da qual partimos, os sindicatos de assalariados não-manuais mantêm-se diferenciados - preservando características próprias (como uma atuação marcada pelo corporativismo profissional e a diluição da figura do empregador) - em relação aos dos trabalhadores manuais, embora com estes possam realizar alianças.

A) O corporativismo profissional: sindicatos organizados por assalariados não-manuais são segmentados pela profissão, sendo o corporativismo profissional uma de suas marcas mais características. Próprio dos grupos médios, o corporativismo profissional segmenta-se pela profissão, caracteriza-se por uma identificação coletiva que se restringe ao terreno sindical e ao âmbito particular da profissão. Apresenta como particularidade a defesa das desigualdades salariais em função de suposta hierarquia de méritos das profissões (Boito Jr., 1992).

ção inter-profissional, ou seja, a multiplicação de situações de trabalho no interior de uma mesma profissão (Durand, 1974) (Donnangelo, 1975) (Falcão, 1984) (Marinho, 1985).

A defesa da hierarquia salarial aparece como um dos aspectos importantes do corporativismo profissional. Em função da crença numa hierarquia natural de dons e méritos, reivindicam salários diferenciados, segundo o mérito de cada profissão. Essa preocupação evidencia uma característica própria da classe média: a recusa à igualização sócio-econômica entre trabalhadores não-manuais e manuais (Saes, 1985). No discurso dos sindicatos de classe média é comum verificar-se a alusão a baixos salários em correlação com os patamares salariais de outras profissões ou ocupações, que deveriam –supostamente – estar abaixo. Trabalho sobre o sindicalismo bancário da década de 30 evidencia essa característica, ao mostrar que os bancários sentiam-se desvalorizados por terem salários equivalentes – ou apenas ligeiramente superiores – aos de copeiras, empregadas domésticas e motoristas particulares que prestavam serviços para os donos de bancos (Girardi Jr., 1995).

B) *A diluição da figura do empregador*: os trabalhadores assalariados médios não se julgam em oposição direta aos capitalistas e empregadores, não os enxergam como oponentes. Isso faz com que os embates entre sindicatos de classe média e seus respectivos empregadores sejam de baixa intensidade.

No sistema universitário, o exercício de funções que implicam grandes responsabilidades na administração de uma Universidade pode colaborar para a diluição da figura do empregador - criando no docente a ilusão de que, por colaborar com a administração, não pertenceria ao coletivo de empregados. Pode-se também afirmar que o eventual crescimento do poder decisório de colegas de profissão nos cargos administrativos vem sobredeterminar essa diluição (Fantinatti, 1998).

Sobre a dificuldade de identificação coletiva, Trópia (1994) observou, ao analisar o comportamento sindical dos comerciários, que certas características da situação de trabalho – como a presença de rivalidades e competição – podem induzir tais assalariados de classe média ao isolamento, ao apego ao individualismo; que, em função da relação entre os

vendedores e clientes, ocorreria um deslocamento, segundo o qual, o patrão é visto pelo comerciário como aliado, o cliente, como patrão e o colega como rival. Isso ilustra um aspecto da dificuldade das classes médias em definir o oponente social, e deve ser levado em conta mesmo quando se trata de um grupo médio que aceita os sindicatos e a greve como instrumento de luta.

2.3. A HETEROGENEIDADE NO INTERIOR DAS PROFISSÕES MÉDIAS

Ao pesquisarmos o sindicalismo de classe média, é preciso, segundo nossa hipótese, considerar a diversidade das situações de trabalho nas quais estão inseridos esses trabalhadores. Mesmo no universo das profissões, que, em geral, são vistas como segmentos homogêneos, as situações de trabalho variam, indicando a impropriedade dessa visão homogeneizadora.

A análise das profissões revela a existência de vasta heterogeneidade quanto às formas de trabalho (inserção como assalariado ou como profissional autônomo; diferentes graus de autonomia sobre o trabalho; exercício de função de comando ou de execução de tarefas; variação nos níveis e formas de remuneração; trabalho realizado individual ou coletivamente; existência ou não de mecanismos de controle rigoroso do cumprimento da jornada de trabalho etc.) A análise das diversificações internas das profissões de classe média nos interessa à medida que, por revelar diferenças significativas de situações de trabalho coexistindo numa mesma profissão, pode contribuir para as reflexões sobre as especificidades do sindicalismo de classe média, ou ainda sobre as razões para a não adesão de alguns setores médios ao sindicalismo.

Na bibliografia sobre as profissões, há inúmeros trabalhos que apontam para as fragmentações internas aos grupos profissionais. Relacionamos aqui algumas dessas abordagens.

Para Simões (1992), o equívoco de grande parte dos estudos – tanto marxistas, quanto weberianos – sobre os profissionais consiste justa-

mente em que compreendem o grupo profissional como homogêneo. Tais estudos deixariam de mostrar as divisões de classe que perpassam os grupos, as quais constituem condição para compreender as diferentes formas de organização e a variedade de orientações políticas existentes. No trabalho que realiza sobre os engenheiros, mostra-os exercendo a profissão na condição de autônomos, empregadores, assalariados e também na forma por ela caracterizada como “posições contraditórias de classe”, ou seja, como gerentes, supervisores e não-gerentes. Destacando a diferenciação no interior do grupo dos engenheiros, não os considera nem proletarizados, nem ao lado da burguesia. Haveria ao menos três situações: 1) engenheiros em vias de se proletarizar, 2) ocupando funções de mando e 3) situados em posições contraditórias entre a burguesia e o proletariado.

Kawamura (1979), que também realizou estudo sobre os engenheiros, observa que, ao ocuparem posições de mando, difundiriam a ideologia da burguesia. Aponta a fase monopolista do capitalismo como período a partir do qual as atividades que utilizam tecnologia complexa ganham relevo, sendo valorizadas as funções dirigentes dos engenheiros. Julga que seu trabalho contribui para a dominação burguesa, para a manutenção do modo de produção capitalista, classificando-os, assim, como intelectuais orgânicos da burguesia. A autora, entretanto, mostra que os engenheiros não formam um grupo homogêneo, havendo diferenças entre os que exercem altos cargos, funções de mando, e os que executam tarefas mais próximas dos trabalhos manuais, ocupando postos de trabalho subalternos, em que exercem funções rotineiras. Essas diferenças repercutem de modo significativo no posicionamento dos engenheiros, impedindo afirmar que difundem uma mesma ideologia. Se os primeiros podem atuar como intelectuais orgânicos da burguesia, estes últimos ocupariam, segundo a autora, posições ambíguas como intelectuais, por aproximarem-se dos operários, em suas atividades. Assim, a definição da posição de classe dos engenheiros requereria a análise da posição que ocupam no sistema de produção.

Entre os arquitetos, a diversificação das formas de trabalho no interior da profissão também pode ser verificada.

Segundo Durand (1972), a prática da Arquitetura teria organizado-se a partir de pelo menos quatro formas diferenciadas e, conforme demonstra seu estudo sobre os arquitetos, a cada uma das formas estaria associada uma classificação simbólica, representando sucesso ou fracasso profissional, de acordo com a suposta liberdade de criação permitida em cada situação. Desse modo, o trabalho em ateliê de projetos simbolizaria sucesso profissional. Já o exercício profissional junto a grandes construtoras, indicaria a subordinação do arquiteto à lógica comercial. Quanto aos profissionais envolvidos com o planejamento urbano e outras atividades ligadas ao serviço público, seriam vistos como mal sucedidos e acomodados a trabalhos burocráticos. O mesmo estudo indica também as orientações opostas que existiriam entre os arquitetos: numa visão mais antiga, o arquiteto tido como artista e humanista, que pratica a arquitetura como sinônimo de arte e que preserva uma capacidade crítica em relação aos problemas, como os originados pela urbanização capitalista. Na visão mais atual, sobressaem as preocupações com a esfera técnica da arquitetura, sendo as preocupações do profissional voltadas para a garantia de reserva de mercado de projetos ou com melhoria do ensino na área.

A situação do exercício profissional para os médicos também pode ser caracterizada como heterogênea. Pesquisas realizadas junto aos médicos na grande São Paulo (Donnangelo, 1975), (Santos, 1995), revelaram que haveria médicos exercendo a profissão conforme modelo liberal (típico ou atípico), envolvidos com o empresariamento da atividade médica (donos de clínicas, por exemplo), assalariados, bem como médicos envolvidos em mais de uma dessas condições. As pesquisas mostram que a heterogeneidade de situações de trabalho existente no interior de uma profissão pode dar origem a diferentes orientações no campo político, contrariando a idéia segundo a qual um grupo profissio-

nal age como grupo social coeso. As diferentes situações de mercado dos médicos fazem com que eles se posicionem de formas distintas em relação à profissão, à autonomia profissional ou à melhoria das condições de trabalho, sendo muito diversificados os respectivos anseios, tanto no que se refere a questões da ideologia profissional, quanto a visões sobre a sociedade. Explicam a heterogeneidade como conseqüência da ampliação do setor e do assalariamento e concluem que o processo levou à perda de autonomia sobre o trabalho. Com a introdução de novas técnicas nos serviços de saúde, crescem as especializações, dando origem também ao trabalho em grupo. A especialização trouxe, não somente a diversificação do trabalho entre os médicos, como também levou à dependência entre especialistas e a uma hierarquização entre os mesmos. A elevação dos custos da prática profissional – em função dos equipamentos caros – fez com que se generalizasse, de maneira crescente, o trabalho em grupo, numa dinâmica em que os hospitais ganham dimensão e a prática isolada da medicina vai tornando-se cada vez mais escassa.

Entre os advogados também se verifica a diferenciação de situações de trabalho. Houve grande expansão no número de profissionais dessa área no mercado de trabalho. Segundo aponta Falcão, o número de estudantes de Direito teria dobrado do final dos anos 60 ao final dos 70, tendo ampliado-se muito o número de advogados no país. Sua pesquisa, realizada nos anos 80, indicava uma multiplicidade de formas de emprego para os bacharéis em Direito, revelando entre elas advogados trabalhando em escritórios (individuais ou reunindo vários sócios), ou exercendo funções junto a departamentos jurídicos. Nesse último caso, podendo ser empregados de empresas privadas ou instituições públicas. Os dados do período apontavam que a maior parte era composta por assalariados, restando poucos na condição de profissional autônomo, o que implica no exercício da atividade de forma cada vez mais subordinada aos interesses dos respectivos empregadores, em detrimento de uma atuação mais livre e independente que caracterizaria o profissional liberal. Também fi-

cou constatado que a maioria exercia outra atividade remunerada além da advocacia, atividade nem sempre jurídica (Falcão, 1984).

A heterogeneidade de situações de trabalho também pode ser verificada a partir dos trabalhos sobre a profissão acadêmica, embora a condição de assalariamento seja comum a todos. As condições de trabalho dos professores universitários variariam principalmente em função do tipo de instituição universitária em que trabalham.

Para os que trabalham em escolas isoladas e privadas de pouco relevo no campo acadêmico, predominam a pouca valorização do trabalho, sobrecarga de horas-aulas para compor o salário ou pouco vínculo com a atividade docente, exercida como “bico”; para os das instituições privadas e estaduais fora de São Paulo, contratos em tempo parcial, sem estabilidade, baixa especialização acadêmica e muitas horas-aula; para as públicas federais, qualificação média, tempo integral, estabilidade e produtividade científica relativamente pequena; para as universidades paulistas, professores mais qualificados, tempo integral, estabilidade e, além da docência, a dedicação a atividades de pesquisa (Schwartzman, 1992). Schwartzman (1992) julga que, à exceção das paulistas, nas demais instituições a profissionalização do professor universitário se deu de maneira imperfeita. Segundo o autor, o sindicalismo é bastante ativo nas federais. Nas paulistas, haveria pouca participação sindical. Nas explicações sobre tais suposições, está implícita a idéia segundo a qual a força do sindicalismo docente seria inversamente proporcional à qualidade da produção científica da instituição, sugerindo ser o sindicalismo uma arma dos pouco qualificados profissionalmente. Esse ponto de vista revela uma visão anti-sindical movida pelo apego ao individualismo meritocrático, que repele as lutas coletivas em favor da melhoria salarial e das condições de trabalho.

O estudo do movimento sindical nas universidades estaduais paulistas mostra a realização de inúmeras campanhas salariais, várias greves e mobilizações – sobretudo ao longo da década de 80 – o que contraria a

versão segundo a qual teria pouco envolvimento com o sindicalismo. A análise concreta da situação de trabalho em tais universidades aponta que a diminuição das paralisações ao longo da década de 90 não está ligada à alta qualificação de seu corpo docente e de sua produção científica. Além de fatos conjunturais que afetam todo o sindicalismo na atualidade, o refluxo das greves pode ser explicado por uma alteração no sistema de gestão dos recursos da universidade, o qual, desde 1989, passou a ser regido pela autonomia universitária, em que o Reitor assume a figura do empregador nas negociações salariais e as reivindicações ficariam contidas pelos limites impostos pelo orçamento das universidades (Fantinatti, 1998).

3. AS TENDÊNCIAS ATUAIS DO SINDICALISMO DE CLASSE MÉDIA NO BRASIL

Muitas têm sido as modificações nas relações de trabalho no Brasil, sobretudo no período recente, com ênfase para medidas relativas à legislação trabalhista. Se a Constituição de 1988 representara significativo avanço no que se refere à consolidação dos direitos dos trabalhadores assalariados, a etapa que se seguiu operaria em direção oposta, em que a desregulamentação dos direitos do trabalhador entrou na ordem do dia.

Se a situação de trabalho de inúmeros assalariados vem passando por profundas modificações, vale referirmo-nos particularmente aos assalariados do funcionalismo público, responsáveis por grande presença no que se refere às atuações sindicais de classe média desencadeadas nos anos 80, e que apresentam-se, na atualidade, como alvos de políticas que alteram em profundidade sua situação de trabalho.

O FUNCIONALISMO PÚBLICO

Os assalariados do setor público estão entre os que têm tido a situação de trabalho modificada pelas políticas neoliberais que vêm sendo

implementadas pelo atual governo. “Bode expiatório para os problemas do Estado”³, o serviço público é alvo de medidas que ensejam a diminuição de suas proporções e o fim das garantias e direitos do trabalho (como estabilidade no emprego e aposentadoria integral). Vão nesse sentido a Lei de Reforma da Previdência Social e a Reforma Administrativa.

A regulamentação da reforma administrativa prevista pelo governo permitirá aos governadores demitirem servidores por excesso de quadros. Com ela, também torna-se possível a redução do quadro de funcionários públicos com a colocação de servidores em disponibilidade. Pela nova legislação, à qual os Estados devem enquadrar-se até o final de 1999, as despesas com pessoal ficam limitadas em, no máximo, 60% da arrecadação, o que significa que poderá haver inúmeras demissões.⁴ A tendência à redução dos serviços públicos, bem como do funcionalismo, pode ser verificada também a partir da observação de que, em diversos setores, os concursos públicos para ingresso deixaram de ser realizados e as vagas deixadas por aposentados e/ou outros inativos não são preenchidas.

Os denominados setores sociais – educação e saúde – que estiveram na vanguarda do sindicalismo de classe média serão particularmente afetados. A educação tem o maior número de servidores públicos federais, vindo em segundo lugar os da saúde. De um total de 520.165 servidores civis ativos, 170.148 concentram-se na área de educação e 119.149 na de saúde.⁵ Consideradas as dimensões das respectivas áreas, não devem ser subestimados os eventuais impactos das modificações que vêm sendo feitas.

Vejamos mais de perto a situação desses setores.

³ A expressão é de Ivan Valente.

⁴ Folha de S. Paulo em 17/10/1998.

⁵ Fonte: Ministério da Administração Federal e Reforma do Estado, Cf. Folha de S. Paulo em 11/10/1998.

OS DOCENTES UNIVERSITÁRIOS

Como parte da política de redução de serviços públicos, muitas das universidades públicas – sobretudo as federais – vêm sendo alvo de sistemáticos cortes de verbas, o que as lança em condições precárias de desenvolvimento de atividades de ensino e pesquisa. A escassez de recursos afeta a manutenção de equipamentos, bem como as respectivas folhas de pagamentos. Em inúmeras universidades, a exemplo da Unicamp, estão suspensas novas contratações.

O movimento docente – tradicionalmente ativo – vem sofrendo derrotas sucessivas que se devem, em parte, às inúmeras possibilidades de arranjos individuais para superar a queda dos salários nas universidades públicas. Sobretudo nas instituições de prestígio e renome no que se refere à produção científica e tecnológica, os docentes complementam os salários através da prestação de serviços na forma de assessorias ou consultórios particulares, uma vez que o regime de trabalho que previa a dedicação exclusiva e integral à universidade vem sendo flexibilizado ou simplesmente burlado. Mesmo entre os que cumprem o regime, saídas individualizantes aparecem na forma de convênios com a iniciativa privada, mais comuns nas áreas tecnológicas, e que chegam a elevar em cerca de 100% os rendimentos. São os contratos de transferência de pesquisa denominados universidade-empresa. A padronização dos salários está cada vez mais reduzida. Ao longo da greve realizada de março a julho de 1998 pelas universidades federais, o governo e o MEC acenaram com aumentos salariais diferenciados, o que golpeou a isonomia salarial, tornando ainda mais diversificados os patamares salariais dos docentes. Todos esses aspectos dificultam a organização e a luta sindical dos professores universitários do setor público.

Lado a lado com a deterioração dos salários e das condições de trabalho no setor público, assiste-se à ampliação do setor privado, fortemente impulsionado pelas regras da nova LDB (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional). As regras para a constituição de novas

universidades particulares estão menos rígidas e passa-se a admitir o lucro com o ensino. Para obtenção de autorização de funcionamento de instituições universitárias, de acordo com a nova LDB, não consta mais a obrigatoriedade de desenvolver pesquisa; foi consolidado o modelo de centros de excelência, os quais podem oferecer apenas ensino. O setor do ensino universitário que mais cresce – o setor privado – é justamente aquele no qual o movimento sindical docente é mais fraco.

OS PROFESSORES DE 1º E 2º GRAUS

A situação de deterioração salarial e das condições de trabalho para os professores de 1º e 2º graus – sobretudo no ensino público - não é nova, tendo sido problematizada em diversos estudos, os quais apontam causas situadas a partir da década de 60 (Pereira, 1969) (Pessanha, 1994). As modificações recentes pelas quais vem passando, e que alteram seu perfil, agravam ainda mais essa situação.

Cerca de dois terços dos professores da rede pública paulista de 1º e 2º graus trabalham, atualmente, com contrato precário⁶, situação inversa à verificada no período de expansão do sistema, em que a grande maioria era composta por concursados, com direito a estabilidade no emprego. Como consequência, na situação atual, um contingente maior tem estado sujeito a demissões – o governo do Estado de São Paulo demitiu cerca de 40 mil professores no último ano. Recentes alterações curriculares no sistema de ensino estadual fizeram com que inúmeras disciplinas – como História, Sociologia, Química, entre outras – tivessem o número de horas-aula semanais drasticamente reduzidas. Como resultado, muitos professores perderam a vaga ou tiveram uma atribuição de aulas reduzida.

Os professores em contrato precário não têm vaga garantida na escola em que lecionam (no ensino oficial, os concursados têm priorida-

⁶ Fonte: Apeoesp (Associação de professores do Ensino Oficial do Estado de São Paulo).

de no momento da atribuição das aulas) sendo grande a rotatividade de uma escola para outra a cada novo ano letivo. Isso traz dificuldades à formação de vínculos e identidades entre os professores, lançando novos desafios às entidades sindicais que os representam. Acrescente-se a isso o processo de municipalização das redes públicas estaduais que está fragmentando o movimento sindical dos professores.

OS MÉDICOS

Segundo a referida tendência de diminuição dos serviços públicos, os hospitais públicos têm passado por sucessivas crises financeiras, tendo sido desativados inúmeros leitos, o que altera as condições de exercício profissional, obrigando os médicos a trabalharem em condições precárias de atendimento à população, gerando estresse no trabalho, segundo denunciam os sindicatos de médicos. A rede pública perdeu 6 mil leitos nos últimos seis anos, ou seja, o SUS (Sistema Unificado de Saúde), que possuía 496 mil leitos em 1992, passou a oferecer 490 mil em 1998.⁷

A deterioração dos salários dos médicos – tanto no setor público quanto no privado – obriga a uma jornada de aproximadamente 12 horas diárias, representando o triplo da jornada fixada segundo critérios da OMS (organização Mundial da Saúde) para tais trabalhadores, que é de 4 horas. O Salário inicial de um médico na rede pública estadual de SP é de R\$ 930,00 por 20 horas semanais e estima-se que 60% dos médicos brasileiros recebem em média R\$ 1.300. Há 70 mil médicos trabalhando no Estado de São Paulo, onde existem 95 hospitais públicos e 563 privados. Apenas 5% têm consultórios, sendo, o percentual restante, composto por assalariados.⁸

O crescimento do setor privado de saúde fez crescer o número de médicos assalariados nesse setor. A lógica empresarial que permeia as

⁷ Fonte: Datasus, Cf. Folha de S. Paulo em 19/10/1998.

⁸ Fonte: Sindicato dos Médicos do Estado de São Paulo e Seade (Fundação Sistema Estadual de Análise de Dados), Cf. Folha de S. Paulo em 8/10/1998.

regras de funcionamento de tais estabelecimentos retira ainda mais a autonomia sobre o trabalho médico. Também como reflexo da expansão dos serviços privados de saúde, uma parcela dos médicos assume uma postura gerencial, um raciocínio empresarial, ao administrá-los.

Segundo Machado (1995), os interesses lucrativos dos hospitais limitam a autonomia do médico. O bem-estar do paciente choca-se com os interesses comerciais das instituições, fazendo com que tanto a autonomia quanto o ideal de trabalho médico fiquem abalados diante desses interesses. Santos (1995) também observa o processo de empresariamento do setor saúde – em que o “patrão” público passa a ter preocupações típicas dos empresários privados - definindo-o como contraditório com a prestação social de serviços. A formação profissional voltada à especialização precoce é exigida pelo mercado, o qual se volta para a prestação de serviços que envolvam maior aplicação de capital, com uso direto de tecnologia complexa, e que não visa atingir a população de baixa renda necessitada dos serviços de saúde. A especialização ou o “especialismo” atua como fator de fragmentação dos médicos, de elitização, fazendo com que já não possuam uma identificação recíproca. Essa seria uma das razões para o esvaziamento das entidades profissionais e tendência à diminuição da atividade sindical.

Alguns procedimentos adotados recentemente pelos hospitais e postos de saúde públicos – copiados do setor privado – modificam a situação de trabalho dos médicos. Alguns programas de atendimento (como o PAS, em São Paulo, entre outros), passaram a estipular o pagamento diferenciado ao médico, estipulado pelo procedimento, em substituição à remuneração por jornada de trabalho. Com isso, acelera-se a despadronização dos níveis salariais dos médicos no setor e as relações de trabalho entre os médicos podem tornar-se marcadas pela competição entre os que realizam procedimentos melhor remunerados e os demais, supervalorizando uma suposta hierarquia de especializações, os clínicos gerais constituindo a parcela inferior.

CONCLUSÃO

Em conclusão, diríamos que, segundo nossa hipótese, baseada neste levantamento preliminar das mudanças já esboçadas, novas dificuldades e entraves estariam colocados para a organização coletiva dos trabalhadores e com isso, novos desafios para os respectivos sindicatos que estiveram, até o presente, na vanguarda do sindicalismo de classe média. Deterioraram-se as condições de trabalho e salariais, amplia-se o desemprego, e cresce também a fragmentação e individualização dos trabalhadores, complexificam-se as hierarquias e diversificam-se os níveis de remuneração no interior das ocupações, retirando elementos de padronização.

Paralelamente, os setores de serviços privados, nas áreas de saúde e educação, têm crescido. Os profissionais de classe média, quando empregados no setor privado, não têm demonstrado a mesma disposição e capacidade de atuação sindical que seus colegas do setor público.

Diante disso, colocam-se como indagações: Quais os impactos das mudanças na situação de trabalho das classes médias? Como estariam reagindo os assalariados de classe média? Qual o posicionamento de seus sindicatos? Justifica-se, pois, um dos intuítos do presente artigo, ou seja, o levantamento preliminar – ou provisório - de respostas a essas e outras indagações, a partir das quais, julgamos que poderão ser identificadas algumas das tendências atuais do sindicalismo de classe média.

Para o caso da década de 1990, que é o período que privilegiamos em nossa análise, o elemento principal a ser considerado é a política neoliberal. A aplicação dessa política tem alterado a situação de trabalho de inúmeros setores da classe média. Ao provocar modificações profundas no âmbito de trabalho, que atingem sobretudo o funcionalismo público, estaria impondo dificuldades ao sindicalismo dos setores de classe média mais ativos até então.

Do mesmo modo que a expansão dos direitos sociais fez crescer um setor de burocracia de Estado ligado, principalmente, à saúde e à

educação, repercutindo positivamente na organização e na luta sindical da classe média, hoje podemos levantar a hipótese de que a política neoliberal, ao restringir os direitos sociais, debilita essa burocracia e, por consequência, talvez venha debilitar o próprio sindicalismo de classe média.

Entretanto, não julgamos demais sublinhar o caráter hipotético da presente colocação – bem como de outras apresentadas neste artigo - a qual está baseada apenas num levantamento preliminar de dados e cujo aprofundamento irá dar-se ao longo do desenvolvimento de nossa pesquisa de doutorado que, por ora, encontra-se em sua fase inicial.

ABSTRACT: This article intends to analyze particularities of the middle class trade unionism that differentiate it of the labor trade unionism. It presents, also, some elements for a comparative analysis among several sections that compose the middle class, to which we didn't consider as a homogeneous block: there would be sections that stuck to the unionism and the ones that didn't make it. The mentioned studies refer the: teachers, lawyers, engineers, architects, university teachers, doctors, commercial employee, managers, bank and public employees. Last, it indicates some recent transformations that come affecting the middle class and that can bring consequences for its respective unions.

KEYWORDS: Trade unionism; Social classes; Middle class.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOITO JR., A. Classe Média e Sindicalismo: uma Nota Teórica. In: JUNQUEIRA, L. A. P. (Org.) *Brasil e a Nova Ordem Internacional (Anais do IX Congresso Nacional dos Sociólogos, S. Paulo, junho/1992)*. São Paulo: Simesp, 1994, p. 207-213.
- BONELLI, M. G. *A classe média do "milagre" à recessão*. São Paulo: Idesp, Monografias, nº 4, 1990.
- BONELLI, M. G., DONATONI, S. Os Estudos sobre Profissões nas Ciências Sociais Brasileiras. In: *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará / Anpocs, 1996, n. 41, p. 109-142.

- BRAVERMAN, H. *Trabalho e Capital Monopolista*. 3ª ed., Rio de Janeiro: Zahar editores, 1981.
- DONNANGELO, M. C. F. *Medicina e Sociedade: o Médico e seu mercado de trabalho*. São Paulo: Pioneira, 1975.
- DURAND, J. C. G. *O Arquiteto: Estudo Introdutório de uma ocupação*. São Paulo, 1972. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.
- FALCÃO, J. A. *Os Advogados: ensino jurídico e mercado de trabalho*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massanguana, 1984.
- FANTINATTI, M. M. C. M. *Sindicalismo de Classe Média e Meritocracia: o movimento docente na Universidade Pública*. Campinas, 1998. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas.
- GIRARDI JR., L. *Classe Média, Meritocracia e situação de trabalho: O sindicalismo bancário de 1923 a 1944*. Campinas, 1995. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas.
- GRÜN, R. *A Revolução dos gerentes brasileiros*, Campinas, 1990. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas
- KAWAMURA, L. K. *Engenheiro: Trabalho e Ideologia*. São Paulo: Ática, 1979.
- LARANGEIRA, S. M. G. Classes Médias e Movimento Sindical: o caso dos profissionais de nível superior no Rio Grande do Sul. In: Revista São Paulo em Perspectiva. São Paulo, vol. 5, nº 1, jan-mar, 1991.
- LOCKWOOD, D. *El Trabajador de la Clase Media, Um Estudio Sobre la Conciencia de Clase*. Madri: Aguilar, 1962.
- MACHADO, M. H. Sociologia das Profissões; uma contribuição ao debate teórico. In: MACHADO, M. H. (org.), *Profissões da Saúde: uma abordagem sociológica*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 1995.
- MARINHO, M. J. M. C. *Profissionalização e Credenciamento: a política das profissões*. Rio de Janeiro, 1985, Dissertação (Mestrado), IUPERJ.
- MILLS, C. W. *A Nova Classe Média (White Collar)*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969.
- PEREIRA, L. *O Magistério Primário numa Sociedade de Classes*. São Paulo: Pioneira, 1969.

- PESSANHA, E. C. *Ascensão e queda do professor*. São Paulo: Cortez Editora, 1994
- POULANTZAS, N. *As Classes Sociais no Capitalismo de Hoje*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.
- QUADROS, W. J. O “milagre brasileiro” e a expansão da nova classe média. Campinas, 1991. Tese (Doutorado) – Instituto de Economia, Universidade Estadual de Campinas.
- RUMIANTSEV, A., GRUPPI, L., BARJONET, A. *La Estructura de la Clase Obrera de los Países Capitalistas*. Praga: Editorial Paz y Socialismo, 1963.
- SAES, D. Classe Média e Políticas de Classe - Uma Nota Teórica. In: *Contraponto*. Rio de Janeiro: Centro de Estudos Noel Nutels, nº 2, novembro de 1977, pp. 96-102.
- _____. *Classe Média e Sistema Político no Brasil*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1985.
- SANTOS, P. M. Profissão Médica no Brasil. In: *op. cit.*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 1995.
- SCHWARTZMAN, S. O futuro da educação superior no Brasil. In: PAIVA, V. (Org.) *Dilemas do ensino superior na América Latina*. São Paulo: Papyrus ed., 1994.
- SCHWARTZMAN, S., BALBACHEVSKY, E. *A Profissão Acadêmica no Brasil*. São Paulo: NUPES/USP, mimeo, maio/1992.
- SIMÕES, S. Classe Média Profissional no Brasil: Teoria e Organização Política e Sindical. In: *Ciências Sociais Hoje*. Rio de Janeiro: Anpocs, 1992.
- TRÓPIA, P. V. *Classe média, situação de trabalho e comportamento sindical: o caso dos comerciários de São Paulo*. Campinas, 1994. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas.
- WRIGHT, E. O. *Classe, Crise e Estado*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

ESTADO-NAÇÃO, INTERNACIONALIZAÇÃO E DEMOCRACIA: UM ENSAIO ACERCA DO IMPACTO DA INTERNACIONALIZAÇÃO NAS DEMOCRACIAS PERIFÉRICAS, SOB A PERSPECTIVA DE UMA ECONOMIA-MUNDO CAPITALISTA

Cristina Carvalho Pacheco

RESUMO: A crise do Estado-nação, seu declínio ou extinção, tem sido discutida no campo teórico da Ciência Política e da Economia Política na última década, marcada por modificações profundas na economia mundial. Ao contrário de estarem em vias de extinguir-se, os Estados tem atuado de maneira a fortalecer-se nesse processo e, em determinadas áreas, seu papel tem sido fundamental como, por exemplo, nas reformas estruturais. Nos países de economia periférica, caracterizados por uma democracia fragilizada, faz-se necessário discutir qual o impacto político dessa transformação, sob a ótica de uma economia-mundo capitalista.

PALAVRAS-CHAVE: Estado-nação, internacionalização, democracia, economia-mundo.

1. INTRODUÇÃO

O Estado-nação, como o próprio nome diz, consiste na fusão entre o Estado moderno e a nação moderna, fusão que teria ocorrido em finais do séc. XVIII. Caracteriza-se pela composição institucional de um conjunto administrativo constituído legalmente, que detém o monopólio

dos meios legítimos de violência e “obedece uma peculiar divisão de trabalho com uma sociedade de mercado, emancipada para o desempenho de funções econômicas” (Habermas, 1995, p. 88).

Essa forma de organização política característica da modernidade, surgiu com as revoluções francesa e americana e ao longo dos séculos sofreu diversos processos que modificaram partes de sua estrutura, bem como também de sua soberania. Da implementação inicial, de perfil absolutista, ao Estado constitucional dos dias atuais é evidente a sua difusão pelo mundo.

Hoje, entretanto, as modificações provocadas visando articular a desregulamentação dos mercados, principalmente dos sistemas bancários e dos mercados de capitais, provocaram mudanças inexoráveis na economia mundial, tendo como grande conseqüência a destruição das fronteiras territoriais tão características destes Estados – a tão falada globalização financeira - o que, por sua vez, provocou o alastramento da tese de que os Estados-nação estariam em crise, em declínio irreversível, chegando até mesmo a se cogitar a possibilidade de sua extinção.

O que esse artigo propõe é exatamente discutir essa polêmica, que se estabelece nos meios acadêmicos no presente momento, acerca da possibilidade dos Estados-nação virem a se extinguir frente às modificações provocadas pelo processo de globalização.

Pretende também, dentro dos limites possíveis, ao analisar os processos de globalização, considerada pelos mais entusiastas como irreversível, levantar alguns problemas que o impacto político de um mercado desregulado e internacionalizado pode vir a causar nos países periféricos, como o Brasil, cujas democracias ainda não se encontram plenamente consolidadas. Concebe aqui o Brasil como uma democracia fragilizada, denominada por O'Donnell de ‘democracia delegativa’ (1996, p.41) na qual os eleitores delegam ao Poder Executivo a responsabilidade de resolver os problemas da nação. Esta concepção será mais desenvolvida no momento apropriado.

Parte da hipótese de Hirst de que “longe do Estado-nação estar enfraquecido pelos processos de internacionalização, esses processos

fortalecem a importância do Estado-nação de diversas maneiras” (1998, p. 38). Como na mesma direção caminha Weiss (1997, p. 20), ao considerar que longe de serem vítimas, os Estados (fortes) talvez sejam facilitadores (às vezes até mesmo perpetradores) da tão chamada ‘globalização’ – que para alguns autores seria mais adequadamente denominada ‘internacionalização’ – algumas abordagens feitas por essa autora serão igualmente apresentadas no decorrer do trabalho.

2. DISCUTINDO A ORIGEM E ALGUMAS CONCEPÇÕES TEÓRICAS ACERCA DO CONCEITO ‘GLOBALIZAÇÃO’

A origem do conceito ‘globalização’ pode ser atribuída à necessidade de se contemplar esta nova forma assumida pelo capitalismo quando da transformação dos meios de comunicação, redimensionando esse modo de produção a partir das grandes “mutações tecnológicas, organizacionais, políticas, comerciais e financeiras que, ao inter-relacionarem-se de forma dinâmica, vêm provocando uma completa reorganização espacial da atividade econômica e uma indiscutível rehierarquização de seus centros decisórios” (Fiori, 1995, p. 162).

A consequência mais imediata de tal mudança foi dividir o mundo em uma nova hierarquia, na concepção de Fiori, abrindo lugar para dois grandes diretórios mundiais: “o primeiro, constituído pelos Estados Unidos, Alemanha e Japão, responsável pela gestão da ordem econômica mundial; e o segundo, composto pelos Estados Unidos, França e Inglaterra, responsável pelas decisões geopolíticas e militares, depois do desaparecimento da União Soviética”. (1995, p. 162).

Para os países que pertencem à periferia – que ocupam uma posição e desempenham um papel diferenciado e antagônico ao dos países centrais – na nova formulação do capitalismo, a maneira como se dará a relação entre os países que compõem a tríade econômica constitui-se em algo fundamental para o desenrolar da governabilidade. Nas palavras de

Fiori: “o problema da governabilidade (...) se fará – neste final de século – tão mais agudo quanto mais tensas e descoordenadas forem as relações entre as três grandes potências”. (1995, p. 168).

Na linha dos teóricos que concebem a globalização como algo certo, existente e irreversível, Giddens *apud* Habermas (1995, p. 98) oferece a sua compreensão do processo de globalização: “a intensificação das relações mundiais que ligam localidades distantes, de tal maneira que os acontecimentos locais são moldados por eventos que estão acontecendo a muitos quilômetros de distância, e vice-versa”, cujos exemplos ótimos seriam a ampliação dos meios eletrônicos e dos mercados financeiros.

Habermas, voltando sua análise para a diversidade cultural provocada pela globalização e seus efeitos nas populações, a concebe como algo presente na transgressão, bem como também na remoção das fronteiras, fator que caracteriza territorialmente o Estado-nação e que, portanto representa uma ameaça para eles (1995, p. 98).

A ameaça que a globalização representa aos Estados-nação, para Habermas, evidencia-se na dificuldade que estas instituições políticas possuem de controlar suas economias internas como se fossem sua propriedade exclusiva. (1995, p. 99). Com a internacionalização dos mercados financeiros, de capital e de trabalho, os governos nacionais aumentaram suas dificuldades, na medida em que sua capacidade de dispor das relações de produção que são praticadas globalmente ficam limitadas. O autor também entende que os governos não conseguem mais praticar políticas intervencionistas, pois os agentes que estariam sujeitos a estas políticas não se encontram mais nesta situação, pois que são agora atores transnacionais.

Além disso, para o teórico alemão a profusão de formas culturais das mais diversas, dos grupos étnicos, visões de mundo e religiões tornaram o Estado-nação uma instituição política que, muito embora abarque toda a sociedade mundial, mostra-se insuficiente para a manutenção da democracia no futuro. (1995, p. 89).

De forma geral, a ‘globalização’ deve ser vista como um fenômeno induzido política em vez de tecnologicamente. É político, primeiramente, no sentido geral de que a abertura de mercados de capital tem se dado como um resultado direto dos governos, quer voluntária ou involuntariamente, cedendo a pressões de interesses financeiros. Mas é político, também num sentido mais específico discutido aqui: um bom número de Estados estão procurando facilitar em vez de constranger a internacionalização de atividades corporativas no comércio, investimento e produção (Weiss, 1997, p. 23).

2.1. SISTEMATIZAÇÃO ACERCA DAS DIFERENTES HIPÓTESES TEÓRICAS SOBRE A GLOBALIZAÇÃO

No que diz respeito à produção teórica atual sobre a globalização, Weiss sistematiza as diversas hipóteses apresentadas, contrapondo o grau de intensidade da globalização com a perda ou não do poder estatal. Dessa forma é possível encontrar na literatura autores que defendem: 1a) a globalização como um fenômeno forte que tende a provocar a erosão do poder do Estado; 2a) uma globalização forte acompanhada de um poder do Estado inalterado; 3a) uma globalização fraca, tendo em contrapartida uma internacionalização forte, produzindo um poder do Estado reduzido no seu escopo e por fim a 4a) na qual identifica-se a presença de uma globalização fraca, bem como também de uma internacionalização forte que provoca uma adaptabilidade do poder do Estado além de existir também o que Weiss define como ‘diferenciação’¹ enfatizada.

Ao defender a última tese exposta, conclui que muito embora o grau de integração das economias nacionais seja bem mais alto que antigamente – exceção feita aos mercados financeiros – o que se tem hoje não é um

¹ A diferenciação aqui consiste numa tese evolucionista que prega a capacidade do Estado de se modificar e tornar-se diferente através da criação de novos mecanismos burocráticos para redimensionar seu espaço.

mundo tão globalizado (onde as diferenças nacionais virtualmente desaparecem), mas sim um mundo mais internacionalizado, vale dizer, um mundo onde as diferenças nacionais e regionais mantêm-se substanciais e as instituições nacionais continuam significativas. (Weiss, 1997, p. 13).

2.2. 'INTERNACIONALIZAÇÃO', 'EMPRESAS TRANSNACIONAIS' E 'GLOBALIZAÇÃO POSITIVA E NEGATIVA'

Ter exposto algumas concepções sobre o que seja 'globalização' permite que se coloque algumas indagações que constituem parte da ceulema atual: é possível falar em globalização? Ou o mais adequado seria denominar tal processo de internacionalização? Quais as diferenças de uma economia globalizada para uma economia internacionalizada? E as empresas transnacionais existem ou não?

Para Batista (1997, p. 13), um dos teóricos que defendem a abordagem da 'internacionalização', a globalização é um mito que precisa ser desfeito. É também um conceito tão amplamente utilizado nos mais diversos sentidos – numa dimensão tal que hoje é impossível precisar em que consiste exatamente – que acaba se prestando a interesses específicos, na medida em que contribui para mascarar a responsabilidade das decisões que vêm sendo tomadas pelos governos nacionais e, com isso “inibe a reflexão sobre as alternativas de que dispõem os países na definição de suas políticas econômicas, sociais e de inserção internacional” além de também, e talvez este seja o seu perigo maior, “funcionar como um álibi para algumas posições tradicionais das elites locais”. (1997, p. 45).

Batista expõe diversos argumentos, de cunho principalmente econômico, que confirmarão o quão inadequado é atribuir a globalização esse potencial destruidor: de provocar o fim dos Estados nacionais e de reduzir drasticamente os empregos no mundo atual.

Nesse mesmo trabalho o autor fornece elementos que possibilitam diferenciar a globalização da internacionalização. Os aspectos são os

seguintes: uma economia internacionalizada caracteriza-se por um intercâmbio intenso de mercadorias e serviços, que se efetuam entre economias nacionais distintas; as trocas internacionais são significativas e crescentes, mas ainda o que predomina são as trocas econômicas internas; as empresas não perdem seu vínculo nacional, e os governos desempenham funções econômicas fundamentais. Nas economias globalizadas o processo que ocorre é distinto. Elas se caracterizam por um alto grau de integração dos mercados; por um predomínio de atividades transnacionais. Caso o quadro atual correspondesse à segunda situação, a influência das empresas transnacionais já teria começado a dissolver as fronteiras, contribuindo para a redução drástica do poder de intervenção dos Estados nacionais.

Hirst (1998, p. 287) delinea a diferença entre os dois tipos da mesma forma que Batista. E confirma esta diferenciação na medida em que entende que numa economia globalizada “as políticas nacionais são inúteis, uma vez que os resultados econômicos são determinados totalmente pelas forças do mercado mundial e pelas decisões internas das empresas transnacionais”, enquanto que numa economia internacionalizada “as políticas nacionais continuam viáveis, na verdade, essenciais, para se preservar os diferentes estilos e forças da base econômica nacional e das empresas que comercializam a partir dela.”

Por isso é que se torna impossível conceber a existência de empresas transnacionais, pois que grande parte das empresas têm bases econômicas nacionais, de onde tomam suas decisões estratégicas. Além disso, utilizam o Estado-nação a que pertencem como abrigo político e jurídico. (Hirst, 1998, p. 288; Batista, 1997, p. 32). A transnacionalização só é possível de encontrar em organizações não econômicas, caracterizadas por uma forte missão ideológica, como a Cruz Vermelha e o *Greenpeace*. (Hirst, 1998, p. 289).

O economista brasileiro Paul Singer oferece uma classificação bem particular acerca da globalização. Diferencia a globalização da internacionalização e atribui à primeira valores ‘positivo’ e ‘negativo’. Para ele a internacionalização, seja de caráter financeiro, econômico ou cultural, é um pro-

cesso presente na História Mundial pelo menos desde a viagem de Marco Polo ao Extremo Oriente, passando pela conquista das Américas, Índias e Pacífico, somando mais de meio milênio de progresso. Já a globalização “pretende ser uma mudança qualitativa da internacionalização” (1997, p. 40), posto que transformações expressivas nas comunicações e transportes – cita o desenvolvimento da navegação aérea, a comunicação por satélite – materializam uma proximidade maior entre povos e culturas.

No que diz respeito aos seus aspectos positivo e negativo, a distinção reside no fato de que no primeiro aspecto “a ampliação de mercados e a integração de economias são conduzidas por Estados nacionais ou por entidades supranacionais”, enquanto que no segundo “o mesmo processo é impulsionado unicamente pela remoção de barreiras institucionais ao intercâmbio”. Ou seja, o fator determinante que diferencia ambas é o Estado, alertando ainda que o segundo tipo de globalização “se nutre da crise do Estado nacional”.

3. A SUPOSTA CRISE DO ESTADO-NAÇÃO

Mas será que o Estado nacional realmente encontra-se em crise? Obviamente, o contexto de mudanças que vêm ocorrendo no cenário mundial indicou limitações para o papel que o Estado desempenhava. Entretanto, parece correto afirmar que nas economias internacionalizadas os Estados-nação ainda exercem um papel fundamental, qual seja, o de prover a governabilidade da economia. (Hirst, 1998, p. 287).

Isso porque “para os governos reduzirem seu papel na economia e expandirem a força de mercado, o fortalecimento do Estado tornou-se imprescindível, o que resultou não só num esforço de aumento de suas capacidades administrativas e financeiras, mas também de seu poder de decisão autônoma. Em nome da supremacia do mercado, expandiram-se os poderes regulatórios e intervencionista do Estado, segundo uma lógica concentradora e discricionária que consagraria o modelo tecnocrático de gestão”. (Diniz, 1998, p. 06).

Segundo outras abordagens, nesse contexto de mudanças, uma coisa parece certa: os Estados-nação oferecem respostas diferenciadas as pressões externas dos que desejam a homogeneização dos regimes comerciais. O tipo de resposta oferecida varia conforme as diferenças políticas e institucionais destes Estados, bem como ao grau de autonomia que possuem.

Para Habermas, a forma política ‘Estado-nação’ não possui mais capacidade de fornecer uma estrutura apropriada para a efetiva realização da democracia no futuro, devido a pelo menos dois aspectos principais: “o crescente pluralismo no interior das sociedades nacionais e os problemas globais que os governos nacionais enfrentam no setor externo”. (1995, p. 100). E oferece como saída para a crise do Estado-nação a formação de regimes supranacionais nos moldes da União Européia.

Ao contrário do teórico alemão, Held considera que a era do Estado-nação ainda não acabou; reconhece que sua estrutura, baseada principalmente na territorialidade, sofreu um forte declínio, mas isso de forma alguma afetou tal forma de organização política. Além do mais, o processo de modificação territorial constitui-se num “processo desigual e em particular restrito ao poder e ao alcance dos Estados-nação dominantes do ocidente e do leste”. (1991, p. 162).

Na verdade, aqueles que defendem a tese do enfraquecimento do Estado, o fazem porque entendem que eles estão impossibilitados de fazer escolhas políticas reais; que os mercados transnacionais e as livres corporações têm imposto de forma tão apertada as opções políticas que cada vez mais os Estados têm sido forçados a adotar políticas econômicas e fiscais semelhantes. Ao proporem a tese da globalização, supervalorizam a extensão e a novidade dos movimentos transnacionais. Também reduzem de forma contundente a variação e adaptabilidade da capacidade do Estado, que teria sido historicamente construído sobre instituições nacionais fragilizadas. (Weiss, 1997, p. 03).

4. ACRESCENTA-SE À ANÁLISE UM NOVO ELEMENTO: A ‘ECONOMIA-MUNDO’ CAPITALISTA

Esses fatores encontram-se diretamente ligados ao desenvolvimento do capitalismo enquanto dinâmica de acumulação dentro de uma ‘economia-mundo’ (Wallerstein, 1979, p. 100) – cuja relação é direta com a sustentação e o fortalecimento dos Estados nacionais.

Isso porque o processo da denominada ‘economia-mundo’ consistiria numa superestrutura política interestatal dentro da qual e através da qual as estruturas políticas denominadas Estados soberanos encontram-se tanto legitimados quanto coagidos. Desta forma, os Estados que viessem a desenvolver aparelhos estatais relativamente fortes – vale dizer, possibilitando que assim se desse continuidade aos interesses de sua burguesia, principalmente através da obstrução da ação de outros Estados, com a criação de barreiras políticas para estas atividades.

A relação de forças que se estabelece entre os Estados pode ser vista quando da imposição mundial de uma determinada cultura, que não aleatoriamente corresponde exatamente a cultura dos Estados centrais – formas de linguagem, religião e, principalmente, pela imposição de modelos de pensar e analisar retirados da sua Filosofia e das suas Ciências.

Com isso verifica-se o quanto os Estados-nação beneficiaram-se do processo de acumulação de capital, na medida em que tiveram suas posições fortalecidas. E aqui que reside a importância da concepção da ‘economia-mundo’: esse tipo de dinâmica do capitalismo só se desenvolveu dentro das dimensões de uma ‘economia-mundo’.

4.1. A GOVERNABILIDADE ENQUANTO CATEGORIA ESTRATÉGICA DENTRO DA ECONOMIA-MUNDO CAPITALISTA

Se toda a conjuntura social, política e econômica provoca consequências diferenciadas para as relações entre centro e periferia, no contexto de uma economia-mundo capitalista, o mesmo se sucede com a questão da governabilidade.

Enquanto discurso emergente da ala conservadora no início dos anos 80, frente aos desgastes que vinha sofrendo o sistema capitalista com o projeto desenvolvimentista dos anos 50 – evidenciados, entre outros, pela crise do petróleo de 1973 – o tema estampa a crise democrática dos países centrais, atribuindo-a "a uma possível sobrecarga de demandas" oriunda do modelo estatal que também apresentava desgastes – o *Welfare State*. Racionalizou-se desse modo, a virada conservadora dos anos 80, à frente a presidência de *Ronald Reagan* nos Estados Unidos, de *Margareth Thatcher* na Inglaterra, tendo como defesa "a desmobilização legal e organizacional das demandas excessivas que ameaçavam a governabilidade nos países industrializados" (Fiori, 1995, p. 158).

Para os países periféricos a direção tomada foi de identificar a partir de sua debilidade institucional oriunda da instalação dos regimes autoritários que proliferaram nos diversos países da América Latina e da África entre os anos 60 e 70, que tinham como lema principal a manutenção da ordem. (Fiori, 1995, p. 158).

Esta foi uma primeira concepção do conceito, que sofreu diversas variações durante as três últimas décadas. De pregação do 'Estado mínimo', defendida pelos neoliberais, na figura de *James Buchanan*, principal expoente teórico da 'Escola da escolha pública' (*public choice*), nos anos 80, para a nova concepção de *governance* – ou também denominada *good governance* – defendida pelo Banco Mundial e outras instituições multilaterais já nos anos 90, o que o conceito de governabilidade revela, para Fiori (1995, p. 161) é uma enorme indeterminação do ponto de vista teórico, que permite que se constate que tal conceito funciona, na verdade, como uma 'categoria estratégica'.

“Assim, num primeiro momento, nos anos 60, apontou normativamente para a necessidade de restringir as demandas democráticas excessivas; num segundo momento, nos anos 80, recomendou que se reduzisse o papel do Estado e se desregulassem os mercados; enquanto, finalmente nos anos 90, está associado a um programa destinado a assegurar a homo-

geneização internacional das políticas econômicas de corte liberal-conservador.” (Fiori, 1995, p. 161).

Ao elencar os possíveis níveis de governabilidade, Hirst (1998, p. 293) confirma o fato de que o movimento é diferenciado (e mais benéfico) para os países centrais. Os níveis são constituídos:

- através do acordo entre os principais Estados avançados e, particularmente, do G3 (Estados Unidos, Alemanha e Japão);
- através de um número substancial de Estados que criam agências de regulação internacional para algumas dimensões específicas da atividade econômica como a Organização Mundial do Comércio;
- através do controle de amplas áreas econômicas pelos blocos comerciais, tais como a União Européia, a Área de Livre Comércio da América do Norte – NAFTA;
- através das políticas de nível nacional que equilibram a cooperação e a competição entre as empresas e os principais interesses sociais;
- através das políticas de nível regional de oferecer serviços coletivos aos distritos industriais.

Mas estes níveis só são possíveis entre os países avançados. Os países periféricos não conseguem alterar sua situação dentro da economia-mundo capitalista porque, este modo de produção garante que a sua condição de periferia se perpetue.

O Brasil, enquanto país periférico, foi inserido no debate acerca da governabilidade a partir da segunda metade da década de 80, em função, principalmente, da profunda crise econômica de natureza estrutural que o país sofria que, somada ao desafio de construção de uma institucionalidade democrática, tornava o Estado brasileiro ineficaz na sua capacidade de decisão e de gestão das políticas públicas.

Com isso, a proposta de uma nova estrutura de governo – que visse a acabar com as agruras econômicas e que viabilizasse a consolidação da democracia – teria que modificar sua estrutura político-administrativa de forma a atender às seguintes demandas: “reforma polí-

tico-eleitoral; fortalecimento da disciplina partidária; eliminação dos corporativismo; recomposição e insularização das burocracias econômicas; constituição de coalizões estáveis e majoritárias no Congresso Nacional; reforma do Estado e de seu sistema previdenciário; descentralizações federativas; etc., etc.” (Fiori, 1995, p. 161).

Mas isso não aconteceu com o Brasil. Neste país “configurou-se a tendência à formação de regimes híbridos, democracias delegativas segundo alguns, democracias incompletas segundo outros, caracterizando-se pela combinação dos seguintes traços: alto grau de autonomia do Executivo, marginalização do Legislativo em face de um processo decisório fechado e excludente, crescente disjunção entre escolha eleitoral e políticas públicas, fraqueza dos partidos políticos, primazia da economia como disciplina condicionadora da política pública, baixa credibilidade do Estado como agente do interesse comum, desqualificação da política percebida como força negativa e obstrucionista, contração da esfera pública, regressão da noção de cidadania com o esvaziamento dos direitos sociais e, finalmente, refluxo das organizações sociais.” (Diniz, 1998, p. 08).

Enquanto categoria estratégica a governabilidade acaba por revelar as suas duas outras faces: a) uma na qual o imobilismo da União (ou o seu recuo político) deve se estender às demais instâncias federativas. Isso tende a provocar o acirramento da guerra fiscal entre os Estados que compõem a federação, infringindo o princípio constitucional da ‘uniformidade geográfica’, que garante a igualdade de tratamento entre os Estados da federação. (art. 151, I, CF-88); b) tendo em vista a proposta de inviabilizar a alternância no poder, uma outra face tem a ver com o funcionamento e legitimidade dos partidos políticos e dos processos eleitorais, que estarão sujeitos a “diluir-se numa geléia ou mesmice ideológica, antes mesmo de consolidar-se”. (Fiori, 1995, p. 171). Para o autor este processo já vem acontecendo em outros países, estando passível de acontecer também no Brasil, vindo a provocar o esvaziamento das militâncias partidárias, a substituição dos partidos políticos pela mídia, além

de um crescente esvaziamento do próprio processo eleitoral. Na verdade, estas conseqüências, que vêm com a implementação das novas políticas globais, constituem algo extremamente benéfico para o armistício macroeconômico, mas em contrapartida, prejudicam sobremaneira a consolidação da democracia no país.

5. A PROBLEMÁTICA DA CONSOLIDAÇÃO DA DEMOCRACIA NO BRASIL

Por ocupar a periferia da economia mundo, o Brasil torna-se submisso a diretrizes de agências multilaterais de financiamentos, que impõem algumas condições, como por exemplo, que a alternância no poder das elites políticas locais não traga prejuízo aos investidores, através da alteração de suas regras – denominado *enabling economy enviroment* -, e assim o fazem porque querem alguma garantia de credibilidade no país, de redução de incertezas, e assim o fazem através da eliminação da possibilidade que ocorram mudanças nas regras e nas instituições econômicas. Tal fato acaba por afetar diretamente o processo de consolidação dos regimes democráticos por que vem passando países como o Brasil, sujeitando-os a uma possível crise de legitimidade, a tal grau que torne ingovernáveis as instituições democráticas.

Nada mais lógico nesse processo do que a transformação do Executivo num super poder que, através da centralização da tomada de diversas decisões venha – com a anuência em certa medida ‘interessada’ do Parlamento – alterar as regras constitucionais em vigor para, por exemplo, aprovar o princípio da reeleição – tornando-o válido para o seu próprio mandato – mesmo sob o manto do cumprimento dos procedimentos formais da democracia, deixando evidente o debilitamento do sistema democrático, pelo desrespeito sistemático à ordem legal constituída (Diniz, 1998, p. 08).

É por esta razão que O'Donnell define as democracias em consolidação em países como o Brasil como 'democracias delegativas'. Para o autor, no atual processo de 'burlação de fronteiras, a combinação de eleições institucionalizadas, clientelismo enquanto uma instituição política dominante, e um grande abismo entre as regras formais e a forma como grande parte das instituições políticas atualmente trabalham tendem a enquadrar tais países a noções delegativas e não representativas de autoridade política. O que o autor quer dizer é que um Executivo quase 'cesariano', quando eleito enxerga a si mesmo como alguém que tem poderes para governar o país como julga apropriado. Reforçado pela urgências de crises sócio-econômicas severas nas quais os países periféricos cumprem funções específicas, redimensionadas pelo processo de globalização econômica, práticas delegativas chocam-se precipitadamente contra institucionalizações políticas formais, tais como o Congresso, o Poder Judiciário. Nesse contexto, diversas agências estatais de controle passam a ser vistas como um estorvo diante dos objetivos que o Executivo prometeu a seu eleitorado que iria cumprir – somado aos objetivos que deve cumprir frente às agências multilaterais, porque tais países estão sendo avaliados por tais agências, a partir dos critérios de *good governance*, como um bom um mal governo, critério este que se baseia na eficácia os equilíbrios macroeconômicos. Os esforços do Executivo para enfraquecer estas instituições, invadindo sua autoridade legal e baixando seu prestígio são um resultado lógico dessa visão (O'Donnell, 1996, p. 44).

Talvez sejam estas as razões para que Held considere o momento atual um verdadeiro paradoxo: “ao mesmo tempo em que o ‘governo do povo’ ganha novos defensores, a própria eficácia da democracia como forma nacional de organização política pode ser colocada em dúvida. As nações proclamam-se democráticas no momento mesmo em que mudanças no âmbito da ordem internacional comprometem a possibilidade de um Estado-nação democrático independente” (1991, p. 146).

6. ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS

O papel do Estado-nação mudou na medida em que não mais implementa as políticas sociais do *Welfare State*, mas nem por isso seu poder enfraqueceu, e está longe de terminar. Tal modificação provocou, sem dúvida o enfraquecimento do seu poder de controle territorial, devido às novas mutações tecnológicas, principalmente na área financeira – muito embora possua ainda pleno poder sobre suas fronteiras –, mas parece inquestionável que ele continua a se fortalecer com a dinâmica da economia-mundo capitalista.

A discussão envolvendo os conceitos de globalização e internacionalização permite concluir que a economia mundial constitui uma economia internacionalizada, cada vez mais regionalizada, sem que com isso seja possível determiná-la como uma genuína economia globalizada na qual fronteiras territoriais e proximidade geográfica tenham perdido a importância frente à acumulação econômica. Enquanto dinheiro e finanças têm se tornado cada vez mais globais em alguns aspectos, o mesmo já não ocorreu com a produção, o comércio e a prática corporativa. Tendo em vista ambos elementos é possível concluir que o que se vem testemunhando são mudanças no poder do Estado que nada têm a ver com a diminuição, mas sim, com a reconstituição e redefinição do seu poder.

Posto que as capacidades dos Estados centrais e periféricos diferem dentro da economia-mundo capitalista, as habilidades em explorar as oportunidades das mudanças econômicas internacionais – ao invés de simplesmente sucumbir às pressões, como no caso do Brasil – estarão mais marcadas em alguns países centrais do que em outros. Para os países periféricos, por outro lado, manter seus equilíbrios macroeconômicos significa em grande medida desistir de parcelas de suas atividades sociais.

E mais do que isso. O que a análise tem mostrado é que tem custado a consolidação efetiva da própria democracia. No Brasil, ainda que ocorram eleições periódicas, justas e competitivas, em todos os níveis, o

poder político é personalizado na figura do presidente, que acaba governando na base do decretismo – mecanismo só permitido se não há presença de controles efetivos por parte dos outros poderes. É uma democracia desmobilizada, na qual a apatia e a resignação prevalecem. O Congresso tem uma imagem patrimonialista e clientelista, os políticos agem em favor de interesses privados, apoiando-se privativamente de recursos públicos que são distribuídos não por critérios meramente procedimentais, mas favorecendo amigos políticos. O Executivo constituiu-se num super poder, determinando através das Medidas Provisórias as regras do jogo e os limites do Legislativo e do Judiciário. Ao contrário de se constituir numa fonte de legitimidade para o Estado-nação, a democracia brasileira, pela direção tomada pelo governo atual, constitui-se em algo que se esvai rapidamente das mãos da população, cada vez mais impossibilitada em sua capacidade de interferir nos processos decisórios.

ABSTRACT: The crisis of the Nation State, its decline or extinction, have been analyzed in the Political Science and Political Economy fields in the last decade, which world economy has been submitted to deep modifications. The Nation State is far way from the end. Actually, it became stronger trough this process and in some specific subjects, as the structural reforms, its role is great in importance. In the periferic economy, such as Brazil, submitted to a fragil democratic regime, is very important to discuss which will be the political impact of all these changes.

KEYWORDS: Globalization, Internacionalization, Democracy, World Economy.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BATISTA Jr., Paulo Nogueira. *Mitos da Globalização*. São Paulo: Instituto de Estudos Avançados da USP. Coleção Documentos. Serie Assuntos Internacionais. No. 52. Set./1997. 53 p.

- DINIZ, Eli. *Globalização, ajuste e reforma do Estado: Um balanço da literatura recente*. Artigo apresentado no Seminário Internacional “Reestruturação e Reforma do Estado: o Brasil e a América Latina no processo de globalização”, realizado em São Paulo, de 18 a 21/05/1998, na FEA/USP. 27 p.
- FIORI, José Luiz. A governabilidade democrática na nova ordem econômica. IN: *Novos Estudos*. São Paulo: CEBRAP. No. 43. Nov./1995. P. 157-172.
- HABERMAS, Jürgen. O Estado-nação europeu frente aos desafios da globalização. IN: *Novos Estudos*. São Paulo: CEBRAP. No. 43. Nov./1995. P. 87-101.
- HELD, David. Democracia, o Estado-nação e o sistema global. IN: *Lua Nova. Revista de Cultura e Política*. No. 23. Março de 1991. P. 149-194.
- HIRST, Paul, THOMPSON, Grahame. *Globalização em Questão*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.
- O'DONNELL, Guillermo. Illusions About Consolidation. IN: *Journal of Democracy*. April 1996. Vol. 07. NO. 02. Johns Hopkins University Press. Baltimore, MD. P. 34-51.
- _____. Outra Institucionalização. IN: *Agora. Cuadernos de Estudios Políticos*. Buenos Aires: Grupo Universitario de Estudios Políticos. No. 05. Ano 03. Invierno de 1996. P. 05-28.
- _____. Sobre o Estado, a democratização e alguns problemas conceituais. IN: *Novos Estudos*. São Paulo: CEBRAP. No. 36. Julho de 1993. P. 123-145.
- SINGER, Paul. Globalização positiva e globalização negativa: a diferença é o Estado. IN: *Novos Estudos*. São Paulo: CEBRAP. No. 48. Julho de 1997. P. 39-65.
- WALLERSTEIN, Immanuel. *The politics of the world economy: the states, the movements, and the civilizations*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1979.
- WEISS, Linda. Globalization and the Myth of the Powerless State. IN: *New Left Review*. London: NLF Ltd. No. 225. Sep./Oct. 1997. P. 03-27.

REGULARIDADE E TOTALIDADE SOCIAL: UM ESTUDO SOBRE AS DETERMINAÇÕES SOCIAIS EM GRAMSCI E WEBER

Henrique Amorim

RESUMO: O artigo discute alguns questões metodológicas das ciências sociais. Para tal, confrontamos os esquemas de análise de Gramsci e Weber, problematizando particularmente as noções de totalidade e regularidade sociais. Pensar a metodologia destes autores é pensar como se expressam suas visões de mundo. Assim, faz-se necessário a análise das suas concepções teórico-políticas, isto é, de como eles conceberam o “homem” de sua época, como estava qualificada a inserção política na vida pública e em que medida o conhecimento teórico e científico fundamenta essa inserção. Este artigo é, sobretudo, uma crítica marxista à teoria weberiana divulgada, em vários momentos, como um conhecimento desinteressado.

PALAVRAS-CHAVE: totalidade social, reprodução social, ciência, estratégia-política, objetividade e determinação social.

DE INÍCIO

“A história não faz nada, ela não dispõe de grandes riquezas, ela não decide os combates! É ao contrário o homem, o homem real e vivo, quem faz tudo isso, possui tudo isso e decide todos esses combates; não é ‘a his-

tória', podem estar certos disso, que usa o homem como meio para realizar — como se ela fosse uma pessoa à parte — seus próprios fins; ela é apenas a atividade do homem que vai em busca dos fins dele mesmo."

Friedrich Engels (1970).

Este artigo tem a intenção de identificar na obra de Antonio Gramsci¹ uma possível apreciação da categoria analítica de regularidade social, tentando articulá-la sobretudo à compreensão dos conceitos de reprodução social e de totalidade social. Nessa empreitada, seria necessário o desenvolvimento de outras categorias de análise, como a de revolução passiva, de hegemonia, de correlação de forças, de análise de situação, de *"homo oeconomicus"*, de mercado determinado e, sobretudo, a análise da passagem do movimento corporativo ao momento ético-político (Gramsci, 1991), no entanto, iremos centrar nossa análise, sobretudo, na noção de regularidade social, tentando, dessa forma, caracterizar as diferenças entre a teoria de Gramsci e a de Weber.

Pensar a obra de Gramsci, nesse sentido, pressupõe ter atenção, em primeiro lugar, à questões como a do sentido de uma teoria estratégico-política e do caráter orgânico da teoria e da prática política. Como lembra Gramsci, resgatando Marx, sua teoria não constitui uma nova modalidade científica, ela seria sobretudo uma forma de deslocamento analítico para a constituição de uma nova visão de mundo projetada em uma nova sociedade (Gramsci, 1981).

A caracterização destes argumentos nos darão fundamento teórico para discutir algumas questões essenciais à teoria sociológica, tais como, o "lugar da teoria", o posicionamento do pesquisador em relação ao seu objeto e a possibilidade ou não da definição de determinações sociais.

¹ As obras de Gramsci utilizadas aqui como referências são: Os Intelectuais e a Organização da Cultura (1978); Concepção Dialética da História (1981) e Maquiavel, a Política e o Estado Moderno (1991).

Ao entrarmos no campo dessa discussão introduziremos outros dois autores da maior relevância. Autores que, na verdade, sintetizaram e deram razão à sociologia e às ciências sociais. Karl Marx² e Max Weber³ vão iluminar esse debate dando-nos um instrumental necessário para a discussão do “lugar da teoria” nas ciências sociais. Há, nesse sentido, a intenção de apreender em Gramsci (mediado por Marx) e em Weber o sentido gnoseológico de suas teorias e de revelar suas epistemologias.

Assim, iremos desenvolver a hipótese de que é possível a apreensão da realidade a partir de certas regularidades, “leis”, aqui vistas como leis tendenciais. A tendência exigiria, segundo Gramsci, sempre a necessidade de se pensar a situação, enquanto a “lei” não. Assim, estas regularidades não serão formuladas aqui como estruturas conceituais que determinariam a realidade e/ou seu desenvolvimento; em outras palavras, categorias que atuariam como sujeitos históricos. Pelo contrário, elas serão entendidas, antes de mais nada, como uma forma, dentre várias outras, de nos revelar possibilidades de intervenção concreta no “real”, como formas estratégicas para de intervenção política.

O “real” é, assim, revelado como um conjunto de formações sociais infinitas, mas que, se pensado a partir da noção de tendência, pode nos revelar também em que medida e como, a cada conjuntura, a estrutura social é reproduzida. Dessa forma, não estaremos definindo previamente os acontecimentos históricos, mas sim pensando como a cada novo momento da “luta de classes” a estrutura capitalista é recomposta e se manifesta no conjunto de determinada sociedade.

Desenvolveremos aqui a noção de “determinação social” mostrando que toda categoria analítica é elaborada a partir de um contexto

2 As obras de Marx utilizadas aqui como referências são: *Capítulo VI Inédito de O Capital* (sd); *Miséria da Filosofia* (1976); Prefácio de 1859. In: *Pensadores* (1978); *O Capital* (1998) e *Para a Crítica da Economia Política*. In: *Pensadores* (1996).

3 A obra de Weber utilizada como referência é: “A ‘Objetividade’ do Conhecimento nas Ciências Sociais”. In: *Grandes Cientistas Sociais* (1986).

histórico específico, no qual a compreensão do “real” é sempre uma manifestação de um realidade reelaborada. Pensaremos, assim, a historicidade das categorias de análise, submetendo a ordem lógica à ordem histórica.

As questões que serão desenvolvidas aqui estão articuladas, dessa forma, em primeiro lugar, à tese de que não existe uma separação entre as construções dos conceitos e a intervenção histórica na formação de categorias de análise e, em segundo lugar, que o conjunto de conceitos arrolados por essa hipótese contemplada pelo método de Marx tem caráter heurístico, ou seja, são produtos históricos e transitórios que devem ser reeditados a cada nova experiência histórica. Afirma-se, com isso, que

“Os homens, ao estabelecerem as relações sociais de acordo com o desenvolvimento de sua produção material, criam também, os princípios, as idéias e as categorias, em conformidade com suas relações sociais” (Marx, 1976, p. 105).

Nossa intenção, por conseguinte, é estabelecer uma discussão das noções de regularidade e totalidade sociais. Como já lembramos anteriormente, esta tarefa não estará restrita apenas à obra de Gramsci, ela, na verdade, irá desenvolver-se em torno de algumas contraposições teóricas de Max Weber. Nesse sentido, esboçaremos as similitudes e as diferenças entre Gramsci e Weber.

O MAPA DO IMPÉRIO OU A TOTALIDADE SOCIAL

En aquel imperio, el arte de la cartografía logró tal perfección que el mapa de una sola provincia ocupaba toda una ciudad, y el mapa del imperio, toda una provincia. Con el tiempo, esos mapas desmesurados no satisficieron y los colegios de cartógrafos levantaron un mapa del imperio, que tenía el tamaño del Imperio y coincidía putualmente con él. Menos adictas al estudio de la cartografía, las generaciones siguientes en-

tendiern que ese dilatado mapa era inútil y del sol y de los inviernos. En los desiertos del oeste perduram despedaçadas ruínas del mapa, habitadas por animales y por mendigos; en todo el país no hay otra reliquia de las disciplinas geográficas.

*Jorge Luis Borges*⁴

Traçar o mapa do império foi uma metáfora irônica utilizada por Borges para criticar uma ciência que se pensava verdadeira, absoluta, uma ciência que quer tomar o lugar da história. Mas, como então podemos pensar a totalidade social sem que incorramos na utopia desmesurada de um “mapa do império”? A proposta que aqui se desenvolve está em consonância com a crítica presente nas entrelinhas dessa epígrafe.

Em Antonio Gramsci a compreensão da totalidade social é sobretudo revelada a partir da articulação entre o movimento das estruturas e das superestruturas, a saber, dos aparelhos de hegemonia *versus* forças produtivas, expressão da unidade contraditória no capitalismo, e as relações de força de cada conjuntura específica, constituindo, com efeito, racionalidades científicas (formas de subjetividade da história, forças em presença, mercado determinado etc.), ou seja, expressões historiadas da “lutas de classes”. Nesse sentido, seria a partir de uma “racionalidade” que a subjetividade das classes de cada época atua pela luta de uma hegemonia social. A racionalização das relações de produção expressa, assim, uma forma da luta ideológico-política, sintetizada em formulações teóricas que se interpõem num confronto histórico e social.

Segundo Gramsci, as forças ocasionais presentes em cada nova conjuntura histórico-política teriam a função de recompor os aparelhos de hegemonia atualizando a estrutura social. Essa recomposição da estru-

⁴ Jorge Luis Borges utiliza-se neste texto de um possível pseudônimo, Soares de Miranda (1658), característico do estilo literário chamado por muitos críticos de realismo fantástico.

tura social dar-se-ia a partir das forças ocasionais em presença em cada nova conjuntura histórica, elas teriam a função de reeditar relações sociais relativamente permanentes de um modo específico de reprodução da vida social. Assim, articular-se-iam como formas “automáticas” de reedição e reelaboração de velhas relações de dominação. Com efeito, a noção de “automatismo” social (Gramsci, 1981, p. 120) nos permite entender a conservação de relações de uma mesma natureza, na medida em que estabelecem uma conexão entre o novo e o velho, resgatando suas reais semelhanças.

Anunciando uma antiga, porém atualíssima discussão com a Economia Política Clássica, Gramsci nos dá uma pista bem interessante ao fundamentar no seu diálogo com David Ricardo, acerca da categoria analítica de “*mercado determinado*”, sua noção de “conceito”. Segundo Gramsci, as regularidades sociais que Ricardo percebeu em algumas sociedades capitalistas foram de extrema importância para a construção da teoria do valor. Num primeiro momento, Ricardo desenvolveu um caminho teórico sofisticado. Ao debruçar-se em uma dada sociedade, específica, flagrou os elementos constitutivos e dominantes do social que se repetiam de forma relativamente permanente. A partir daí, estabeleceu um confronto entre estas regularidades, agora determinações sociais, com uma outra realidade social. Ou seja, ele submeteu a experiência de uma sociedade ao conjunto de determinações sociais por ele observadas em uma outra.

Ricardo, dessa forma, desenvolveu categorias de análise que denominou “*regularidades sociais*”; porém, quando se utilizou destas como conceitos analíticos, submeteu a realidade específica de uma sociedade ao conjunto de determinações constitutivas de uma outra realidade. Ao fazê-lo tornou tais categorias eternas, pois deslocou-as da realidade concreta que as constituía, generalizando-as a outras sociedades, tornando-as, assim, “leis” em geral, de uma ciência econômica em geral. Como diz Gramsci:

“A esta construção científica realista e concreta [de Ricardo] foi-se sobrepondo posteriormente uma nova abstração mais generalizada do 'homem' como tal, 'a-histórico', genérico, abstração que passa por ser a 'verdadeira' ciência econômica” (Gramsci, 1981, p. 120-121).

A partir dessa crítica a Ricardo, Gramsci percebe primeiramente que seria possível construir um conjunto de conceitos que sirva-lhe como instrumento de análise de uma outra realidade social. Entretanto, estes conceitos não podem ser pensados como a própria realidade. Na verdade, devem ser historicizados, ou seja, a análise das relações sociais deve balizar-se no sentido de entender quais são os significados de certas regularidades para cada sociedade, como elas estão constituídas e podem ser estruturadas na formação social analisada; ou seja, “(...) *trata-se de compreender como se constituem no desenvolvimento histórico forças relativamente 'permanentes', que operam com certa regularidade e 'automatismo'*” (Gramsci, 1981, p. 122).

Em um mesmo sentido analítico, Marx também o fez. Para ele, existe a necessidade de desmistificar o “real”, hipótese esta que pode ser radicalizada quando da crítica à Economia Política Clássica (cf. Marx, 1978). Pensar a realidade em sua pluralidade, mas tentando radicalizar os elementos sociais centrais que determinam e reproduzem a dominação de uma classe por outra, é uma tarefa do pensamento marxista. Mas, como Marx articula tal concepção da realidade a partir da crítica à economia política clássica?

A economia política clássica, segundo ele, tentou naturalizar as relações sociais do capitalismo, mostrou as formas de troca, as relações da vida material como universais, eternas e não mutáveis. A crítica de Marx vai contra estas hipóteses. Sua epistemologia estaria pautada em “leis” eternas? Obviamente que não. Marx, com também Weber, partem de um mesmo problema, a saber, (Marx) a separação entre meios de produção e forças produtivas, e (Weber) da divisão racional e especializada do trabalho

e do parcelamento das “*alma*” (cf. Löwith, 1997, p. 28). Cada um ao seu modo explicam as conseqüências dessa separação, dessa irracionalidade.

Para Marx, ao pensarmos as relações capitalistas como eternas estamos negligenciando a ação dos homens na constituição da sua própria existência; ou mais, estamos propondo o fim da história ou a atemporalidade de relações sociais historicamente determinadas. Desta forma, a questão central que se coloca para entendermos o sentido gnoseológico da obra de Gramsci está calcada, ao meu ver, no seu entendimento do “homem”. Talvez seria mais interessante aqui perguntarmos: de que “homem” falam Gramsci e Weber? Assim, a análise histórica estaria marcada pela constituição de um tipo de “homem”, o de Gramsci é o partido político, o partido do proletariado; o de Weber, ponto este que desenvolveremos mais à frente, seria o técnico, o especialista, o “homem” com ação racional-final e responsável.

Voltemos ao tema das regularidades sociais. Como já argumentamos, obscurecer o “real” seria debruçar-se sobre uma análise que articule qualquer forma prévia de seu desenvolvimento. Ou seja, submeter o processo histórico a uma construção lógica do pensamento. Resgatando tal impossibilidade, Marx, em outros termos, indica uma interação não evidente entre perspectivas de análise da realidade e intervenções políticas concretas. Ou seja, Marx mostra, a partir da crítica aos economistas políticos clássicos, sobretudo Adam Smith e David Ricardo, a intencionalidade em reproduzir a dominação social, na medida em que tomavam a construção e a reprodução do “social” como momento natural do desenvolvimento do capitalismo, tornando, então, eterno o que foi construído no terreno da história.

Em outras palavras, a explicação da construção social e histórica como “natural” legitima uma dominação social, pois faz dela uma dominação “natural” e incontornável; sua crítica, fundamentada em parte pelo marxismo, revela então uma nova forma de intervenção teórico-estratégica e de luta política.

A economia política clássica formulou sua teoria partindo da apreciação de indivíduos isolados, isto, de certa forma, naturalizou o “homem”, tornando-o um “homem em geral” (cf. Marx, 1978, p. 25-26). Não obstante, o marxismo apropriou-se de várias categorias de análise dessa linha teórica; assim, como poderíamos pensar a apropriação de certos elementos da economia política de Ricardo a partir de uma perspectiva crítica? Em outras palavras, como trabalhar com certos elementos do pensamento ricardiano sem incorrer em uma perspectiva naturalizadora do homem?

Gramsci via Marx utiliza as categorias de análise de Ricardo a partir de uma apropriação instrumental. Ricardo desenvolveu tais categorias de análise a partir da noção do “homem” em sentido genérico, faz-se necessário qualificá-las para um novo momento histórico (cf. Gramsci, 1981). As regularidades sociais, nesse sentido, nos forneceriam algumas hipóteses gerais do funcionamento de uma formação social, no qual estaríamos singularmente interessados.

Essa recomposição das categorias de análise ricardianas nos indica o caráter não arbitrário da teoria de Gramsci. Ela sintetiza, a partir da construção de conceitos heurísticos (cf. Texier, 1992, p. 113-118), relações sociais que estão colocadas no plano da pesquisa.

Este processo de pesquisa seria viabilizado a partir do pressuposto teórico da “abstração determinada” (cf. Negri, 1979, p. 83-111), que fundamentaria a necessidade de entender o “verdadeiro na prática”, tentando mostrar que o verdadeiro, o concreto, é o resultado de múltiplas determinações, as quais comporiam uma unidade formada pelo jogo das contradições sociais. Assim, vemos que a categoria de abstração determinada seria um meio de chegada a uma certa realidade, a uma realidade reelaborada. Ela seria a construção de um conjunto de hipóteses que nos auxiliariam a pensar o “real”. Contrariamente, a economia política clássica não revelava, em suas análises, o conjunto das contradições sociais, pois, apreendia o capitalismo como uma formação social natural, fruto de uma evolução natural das sociedades em seu conjunto.

A “abstração determinada” indicaria, por outro lado, o concreto como resultado da “luta de classes”, como desfecho contínuo de um processo de lutas sociais, pensando a intencionalidade de múltiplos sujeitos sociais como resultado de um processo histórico, como síntese da diversidade social (cf. Negri, 1979). Assim, a importância desse método estaria em pensarmos o “homem” como produtor de sua própria história. O “*método da tendência antagonista*” seria, assim, um instrumento analítico que permitiria politizar o embate entre as classes ao desmistificar elementos históricos que pela pena desses economistas foram disseminados como naturais e, também, de compreender os antagonismos sociais para além do terreno da produção. Ou seja, compreender o campo de forças de diferentes conjunturas, momentos históricos, para além do terreno econômico, imediato, pensando, assim, a produção em geral e os momentos históricos que particularizariam tal produção. Este seria o grande ponto de intervenção do marxismo.

Pensar a lógica do capital como uma criação da atividade material dos homens, problematizando-a como uma lógica que estabelece uma reprodução do social, sobretudo a partir da exploração do trabalho vivo, da força de trabalho, seria um primeiro ponto de intervenção da teoria de Marx. Conseguir articular a crítica aos economistas clássicos e compreender o “real” no sentido, primeiro de imobilizar e desconstruir um discurso científico que dava base (e ainda dá) à exploração do trabalho pelo capital; e, segundo, constituir um objeto novo de intervenção teórico-prático que forme uma unidade entre a teoria e a prática, e uma nova visão de mundo que lhe dê sustento seria a grande façanha do marxismo.

Marx, nesse sentido, compreendeu o mecanismo de exploração do trabalho no capitalismo, não apenas na sua forma aparente como alienação dos valores de uso do trabalho humano, mas também como uma forma obscurecida de exploração do trabalho pelo capital, uma forma de acumulação típica do capitalismo, a saber, na constituição da mais-valia.

Contudo, é necessário voltarmos à discussão da questão central do nosso artigo, a da totalidade social. Um bom exemplo de conjuntura para refletirmos sobre este tema seria a análise do último processo de reestruturação produtiva começado no final da década de sessenta e ainda em curso. Por um lado, poderíamos pensá-lo simplesmente como um acontecimento necessário, produto “natural” do desenvolvimento das forças produtivas imersas no capitalismo. Entretanto, quais seriam as reais intenções concernentes com essa evolução? Ela estaria alicerçada por um projeto político? Com esses questionamentos, podemos investir sobre a noção de totalidade social desenvolvida por Gramsci, pensando, para tal, a totalidade social como a síntese contraditória entre produção social e os aparelhos de hegemonia, ou seja, a produção material condicionada aos aparelhos de hegemonia. No entendimento de Gramsci ela é pensada como expressão da “luta de classes” na produção, articula, dessa forma, os antagonismos sociais em seu conjunto.

“Para organizar seriamente a produção é preciso primeiro, ou melhor, contemporaneamente, organizar em relação a ela e para ela toda a sociedade, que tem sua expressão mais genérica e direta na produção. A produção é a alma da sociedade, o seu ‘símbolo imediato mais compreensivo’. A centralidade da produção se define em Gramsci na análise das relações sociais, e das suas formas historicamente determinadas, através das quais o processo produtivo se realiza: ‘Quem quiser estudar a participação de todos os elementos sociais e o modo como eles se entrelaçam reciprocamente e se determinam, precisa colhê-los no momento vital que os envolve e exprime: a produção’” (De Felice, 1978, p.246).

Ao introduzirmos a relação produção social-aparelhos de hegemonia saímos do terreno meramente corporativo para pensar o caráter político das transformações no ambiente da produção. Assim, podemos articular a intervenção do Estado, do partido, do sindicato, das instituições sociais como sujeitos históricos, concernentes e representantes das classes sociais.

Com efeito, indicamos que a intencionalidade de um projeto político de setores das classes dominantes não está alicerçada em uma razão econômica natural. Na verdade, estão em questão um conjunto de interesses que compõem um embate político interno dessas classes, que tem na consolidação de um grupo dirigente sua implicação central. É, nesse sentido, que se faz necessária a iniciativa do Estado em organizar determinados interesses da classe dominante.

Refletindo preliminarmente sobre a conjuntura anterior à reestruturação produtiva, percebemos que a partir do período entre guerras e no pós Segunda Grande Guerra, as políticas keynesianas implementadas pelo Estado possibilitaram um avanço político significativo da classe trabalhadora.

Em um primeiro período, notamos que a produção de tipo fordista (setores automotivo e metalúrgico), na sua forma mais acabada, tinha como condição necessária a reposição social de uma força de trabalho especializada, o que levou tais grupos industriais a estabelecer, entre outras medidas, salários diretos (nominais). Ao Estado, em consonância, coube garantir o valor de reprodução da força de trabalho, através de formas de salários indiretos; desta maneira, o Estado ampliou as prestações de serviços (saúde, educação, lazer, etc.) às classes trabalhadoras (Estado de Bem-estar Social), obtendo com isso, a integração da classe operária como instrumento de sustentação dos regimes representativos de massa.

Já no pós-guerra, a indústria de processos surgiu como o carro chefe da economia mundial. No contexto da guerra fria, criou-se uma indústria sem intervalos na produção, voltada à produção dimensional, e sem qualquer intervenção do trabalhador sobre o processo produtivo. O trabalhador era um gestor dos fluxos na produção, o que conferiu a ele uma necessária qualificação, dado o alto risco das instalações e o volume de capital imobilizado. A especificidade deste trabalhador no processo produtivo possibilitou a conquista de estabilidade de emprego, formação profissional e ascensão de carreira.

Na análise desses dois momentos, vemos que a classe trabalhadora pôde avançar na medida em que era objetivamente necessária ao processo de produção (mais produtivo) ao longo destes períodos. Assim, podemos concluir que o conjunto de transformações sociais acumuladas, favoreceu uma forte combatividade do movimento operário, tal como se conhece ao longo da segunda metade de nosso século. Existiam, assim, condições objetivas para a ofensiva de setores da classe trabalhadora.

No final da década de 1960 um outro quadro estava se formando. A produção mundial caminhava em direção às transformações técnicas, gerenciais e organizacionais e também à expansão de novos ramos e atividades ligadas à prestação de serviços. A partir do final da década de 1960, com a última reestruturação produtiva, um parcial deslocamento da força de trabalho da área industrial para o setor de serviços é verificado. Assim, poderíamos afirmar que a partir do embate político entre as forças dominantes e dominadas – a reestruturação produtiva – o movimento operário tradicional, ligado à indústria, foi enfraquecido e a sua direção política sobre o campo reivindicativo da classe trabalhadora foi relativizado. Portanto, a recente reestruturação produtiva — processo que poderia ser pensado como um evento ligado basicamente às transformações na produção, o que, na verdade, vem sendo feito na maioria das vezes em que esse assunto é abordado⁵— é um projeto de reorganização da produção, de recomposição das bases da dominação do capital, de restauração do capital em um novo momento da dominação social de tipo capitalista (cf. Braga, 1997, p. 195-212).

Nesse mesmo sentido, projetos políticos como o neoliberal, concebem e expõe a articulação de grupos financeiros como um processo sem sujeitos sociais. Ou seja, como um movimento inexorável da economia, que se daria a partir de seu desenvolvimento solitário, como se

⁵ Ver, por exemplo, Gorz (1987); Gorz (1993, p.: 235-249); Habermas, J. (1993, p.45-72) Offe, C. (1989, p. 13-41).

este desenvolvimento fosse o mais viável ou, mais radicalmente, o único possível. A economia, assim, desenvolver-se-ia ativa e progressivamente a partir de sua lógica própria, sem intercâmbio com o campo da política e/ou da filosofia.

No entanto, esta mesma reestruturação produtiva pode ser entendida de uma outra forma. Gramsci, ao analisar a produção social a partir da sua totalidade social, não restringe o campo da economia às suas próprias especificidades. Na verdade, a divisão que o autor estabelece é apenas uma divisão para uma exposição didática. A política, a filosofia e a economia não são partes de um todo homogêneo, mas sim expressões sociais constitutivas da própria realidade. Ou ainda, são construções conceituais para o entendimento do “real”. Estas construções não seriam a própria realidade, não poderiam confundir-se com o “real”, pois tratam-se de expressões fenomênicas de uma realidade observada. Ou ainda, como bem lembra Châtelet:

“Como podrá verse, las diferencias establecidas entre lo económico, lo político, lo ideológico y lo individual son diferencias conceptuales, determinaciones abstractas, y no diferencias reales: no reflejan lo real, sino que lo analizan”(1991, p. 16).

A reestruturação produtiva, nosso objeto de exposição nesse momento, deve, assim, ser analisada como a realização de interesses de certas classes sociais em reconstruir/renovar suas formas de dominação social. Ela é, desta forma, interpretada como um conjunto de transformações na produção que estariam relacionadas à reorganização e “revolucionarização” técnica e tecnológica da produção, sem contudo indicar que contém uma fundamentação política classista que reproduz o operário enquanto valor de uso do capital e o capitalista enquanto sujeito social que se utiliza desse valor para reproduzir sua dominação social de classe. Sem dúvida, somos forçados a admitir que se trata de um novo processo de organização dos processos de trabalho, mas não podemos

entendê-lo como um novo “modelo produtivo”⁶ desenvolvido por forças econômicas “naturais” do capitalismo. Na verdade, ele deveria ser analisada como uma forma mais acabada de exploração da força de trabalho.

Pensando, dessa forma, atingimos a questão de que é possível percebemos, através da análise da produção, como o fez Marx, a exploração do trabalho vivo e a fetichização das relações sociais. A totalidade social, nesse sentido, é presenciada na produção quando vemos os campos (didaticamente) expostos por Gramsci interagirem no “real”, como formas constitutivas e antagonônicas da realização singular da vida na produção; ou seja, como luta de classes na produção (cf. Magaline, 1997, p. 19-94). A reestruturação produtiva seria então uma forma de reorganização da luta de classes na produção, por um lado, como intervenção política direta dos interesses do capital e, por outro, como resistência da classe trabalhadora a esse empreendimento.

Isto nos mostra que a participação dos aparelhos de hegemonia, principalmente o Estado, atuam no sentido de fragmentar a classe trabalhadora para recompor as bases políticas da exploração do trabalho vivo. O Estado, assim, interfere na organização produtiva quando submete os interesses e as conquistas históricas das classes trabalhadoras ao interesse privado de setores das classes dominantes. A chamada “flexibilização” da jornada de trabalho, o emprego temporário, o banco de horas, a quebra de direitos trabalhistas etc. seriam, nesse sentido, formas institucionais da luta de classes que o Estado, como representante dos interesses do capital, vem catalisando.

⁶ O termo “modelo produtivo”, na maioria das vezes que é utilizado, tenta exprimir o que seria uma nova relação de produtividade, caracterizada sobretudo, por novas relações entre capitalistas e trabalhadores. Esta expressão encontra muitas vezes sua síntese na figura de um suposto trabalhador liberado de seu posto, “livre” de um condicionamento psico-físico. O trabalhador parcelário seria uma expressão sintética desse “novo momento” (cf. Gorz, 1987), ente outros.

A partir desse contexto específico podemos voltar a nossa discussão epistemológica e relacioná-los, na medida em que pensamos, como Gramsci (1981), a realidade a partir do nexo causal entre a economia, a política, a filosofia e o individual, não separando, com isso, o econômico como fundamental. Por conseguinte, a partir de outros pressupostos da realidade social, ou seja, vemos o salário não como forma de pagamento, mas apenas como pagamento de uma parcela do trabalho realizado; do preço não somente como valor da mercadoria, mas também, como uma forma de obscurecimento do valor dessa mercadoria na circulação; e, finalmente, do lucro não apenas como forma acabada da expressão das relações sociais, mas singularmente como sobretrabalho, ou seja, a parte do trabalho que não é paga pelos capitalistas.

Vimos, assim, trabalhando esta argumentação no sentido de indicarmos a inseparabilidade entre a política e a economia e, além disso, de fundamentar a crítica das análises deterministas e reformistas que subordinam os conflitos de classe e a contradição central presente nas sociedades capitalistas entre capital e trabalho à lógica aparentemente insuperável do “mercado”.

Gramsci, desta forma, propõe uma tradutibilidade entre esses campos da análise do “real”. Assim, percebemos que esta apropriação fixa a noção de totalidade social ao pensar, a partir das relações de força de uma determinada conjuntura, qual seria o lugar da filosofia, da política e da economia, como atividades sociais que formam em seu conjunto uma unidade social. Ora, se tais dimensões são pensadas a partir de uma categoria que leva em conta o conjunto de seus elementos específicos, torna-se possível pensar também a unidade dessas dimensões como próprias de uma realidade comum, como expressões fundadas em um mesmo “*substrato social*”, a saber, como expressão da forma pela qual os homens organizam a produção da sua vida material. Assim,

“Se estas três atividades são elementos constitutivos de uma mesma concepção do mundo, deve existir necessariamente, em seus princípios teóricos, convertibilidade de uma para ou-

tra, tradução recíproca na linguagem específica própria de qualquer elemento constitutivo: um implícito no outro e todos, em conjunto, formam um círculo homogêneo” (Marx, 1988, p. 113).

Nesses termos Gramsci pôde justificar a elaboração teórica própria da filosofia da *praxis*, como uma elaboração heurística que, segundo ele, por ter “nascido” sobre o terreno de três movimentos culturais, a saber, a economia clássica inglesa, a filosofia clássica alemã e a literatura e prática política francesa, sintetizou “*os três movimentos, isto é, toda a cultura daquela época, (...) que na nova síntese, em qualquer momento que se a examine, momento teórico, econômico, político, se reencontra como ‘momento’ preparatório (para) cada um dos três movimentos*” (Gramsci, 1988, p. 110).

Essa unidade e, então, seria justificada, no entender de Gramsci, pela relação entre homem e matéria, ou melhor, “*a unidade é determinada pelo desenvolvimento dialético das contradições entre homem e matéria*” (cf. Gramsci, 1981, p. 112), ou seja, natureza – forças materiais de produção. Para trabalhar com o conjunto histórico das relações tipicamente capitalistas é necessário qualificá-las dentro do próprio capitalismo, como relações de produção fundadas e reproduzidas dentro de uma historicidade específica. A separação entre teoria e prática faz com que esse pressuposto seja secundarizado e, assim, a possibilidade de intervenção no “real” por parte da teoria seja relativizada ao seu extremo.

DETERMINAÇÃO SOCIAL OU O CAMINHO DAS PEDRAS

“Não quero ter a terrível limitação de quem vive apenas do que é passível de fazer sentido. Eu não: quero é uma verdade inventada.”

Clarice Lispector (1993)

A determinação social está para o senso comum referenciada a uma forma não questionável de imposição estrutural em relação às ações individuais? Se estivéssemos dialogando com Louis Althusser concordaríamos com essa proposição. Porém, não estamos trabalhando com uma concepção epistemológica que se sustenta por si só. Pelo contrário, a *praxis* a qual Marx e Gramsci indicaram em suas obras se referem à impossibilidade de desvinculação entre estes dois campos (o econômico e o político).

É interessante agora sabermos como Marx entendeu algumas determinações sociais em seu tempo. Segundo ele, existe um conjunto de relações sociais que unifica a produção dos produtores diretos, mesmo que os saberes operários não sejam compartilhados pela classe trabalhadora, a divisão do trabalho atua como um conjunto de relações produtivas que possibilita aos trabalhadores – estratificados – a formação de uma organização coletiva, vinculada às formas pelas quais está dividida a produção coletiva, a saber, a forma cooperativa.

A especialização leva à desqualificação do produtor direto, por este não mais conhecer o processo de elaboração do produto no seu conjunto e por dificultar a possibilidade de formação de uma consciência crítica. Assim, o capitalista pode diminuir o valor do trabalho simples e valorizar o trabalho complexo que é integrado pela figura do trabalhador coletivo, podendo, desta forma, usurpar duas vezes o trabalho excedente; primeiro, na produção de cada indivíduo isolado e, segundo, na produção coletiva (no trabalho coletivo) (cf. Marx, 1988, vol. I. p. 244-276 e vol. II. p. 5-120).

Segundo Marx, é através da análise da mercadoria que podemos perceber o caráter enigmático dos produtos sociais. Portanto, é no valor de troca que se pode encontrar as determinações sociais. A primeira divisão social do trabalho (entre proprietários), a segunda dentro dos ramos produtivos, e a terceira que é a divisão técnica do trabalho, dentro de cada núcleo produtivo, estão relacionadas a essas determinações so-

cais, pois configuram uma forma de organização da produção tipicamente capitalista.

Com isto, a cooperação aparece como uma força produtiva do capitalismo consubstanciada na jornada de trabalho combinado. É sob essa organização particular da produção que se dá a forma de divisão do trabalho especificamente capitalista, a saber, a jornada de trabalho parcelada, formando, como já mencionamos, o trabalhador coletivo. Assim, o capitalismo instaura uma novidade em sua formação social, a produção do trabalho social, isto faz com que seja possível o pagamento de cada trabalhador individualmente e sua exploração em conjunto, ou seja, trabalho não pago concretizando-se como trabalho social.

O método que Marx utiliza para observar a realidade tem como pressuposto a realidade como uma construção social da “luta de classes”. O “homem” está, assim, automatizado pela sua própria construção anterior, num “construto” de relações sociais que irrompem a “luta de classes” como motor de transformação da própria história. Mas, a partir dessa afirmação, questionamos: a “luta de classes” é uma instrumento de análise do “real” ou uma forma acabada de expressão do “real”? Ela confere ao “real” uma forma já estabelecida de comportamento ou é apenas uma abstração determinada? A resposta a essa questão pode estar em Gramsci quando este desenvolve os conceitos de liberdade e racionalidade ou “automatismo”.

Para Gramsci, o conjunto específico de relações sociais do capitalismo é uma racionalidade concreta, singular, ou seja, um modo de organização da vida material no qual estão presentes um conjunto de relações interligadas e interdependentes, determinadas a partir de um núcleo comum. Para o autor, esse “ambiente social” deve conter;

“(…) condições materiais necessárias e suficientes para a realização do impulso de vontade coletiva; mas é evidente que desta premissa ‘material’, quantitativamente calculável, não pode ser afastado um certo nível de cultura, isto é, um con-

junto de atos intelectuais, e destes (como seu produto e conseqüência), um certo complexo de paixões e de sentimentos imperiosos, isto é, que tenham a força de induzir à ação ‘a todo custo’” (Gramsci, 1981, p. 122-123).

Entendemos que a análise de Gramsci consegue relacionar a totalidade do movimento histórico não perdendo com isso sua capacidade objetiva de compreensão do “real”. A explicação da realidade social constituída a partir de vários momentos das relações de força (Gramsci, 1981 & 1991) impediria a leitura das regularidades sociais como expressão deslocada da formação social que as estabelece. Somente, assim, podemos chegar a uma concepção “historicista” da “racionalidade” capitalista. Ainda assim, faz-se necessário desenvolver a questão do “automatismo” ou racionalidade presente em Gramsci, o que nos faz pensar, também, as formas da liberdade individual e coletiva.

Segundo Gramsci, não há contradição entre liberdade e “automatismo”, mas sim entre “automatismo” e arbítrio. Isto indica que o arbítrio individualista se choca com a vontade de um grupo, com a liberdade de um grupo e que o aprofundamento dessa liberdade seria, portanto, caracterizado pelo desenvolvimento de uma racionalidade que se faz presente, ou seja, que se caracteriza na sociedade capitalista pelo conjunto de relações que foram previamente tornadas universais.

Esse conjunto de relações, que em um sentido expressa a vontade livre de um certo grupo social, tornou-se, a partir do seu desenvolvimento e universalização, uma expressão automática de toda a sociedade. Observa-se, assim, que o arbítrio de um grupo, tornou-se “automatismo” da sociedade, ou seja, que a liberdade de um grupo, se pensada internamente, veio a tornar-se, através de uma imposição ilegítima, se pensada para o conjunto da sociedade, racionalidade.

“Não se trata de afirmar que todos atuam da mesma maneira: aliás, os arbítrios individuais são múltiplos, mas a parte homogênea predomina e ‘dita leis’. Se o arbítrio se generaliza,

não é mais arbítrio, mas formação da base do ‘automatismo’, nova racionalidade” (Gramsci, 1981, p. 317).

Veja que Gramsci articula a questão da construção do movimento histórico com o arbítrio de uma racionalidade, do “automatismo”. Isto nos mostra a possibilidade de entendermos, primeiro, que dentro de um modo de produção específico, ou mesmo dentro de uma conjuntura específica de um movimento histórico, é possível conceber a previsibilidade, constituída/pensada na/pela por uma imposição econômica; e, segundo, que tais elementos de previsibilidade nos são dados por uma regularidade das relações sociais, caracterizada e tornada possível por uma racionalidade constitutiva do conjunto da formação social capitalista e garantida a partir de um determinado “*clima ético-político*” dos aparelhos de hegemonia.

Podemos entender agora em que sentido a produção material de sociedades determinadas contém e exprime elementos de filosofia, da política e da economia em suas mais variadas formas.

Em nosso entendimento, a “produção” social é a atividade que condensa todas as expressões ideológico-materiais do conjunto da sociedade. O conceito de abstração determinada proposto por Marx na “*Introdução de 1857*” veio reforçar o argumento da necessidade de sua historicização, de seu caráter heurístico, colocando-nos frente à frente com uma visão de mundo que permite pensar a totalidade das relações sociais quando nos referimos à atividade produtiva desta ou daquela sociedade.

Assim, voltamos a Marx para lembrar as conceituações sobre a produção social, a atividade produtiva de uma sociedade determinada. A abstração de uma produção em geral desenvolvida na *Introdução de 1857* indica a possibilidade de perceber em sociedades diferentes alguns elementos comuns da atividade produtora. Minimizando os elementos simbólicos percebemos que, em sentido geral, o sujeito (o homem) e o objeto (a natureza) são os mesmos, mas essa abstração vaga não nos fornece nenhum substrato coerente para entendermos a realidade concreta de

uma determinada sociedade (cf. Marx, 1996, p. 27). Essa abstração apenas nos fornece elementos para uma comparação entre, por exemplo, formas de exploração. Ou seja, torna possível a reflexão acerca de como se reproduz a exploração em vários momentos da história.

“(…) todas as épocas da produção tem certas características comuns, certas determinações comuns. A produção em geral é uma abstração racional (…) que (…) precisando os traços comuns, poupa-nos a repetição” (Marx, 1996, p. 27).

Por outro lado, o método de Marx centraliza seu desenvolvimento nas relações que se caracterizam em uma sociedade historicamente determinada, mostrando, não obstante a existência de elementos comuns, que haverá sempre determinações divergentes e diferentes nas épocas comparadas. A produção seria, na visão de Marx, pensada como o lugar que condensa todos os movimentos da atividade humana, pois articula as formas de realização material da sociedade em questão; seria o campo da atividade humana no qual a luta de classes faz-se mais evidente.

Ainda, pensar a sociedade a partir da produção social, da atividade material que possibilita a existência do homem em sociedade, implica em refletir sobre a reprodução das condições sociais e materiais que configuram uma determinada forma de produção social, designando, em outro sentido, uma percepção ampliada do “real”. As contradições sociais presentes na sociedade estão referidas, nesse sentido, às formas pelas quais o homem organiza sua existência. Dessa maneira, o processo de produção pode nos informar sobre o conjunto, sobre a totalidade das relações sociais em questão. Nesse sentido, há um elemento de regularidade intrínseco à produção social capitalista, quando pensamos o processo produtivo capitalista como forma de organização da vida subordinada ao processo de valorização do capital.

Assim, a “epistemologia” que Marx e Gramsci ressaltam aspectos gerais das sociedades, mas nem por isso consagram uma pesquisa desar-

ticulada de uma realidade singular, de uma especificidade histórica de conjunto.

RACIONALIZAÇÃO, REGULARIDADE E TOTALIDADE SOCIAL OU QUAL É O “HOMEM” DE MAX WEBER

Max Weber buscava compreender através de suas pesquisas científicas os aspectos subjetivos da vida social, isto é, a chamada ação social dotada de um “*sentido mentado*” (cf. Hirano, 1974, p. 23). Hirano indica que para Weber a realidade seria inapreensível em sua totalidade, já que a relação entre o objeto da análise sociológica e o “real” seria marcada por uma irreduzibilidade absoluta. Ao cientista social cabe revelar os sentidos da ação social, ação com sentido: a realidade é infinita, sujeita à infinitas individualizações sendo, portanto, relativa e indeterminada.

A intervenção sociológica deve ter em conta, portanto, a necessária “isenção de valores” e a “neutralidade axiológica” do pesquisador; cabendo aos conceitos, neste caso, designar apenas aquelas possibilidades apreendidas e tratadas como “*possíveis racionais*”, isto é, que impliquem ou forneçam uma representação do “real” intelectualmente elaborado de tipos-ideais.

Assim, entramos na discussão de como Weber se utiliza dos conceitos para entender o “real”. Para ele, o problema da ciência social seria revelado pelo interesse do pesquisador na escolha de seu objeto de pesquisa.

“Por sua vez, o caráter de fenômeno “sócio-econômico” de um evento não é algo que lhe seja ‘objetivamente’ inerente. Pelo contrário, ele está condicionado pela orientação do nosso interesse de conhecimento e essa orientação definiu-se conforme o significado cultural que atribuímos ao evento em questão em cada caso particular” (Weber, 1986, p. 80).

O objeto de pesquisa, ou melhor, a própria pesquisa, está, dessa forma, condicionada culturalmente ao evento em questão. Ou seja, os elementos de um evento da vida cultural podem ou não nos despertar interesse; a sua especificidade, nesse sentido, revela-nos um problema que deverá ser desenvolvido por uma disciplina que, segundo Weber, toma por objeto o interesse, culturalmente determinado, como fato básico da pesquisa. Isto faz Weber pensar a totalidade social a partir de tipos ideais como representações exageradas de especificidades históricas.

Para entendermos mais a fundo a obra de Max Weber temos que perguntá-lo da mesma forma que fizemos com Gramsci, de que “homem” Weber nos fala? Seria ele o “homem” econômico? O técnico que antecipa a sua ação seja em relação a fins ou a valores? Dessa forma, aqui vislumbrasse a importância da análise desse “homem” em sociedade, ou seja, de um tipo de humanidade que se manifesta em determinadas condições da vida social.

Quando pensamos a teoria de Marx e Weber, vemos nesses autores a necessidade de historicização da sociedade capitalista. Entretanto, e apesar de desenvolverem suas preocupações sobre um mesmo tema, tais autores concluem, no essencial, de maneira singularmente diferente. Essa diferença pode ser percebida a partir das suas apreensões teórico-filosóficas do “homem”, da idéia de “homem”. *“É a esta idéia do homem que se deve recuar em última instância, quando se quer entender as investigações ‘sociológicas’ de Weber e Marx no que tange a seu significado fundamental e radical”* (Löwith, 1977, p. 17-18).

Na verdade, a constituição desse homem moderno é o grande pano de fundo de Marx e Weber, ou seja, a análise crítica *“(..)* de ambos atingiria, portanto, a nós-mesmos na nossa determinação histórica (...)” (Löwith, 1997, p. 18).

Diferentemente de Marx, Weber analisou o capitalismo como uma força social que só pode se transformar e se tornar determinante na vida humana por ter se desenvolvido em um modo de vida racional. Nesse

sentido, a racionalidade foi entendida por Weber não como um aspecto determinante de uma esfera da vida que interviria em todas as outras. Na verdade, ela estaria presente no próprio modo de vida dessa sociedade, faz parte do todo social, engendra todas relações sociais, auto-determina-se. Assim, a racionalidade é tomada,

“(…) como um *todo* original e que não comporta alternativas, como um todo que caracteriza uma ‘postura de vida’, um ‘modo de vida’ peculiar, como *‘ethos’* ocidental. Esse *ethos* orientador se manifesta tanto no ‘espírito’ do capitalismo — burguês — quanto no protestantismo — burguês. Ambas, religião e economia, configuram-se na sua vitalidade religiosa e econômica sob a direção deste todo orientador e influenciam-no, por sua vez, de forma concreta e retroativamente” (Löwith, 1997, p. 19).

Nesse sentido, religião e economia, ou melhor, a racionalidade comum que as integra, interpõe-se interferindo na compreensão do “real”, como modo de vida, como sentido a esse modo de vida. Isto, de certa forma, faz da análise da realidade um esforço de reinterpretação, de reelaboração do “real”. Dentro desse esquema metodológico, fica descartada uma análise calcada na economia como em qualquer outra esfera social originária das outras. Assim, a economia não tem uma relação criadora e determinante. Na verdade, esse processo de racionalização, ou ainda, essa forma de viver, não foi desenvolvida a partir de uma premissa singularmente econômica, por conseguinte,

“O capitalismo *como tal*, no seu significado econômico, não pode, por isso, ser encarado como a origem autônoma da racionalidade; muito antes uma racionalidade no modo de vida — com motivação original religiosa — faz também o capitalismo, no sentido econômico, transformar-se numa força dominante da vida” (Löwith, 1997, p. 20).

Isto, segundo Lowith, fez Weber entender essa racionalidade, esse *ethos* como um conjunto de relações sociais característico do capitalismo, em uma parte, valendo-se de uma confluência entre fé e economia, ou expressão religiosa e monetária, e em outra, valendo-se do desenvolvimento dessas características no cerne de um dado agrupamento social, tornando-os universais. Ou seja, existiria uma confluência entre uma ética [protestante] e um espírito [econômico], no qual a “*afinidade’ interna entre ambos consiste na ‘mentalidade’ econômica e de fé, as quais se baseiam no ‘espírito’ geral, ou ethos cujo portador social mais destacado é a burguesia ocidental*” (Löwith, 1997, p. 20).

A liberdade seria, dessa forma, a possibilidade de “*escolha racional*”, ou seja, o agir com fim previamente definido; ou ainda, a liberdade seria a capacidade do homem agir de forma racional na tentativa de atingir um objetivo, capacidade esta dirigida por valores previamente estabelecidos, componentes, normativos, da racionalidade capitalista. Assim, “*agir como pessoa livre significa, (...) agir de forma-racional-final, (...) significa agir de acordo com uma adequação racional dos meios dados em relação ao fim estabelecido e com isto agir de maneira conseqüente, ou “coerentemente”*” (Löwith, 1997, p. 20). A liberdade da escolha estaria a partir disso condicionada à racionalidade, ao *ethos* da sociedade capitalista, o que, em certo sentido, seria a própria expressão de liberdade, a saber, agir livremente é agir com sentido, em direção a um fim, é uma ação teleológica. Entretanto, a execução dessa ação livre, mesmo que Weber a relativize como uma ação que esteja antecipadamente pressuposta num ambiente de desigualdade social, pode ter sentido objetivo, coerente e racional. Esta coerência revelar-se-ia no conhecimento dos meios, como diria Weber:

“(…) aquele que age empiricamente livre, isto é, aquele que age de acordo com cálculos, está teleologicamente condicionado pelos meios que de acordo com a situação objetiva [...] são desiguais para alcançar seus fins Ao fabricante na batalha concorrencial, ao especulador na bolsa, adianta muito pouco acreditar na sua ‘livre-vontade’. A escolha que ele tem está en-

tre a bancarrota econômica ou a obediência a máximas bem determinadas de conduta econômica” (Weber apud Löwith, 1986, p. 20).

Nesse sentido, a ciência revela-se como uma forma de reconhecer os meios “mais adequados” a fins aprioristicamente definidos. “O **conhecimento** dos meios — e só dos meios, não dos fins — é fornecido pela ‘**ciência**’ racional. Ela possibilita, assim, a ‘coerência interna e portanto (!) a honestidade’ de nosso agir finalístico — teórico e também prático (Weber apud Löwith, 1997, p. 21). A ciência revelaria, dessa maneira, as formas de obtenção, num certo sentido, da livre ação, da ação com sentido consciente. Ela daria à ação a coerência e a responsabilidade de uma ação livre e racional.

Existiria uma orientação ética baseada num comportamento analítico racional e não em uma moral irracional e indiferente às suas finalidades. A ética que Weber elege na racionalidade capitalista tem a função de calcular “com base nos meios dados, quais as oportunidades e as conseqüências do agir. Ela é uma ética “relativa” e não ‘absoluta’, por estar condicionada pelo conhecimento das oportunidades e conseqüências da execução de seus fins, com base na avaliação dos meios” (Löwith, 1997, p. 21).

Dessa forma, é possível notar que Weber elegeu um esquema “racional-final” como o mais coerente, por nele mesmo existir a possibilidade de uma escolha racional. Ou seja, no momento da escolha a responsabilidade pautada ou embasada num sentido final e racional seria pressuposta como determinante. Isto explicita uma aparente preocupação de Weber de importar às ciências sociais uma naturalidade que mesmo nas ciências ditas naturais pode ser questionada, determinando, assim, a possibilidade de se afirmar que a irracionalidade tipificada no capitalismo seria uma força que estaria para além de qualquer forma de intervenção prática e de luta política. Isto faria com que a relação de responsabilidade entre meios e fins seja invertida, caracterizando os meios como fins em si mesmos. A responsabilidade presente na ação racional do homem com relação a fins conseqüentemente estaria, nestes termos,

subordinada a ação das organizações, instituições excessivamente racionalizadas e burocratizadas.

“Uma vez que aquilo que originalmente constitui um simples meio para um fim valioso se transforma em fim em si, aquilo que funcionava como meio se *autonomiza*, passando a funcionar como fim e perdendo com isso seu ‘sentido’ ou fim original, isto é, sua racionalidade-final, originalmente orientada no homem e em suas necessidades. Esta inversão caracteriza toda a cultura moderna, cujas organizações, instituições e empresas estão tão ‘racionalizadas’ que agora passam a ser *elas* que envolvem e determinam como uma ‘armadura rígida’ o homem que aí se instalou. O comportamento humano do qual estas instituições derivam originalmente precisa agora orientar-se e comportar-se de acordo com aquilo que lhe fugiu ao controle” (Löwith, 1997, p. 21-22).

O homem, assim, adquire e sintetiza um *ethos* que o retira do sentido de sua ação originária; ele passa a ser conduzido pela falta de controle, ou melhor, pela expressão de uma falta de controle (irracionalidade) que se concretizou nas sociedades modernas. Assim, a resposta à questão da irracionalidade é desenvolvida por Weber num sentido distinto ao de Marx. Weber pensa essa irracionalidade como uma consequência inevitável da ação responsável racional-final das sociedades capitalistas, como uma necessidade ao próprio desdobramento dessa ação. “*A organização racional das condições de vida produz por si mesma a força irracional própria da organização*” (Löwith, 1997, p. 22). A partir disso, Löwith lança mão de seu argumento central, o de que a explicação, desse problema teórico-prático, a saber, o da irracionalidade, é o problema de Marx, enquanto o de Weber é a compreensão da situação dessa irracionalidade. Um tenta explicar o por quê do “homem” ter sido dominado pela “coisa” (mercadoria), enquanto o outro aceita tal fato com a justificativa de que essa irracionalidade seria uma expressão inevitável no capitalismo⁷.

⁷ Ao comentar o texto de Löwith, Texier (1992, p. 113-118) nos diz: “Löwith escolhe sabiamente as expressões fortes que constituem sua reflexão decisiva quanto à pala-

O desenvolvimento dessa racionalidade é visto, dessa forma, como inevitável; isto tem como consequência uma única opção, a saber, a luta pela liberdade dentro desse processo de racionalização crescente. É, nesse sentido, que Lowith contrapõe dois questionamentos, um de Marx e um de Weber respectivamente, a saber: “*como se pode mudar algo nesta evolução?*” e “*quê decorre dela?*” (Löwith, 1997, p. 23) Assim, Lowith mostra que mesmo sendo Weber um árduo combatente dos apologetas da racionalização não consegue desmistificar a sua própria intervenção teórica no “real”.

“Diante da irreversibilidade da racionalização burocrática, segundo Weber, só se pode perguntar como, em face desta tendência superpoderosa da racionalização da vida, ainda é possível salvar quaisquer resíduos de uma ‘liberdade individualista de movimento’, seja ela qual for. É esta liberdade de movimento que Weber na verdade não ‘salvou’ para si, mas lutou permanentemente por ela, e isto aconteceu praticamente pela luta em si” (Löwith, 1997, p. 23).

A frente desse impasse, Weber vê na ciência a forma de expressão mais acabada de racionalização, a saber, a ciência como expressão do desencantamento do mundo. A descrença provocou, segundo ele, a necessidade de se perguntar qual seria o “sentido” das coisas, qual o sentido objetivo de nossas atividades? Weber irá recorrer à ciência, já que

vra final (ou quanto à sutileza) do pensamento de Weber: ele fala, por exemplo, do mistério de sua posição face a ‘irracional racionalidade’ de nosso mundo. Weber não procura superar essa irracional racionalidade como o faz Marx, por exemplo; ele a aceita como um ‘destino’ e vai tentar afirmar uma liberdade ‘intramundana’ nesse universo no qual ele se encontra inserido: donde os ares de ‘heroísmo’ que assume esta afirmação. A liberdade não reside nem em uma fuga fora desse mundo, nem em sua transformação como quer Marx, mas na aceitação de seu caráter inevitável. Trata-se de salvar, como ele diz algum resíduo de humanidade, contra o movimento progressivo de burocratização. ‘Desde já, no ato de submeter-se a um tal destino’ resume Lowith, ‘ele se opõe a ele mesmo e, este modo de se por pressupõe sempre já esta submissão’” Tradução sob a nossa responsabilidade.

todas expressões objetivas da atividade humana perderam sua objetividade, foram racionalizadas, seria necessário, a partir da subjetividade da vida determinar seu sentido. Isto leva Löwith a admitir que,

“A ‘chance’ positiva desta desilusão do homem e daquele desencantamento do mundo mediante a racionalização está na aceitação ‘sensata’ do dia a dia e de seu ‘fomento’” (...) [e] “O que há de positivo nisto é a subjetividade da *responsabilidade* racional como pura racionalidade própria do indivíduo diante de si mesmo” (Löwith, 1997, p. 24).

A resignação tanto para análise da vida cotidiana quanto para a sua própria metodologia é determinante em sua sociologia. A crença na ciência como expressão do desencantamento do mundo é marcante e definitiva, pois, com isso pode-se compreender, dentro de uma lógica irracional geral, as formas particulares de ação racional responsável. Weber, dessa forma, assumiu dentro deste mundo racionalizado e que também determina sua “metodologia”, uma “*firmeza objetivamente insustentável do indivíduo que se responsabiliza diante de si mesmo. Colocado dentro deste mundo de servidão, o indivíduo como ‘homem’ pertence e está abandonado a si mesmo*” (Löwith, 1997, p. 24).

A CRÍTICA DE WEBER AO MARXISMO VULGAR OU A TÉCNICA DENTRO DA TÉCNICA

*Não: não quero nada. Já disse que não quero nada.
 Não me venham com conclusões! A única conclusão é morrer.
 Não me tragam estéticas! Não me falem em moral!
 Tirem-me daqui a metafísica!
 não me apregoem sistemas completos, não me enfileirem conquistas
 Das ciências (das ciências, Deus meu, das ciências!) —
 Das ciências, das artes, da civilização moderna!*

*Que mal fiz eu aos deuses todos? Se têm a verdade, guardem-a!
Sou um técnico, mas tenho técnica só dentro da técnica.
Fora disso sou doido, com todo o direito a sê-lo.
Com todo o direito a sê-lo, ouviram?
Fernando Pessoa (1992)*

A crítica feita por Weber a Marx ou ao materialismo histórico, singularmente na obra intitulada “*A ‘Objetividade’ do Conhecimento nas Ciências Sociais*” (Weber, 1986) é falsa, segundo Lowith, pois Weber estaria se baseando em uma análise dos trabalhos posteriores a Marx, à análise do marxismo vulgar e economicista. Este equívoco ofuscou o “real” sentido da obra de Marx e orientou toda a análise de Weber a argumentações anti-marxistas. Entretanto, mesmo que Weber tenha se debruçado sobre textos que, na verdade, ofuscaram a argumentação marxiana, é possível apreender a partir de sua crítica a diferença central para com a visão de mundo de Marx.

Para Lowith, é impossível fazer crer que Weber pensava uma explicação voltada a predominância da religião na constituição do “homem” no capitalismo, quando este respondia ao marxismo vulgar. Nesse sentido, Weber afirma que,

“Quanto ao significado causal do fato religioso em *si*, para a vida social em *si*, cientificamente não se pode afirmar nada. Uma abordagem tão dogmática⁸ pode no máximo ter um emprego ‘heurístico’, mas o grau em que ela ‘efetivamente’ se justifica, isto só pode ser determinado ‘caso a caso’ através da investigação histórica” (apud Löwith, 1997, p. 26).

Ao levantar tal crítica ao suposto caráter dogmático da teoria de Marx, Weber salienta a impossibilidade da ampliação de uma particularidade, ou seja, de um componente individual à totalidade social. A totali-

⁸ Refere-se ao materialismo histórico.

dade da análise científica estaria na aceitação de uma visão unilateral dos fatos sociais. Essa pressuposição traria a possibilidade da compreensão aproximada da realidade, pois estaria na direção de uma multiplicidade de análises de um objeto definido unilateralmente. Isto, em certo sentido, seria a própria expressão da realidade reelaborada. Assim, o espírito do capitalismo “(...) só existe porque uma tendência geral para o modo de vida racional, sustentada pela camada burguesa da sociedade, fornece motivos para o estabelecimento de uma relação interna entre economia capitalista de um lado e **ethos** protestante de outro” (Löwith, 1997, p. 26).

Entretanto, Weber não estava tolamente substituindo uma explicação causal materialista por uma espiritualista. Para Weber, as duas explicações são possíveis, porém “cientificamente impossíveis”. Quando o são observa-se o próprio desenrolar da racionalização, quando percebe-se a racionalização como expressão de uma especialização constante e crescente, na qual a ciência seria o principal meio de compreensão dos fatos.

Possivelmente, a diferença central que Weber quer ressaltar entre ele e o materialismo histórico é de método. O primeiro, preocupar-se-ia com o desvendar do empírico, enquanto o segundo, estabeleceria um método dogmático. Assim, Weber contrapõe o universalismo de Marx à unilateralidade necessária na sua investigação científica, o que revelaria a própria ‘multiplicidade’ científica. “O verdadeiro sentido disto está em que Weber, ao abdicar de uma ‘humanidade universal’ e de uma ‘fórmula universal’ abrangente, queria desautorizar qualquer fixação em quaisquer realidades determinadas e sua conseqüente ampliação para um ‘todo’ ilusório (Löwith, 1997, p. 27).

Assim, a realidade inesgotável de Weber é pensada como uma realidade que não existe em lugar nenhum, ou seja, a realidade é ampliada à “tipos puros”, ideais (Weber, 1991, p. 139-198). Este método não é uma forma neutra de compreender o “real”, Weber não afirma a neutralidade do conhecimento, não desconsidera a concepção de mundo do cientista, pois, analisa o homem como um homem do seu tempo, de uma dada época histórica determinada. Entretanto, ele não enfrenta essa questão

quando subordina a história à sociologia e às formas puras de compreensão da realidade.

A perspectiva Weberiana, nesse sentido, é impulsionada por uma ação que, primeiro indica o combate à irracionalidade que teria fugido a expressão racional do “homem moderno”, ou seja, a liberdade racional-final; e segundo, indica que este combate seria travado em um sistema fechado de possibilidades, no qual a ciência revelaria os meios de captá-las e fixá-las. Ou seja, as possibilidades de mudança, no limite, só poderiam ser organizadas – cientificamente.

Segundo, Lowith, esta perspectiva levou Weber a agir “*de forma livre no que tange ao fim, mas comprometido no que tange aos meios, e, neste sentido, comportava-se ‘tecnicamente’*” (Löwith, 1997, p. 28). Isto condicionou Weber a um diagnóstico aparentemente “desinteressado” sobre as relações sociais, o que só fez possibilitar sua conduta política conservadora junto ao Estado alemão.

Nesse sentido, percebemos que a noção de totalidade social em Weber é captada por uma irracionalidade própria ao capitalismo, a saber, pela “*contradição*” da divisão racional e especializada do trabalho e do “*parcelamento da alma*”. Esta contradição em nenhum momento da obra de Weber foi conduzida a sua solução, contrariamente, sua obra motivou o controle racional dessa *contradição*, veiculando uma neutralidade política de sua intervenção teórica.

A banalização de uma análise que se sustentava em um discurso científico objetivo é já uma forma de universalização de visões unilaterais da realidade, ou seja, a compreensão “reelaborada” daquilo que deve e pode ser entendido. Esta compreensão está relacionada em Marx e Weber à totalidade social, não como somatória de fatos ou visões de mundo, mas, sobretudo, por que pensavam o que era significativo para o homem em sua época. Um “homem” que, em última instância, deveria ser, em um caso, reproduzido socialmente, e, no outro, explicitado enquanto *meio* de exploração de uma classe por outra.

ABSTRACT: This paper discusses some methodological points in social sciences. In that way, it compares the schemes of analysis of Gramsci and Weber focusing the notions of social totality and regularity. To think the methodology of these authors is to think how their world conceptions express themselves. So it is necessary to analyse their theoretical-political conceptions, *i. e.*, their conceptions of the “man” of their times, how is political insertion in public life qualified, and in what extent theoretical or scientific knowledge grounds this insertion. This paper is chiefly a marxist criticism to the weberian theory sometimes considered, whereas a scientific knowledge, objective.

KEYWORDS: social totality, social reproduction, science, strategy-politics, objectivity and determination.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALTHUSSER, L. *Para Ler el o Capital*. México: Siglo Veintiuno, 1969.
- _____. *Ideologia e aparelhos Ideológicos do Estado*. Lisboa: Ed. Presença, 1974.
- BRAGA, R. *A Restauração do Capital*. São Paulo: Ed. Xamã, 1997.
- CHÂTELET, F., PISIER-KOUCHER, E. e VICENT, Jean-Marie. *Los Marxistas e la Política*. Madrid: Taurus Ediciones, 1977.
- _____. *O Capital (Livro I) Análise crítica de François Châtelet*. Campinas: Ed. IFCH/UNICAMP, 1991.
- DE FELICE, F. Revolução Passiva, Fascismo, Americanismo em Gramsci. In: *Política e História em Gramsci*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978, Vol. 1, p.189-257.
- ENGELS, F. *La Sainte Famille*. Paris: Éditions Sociales, 1970, p.116.
- GORZ, A. *Adeus ao Proletariado – para além do socialismo*. Rio de Janeiro: Ed. Forense-Universitária, 1987.
- _____. A nova Agenda. In: BLACKBURN, Robin. *Depois da Queda: o Fracasso do Comunismo e o Futuro do Socialismo*. São Paulo: Paz e Terra, 1993, p: 235-249.

- GRAMSCI, A. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1978.
- _____. *Concepção Dialética da História*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1981.
- _____. *Maquiavel, A Política e o Estado Moderno*. São Paulo: Ed. Civilização Brasileira, 1991.
- HABERMAS, J. A Revolução e a Necessidade de Revisão na Esquerda – o que significa socialismo?. In: BLACKBURN, Robin. *Depois da Queda: o Fracasso do Comunismo e o Futuro do Socialismo*. São Paulo: Paz e Terra, 1993, p. 45-72.
- HIRANO, S. *Castas, Estamentos e Classes Sociais*. São Paulo: Ed. Alfa-Omega, 1974.
- LISPECTOR, C. *Água Viva*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1993.
- LÖWTH, K. Max Weber e Karl Marx. In: *Max Weber e Karl Marx*. Org. GERTZ, R.E. São Paulo: Ed. Hucitec, 1997.
- MAGALINE, A. D. *Luta De Classes e Desvalorização Capital*. Lisboa: Ed. Moraes, 1997.
- MARX, K. *Miséria da Filosofia*. São Paulo: Grijalbo, 1976.
- _____. Prefácio de 1859. In: *Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- _____. *O Capital*. São Paulo: Nova Cultura, 1988, vol. I e II.
- _____. Para à Crítica da Economia Política. In: *Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1996.
- _____. *Capítulo VI Inédito de O Capital*. São Paulo: Ed. Moraes, (sd).
- NEGRI, A. La Méthode de la Tendence Antagoniste. In: *Marx – au – delà de Marx*. Paris: Christian Bourgois, 1979, p. 83-111.
- OFFE, C. Trabalho como Categoria sociológica Fundamental? In: *Trabalho e Sociedade: Problemas estruturais e perspectivas para o futuro da Sociedade do trabalho*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989, Vol. 1, p. 13-41.
- PESSOA, F. *Obra Poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1992.
- SOARES, M. Del Rigor en la Ciencia: viajes de Varones Prudentes, libro cuarto, cap. XLV, Lérica, 1658, in El Hacedor, de Jorge Luis Borges.

- TEXIER, J. “Éléments de Bibliographie” Note de lecture sur “Marx Weber und Karl Marx” de Karl Lowith (1932)”. In: *Marx et Weber*. Actuel Marx n°11. Paris, 1992.
- THOMPSON, E.P. *A Miséria da Teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1981.
- WEBER, M. A “Objetividade” do Conhecimento nas Ciências Sociais. *Grandes Cientistas Sociais*. São Paulo: Ed. Ática S.A., 1986.
- _____. Os Tipos de Dominação. In: *Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva*. Brasília: Editora da UNB, 1991, p. 139-198.

AS SOMBRAS DO LATIFÚNDIO: IMPLICAÇÕES DA ESTRUTURA AGRÁRIA NA FORMAÇÃO DA SOCIEDADE BRASILEIRA

David J. Caume

RESUMO: O trabalho analisa como três autores considerados clássicos do pensamento social no Brasil – Oliveira Vianna, Gilberto Freyre e Caio Prado Jr. – abordaram, em suas similitudes e diversidades, as conseqüências sociais, culturais, econômicas, políticas e ecológicas decorrentes da implantação e desenvolvimento de uma estrutura fundiária centrada na grande propriedade no Brasil.

UNITERMOS: formação nacional, estrutura agrária, pensamento social brasileiro.

INTRODUÇÃO

Pretendo neste trabalho verificar como três autores considerados clássicos do pensamento social no Brasil – Oliveira Vianna, Gilberto Freyre e Caio Prado Jr. – abordaram, em suas similitudes e diversidades, as conseqüências sociais, culturais, econômicas, políticas e ecológicas decorrentes da implantação e desenvolvimento de uma estrutura fundiária centrada na grande propriedade no Brasil.

Estes autores certamente apresentam perspectivas analíticas e políticas bastante diferenciadas acerca dos temas e problemas tratados. Apesar das controvérsias, acredito que sinalizam um horizonte de preocupa-

ções, se não semelhantes, ao menos bastante próximas; inquietações que são os desafios de sua época. Freyre, Caio Prado e Oliveira Vianna constroem leituras desiguais da realidade brasileira, mas estão inseridos em um contexto de profundas transformações que marcam as três primeiras décadas no país, sendo *“necessário percebê-los como reflexão sobre as perspectivas de mudança que estão ocorrendo, em dado momento, na sociedade em que vivem”* (Bastos, 1986, p. 85).

Que mudanças são essas que perpassam, direta ou indiretamente, a obra dos autores?

São várias, contudo a principal delas, sem dúvida, é o lento, gradativo e contraditório processo de conversão de uma sociedade de base agrária em uma sociedade de tipo urbano-industrial. Transformação que acompanha ou suscita uma diversidade de outros fenômenos sociais, políticos, culturais e econômicos: redefinição do bloco de poder dominante, crescente efervescência intelectual e cultural (a realização em São Paulo da Semana de Arte Moderna constitui a expressão mais significativa), a diversificação das classes e grupos sociais, o debilitamento econômico do setor agrícola e a ascensão do setor industrial, o acirramento dos conflitos sociais, a proletarianização dos trabalhadores, etc.

Sob formas diferenciadas, grande parte dos autores desse período buscam compreender, à luz de nossas raízes históricas, a configuração e os dilemas do presente. Procuram entender e explicar o país, as heranças do passado colonial-escravista que persistem e conformam o presente. Gilberto Freyre procura as raízes de nossa identidade nacional. Caio Prado Jr. analisa como nosso passado restringe nossas perspectivas de presente e futuro. Oliveira Vianna investiga os bloqueios para a unidade e integração nacional.

Delineiam, em suas diferentes obras, um conjunto de temáticas que refletem preocupações pertinentes ao pensamento social brasileiro da primeira metade do século XX. Todavia, é a problemática construção da nação brasileira o eixo norteador que percorre a produção intelectual

do período; diferentes autores analisam os problemas e os impasses que bloqueiam a afirmação de nossa nacionalidade.

Meu objetivo específico é esquadriñar na obra desses três grandes símbolos de nosso pensamento social as marcas do latifúndio sobre o destino nacional; isto é, as implicações para a formação nacional brasileira decorrentes da presença hegemônica e indelével ao longo de nossa história de uma estrutura agrária assentada na grande propriedade rural.

OLIVEIRA VIANNA: UM DIAGNÓSTICO DO BRASIL

Oliveira Vianna pode ser enquadrado na geração dos anos 20 da intelectualidade brasileira que, segundo Pécaut (1990, p. 23), procura “colocar a literatura a serviço da recuperação da nacionalidade e de fazer dela um instrumento de transformação social e política”. Atenuam-se os limites entre a escrita e a ação, entre a literatura e a política, tornando-se o escritor uma espécie de porta-voz da nação e, algumas vezes, ocupando posições de poder. Reclamando do Estado para que assumisse o papel de construtor da Nação, Oliveira Vianna ocupará importantes funções na formulação das políticas sociais e trabalhistas do Estado Novo.

O conjunto da obra do autor pode ser pensada como a elaboração de um grande diagnóstico sobre as mazelas que bloqueiam a afirmação da nação brasileira. Diagnóstico como práxis, voltado para a ação transformadora da realidade analisada e articulado a propostas de novas ordenações jurídico-políticas.

Obcecado pela unidade nacional, Oliveira Vianna arma suas baterias contra os ideários, agentes sociais e instituições políticas que promovem a “anarquia” e representam o risco de esfacelamento da débil integração nacional. Esse pressuposto funda suas críticas ao liberalismo, aos partidos políticos e às oligarquias agrárias locais, que representariam interesses fragmentários e particularistas.

É o diagnóstico de uma “situação anárquica”, de desagregação social, onde as classes sociais não assumem o papel que lhes caberiam na construção da nação, que, segundo o autor, justifica a necessária intervenção estatal no sentido de tornar o social amorfo e inorgânico em ordenado e integrado. Construir a nação é, portanto, na perspectiva autoritária de Vianna, papel do Estado e não da sociedade civil. Ressalte-se, contudo, o caráter instrumental da intervenção estatal proposta por Oliveira Vianna. O autoritarismo é um meio e não um fim no ideário político do autor, constituindo um caminho para a implantação da democracia.

Minha intenção é procurar entender como a questão da estrutura agrária se articula com esse eixo temático presente na produção do autor; ou seja, procuro investigar como ele analisa as implicações e os desdobramentos das origens agrárias da formação nacional brasileira. Em última instância, delinear as formas pelas quais a presença hegemônica do latifúndio em nossa estrutura agrária implicou em empecilhos à construção do Estado nacional e da nação idealizados por Vianna.

Para o autor, uma estrutura fundiária fundada no grande domínio territorial implicou o fortalecimento exacerbado do poder privado dos grandes caudilhos locais e, em conseqüência, o enfraquecimento da autoridade pública unitária e centralizada, impedindo a constituição de uma ordem jurídica de cunho nacional. As tensões entre o público e o privado, entre centralização e descentralização são questões permanentes em sua obra. *“O grande problema que Oliveira Vianna entrevê na ordem caudilhesca destes patriarcas territoriais do período colonial é que eles encarnam... o poder doméstico, o poder pessoal, o poder privado do indivíduo, da família e do clã Este poder centrifuga implacavelmente a autoridade pública central”* (Domingues Leão Rego, 1993, p. 171).

Além dessa implicação ao nível da organização político-institucional do país, aponta outra decorrência do predomínio do latifúndio ao nível das relações sociais. Estabelece uma relação fundamental entre o tipo de sociabilidade dominante em determinada sociedade e a

estrutura fundiária que conforma as relações sociais. Para ele, a pequena propriedade propicia condições para práticas sociais de solidariedade, enquanto o latifúndio é um obstáculo para tal processo. O autor detecta em nossa estrutura latifundiária um empecilho concreto à efetivação de laços de coesão social que possibilitem a formação de nossa nacionalidade:

“Nós somos o latifúndio. Ora, o latifúndio isola o homem; o dissemina; o absorve; é essencialmente anti-urbano. Nesse insulamento que ele impõe aos grupos humanos, a solidariedade vicinal se estiola e morre” (Vianna, 1987, p. 48)

Em decorrência do enfraquecimento da vida comunal e social, a esfera doméstica se expande e ganha preponderância, onde *“o grande senhor rural faz da sua casa solarenga o seu mundo. Dentro dele passa a existência como dentro de um microcosmo ideal: e tudo é como se não existisse a sociedade”* (idem, p. 48).

Apresenta uma perspectiva analítica marcada pela ambivalência entre a exaltação das qualidades morais de nossa família aristocrática e as consequências negativas para a construção da nação decorrentes da *“função simplificadora”* exercida pelo predomínio dos grandes domínios rurais em nossa estrutura agrária.

Para Oliveira Vianna, o latifúndio ocupa uma posição de centralidade na vida do país, não apenas em sua dimensão econômica e política, mas também cultural e moral. *“O domínio rural é o centro de gravitação do mundo colonial. (...) Dele é que parte a determinação dos valores sociais. Nele é que se traçam as esferas de influência. Sobre ele a figura do senhor de engenhos se alteia, prestigiosa, dominante, fascinadora. (...) Ele é que classifica os homens. Ele é que os desclassifica”* (idem, p. 58-9).

Ao caráter fundamental representado pelo grande domínio territorial o autor aponta aspectos tanto positivos quanto negativos. Se, por um lado, expõe um juízo crítico da *“função simplificadora”* exercida por uma estrutura agrária fundada na grande propriedade, por outro, enaltece que

tal estrutura propicia não somente a formação e desenvolvimento de uma aristocracia de altas qualidades morais¹, mas também, pelo exercício do poder de mando sobre os trabalhadores, preparada para ocupar o poder político nacional.

“Os latifúndios dão à classe fazendeira uma fortuna imensa e um prestígio excepcional. Habitua-na, demais, a exercer um poder considerável sobre uma grande massa de homens. São, pois, escolas de educação da classe no sentimento do orgulho no culto da independência moral” (idem, p. 54).

O autor perde de vista a dimensão propriamente econômica da produção açucareira ao entender o latifúndio sobretudo como algo que confere poder político e social, praticamente desconsiderando seu papel de viabilizador da exploração mercantil da colônia pela metrópole portuguesa – tema que se tornará central na obra de Caio Prado Jr..

Apontando um aspecto que será trabalhado especialmente por Gilberto Freyre em *Casa Grande & Senzala*, louvará o caráter miscigenador de nossa civilização propiciado pelo latifúndio patriarcal. Para Vianna, o latifúndio funcionará como o propiciador do encontro dos três grupos étnicos – o branco europeu, o negro africano e o índio americano – formadores de nosso povo, pois “*o latifúndio os concentra e os dispõe na ordem mais favorável à sua mistura. Pondo em contato imediato e local as três raças, ele se faz um esplêndido núcleo de elaboração do mestiço*” (idem, p. 68).

Contudo, Oliveira Vianna revela o caráter desarticulado na sociedade da época desse mestiço, normalmente pequenos produtores agrícolas, livres e pobres, que formam a “plebe rural”, considerando-o elemento estranho à ordem econômica escravista. Ressalta seu papel principal

¹“Quatro qualidades possui o nosso homem rural, cuja influência na nossa história política é imensa: quatro qualidades que constituem o mais genuíno florão da nossa nobreza territorial. Uma é a fidelidade à palavra dada. Outra, a probidade. Outra, a respeitabilidade. Outra, a independência moral” (Vianna, 1987, p. 50).

de provedor desses “elementos de agressão e combate, necessários à composição da horda senhorial... Esta plebe, que não possui nenhum valor próprio e que, economicamente, tem uma importância secundária, exerce, em nossa vida histórica, a função específica de ser viveiro da capangagem senhorial” (idem, p. 163).

Importa frisar que a existência desse enorme contingente que constitui a plebe rural, para o autor, é apenas mais um dos elementos caracterizadores do estado de “*anarquia*” e de “*incoesão social*” que marcam a sociedade colonial, decorrente, em particular, da hegemonia do grande domínio rural que marginaliza e exclui do trabalho e da cidadania uma parcela significativa dos trabalhadores rurais. “*Dispersa, desagregada, instável, inconsciente de si mesma pela ação simplificadora dos grandes domínios, só vale quando utilizada pelos grandes caudilhos territoriais*” (idem, p. 167).

A questão nodal da problemática nacional para Vianna é o que chama de *estado de incoesão social*, caracterizado pela ausência de laços de solidariedade social que sedimentassem a construção da nação. Em termos durkheimianos, o autor aponta um quadro de inorganicidade na sociedade brasileira, onde, na ausência de laços familiares, vicinais e corporativos mais fortes, prepondera o poder da *unidade social agregadora básica* – o clã rural. “*A única força viva do mundo político entre nós é o senhor de terras*” (idem, p. 207). São as múltiplas diversidades do país que determinam a alegada desarticulação que vigora em nossa vida social. Diversidade regional, cultural, de tipos sociais; para Oliveira Vianna, o povo brasileiro não é homogêneo e isto constitui um problema que impede o fortalecimento da solidariedade necessária à constituição da nação.

Se o povo é incapaz de construir a nação; se as disparidades regionais e culturais do país promovem a incoesão nacional; se nossas elites insistem em copiar modelos jurídico-institucionais estranhos à nossa realidade; então, o papel de formar a nação, segundo Vianna, cabe ao Estado: centralizador, unificador, empreendedor das transformações que a sociedade é incapaz de cumprir.

A insolidariedade social tão ressaltada pelo autor tem suas raízes em um conjunto de fatores (geográficos, demográficos, abundância de terras, etc.). Contudo, analisa que a estrutura fundiária altamente concentrada do país desempenha um papel fundamental nesse processo, pois os grandes domínios rurais *“dispersos e isolados na sua desmedida enormidade territorial”* desencadeiam uma *“ação poderosamente simplificadora sobre toda a estrutura das nossas populações rurais”* (idem, p. 117).

Quais são as dimensões dessa *ação simplificadora* sobre a vida nacional enunciadas por Oliveira Vianna?

São implicações tanto de ordem econômica, quanto sociais, políticas e culturais. Sustenta que uma das principais decorrências da hegemonia absoluta do latifúndio é um processo de amesquinamento dos demais setores produtivos. Na medida em que o latifúndio apresenta-se enquanto unidade autárquica decorre um processo que bloqueia o pleno desenvolvimento das atividades mercantis. Oliveira Vianna, entretanto, não estabelece tão somente a dimensão econômica desse fenômeno, mas também sua dimensão política, pois *“o grande domínio impede a emergência... de uma poderosa burguesia comercial capaz de contrabalançar a hegemonia natural dos grandes feudatários territoriais”* (idem, p. 117). Do mesmo modo, obstaculizaria a expansão de uma dinâmica atividade industrial, *“de maneira que o pequeno corpo de fabricantes e artesãos, que consegue, no meio dessas dificuldades, constituir-se nas nossas aldeias, .. vive obscura e precariamente, abrigado à sombra protetora do poderoso patriciado fazendeiro”* (idem, p. 118).

Em síntese: nem classe comercial; nem classe industrial; nem corporações urbanas. Na amplíssima área de latifúndios agrícolas, só os grandes senhorios rurais existem. Fora deles, tudo é rudimentar, informe, fragmentário. São os grandes domínios como que focos solares: vilas, indústrias, comércio, tudo se ofusca diante de sua claridade poderosa (idem, p. 119).

Analisa também a simplificação da estrutura social rural decorrente da inexistência de uma classe média, de prósperos pequenos proprietários independentes, “*uma das falhas mais graves da nossa organização coletiva*”. “*Dependentes ... dos mercados vilarejos, da sua insignificância e mesquinhez, os pequenos proprietários vivem num estado de asfixia periódica. E languescem dentro desse meio, assim compressivo e anemiante*” (idem, p. 127).

Dessa ausência de outras classes sociais, principalmente de uma consolidada e estável classe média rural², resultará, segundo Oliveira Vianna, uma implicação poderosa sobre nossa formação nacional, a dificuldade de afirmação de uma sociedade civil plenamente constituída, pois “*só da vitalidade dos pequenos domínios, da multiplicidade deles, da solidariedade deles, resultaria a constituição, entre nós, de uma classe média forte, abastada, independente, prestigiosa, com capacidade para exercer, defronte da grande propriedade, a ação admirável dos yomen saxônios ou dos burgueses da Idade Média*” (idem, p. 128).

Novamente comprovando sua desconsideração das implicações advindas do caráter de nossa colonização, Oliveira Vianna atribui esse processo de simplificação de nossa estrutura social e econômica à existência de farta disponibilidade de terras. Essa é a causa de um quadro onde impera uma sociedade *instável, desarticulada, incoesa*:

“Sem quadros sociais completos; sem classes sociais definidas; sem hierarquia social organizada; sem classe média; sem classe industrial; sem classe comercial; sem classes urbanas em geral – a nossa sociedade rural lembra um vasto e imponente edifício, em arcabouço, incompleto, insólido, com os travejamentos mal ajustados e ainda sem pontos firmes de apoio” (idem, p. 130).

² Intelectual voltado à ação política que vê o Estado como o executor por excelência de um programa de reformas, Oliveira Vianna proporá a expansão da pequena propriedade (executada através de políticas públicas) como mecanismo de, por um lado, inibir o poderio dos “senhores feudais” do interior e, por outro, favorecer a constituição de um regime democrático que propicie a formação da “opinião pública”, isto é, onde grupos e classes sociais possam manifestar e reivindicar corporativamente seus interesses (Odalía, 1993)

Aponta ainda outra decorrência social e política da hegemonia da grande propriedade agrícola em nossa história: o domínio político dos clãs rurais, chefiados pelos grandes proprietários de terras, a quem “*toda a população rural, de alto a baixo, está sujeita*” como forma de proteção contra a “*anarquia branca*” (idem, p. 134). Essa “*anarquia branca*” decorre, segundo o autor, da completa ausência de um aparelho estatal de justiça que regule as relações sociais no meio rural ou, mesmo, quando de sua existência, de sua subordinação a interesses corporativos ou dos grandes potentados rurais. “*Tudo são embaraços, e tropeços, e decepções para os que pretendem defender-se. Nenhuma garantia; nenhuma certeza; nenhuma probabilidade de vitória*” (idem, p. 136).

Diante dessa situação de insegurança, de desamparo, de ausência de um espaço público garantidor dos direitos individuais dos pobres do campo, o exclusivo recurso é recorrer “*à sombra dos poderosos, para que os protejam*” nas querelas rotineiras da vida social no meio rural. Portanto, para Oliveira Vianna, é a ausência do espaço público, do Estado, o grande motivo que acarreta a expansão do poder privado dos senhores rurais através das organizações clânicas.

“O regime de clã, como base da nossa organização social, é um fato inevitável entre nós... dada a inexistência, ou a insuficiência de instituições sociais tutelares e a extrema miserabilidade das nossas classes inferiores. O nosso compônio carece completamente de força pecuniária, de força material e de força social. Não tem meios para reagir contra o arbítrio, que o ataca, ou o expropria, ou o oprime. De todas essas instituições sociais ou políticas, que garantem em outros povos a pessoa e o direito dos indivíduos, nenhuma age aí, nem pode agir, com eficiência e presteza: as que se organizam entre nós, ou são tardas, ou incertas, ou negativas” (idem, p. 145-6).

Em aspecto aparentemente contraditório com o conjunto de sua obra, Oliveira Vianna expõe que o poder absoluto do latifúndio acaba

por obstaculizar “*uma das maiores forças de solidariedade nos povos ocidentais... a melhor escola da sua educação cívica e da sua cultura política*” (idem, p. 151), a luta de classes! “*Nenbuma classe podia voltar-se contra os senhores de terra, porque todas elas, pela ação simplificadora do grande domínio são atraídas para a aristocracia rural e se deixam atrair por ela*” (idem, p. 151).

Nesta abordagem talvez resida a questão teórica mais tensa e problemática da obra de Oliveira Vianna. De acordo com a passagem citada poder-se-ia pressupor que a impossibilidade em que se achava a população pobre de enfrentar o poder do latifúndio seria uma das causas do pouco ou nulo desenvolvimento entre nós do espírito público. Com base em tal diagnóstico se esperaria dele a receita da ampliação do conflito como forma de possibilitar ao conjunto das forças sociais expressar e reivindicar seus direitos. Todavia, fiel à sua firme concepção do Estado como agente por excelência da integração nacional, Vianna reiterará na segunda parte de *Populações Meridionais...* e em suas outras obras a necessidade do Estado intervir no sentido de assegurar a paz social. Segundo José Murilo de Carvalho (1993, p. 26), a chave explicativa para a análise do conflito social empreendida por Vianna residiria em sua filiação ao pensamento iberista, caracterizado pelo “*ideal de sociedade fundada na cooperação, na incorporação, no predomínio do interesse coletivo sobre o individual, na regulação das forças sociais em função de um objetivo comunitário*”, cabendo, contudo, no caso brasileiro, ao Estado promover as transformações sociais operadas pela sociedade civil no contexto das nações anglo-saxônicas³.

Nada mais longe, portanto, da análise marxista do conflito social. Para Oliveira Vianna, os conflitos sociais têm o poder não de revolucionar e transformar continuamente a vida social, política, econômica e

³ Para o autor, as idéias liberais, particularmente aquelas que professam a descentralização política, não são compatíveis com a realidade brasileira de uma sociedade *desarticulada, incoesa, anárquica*. “... *essas instituições liberais, fecundíssimas em outros climas, servem aqui, não à democracia, à liberdade e ao direito, mas apenas aos instintos irredutíveis, de caudilhagem local, aos interesses centrífugos do provincialismo, à dispersão, à incoerência, à dissociação, ao isolamento dos grandes patriarcas territoriais do período colonial.*” (Vianna, 1987, p. 192).

cultural, mas de dar coesão ao tecido social, unindo-o através de uma *solidariedade estável*. Partindo de um referencial durkheiminiano – onde a cooperação entre os indivíduos resultaria diretamente da divisão do trabalho social, da especialização funcional e da possibilidade de expressão da individualidade no social, o autor aponta que a “*divisão do trabalho, especializando as atividades, forma classes sociais interdependentes – e as une numa solidariedade estável*” (Vianna, 1987, p. 155). Na formação social brasileira ocorre, entretanto, que a *função simplificadora* exercida pelo latifúndio dificultaria esse processo de divisão do trabalho social, impossibilitando a diversificação de interesses sociais e, conseqüentemente, a formação e desenvolvimento de uma solidariedade orgânica entre indivíduos, grupos e classes sociais.

Ainda que sob uma perspectiva interpretativa que possa ser questionada, Oliveira Vianna analisa com argúcia um fenômeno social que contemporaneamente constitui uma realidade do espaço agrário brasileiro: a dificuldade de transformação de nossos trabalhadores rurais em cidadãos plenamente dotados de direitos civis, sociais e políticos visto que a propriedade da terra constitui moeda que confere não apenas riqueza econômica, mas também prestígio social e poder político. Ou seja, o autor, ainda que sob vieses conservadores e autoritários, percebeu as múltiplas e profundas implicações para a vida nacional decorrentes do predomínio de uma estrutura agrária altamente concentrada e excludente.

GILBERTO FREYRE: DO SAUDOSISMO ARISTOCRÁTICO À CRÍTICA ECOLÓGICA

Gilberto Freyre, apesar de igualmente estar preocupado em desvelar as raízes de nossa formação histórica e principalmente da identidade nacional, adota uma perspectiva analítica orientada por pressupostos ideológicos e políticos bastante diferenciados de Oliveira Vianna.

Enquanto Vianna estava voltado a produzir um diagnóstico dos bloqueios e impasses que dificultavam a unidade nacional e a expansão das instâncias jurídico-políticas estatais – em particular, o poder privado das grandes oligarquias latifundiárias, Freyre ressalta as contribuições e a sapiência do patriarcalismo na construção da identidade nacional e a incapacidade do poder público de conduzir tal processo. Se o primeiro constituiu um ideólogo por excelência da intervenção estatal na organização de uma sociedade civil *incoesa e desarticulada*, o último faz o apanágio da família patriarcal, onde as diferentes contribuições culturais se amalgamam satisfatoriamente e onde os conflitos sociais passam por soluções privadas, negociadas fora da esfera pública. Para Freyre era o patriarcalismo que dava unidade nacional ao Brasil.

Igualmente em relação às implicações de uma estrutura agrária de cunho latifundiário na formação e desenvolvimento da sociedade brasileira, a análise dos dois autores percorrem veredas bastante diferenciadas. Vianna ressalta o papel desagregador e simplificador das estruturas sociais, econômicas e políticas provocadas pela hegemonia do grande domínio rural, cuja consequência mais importante é a produção de um estado de *insolidariedade* entre os indivíduos, grupos e classes sociais. Gilberto Freyre, por sua vez, frisa que a família patriarcal, cuja base territorial é a grande propriedade voltada à produção do açúcar, contribuiu de forma indelével para a solidificação de uma organização social, política, econômica e cultural – o complexo da cana-de-açúcar. As casas-grandes representariam o eixo articulador da vida colonial, “*centros de coesão patriarcal e religiosa: os pontos de apoio para a organização nacional*”.

“A casa-grande, completada pela senzala, representa todo um sistema econômico, social, político: de produção (a monocultura latifundiária); de trabalho (a escravidão); de transporte (o carro de boi, o bangüê, a rede, o cavalo); de religião (o catolicismo de família, com capelão subordinado ao pater famílias, culto dos mortos, etc.); de vida sexual e de família (o patriarcalismo polígamo); de higiene do corpo e da casa (o ‘tigre’, a

touceira de bananeira, o banho de rio, o banho de gamela, o banho de assento, o lava-pés); de política (o compadrismo). Foi ainda fortaleza, banco, cemitério, hospedaria, escola, santa casa de misericórdia amparando os velhos e as viúvas, recolhendo órgãos” (Freyre, 1969, p. XXXVII).

Diferentes interpretações que conduzirão à proposição de distintas formas de resolução política dos impasses nacionais. *“Para Oliveira Vianna, a anomia resultante da formação nacional seria corrigida via Estado. Gilberto Freyre, ao apontar para a diversidade da sociedade brasileira, clama por soluções adequadas a essa diferenciação: soluções de caráter regional, escolhidas de acordo com as características conhecidas de cada uma. (...) Para Oliveira Vianna, o Estado cria a nação, mas mantendo a velha sociedade de raízes agrárias. Nesse sentido, a função do Estado é a de estabelecer e consolidar o domínio público. Para Gilberto Freyre, a força da nação, unida por um ponto comum – a democracia racial – mas multifacetada – a diversidade regional/cultural/étnica – mostra que o privado se impõe ao público. O Estado é, portanto, acessório”* (Bastos, 1993, p. 421-2).

Contudo, como toda significativa produção intelectual, a obra freyriana guarda segredos e revela ambivalências e contradições, não permitindo uma leitura determinista e unívoca. Se, por um lado, ao propor a tese da democracia racial no Brasil, Freyre pouco contribuiu para o desvelamento e crítica das formas de opressão e dominação existentes na sociedade escravocrata; por outro, exerceu papel primordial na contestação das teses racistas presentes no pensamento social brasileiro das primeiras décadas do século XX, ressaltando o papel fundamental e criativo das culturas negra e indígena na formação do homem e da mulher brasileira.

Gilberto Freyre conferiu à ordem latifundiária e, principalmente, monocultora, muitos problemas sociais (apatia, indolência, baixo crescimento, fraqueza...) que outros – como Oliveira Vianna, Silvio Romero e José Veríssimo, apontavam como decorrentes da inferioridade racial de negros e índios. *“Ligam-se à monocultura latifundiária males profundos que tem comprometido, através de gerações, a robustez e a eficiência da população brasileira, cuja saúde instável, incerta capacidade de trabalho, apatia, perturbações de crescimen-*

to, tantas vezes são atribuídas à miscigenação” (Freyre, 1969, p. XXXIV). Aponta que o “desprestígio” da população nordestina, estigmatizada como indolente, inconstante, inapta ao trabalho sistemático e contínuo é produto das “*influências desfavoráveis ao homem, da cultura da canna de assucar, quando realizada como se realizou entre nós: com exclusão de culturas de subsistência; pelo latifúndio; pela escravidão; pelo patriarcalismo monossexual, ao mesmo tempo que monocultor*” (Freyre, 1937, p. 183).

Em combate com aqueles que professavam a degeneração do homem brasileiro – sua “*inferioridade física e intelectual*” – por efeitos da *malignidade dos trópicos* ou da miscigenação, Freyre analisa as debilidades físicas dos indivíduos e os males sociais como decorrências naturais da baixa produção de alimentos e a conseqüente má alimentação⁴, pois “*sob semelhante regime de monocultura, de latifúndio e de trabalho escravo não desfrutou nunca a população da abundância de cereais e de legumes verdes*” (idem, p. 56).

Ainda que em *Casa grande & senzala* tenha abordado a temática, é principalmente em sua obra *Nordeste* (1937) que expõe com agudeza as variadas conseqüências decorrentes do domínio absoluto do latifúndio monocultor. Ressalte-se que sua crítica é preponderantemente direcionada ao caráter não diversificado da atividade agrícola, do que propriamente à extensão territorial em que se desenvolve o processo de trabalho.

O livro está centrado na análise da decadência da sociedade patriarcal do complexo açucareiro, configurada particularmente pelo processo de superação técnica e econômica do engenho pela grande usina. Toma como centro de suas preocupações o que denominou de “*patologia social da monocultura*”.

Assim como *Casa Grande & Senzala, Nordeste* é marcado pela antinomia entre uma exaltação saudosista do aristocratismo dos senhores do açúcar e uma crítica contundente das conseqüências indesejáveis do sistema latifundiário monocultor. “*Foi justamente essa civilização nordestina do*

⁴. Além da má alimentação, Freyre atribui à sífilis um papel importante na “deformação” da população mestiça. “*De todas as influências sociais talvez a sífilis tenha sido, depois da má nutrição, a mais deformadora da plástica e a mais depauperadora da energia econômica do mestiço brasileiro.*” (Freyre, 1969, p. 65).

açúcar – talvez a mais patológica, socialmente falando, de quantas floresceram no Brasil – que enriqueceu de elementos mais característicos a cultura brasileira. O que nos faz pensar nas ostras que dão pérolas” (idem, p. 219-220).

A usina representará, ao nível das relações sociais, a desagregação dos laços patriarcais que uniam escravos e senhores e a emergência de relações de impessoalidade entre empregados e patrões. “A industrialização e principalmente a comercialização da propriedade rural vem criando usinas possuídas de longe, algumas dellas por Fulano ou Sicrano & Companhia, firmas para as quaes os cabras trabalham sem saber direito para quem, quase sem conhecer senhores, muito menos senhoras. Varios aspectos dessa despersonalização do senhor de assucar aos olhos dos trabalhadores, que na doença ou na dôr não teem uma sinhá-dona a quem pedir um remédio, um sinhô a quem pedir 20\$000 de extraordinario, mas só o barracão, duro e absorvente, veem retratados magnificamente por José Lins do Rego, em Banguê e em Uzina; e por Julio Bello, nas suas reminiscencias do velho senhor de engenho do sul de Pernambuco” (idem, p. 192).

Ainda que preocupada com as péssimas condições de vida e de trabalho do trabalhador assalariado das usinas de açúcar que proliferam no Nordeste no começo do século, a crítica de Gilberto Freyre é de cunho nitidamente conservador, revelando todo seu saudosismo pelo antigo regime patriarcal da casa-grande e do engenho, onde o escravo se encontrava sob as asas protetoras do seu senhor.

“A verdade é que talvez em nenhuma outra região do Brasil a extinção do regimen de trabalho escravo tenha significado tão nitidamente como no Nordeste da canna de assucar a degradação das condições de vida do trabalhador rural e do operario. A degradação do homem. Da assistencia ao escravo – assistencia social, moral, religiosa e até medica, que bem ou mal era praticada pela maioria dos senhores escravocratas no interesses das proprias terras, da propria lavoura, do proprio assucar, da propria familia (em contacto directo com parte da escravaria e indirecto com toda a massa negra) – quasi não resta sinão um traço ou outro, uma ou outra tradição mais sentimental do que efectiva, nos engenhos mais velhos, numa ou noutra usina do senhor menos ausente do campo” (idem, p. 191-2).

Ou seja, a censura ao latifúndio monocultor esboçada por Freyre é, sobretudo, a crítica da vitória da usina sobre o engenho, da modernidade sobre a tradição, do conflito sobre a conciliação⁵. As novas relações sociais entre empresário usineiro e trabalhadores da cana provocam a emergência do conflito, de *“antagonismos outrora mantidos em equilíbrio à sombra dos engenhos ou das fazendas e estâncias latifundiárias”* (Freyre, 1936, p. 153).

“A usina que se installou tão imperialmente na paizagem do Nordeste desde os fins do seculo XIX veio corresponder a uma phase nova de concurrencia com outras regiões produtoras de assucar, mais industrializadas. Era inevitavel: ou a usina ou o fracasso da industria regional de assucar. Mas essa maior centralização da produção industrial não encontrou aqui, nos restos de patriarcalismo escravocrata – particularista em extremo – tradições de solidariedade que permitissem á lavoura defender-se do dominio imperial das novas fabricas. Estas foram, em geral, centralizando-se sob um individualismo duro e secco. Bem diverso do da epoca patriarcal. Firmas commerciaes das cidades começaram a explorar a terra de longe e quasi com nojo da cana, do massapê, do trabalhador, dos rios, dos animaes agrarios. Desappareceu todo o lyrismo – que, aliás, nunca fôra grande nem profundo – entre o dono das terras e a terra; entre o dono das cannas e o cannavial; entre o dono de homens e o trabalhador; entre o dono das aguas e a agua; entre o dono dos animaes e o animal, mesmo agrario, para não falar no do matto; entre o dono das mattas e a matta” (Freyre, 1937, p. 194-5)

Todavia, *Nordeste* constitui, acima de tudo, um pioneiro manifesto de ataque contra os danos ecológicos produzidos pela monocultura açucareira,

⁵. Bastos (1986) considera Gilberto Freyre o *“ideólogo da conciliação”* necessária à rearticulação das oligarquias agrárias no novo bloco de poder em construção na década de 30. Oscilando entre o tradicional e o moderno, conciliando opostos, a crítica de Freyre ao latifúndio nunca o conduziu à defesa de uma redistribuição da propriedade da terra no Brasil. Na década de 60, viu a questão fundiária como produtora de conflitos que ameaçavam a unidade nacional e a harmonia interregional; o que o levou inclusive a defender o golpe militar em 1964 (Freyre, 1970).

seja aquela produzida de forma quase artesanal nos antigos engenhos, seja aquela desenvolvida sob condições tecnológicas bem mais avançadas na grande usina. Gilberto Freyre realizou o que ele mesmo qualificou de *trabalho impressionista*, “*uma visão da paisagem, da vida e do homem do Nordeste que a monocultura da canna feriu mais profundamente*” (idem, *ibidem*, p. 17). Analisa o “*sacrifício da terra, das águas, dos animaes, e das pessoas ao assucar*” (idem, p. 76).

Além da escassez alimentar provocada pelo cultivo exclusivo da cana-de-açúcar, Freyre esquadrinha os efeitos multifacetados de uma estrutura social alicerçada na monocultura, no latifúndio e na escravidão. Denuncia o trabalho sazonal, tendo em vista que a monocultura dificultava a proliferação de “*pequenas culturas uteis, pequenas culturas e industrias ancillares ao lado da imperial, de canna de assucar*” Chega inclusive a associar esse ócio periódico dos trabalhadores ao uso de entorpecentes, pois “*houve evidente tolerancia – quando não mais-que-tolerancia – para a cultura dessas plantas voluptuosas, tão próprias para encher de langor mezes de ocio deixados ao homem pela monocultura da canna*” (idem, p. 14-5).

Aponta a erosão e depauperamento dos solos como indissociáveis da prática da monocultura, “*devastando as mattas e utilizando-se do terreno para uma cultura unica, a monocultura deixava que as outras riquezas se dissolvessem na agua, se perdessem nos rios*” (idem, p. 43-4). Gilberto Freyre ratifica o caráter predatório da lavoura açucareira apontado por Sérgio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil*, pois “*o systema agricola da monocultura latifundiaria e escravocrata foi aqui o quasi militar da conquista de terras para fins immediatos de guerra ou de campanha. Não se pensou nunca no tempo, mas só no espaço; e no espaço, em termos de um só producto a explorar desbragadamente – o assucar. Exploração com fins immediatos*” (idem, p. 74).

O rio, outrora elemento socializador, transforma-se, pela ação poluidora da monocultura açucareira, em “*lugar de fantasmas*”.

“Só o mal-assombrado povôa ainda de sombras romanticas as aguas immundas dos rios prostituidos pelo assucar. Mal assombrado de estudante assassinado que o cadaver apparece

boiando por cima das águas, ainda de fraque e flôr na botoeira. Mal assombrado de menino louro afogado que o siry não roeu e o anjinho aparece inteiro. Mal assombrado de moça morena que se atirou no rio doída de paixão e os seus cabellos se tornaram verdes como o das yaras. Pouca gente acredita que o passado dos rios do Nordeste tenha sido tão bonito e tão ligado á nossa vida sentimental. Mas foi” (idem, p. 61-2)

O desaparecimento de animais silvestres e a destruição das matas são outros elementos enunciados pelo autor como indissociáveis da prática da monocultura em larga escala.

Embora reiterando o caráter adocicado e integrador da colonização portuguesa na América, Gilberto Freyre foi um dos primeiros pensadores sociais brasileiros a apontar o sentido destruidor da economia latifundiária e monocultora sobre as culturas indígena e africana. Causador do desenraizamento cultural, social e ecológico do índio brasileiro, visando inseri-lo na dinâmica econômica sedentária da vida colonial, “*o açúcar matou o índio*”. Em combate com os arianistas, atribui possíveis comportamentos inadequados do negro africano não à sua índole natural, mas à “*capacidade imensa desse sistema para rebaixar moralmente senhores e escravos... a escravidão desenraizou o negro do seu meio social e de família, soltando-o entre gente estranha e muitas vezes hostil... É absurdo responsabilizar-se o negro pelo que não foi obra sua nem do índio mas do sistema social e econômico em que funcionaram passiva e mecanicamente*” (Freyre, 1969, p. 315-6).

Do mesmo modo que Oliveira Vianna, Freyre apesar de ter por objeto os resultados *indesejáveis* do sistema latifundiário implantado no período colonial-escravocrata, naturaliza o processo de colonização agrária portuguesa em território brasileiro. Atribui a introdução do grande domínio rural e da escravidão como decorrências imperiosas de contingências climáticas e culturais, pois nenhum “*outro método de suprir as necessidades do trabalho poderia ter adotado o colonizador português do Brasil*” (idem, p. 338). Para ele, a colonização baseado em pequenas propriedades era inviável, na medida em que os colonos europeus não conseguiriam ven-

cer as condições inóspitas de clima e solo tropicais. *“Tenhamos a honestidade de reconhecer que só a colonização latifundiária e escravocrata teria sido capaz de resistir aos obstáculos enormes que se levantaram à civilização do Brasil pelo europeu. Só a casa-grande e a senzala. O senhor de engenho rico e o negro capaz de esforço agrícola a ele obrigado pelo regime de trabalho escravo”* (idem, p. 338).

Posteriormente Caio Prado Jr. colocará a questão no seu devido lugar: o tipo de colonização agrária adotada no Brasil somente pode ser plenamente entendida à luz de sua articulação com os interesses mercantis da metrópole portuguesa. O latifúndio e a escravidão não foram produtos de necessidades ditadas pelo clima tropical, da farta disponibilidade de terras, de exigências técnicas da produção ou de peculiaridades de nosso solo, mas de sua plena compatibilidade com a produção em larga escala de produtos de alto valor comercial no mercado europeu.

Há que se considerar, entretanto, que Gilberto Freyre esteve muito mais devotado à análise das conseqüências culturais do processo colonizador – a formação da identidade nacional e da família brasileira a partir do amalgamento de matrizes raciais diferenciadas (o branco europeu, o negro africano e o índio americano), do que indicar os fatores históricos e econômicos que motivaram tal empreendimento. Ao deslindar as formas de sociabilidade no espaço privado da casa-grande, a contribuição da obra freyriana é inestimável ao pensamento social brasileiro e ao entendimento das relações sociais no Brasil.

CAIO PRADO JR.: O LATIFÚNDIO COMO OBSTÁCULO AO DESENVOLVIMENTO NACIONAL

A perspectiva analítica proposta por Caio Prado Jr. representará uma ruptura nas formas de interpretação do Brasil dominantes na primeira metade do século XX. Distante de buscar as origens da identidade nacional ou de delinear a necessidade da intervenção centralizadora do Estado na construção da nação brasileira, Caio Prado Jr. procurou expli-

car historicamente os fatores estruturais que obstaculizariam a emergência de uma sociedade democrática no Brasil. Além disso, inova no sentido de analisar os conflitos sociais enquanto forças propulsoras do dinamismo social e da história e não como distúrbios que enfraquecem a integração nacional – como Vianna, ou enquanto ameaças à paz social propiciada pelo regime patriarcal que favorece o harmônico amalgamento de nossas diversidades étnicas, regionais, etc. – como Gilberto Freyre.

A obra de Caio Prado Jr., que se inicia nos anos 30 com a publicação de *URSS, Um Novo Mundo*, mas que começa a ganhar efetivamente envergadura com o lançamento de *Evolução Política do Brasil*, inaugura uma interpretação marxista da formação social brasileira, procurando buscar na história as raízes e as causas dos dilemas vividos pelo Brasil contemporâneo, pois “*este início, cujo caráter se manteve dominante através dos três séculos que vão até o momento em que ora abordamos a história brasileira, se gravará profunda e totalmente nas feições e na vida do país*” (Prado Jr., 1996, p. 32).

Caio analisa a herança colonial, as determinações do passado no presente; desvela os impasses do Brasil de sua época. Impasses gerados por uma história marcada pela ausência de grandes rupturas econômicas e políticas, onde a persistência, a reprodução de estruturas econômicas e políticas, de relações sociais e formas de pensar foi a característica maior⁶.

Discute as questões básicas que conformaram a sociedade brasileira: o sentido da colonização, o peso das relações escravistas sobre os valores sociais, idéias, ideologias, comportamentos e, principalmente, o nosso desenvolvimento econômico articulado e dependente de fatores externos podem ser considerados três eixos articuladores de sua obra (Ianni, 1989). Nessa perspectiva, sua abordagem analítica e suas temáticas são bastante inovadoras tanto em relação a Gilberto Freyre quanto Oliveira Vianna, pois a obra de “*Caio Prado Júnior pode ser tomada como uma*

⁶ Carlos Nelson Coutinho afirma que Caio Prado Jr. teria sido o primeiro intelectual marxista brasileiro, sem ler Gramsci ou Lênin, a propor a compreensão do desenvolvimento brasileiro a partir de uma via não-clássica para o capitalismo (Coutinho, 1989).

interpretação diferente, original e influente. Redescobre o passado, repensa o presente e abre perspectivas sobre as tendências futuras” (idem, p. 63).

Diferente e original porque representa a mais desafiadora análise da formação histórica brasileira até então empreendida à luz de uma nova metodologia de análise: a dialética marxista. Influente porque, apesar de marginalizada pelo oficialismo de direita e de esquerda, ecoará não apenas em obras intelectuais futuras, mas também no repensar dos caminhos traçados pela esquerda brasileira nas décadas subseqüentes. Por isso, sua obra revela um estilo de pensamento peculiar da realidade brasileira naquele momento: desvenda a trama das relações sociais e econômicas, os conflitos sociais, as determinantes econômicas de nossa formação nacional, o passado escravocrata e suas marcas na contemporaneidade e constrói o caleidoscópio de nossas diversidades regionais e de nossos tempos históricos.

Além disso, Caio pode ser considerado um autor original não apenas porque representou o primeiro a explicar a formação do Brasil a partir do marxismo, mas sobretudo porque, ainda que um tanto intuitivamente, superou os limites de um marxismo oficial ditado pelas instâncias partidárias que tolhia a imaginação criadora. Contudo, soube ousar; procurando interpretar nosso país a partir de uma complexa e rica articulação entre o concreto e o abstrato (Leão Rego, 1998), suas análises derivam menos da leitura dos cânones marxistas do que de uma apaixonada busca de desvelar seu país. Rejeitando esquematismos teóricos, articulou teoria e empírico a partir da complexidade do real.

No interior desse quadro interpretativo proposto pelo autor, qual a relação que estabelece entre a estrutura agrária e a formação histórica da nação brasileira?

Ainda que em *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942) estejam presentes os elementos fundamentais para a compreensão dessa relação, será no calor dos conflitos agrários travados nos anos 50-60 que ele exporá mais detidamente sua compreensão da questão agrária no Brasil e sua articulação com os principais dilemas nacionais.

A análise central da obra de Caio em relação ao latifúndio é que uma estrutura agrária altamente concentrada não constituiria um obstáculo à consolidação e desenvolvimento do modo de produção capitalista⁷, mas que a concentração fundiária propiciava as condições para a reprodução de relações de trabalho que possibilitavam a superexploração da força de trabalho, mantinham os trabalhadores rurais excluídos de direitos civis e políticos e, ao mesmo tempo, perpetuavam o poder dos grandes proprietários. “... *as sobrevivências pré-capitalistas nas relações de trabalho da agropecuária brasileira, longe de gerarem obstáculos e contradições opostas ao desenvolvimento capitalista, têm pelo contrário contribuído para ele. O ‘negócio’ da agricultura – e é nessa base que se estrutura a maior e principal parte da economia rural brasileira – não se mantém muitas vezes senão graças precisamente aos baixos padrões de vida de trabalhadores, e pois ao reduzido custo da mão-de-obra que emprega*” (Prado Jr., 1987, p. 97-8).

Para Caio Prado Jr., conquanto baseadas em formas de remuneração não-monetárias da força de trabalho (morada, parceria, cambão, agregação, meia, etc.), as relações de trabalho estabelecidas entre proprietários agrícolas e trabalhadores seriam de tipo capitalista e não *resquícios feudais* como interpretavam os teóricos pecebistas.

Em conseqüência, a “*revolução brasileira*” no campo, na perspectiva do autor, teria como papel crucial eliminar todas as relações de trabalho herdadas do passado escravista que impediam a plena cidadania dos trabalhadores rurais. Trabalhadores submetidos não apenas à exploração de sua força de trabalho, mas a uma “*situação toda especial de dependência e constrangimento que não existe para o trabalhador urbano*” (idem, p. 96).

Nesse sentido, o programa político proposto por Caio não seria nem de uma revolução socialista (como propunham dissidentes do PCB), muito menos de uma aliança nacional anti-imperialista e anti-latifundiária (como propunha a linha oficial do PCB). Duas questões seriam fundamen-

7. Tese advogada por teóricos ligados ao PCB e às formulações da III Internacional Comunista.

tais: a proposição de uma legislação trabalhista capaz de estender ao trabalhador do campo a plenitude dos direitos de cidadania; e o aumento da oferta de trabalho na agropecuária, através de mecanismos de redistribuição da propriedade territorial, o que propiciaria aos trabalhadores um maior poder de barganha junto aos empregadores. Portanto, a reforma agrária aparece no ideário de Caio como um meio de regular o mercado de mão-de-obra e melhorar as condições de vida e trabalho do assalariado rural e urbano e não com o fim de criar um *agricultura camponesa*.

Além disso, orientado por uma concepção analítica do capitalismo que tem como fundamento central a circulação e não a produção de mercadorias, apontava o latifúndio como uma decorrência natural do *sentido da colonização* empreendida pelos portugueses no Brasil; apenas o grande domínio rural cumpriria satisfatoriamente a função de abastecer a metrópole com produtos de alto valor comercial no mercado europeu. Uma conseqüência nefasta desse tipo de orientação econômica e de sua derivante estruturação agrária (alicerçada no latifúndio), reiteradamente apontada pelo autor, é a relegação do mercado interno a um segundo plano. A dinâmica econômica colonial estimula a concentração fundiária monocultora e exportadora – “*elemento e fator que fundamentalmente condiciona a economia rural brasileira em conjunto*” (idem, p. 26) – e atribui à pequena produção – “*formas inorgânicas de produção*”, segundo Caio – o papel marginalizado de abastecimento da população brasileira e, principalmente, de reserva de mão-de-obra das grandes propriedades.

Indica a tríade latifúndio-monocultura exportadora-escravidão enquanto elemento indissociável que emperra o desenvolvimento nacional, pois ...

“... as atividades econômicas do Brasil não se entrosam num conjunto ditados pelas necessidades gerais e fundamentais do país; ou antes esse entrosamento não se faz ou permanece débil porque a natureza colonial da economia brasileira se orienta essencialmente para o exterior: e é de lá, portanto, que

provêm seus principais e fundamentais estímulos. É no plano do comércio externo que efetivamente se entrosa a estrutura fundamental da economia brasileira (...) efeito da defeituosa estruturação da nossa economia, que, organizada essencialmente como fornecedora de produtos primários para os mercados exteriores, não se apóia e articula necessidades e atividades fundamentais e essenciais da massa da população brasileira e do país em geral. (Prado Jr., 1962, p. 327).

A inextricável associação à exportação e secundarização do mercado interno é, segundo o autor, um dos mais graves efeitos à vida nacional decorrentes da herança de uma estrutura latifundiária, uma das causas principais da “*deplorável miséria material e moral da população trabalhadora do campo brasileiro*”.

“(…) alcançamos com isso o ponto nevrálgico da economia brasileira: a estrutura agrária do país, responsável principal, sem dúvida, pelo baixo nível e padrão econômico da população brasileira; e, portanto, entre outras conseqüências, das insuficiências quantitativas e qualitativas do mercado interno do país (...) (idem, p. 327-8).

A “*revolução brasileira*” de Caio Prado Jr. representaria um conjunto de ações voltadas à formação e desenvolvimento de uma “*coletividade nacionalmente integrada e organizada*” (Prado Jr., 1987, p. 216), pressupondo um mercado interno dinâmico e equilibrado. Ganha ênfase em seu projeto nacional, a regularização do mercado de trabalho, propondo mecanismos de legislação trabalhista e, secundariamente, de reforma agrária, que protejam o trabalhador tanto da superexploração quanto de formas de dominação que lhe tolhem a liberdade civil e política. Seu projeto é a construção da nação brasileira, a transformação de indivíduos em cidadãos e da população em povo.

“Não é possível construir um país moderno e realmente integrado nos padrões econômicos e culturais do mundo em que

vivemos, sobre a base precária e de todo insuficiente de um contingente humano como este que forma a grande massa da população brasileira” (Prado Jr., 1979, p. 89).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Oliveira Vianna, ensaísta. Gilberto Freyre, sociólogo. Caio Prado Jr., historiador. Ainda que diferenciadas em suas abordagens, as obras destes três grandes pensadores sociais do Brasil estão unidas pela preocupação comum de interpretar historicamente o país, esquadrinhando os impasses para a construção de nossa nacionalidade.

Contemporâneos de seu tempo, todos eles, de formas diferenciadas, refletem os problemas que afligem a sociedade brasileira em suas primeiras décadas, buscando explicar o presente e, algumas vezes, projetar o futuro à luz da compreensão do passado. *“A conjuntura histórica altamente crítica e fecunda, como a dos anos 20 e 30, abre novos horizontes históricos e teóricos. Esse o contexto em que se esboçam e desenvolvem as novas interpretações da sociedade brasileira, os novos estilos de pensamento brasileiro, marcando muito do que é o Brasil do século XX”* (Ianni, 1993, p. 434).

Estes autores contribuem ainda hoje para a compreensão da contemporaneidade brasileira. Em particular, em relação à não resolvida questão agrária. Caio Prado Jr., por exemplo, salientava a dificuldade de constituição de um capitalismo de bases nacionais, alicerçado em um amplo e diversificado mercado interno – temática, sem dúvida, atual à sociedade brasileira de fim de século mergulhada nos dilemas de sua dependência a mercados externos e aos fluxos internacionais de capitais. A crítica ecológica de Gilberto Freyre é um libelo ainda contemporâneo contra os desastres provocados pela prática de uma agricultura monocultora. A difícil constituição da unidade nacional, do Estado nacional e a problemática supremacia do privado sobre o público como decorrência da hegemonia absoluta do grande domínio rural, tão reiteradas por Oli-

veira Vianna, ainda que sob um enfoque autoritário, são preocupações bastante atuais.

Conservadores ou revolucionários, liberais ou socialistas, tradicionalistas ou modernistas, sob diferentes estilos de pensamento, os pensadores sociais da primeira metade do século procuraram, acima de tudo, interpretar o Brasil. Oliveira Vianna, Gilberto Freyre e Caio Prado Jr., sob enfoques analíticos diferenciados, constituem leitura obrigatória para quem quer conhecer o país.

ABSTRACT: This article analyze as three classical authors of the Brazilian social thought – Oliveira Vianna, Gilberto Freyre e Caio Prado Jr. – dealt, with the similitudes and differences, the socials, cultural, economics, political and ecological consequences caused by implantation and development of the agrarian structure based on the latifundium in Brazil.

KEYWORDS: Brazilian national formation, Brazilian social thought.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BASTOS, E. R. *Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira*. São Paulo: 1986. Tese de doutorado – PUC/SP.
- _____. Oliveira Vianna e a sociologia no Brasil (um debate sobre a formação do povo). In MORAES, J. Q. de, BASTOS, E. R. *O pensamento de Oliveira Vianna*. Campinas: Editora da Unicamp, 1993, p. 405-438.
- CARVALHO, J. M. de. A utopia de Oliveira Vianna. In MORAES, J. Q. de, BASTOS, E. R. *O pensamento de Oliveira Vianna*. Campinas: Editora da Unicamp, 1993, p. 13-42.
- COUTINHO, C. N. Uma via não-clássica para o capitalismo. In D'INCAO, Maria Angela. *História e ideal: ensaios sobre Caio Prado Júnior*. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura / Brasiliense / Editora da UNESP, 1989, p. 115-131.

- DOMINGUES LEÃO REGO, W. G. Tavares Bastos e Oliveira Vianna: contraponto. In MORAES, J. Q. de, BASTOS, E. R. *O pensamento de Oliveira Vianna*. Campinas: Editora da Unicamp, 1993, p. 167-185.
- FREYRE, G. *Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1936.
- _____. *Nordeste*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1937.
- _____. *Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1969.
- _____. Prefácio à 2ª ed. FREYRE. *Cana e reforma agrária*. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais – MEC, 1970.
- IANNI, O. A dialética da história. In D'INCAO, M. A. *História e ideal: ensaios sobre Caio Prado Júnior*. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura/Brasiliense/Editora da UNESP, 1989, p. 63-78.
- _____. Estilos de pensamento. In MORAES, J. Q. de, BASTOS, E. R. *O pensamento de Oliveira Vianna*. Campinas: Editora da Unicamp. 1993, p. 429-438.
- LEÃO REGO, R. M. Caio Prado Jr.: sentimento do Brasil. *Revista USP – Dossiê Intérpretes do Brasil – Anos 30*, São Paulo, n. 38, p. 78-87, 1998.
- ODALIA, N. Oliveira Vianna: a teoria do estado. In MORAES, J. Q. de, BASTOS, E. R. *O pensamento de Oliveira Vianna*. Campinas: Editora da Unicamp, 1993, p. 145-156.
- PÉCAUT, D. *Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação*. São Paulo: Ática, 1990.
- PRADO JR., C. *História econômica do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1962.
- _____. *A questão agrária no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- _____. *A revolução brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- _____. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 1996.
- VIANNA, O. *Populações meridionais do Brasil: história, organização, psicologia*. Belo Horizonte/Itatiaia, Niterói/Editora da Universidade Federal Fluminense (Coleção reconquista do Brasil, 2ª série), 1987.

SOCIABILIDADE E APRISIONAMENTO NA SOCIEDADE INDUSTRIAL: O CREPÚSCULO DA RAZÃO NA ESCOLA DE FRANKFURT

Lília Gonçalves Magalhães
Sergio B. F. Tavoraro

RESUMO: As reflexões de Max Horkheimer, Theodor Adorno, e Herbert Marcuse significaram um marco na produção sociológica do século XX. Autodenominando-se intelectuais condutores de uma “Teoria Crítica”, os principais pesquisadores e pensadores do Instituto de Pesquisa Social passaram, a partir da década de 60, a ser designados de *Escola de Frankfurt*. Levando às últimas conseqüências as idéias de “burocratização” e “proeminência da racionalidade instrumental” nas sociedades industriais avançadas, tais reflexões chegaram ao ponto de desqualificar qualquer possibilidade de emancipação do homem moderno, diagnóstico, aliás, muito caro às suas fortes raízes marxistas. Mas, qual seria o perfil dessa aprisionante sociabilidade moderna? Que dimensões restariam ao homem contemporâneo? Como seria seu relacionamento com o mundo natural a sua volta? Essas são algumas das questões que norteiam o presente artigo.

UNITERMOS: Escola de Frankfurt; Modernidade; Racionalidade instrumental.

INTRODUÇÃO

Ao final do século XVIII, o tênue manto que descansava sobre os ombros dos santos havia se transformado numa gaiola de ferro. Esse foi o diagnóstico ao qual Weber chegou na análise da fundamen-

tal importância que a ética protestante teve para o desenvolvimento do espírito do capitalismo. O mundo ocidental deu reais mostras de desencantamento quando a secularização do ascetismo protestante fez com que a conduta metódica e disciplinada dos indivíduos perdesse seu fundamento ético-religioso. A racionalização do mundo ocidental assistiu, então, ao momento em que “os bens materiais foram assumindo uma crescente e, finalmente, uma inexorável força sobre os homens, como nunca antes na História” (Weber, 1989: 131). Esse processo, que começou no momento em que a ascese foi levada dos mosteiros para a vida profissional dos leigos, contribuiu “poderosamente para a formação da moderna ordem econômica e técnica ligada à produção em série através da máquina, que atualmente determina de maneira violenta o estilo de vida de todo indivíduo nascido sob esse sistema” (Weber, 1989: 130-31).

A secularização das visões de mundo religiosas fez com que a normatividade das sociedades racionalizadas se pautasse por princípios legais, próprios de um momento em que os indivíduos passaram a agir, uns em relação aos outros, de forma racional com respeito a finalidades. Mas esses fins, descolados de fundamentação ético-religiosa, se esvaziaram de sentido e deram margem a um processo em que os resultados da ação passaram a reificar as várias dimensões da vida humana. A perda de liberdade foi a inexorável consequência dessa dinâmica. Se o final do século XVIII viu os primeiros resultados desse processo, o final do século XIX e o século que o sucedeu assistiram a reificação levada às últimas consequências. É dessa maneira que as reflexões da *Escola de Frankfurt* refletem o desenrolar dessa tendência. No presente artigo, preocupamos em discutir como Horkheimer, Adorno e Marcuse, em alguns de seus principais trabalhos, vislumbram o caminhar do homem moderno a uma condição de aprisionamento exatamente em consequência do sucesso do projeto do Iluminismo.

SOCIABILIDADE E APRISIONAMENTO NA ESCOLA DE FRANKFURT

Max Horkheimer, Theodor Adorno e Herbert Marcuse circunscreveram a maior parte de suas análises a um período da história do Ocidente que teve início na última quarta parte do século XIX. Esse período marcou o momento em que a sociedade ocidental atingiu um desenvolvimento das forças produtivas jamais visto na história da humanidade mas que, contraditoriamente às expectativas, viu a quase totalidade das dimensões humanas e extra-humanas subsumida às suas necessidades reprodutivas. A primeira geração da *Escola* foi contemporânea de um conjunto de acontecimentos que contribuiu para que acreditasse que o projeto do Iluminismo, que se colocou como meta a emancipação da humanidade em decorrência do advento da Razão, se converteu no seu oposto: na dominação e domesticação da natureza e dos homens. O fascismo/nazismo europeu e a sensível simpatia com que os trabalhadores do velho continente recebiam a ascensão dos regimes autoritários faziam Horkheimer, Adorno e Marcuse refletir sobre aspectos centrais do pensamento marxiano que dotava o proletariado da missão histórica emancipatória da humanidade; o stalinismo, responsável por uma repressão social estarrecedora, punha abaixo qualquer possibilidade concreta de uma sociedade moderna que, ao contrário da capitalista, proporcionasse aos indivíduos possibilidades reais de se autodeterminarem; e a democracia de massa norte-americana, em que se observava uma manipulação ideológica que deixava aos ‘cidadãos’ poucos espaços para um comportamento não reificado, manipulação esta impulsionada pela emergente mas já imperiosa indústria cultural.

Foi sobre essa realidade nada positiva que Horkheimer, Adorno e Marcuse realizaram reflexões a respeito de aspectos que, no seu modo de entender, concediam certa peculiaridade à sociabilidade na sociedade industrial avançada frente aos demais momentos da história da humanidade. Nossa preocupação aqui é, exatamente, perceber os elementos

dessas reflexões que dão sentido à visão pessimista que a primeira geração da *Escola de Frankfurt* adotava ao verificar a concretização do projeto da Razão no desenrolar da modernidade.

A SOCIABILIDADE SOB A ÉGIDE DA RAZÃO INSTRUMENTAL

As maneiras de relacionamento dos homens entre si sofreram um processo de transformação brutal desde o advento do capitalismo. Pode-se dizer que esta é a temática fundante da própria sociologia que, desde Durkheim, Marx e Weber, procurou respostas para algumas das consequências que a anomia e/ou a alienação e/ou o desencantamento do mundo acarretaram. A importante contribuição que a Escola de Frankfurt traz a esse respeito decorre, fundamentalmente, de terem os autores se centrado na análise crítica da sociabilidade num momento em que as forças produtivas alcançaram um desenvolvimento sem par em toda a história da humanidade. Entendemos, aqui, que as considerações de Horkheimer, Adorno e Marcuse sobre este novo padrão de sociabilidade podem ser caracterizadas em três aspectos: a crise da razão objetiva em consequência do declínio dos sistemas interpretativos teológicos-metafísicos; a transformação do mercado em instância sociabilizadora de primeira ordem; e o predomínio do homem unidimensional como consequência da deformadora tarefa de sociabilização operada pela categoria valor de troca.

A CRISE DA RAZÃO OBJETIVA

O primeiro aspecto a ser considerado são as reflexões que sugerem que a modernidade, ao longo de seu desenrolar, concretiza o declínio da razão objetiva em favor do predomínio da razão subjetiva. Horkheimer, Adorno e Marcuse apontam para o fato de que em ‘momentos anteriores’ da humanidade, as relações sociais pautavam-se por concep-

ções de mundo que determinavam a dinâmica da totalidade dos seres conhecidos: os grandes sistemas filosóficos, tais como os de Platão e Aristóteles, as visões de mundo religiosas, as filosofias idealistas explicavam todo o universo determinando os critérios de medida de todos os seres e todas as coisas. As religiões definiam com êxito qual era o verdadeiro caminho a ser trilhado pela humanidade, determinando, com isso, o que significava comportar-se bem e as atitudes que significavam um rompimento com as leis divinas. Enfatizava-se, assim, a definição dos fins supremos a serem alcançados, fato que fixava a ética de conduta dos indivíduos da sociedade como um todo; por isso, as razões subjetivas, as escolhas pessoais eram consideradas apenas expressões parciais e limitadas de uma concepção de mundo universal, objetiva (Horkheimer, 1976).

Os sistemas filosóficos modernos emergiram com a pretensão de tomar o lugar dos sistemas teológicos nas suas mesmas tarefas, porém superando-os na medida em que fundamentam seus pressupostos de forma racional¹. As concepções de mundo religiosas foram desvalorizadas em decorrência de seus fundamentos explicativos mágicos, considerados irracionais pelo pensamento positivista emergente. O importante aqui é assinalar que os sistemas filosóficos modernos, que traziam à tona concepções de mundo objetivas racionalmente fundamentadas, tornaram-se as idéias determinantes da sociabilidade nos primórdios da civilização burguesa: “representantes espirituais e políticos da classe média ascendente... definiram uma legislatura sábia...cujas leis estão de acordo com a razão; as políticas nacional e internacional eram julgadas segundo o prisma de seguirem ou não as diretrizes da razão”(Horkheimer, 1976: 17). A explicação para tal força determinante deve-se ao fato de que “presumia-se que a razão regulasse as nossas preferências, nossas rela-

¹ Habermas (1990) lembra que a expressão “razão objetiva” se refere ao pensamento ontológico que havia impulsionado a racionalização das imagens de mundo que havia entendido o mundo como parte de uma ordem cronológica.

ções com os outros seres humanos e com a natureza. Pensava-se nela como uma entidade, um poder espiritual que vivia em cada homem. Esse poder era considerado o supremo arbítrio, ou mais ainda, a força criativa que estava por trás das idéias e coisas às quais devíamos dedicar nossas vidas” (Horkheimer, 1976: 17-18).

Para superar as explicações ‘sobrenaturais’ que os sistemas teológicos davam aos fenômenos, os sistemas filosóficos modernos passaram a sustentar-se na suposição da existência de idéias inatas, evidentes por si mesmas, estruturadoras dos seres e determinantes de suas dinâmicas: a partir da descoberta da natureza das coisas, acreditava-se ser possível compreender os modos corretos da atividade humana independente de determinantes religiosos, fato que resultou na elaboração de sistemas éticos e políticos absolutamente secularizados (Horkheimer, 1976).

Isso, contudo, tornou os sistemas filosóficos modernos mais frágeis, mais vulneráveis, acessíveis e adaptáveis aos interesses predominantes se comparados aos sistemas teológicos. A superação dos fundamentos mágicos pelos fundamentos racionais significou também a construção das condições de seu declínio. Muito mais conciliatórios e ‘humanos’, esses sistemas filosóficos deram margem para a emergência da idéia burguesa de *tolerância* que, em si mesma, apresenta-se ambivalente: “Por um lado, tolerância significa liberdade frente às normas da autoridade dogmática; por outro lado, conduz a uma atitude de neutralidade em relação a todo conteúdo espiritual, que se submete assim ao relativismo. Cada domínio cultural preserva a sua ‘soberania’ em relação à verdade universal” (Horkheimer, 1976: 27). Ficou aberto, dessa forma, o caminho para a crise da razão objetiva que havia se desenvolvido na busca de autonomizar, frente aos valores religiosos, a fundamentação das idéias de justiça, igualdade, felicidade. A tolerância, uma vez que possibilitou a coexistência dos diferentes, provocou a neutralização e, em seguida, o esvaziamento do conteúdo concreto da razão objetiva, expresso nos sistemas filosóficos modernos.

A crise da razão objetiva é, então, o momento em que, conforme Horkheimer (1976), o pensamento não mais consegue determinar e justificar objetivos universais a serem seguidos². Uma vez esvaziada de seu conteúdo, a razão é subjetivada dado que somente os indivíduos, isoladamente considerados, podem avaliar o caráter racional de suas condutas³. Assim, diferentemente daquele momento em que eram determinados fins supremos e universais, agora somente os meios podem ser apontados como racionais na medida em que se adequam melhor às possibilidades de alcançar fins subjetivamente escolhidos. “Em última instância, a razão subjetiva se revela como a capacidade de calcular probabilidades e desse modo coordenar os meios corretos com um fim determinado” (Horkheimer, 1976: 13). Nesse sentido, um objetivo racional em si mesmo, sem qualquer vinculação a possibilidades de lucro ou vantagem aos indivíduos é algo impensável no momento de crise da razão objetiva⁴. A razão subjetivada torna-se, pois, um instrumento cujo critério de avaliação é unicamente seu valor operacional, seu papel no domínio dos homens e da natureza. Segundo Marcuse (1968), a transformação do homem e da natureza, com isso, não tem outro objetivo limite a não ser aquele oferecido pela bruta factualidade da matéria, sua ainda não dominada resistência para o conhecimento. Conforme colocam Horkheimer & Adorno (1985: 100):

²O exemplo de Marcuse (1968) é a filosofia da física contemporânea que, conforme o autor, deixa em suspenso o julgamento sobre o que a realidade deve ser, considerando tal questão sem significado ou irrespondível.

³Segundo Marcuse (1968), na medida em que “o Bom e o Belo, Paz e Justiça não podem ser derivados nem de condições ontológicas nem de condições científico-racionais, eles não podem logicamente reivindicar validade universal e realização. (...) essas idéias tornam-se [então] meros ideais (p. 148).

⁴Vale aqui lembrar que a possibilidade da objetividade nas ciências sociais, para Max Weber, vincula-se a uma conduta racional nos procedimentos da pesquisa e não a uma determinação racional dos fins a serem atingidos pelo processo de conhecimento. Essa característica fundante da metodologia weberiana sem dúvida expressa o impasse em que a própria ciência se encontra num momento de crise da razão objetiva.

“devido à formalização da razão, todos os objetivos perderam, como uma miragem, o caráter da necessidade e objetividade. A magia transfere-se para o mero fazer, para o meio, em suma, para a indústria. A formalização da razão é a mera expressão intelectual do modo de produção maquinal... A dominação sobrevive como um fim em si mesmo, sob a forma de poder econômico”.

Como consequência disso, justiça, igualdade, felicidade e, agora, até mesmo tolerância – conceitos que antes eram sancionados pela razão – perderam suas raízes intelectuais.

Contra isso, argumenta-se que, no presente momento, tem-se observado uma tendência geral para reviver as teorias da razão objetivas tais como o espiritismo, a astrologia, a Ioga, o Budismo e outras. Isso, entretanto, não representa, para Horkheimer, a possibilidade objetiva de uma retomada dos antigos sistemas teológicos ou até mesmo filosóficos na mediação da totalidade das relações dos homens. Ao contrário disso, se hoje elas vêm sendo retomadas, não o são para a determinação daqueles supremos fins universais, e, sim, para usos específicos, para necessidades de grupos particulares⁵. Nessas retomadas, “o absoluto torna-se o meio em si mesmo, a razão objetiva, um esquema para propósitos subjetivos” (Horkheimer, 1976, p. 72), vinculados, fundamentalmente, à manipulação das massas em favor de grupos dominantes.

O VALOR DE TROCA COMO CATEGORIA DE SOCIABILIZAÇÃO

Assim, Horkheimer associa a crise da razão objetiva e a consequente predominância da razão subjetivada e instrumentalizada com o desenrolar de um processo histórico que culminou no presente momento, marcado por um desenvolvimento das forças produtivas jamais al-

⁵ Também Adorno (1992b), em *Minima Moralia*, faz longas considerações sobre a emergência do ocultismo. Em suas *Teses contra o Ocultismo*, Adorno qualifica-o como sendo uma “reação racionalmente explorada contra a sociedade racionalizada” (p. 209).

cançado na história da humanidade. A questão que se coloca diante disso é: uma vez verificado o declínio dos sistemas filosóficos modernos que, racionalizando fins supremos que orientavam a conduta dos indivíduos, garantiam a coesão social em torno de valores universais, sob que princípios a sociabilidade passou a se pautar? No momento em que justiça, igualdade e felicidade, enquanto valores universais racionalmente justificados, viram sua determinação objetiva perder legitimidade, o que passou a dar unidade à sociedade? Coube, exatamente, ao mercado suprir a tarefa de sociabilização que viu-se desamparada pelo declínio da razão objetiva. Contudo, se os sistemas religiosos-metafísicos cumpriam um papel formador aos homens, além é claro de sua tarefa sociabilizadora, o mercado promove a unidade da sociedade ao preço da deformação dos indivíduos que, no limite, vêem todas as suas dimensões humanas reificadas uma vez que determinadas pela racionalidade instrumental. Segundo Adorno (1992b, p. 200-1), uma vez que a integração da sociedade passa a determinar os indivíduos como sendo “cada vez mais exclusivamente aspectos parciais no contexto de produção material”, o capital prolonga-se nos indivíduos, que passam a constituir-se de acordo com as exigências do processo de produção.

Retomando os argumentos trabalhados no subitem anterior, vale lembrar que, de fato, as diferenças individuais passaram a ser *toleradas* pelos próprios sistemas filosóficos modernos que, realmente, mostraram-se mais conciliatórios e adaptáveis às desigualdades que os sistemas teológicos. Esse aspecto mostrou-se bastante positivo quanto às possibilidades de autodeterminação que os indivíduos passaram a ter já que os dogmas religiosos apresentavam-se inflexíveis às diferenças que poderiam vir a questionar seus próprios fundamentos. Ao mesmo tempo, porém, a tolerância abriu caminho para sua derrocada – conforme já vimos. Diante disso, Horkheimer entende que:

“As funções outrora preenchidas pela razão objetiva, pela religião autoritária, ou pela metafísica, têm sido ocupadas pelos

mecanismos reificantes do anônimo sistema econômico.”
(Horkheimer, 1976, p. 149)

No momento em que a razão subjetivada, instrumentalizada passa a ter primazia na determinação dos fins a serem perseguidos, faz sentido o princípio individualista característico do liberalismo burguês: os indivíduos, agora, somente são comparáveis enquanto portadores de valores de troca – a força-de-trabalho – e enquanto produtores de valores de troca – as mercadorias. Passa-se a entender a sociedade como sendo a síntese “da interação automática de interesses divergentes num mercado livre” (Horkheimer, 1976, p. 149). Na economia moderna, “tudo que é individuado funciona como mero agente de valor” (Adorno, 1992b, p. 200). Faz sentido, então, pensar a sociedade como a síntese de ‘mônadas’, de indivíduos dinamizados por motivações pessoais: “todas as mônadas, por isoladas que estivessem pelo abismo do auto-interesse, tenderam contudo a se tornar cada vez mais semelhantes pela busca desse próprio interesse” (Horkheimer, 1976, p. 150).

É preciso aqui, porém, chamar a atenção para aspectos que diferenciam o período do liberalismo burguês em relação à avançada sociedade industrial. O tipo social do liberalismo burguês – o pequeno proprietário da classe média, fundamentalmente o comerciante, ou ainda o pequeno fabricante – tinha controle sobre as atividades produtivas por ele exercidas, tinha objetividade para servir aos interesses da sociedade de uma determinada maneira. Faziam, de fato, certa justiça à valorizada *individuação* que se processou com o desenrolar do Iluminismo: liberto das forças dogmáticas das visões de mundo religiosas, o indivíduo burguês encarnava a figura do “provedor, orgulhoso de si mesmo e de sua espécie, convencido de que a comunidade e o estado dependiam dele e de outros como ele, todos declaradamente animados pelos incentivos do lucro material” (Horkheimer, 1976, p. 151). É interessante chamar a atenção para a referência que Horkheimer & Adorno (1985) fazem à figura de Ulisses, o herói homérico cujas estratégias e astúcias frente

ao um entorno que lhe impunha contingências, fazem dele o protótipo do indivíduo burguês, o *homo economicus* do liberalismo.

Exatamente esse aspecto positivo da individuação acaba se perdendo na sociedade industrial, momento em que, inclusive, o nível de desenvolvimento alcançado pelas forças produtivas, teoricamente, afastou dos indivíduos a incerteza quanto às possibilidades de sobrevivência, tamanho é o domínio sobre a natureza por elas exercido. A sociedade industrial revela, contudo, uma situação em que a condição humana reduziu-se à mera busca da autopreservação individual. É este o terceiro aspecto que, para nós, caracteriza a sociabilidade sob a égide da razão instrumental na análise da *Escola de Frankfurt*.

O HOMEM DA SOCIEDADE INDUSTRIAL: UM SER UNIDIMENSIONAL

O último traço que caracteriza a sociabilidade na sociedade industrial, nas reflexões da *Escola*, é a redução de todas as dimensões humanas à reprodução do sistema produtivo, ao qual o homem é forçado a adaptar-se incondicionalmente caso queira garantir sua sobrevivência. Vale aqui retomar, cuidadosamente, o caminho percorrido pelos autores nessa discussão que culminou na identificação do homem da sociedade industrial como um ser unidimensional.

Os homens sempre tiveram que se adaptar à natureza na busca de sua autopreservação⁶. ‘Desde sempre’, a sobrevivência dos homens dependeu de suas capacidades de adaptação ao entorno natural e às sociedades em que vivem. Nesse sentido, “para sobreviver, um homem se transforma num mecanismo que reage a cada momento com a maneira mais apropriada às situações desconcertantes e difíceis que compõem a sua vida” (Horkheimer, 1976, p. 106). Horkheimer & Adorno (1985), indo à proto-história biológica da humanidade, encontraram os elemen-

⁶ Segundo Duarte (1993), já Francis Bacon defendia que a natureza não poderia ser dominada sem que o homem a ela obedecesse.

tos fundamentais da atitude mimética pela qual o corpo humano efetua “uma assimilação à imóvel natureza ambiente” (Horkheimer & Adorno, 1985, p. 168): dessa maneira, sinais de perigos naturais eram seguidos de estímulos biológicos fundamentais, como as contrações da pele, dos músculos e dos membros, até aquele momento incontroláveis pelos homens. Essas reações de contração eram, na verdade, esquemas arcaicos de autoconservação. O fazer-se igual à natureza se concretizava nessas formas simplórias de reações de adaptação (Horkheimer, 1976).

Os ‘primeiros passos’ da civilização remontam uma fase em que as contrações imediatas foram substituídas por procedimentos mágicos, em que a adaptação orgânica à natureza – isto é, o comportamento propriamente mimético – foi superada pela manipulação organizada da mímese. A magia, a dança, o ritual, passaram, então, a organizar os processos de imitação da natureza na busca de sua domesticação, de seu controle. A relação com os deuses e com os elementos da natureza passou a ocorrer de forma mais sistemática, ritualizada, respeitando procedimentos que eram do conhecimento de todos os membros dos grupos sociais envolvidos.

Nos ‘momentos mais recentes’ da civilização, também a magia como forma organizada da mímese é superada. Em seu lugar é a técnica que se torna o meio pelo qual o homem se adapta e manipula a natureza⁷. “A técnica efetua a adaptação ao inanimado a serviço da autoconservação, não mais como a magia, através da imitação corporal da natureza externa, mas através da automatização dos processos espirituais” (Horkheimer & Adorno, 1985, p. 169). A fórmula matemática é, segundo os autores, a vigente modalidade do mimetismo, caracterizada por seu caráter racional, pois no momento em que a técnica suplanta a magia, a mímese refletora do ritual dá lugar à reflexão controlada da ciência; nesse momento, “a assimilação física da natureza é substituída pela ‘reconhecimento do conceito’, a compreensão do diverso sob o mesmo, o idêntico” (Horkheimer & Adorno, 1985, p. 169).

⁷Segundo Horkheimer (1976), o progresso cultural da civilização consistiu, em grande parte, na conversão das atitudes miméticas em atitudes racionais.

É nesse processo que se dá a formação e o fortalecimento do *ego*, base essencial do individualismo burguês: o domínio dos impulsos, a sublimação – em que a libido é direcionada para fins de utilidade prática – faz com que a disciplina do trabalho seja interiorizada, impedindo, com isso, que os homens cedam-se aos ‘encantos e flutuações’ da natureza ambiente. O controle da natureza interna é uma pré-condição para a domesticação, para a manipulação da natureza externa⁸. Esses são, sem dúvida, os elementos que estão na base da constituição do *ethos* burguês. Novamente, a figura de Ulisses, o herói homérico, é evocada por Horkheimer & Adorno (1985) como o melhor exemplo desse processo de constituição e fortalecimento do *ego*. Os autores remetem-se à passagem da *Odisséia* em que Ulisses, ao enfrentar os encantos das sereias, constitui-se como um homem dirigido para fins; a constituição do *ego*, em Ulisses, é consequência do medo que o herói tem do auto-aniquilamento no seu enfrentamento com uma natureza que lhe é encantadora, fato que lhe impõe como única alternativa, tendo em vista sua autopreservação, o controle de seus impulsos, de sua natureza interna e daqueles que o acompanham. Ulisses, então, adota duas saídas:

“Uma ele prescreve a seus companheiros. Ele lhes tapa as orelhas com cera e manda-os remar com todas as forças que têm. Quem quiser subsistir não deverá dar ouvidos à tentação do irrestituível e isso só poderá ser evitado caso não lhe for possível escutá-la. Disso a sociedade sempre cuidou. Viçosos e concentrados, os trabalhadores devem olhar para frente e deixar de lado o que estiver ao lado. Eles devem sublimar o impulso que os pressiona ao desvio (...). A outra saída é a que é escolhida pelo próprio Ulisses, o senhor de terras, que faz os outros trabalharem para si. Ele escuta, porém privado de forças, atado ao mastro e, quanto maior se torna a tentação,

⁸ Vale aqui a indicação do trabalho de Duarte (1993), cuja preocupação central são as reflexões de Adorno a respeito do domínio da natureza interna como pressuposto do domínio da natureza externa. O autor adota uma perspectiva analítica essencialmente filosófica, recompondo o debate travado entre Adorno e Bacon, Descartes, Kant, Hegel, Schelling e Marx em torno do tema “*Sobre o conceito de domínio da natureza*”.

mais fortemente ele se faz acorrentar, da mesma maneira que, em épocas posteriores, os burgueses recusarão a felicidade para si mesmos, com tanto maior obstinação quanto mais a tenham ao seu alcance, com o crescimento do seu poder” (Horkheimer & Adorno, 1985, p. 110-11)

Os elementos acima apresentados aproximam-se, em muito, dos aspectos trabalhados por Max Weber em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, em que a interiorização da disciplina do trabalho, fundamentada em princípios religiosos, tornou-se um elemento essencial para o desenvolvimento do capitalismo: trata-se de um momento em que a relação de cada indivíduo com Deus, não mais mediada pelo sacerdote, obriga-o a fortalecer seu *ego* frente às tentações terrenas; sua conduta metódica, sistemática, disciplinada é entendida como sendo a prova verdadeira de ser ele um dos escolhidos, um dos agraciados. A *Escola* diria que, procedendo assim – sublimando seus impulsos –, os homens garantiam sua autopreservação, criando, com isso, as possibilidades da acumulação capitalista. A sublimação, o fortalecimento do *ego* foram fatores decisivos para a constituição daquele indivíduo burguês ‘provedor, orgulhoso de si e de sua espécie’.

Entretanto, a questão aqui é como entender esse princípio da autoconservação dos indivíduos no momento presente, em que, conforme já dissemos, a civilização ocidental desenvolveu um nível tão elevado das forças produtivas que se torna quase impossível pensar que qualquer ser humano se atemorize por uma natureza cujos processos são incontroláveis e lhe impõem contingências? Ocorre porém que, se por um lado a dinâmica da natureza encontra-se enormemente domesticada pela sociedade industrial, é a dinâmica dessa sociedade que impõe condições tais que os homens acabam reduzindo-se a uma única dimensão, voltada para a manutenção da reprodução material. Surpreendentemente, agora, os processos de ajustamento e de adaptação, próprios do processo de autopreservação humana, tornam-se ainda mais deliberados.

Conforme vimos, com a crise da razão objetiva, é o mercado que passa a ser a instância sociabilizadora de primeira ordem, uma vez que não há mais concepções de mundo que garantam a determinação universal de fins supremos, determinantes das relações sociais. É o valor de troca que se torna o denominador comum a tudo e a todos, mesmo que sejam qualitativamente tão diferentes que uma equalização seja impossível de ser imaginada. Os meios, as possibilidades de cálculo, o planejamento tornam-se os critérios para definição daquilo que é racional e daquilo que não o é. Assim, “exatamente porque toda a vida de hoje tende cada vez mais a ser submetida à racionalidade e ao planejamento, também a vida de cada indivíduo, incluindo-se os seus impulsos mais ocultos, que outrora constituíam o seu domínio privado deve agora levar em conta as exigências da racionalização e planejamento: a autopreservação do indivíduo pressupõe o seu ajustamento às exigências de preservação do sistema” (Horkheimer, 1976, p. 106-7).

No presente momento, em que o homem, para garantir sua sobrevivência adapta-se completamente e incondicionalmente ao sistema, há um declínio de sua individualidade: na medida em que a adaptação dos homens às organizações econômicas e políticas, esvaziadas de sentido, torna-se determinante para as possibilidades de autoconservação, há um retrocesso daquelas possibilidades de autodeterminação que a valorização da tolerância à diferença havia apontado. Agora, para se autopreservar, os homens têm que se adaptar mimeticamente a todos os grupos poderosos que os rodeiam, assimilando deles formas de pensar, de falar, aspirações, desejos e até mesmo, determinações de necessidades. O homem, como membro de organizações, perde a sua individualidade.

No momento em que o grandioso aparato produtivo passa a determinar a totalidade da vida dos indivíduos, até mesmo a separação burguesa entre o trabalho e a vida privada torna-se inexistente (Adorno, 1992b). De fato, em outras reflexões a *Escola* trabalha a idéia de que a indústria cultural incumbe-se de ocupar o trabalhador desde o momento

em que ele sai de sua casa até o momento em que ele retorna ao trabalho. Os exemplos que Adorno (1992b) apresenta a respeito do quase completo estado de reificação em que a vida humana se encontra são bastante elucidativos. Conforme o autor, hoje, parece até mesmo arrogante quem se entrega a alguma atividade no âmbito privado sem que se note qualquer orientação para um fim que lhe traga ‘vantagens’. Nesse momento, as ‘relações de amizade’ são também reorientadas: os critérios que definem os amigos e os inimigos são a utilidade e a inutilidade das pessoas na busca de fins ‘vantajosos’. É dessa forma que as relações entre as pessoas acabam se empobrecendo: “a capacidade de perceber o outro enquanto tal e não como função de nossa própria vontade, mas sobretudo a capacidade de uma oposição fecunda, a possibilidade de ir além de si mesmo através da assimilação compreensiva do que nos contradiz, tudo isso se atrofia” (Adorno, 1992b, p. 114-15). Até mesmo o ato de presentear vem sendo esquecido o que faz com que aquele que ainda presenteia, motivado por afeição real, seja vítima de desconfiança pelas pessoas que vêm-se compradas por esse ato.

Antes que se conclua daí que esse padrão de sociabilidade predominante na sociedade industrial seja uma consequência de uma natureza interna ao homem, Horkheimer (1976) afirma tratar-se de um resultado da estrutura da sociedade atual, cuja dinâmica fez com que se observasse “o ataque totalitário da espécie humana em relação a tudo que se exclui dela mesma” (p. 120). De acordo com Adorno (1992b), o indivíduo, ou mais precisamente, sua individuação, é o reflexo da “lei social preestabelecida da exploração” (p. 131). Por isso, sua decadência atual não tem como causa um conjunto de fatores próprios a ele, mas sim a tendência da sociedade atual.

RAZÃO INSTRUMENTAL E DOMÍNIO SOBRE A NATUREZA

A *Escola* apresenta algumas reflexões que se centram nas considerações sobre o caráter da relação dos homens com a natureza sob a égide

da razão instrumental. A despeito de se deterem aos aspectos característicos da sociedade industrial, tais reflexões nos permitem realizar uma interpretação sobre algumas das condições que marcaram o momento em que a natureza passa a ser valorizada unicamente em seu aspecto funcional. É o que procuraremos trabalhar no presente item.

Os elementos teóricos por nós estudados nas obras de Horkheimer, Adorno e Marcuse nos permitem afirmar que a relação dos homens com a natureza sempre teve como uma de suas características a busca dos meios mais eficientes que garantissem a satisfação das necessidades espirituais e materiais das sociedades. Uma vez que, na maior parte da história da humanidade, a natureza sempre pareceu-lhe mais forte e atemorizadora, seus esforços materiais e espirituais dirigiam-se em busca da adaptação a um entorno natural que, com freqüência, impunha-lhes sérias contingências. Contudo, há que se diferenciar o momento presente, marcado por um desenvolvimento das forças produtivas jamais visto, em relação àqueles em que a escassez material era um pressuposto, e não uma exceção. A importância dessa consideração vincula-se ao próprio fato de que o padrão altamente predatório da relação dos homens com a natureza que hoje é predominante se deve não a qualidades inatas aos seres humanos e sim aos determinantes da sociabilidade hoje vigente.

As reminiscências daqueles tempos em que ‘os homens viviam em harmonia com a natureza’ remontam aquelas sociedades cujas concepções de mundo definiam categorias interpretativas aos elementos e fenômenos da natureza, categorias essas que estavam em estreita ligação com fins supremos, determinantes de valores universais. O *status* universalizante dos sistemas mitológicos dotava os elementos e fenômenos naturais de valores também universais capazes de definir com clareza e objetividade os fins para os quais os homens interagem com a natureza. Apesar de buscarem uma adaptação visando a dominação de um entorno cuja dinâmica, em sua maior parte incompreendida e incontrolada, lhe era atemorizante, essa intervenção estava longe de ter como finalidade o

aniquilamento de suas possibilidades de funcionamento. Isso não se justifica unicamente pelo baixo nível de desenvolvimento das forças produtivas que aquelas sociedades possuíam; na verdade, a cosmogonia e a cosmologia das sociedades mantinham estreitos vínculos com os valores determinantes da sociabilidade: sua hierarquia, suas trocas simbólicas e demais relações tinham por parâmetro os elementos da natureza que ‘materializavam’ as forças do bem e do mal, as graças divinas e a cólera dos deuses, as benesses divinas e as privações demoníacas. Enfim, o cotidiano das pessoas e a dinâmica da natureza encontravam-se absolutamente imbricados já que, inclusive, não havia a idéia de um mundo externo completamente independente do indivíduo e da sociedade (Duarte, 1993)⁹.

A crise da razão objetiva, seguida do predomínio da razão subjetiva, fez com que a natureza perdesse seus valores universais definidores das próprias relações sociais. Segundo Marcuse (1968), nesse momento há, nas relações dos homens com a natureza, uma separação de todos os fins inerentes aos seus elementos; tornou-se impossível pensar, de forma concomitante, aquilo que é verdadeiro e bom, aquilo que é científico e ético. A ciência não pôde mais conceber a natureza em termos de causas finais, supremas. No momento em que os sistemas religiosos-metafísicos perdem sua força aglutinadora, é o caráter funcional que passa a ser o critério de valorização da natureza; quando o mercado torna-se a instância sociabilizadora de primeira ordem, também a natureza passa a ser qualificada unicamente como insumo para o processo produtivo. Agora, “o que os homens querem aprender da natureza é como aplicá-la para dominar completamente sobre ela” (Horkheimer & Adorno, 1983, p. 90).

A natureza é, então, despojada de todo valor intrínseco que lhe fôra imputado pelos sistemas religiosos-metafísicos. O mundo natural torna-se, com isso, um mundo mais de meios do que de fins já que é

⁹Duarte (1993) discorre sobre o fato de que, mesmo no sistema filosófico de Platão, há inúmeras passagens em que o mundo é entendido como um ser vivo, provido de alma e entendimento, estreitamente vinculado ao mundo interno do homem e à sociedade.

visto unicamente como um componente em potencial para as possibilidades de acumulação (Horkheimer, 1976); “desde que a subjugação da natureza, dentro e fora do homem, não tem motivo significativo, a natureza não é de fato transcendida ou reconciliada, mas simplesmente reprimida”(Horkheimer, 1976, p. 105)¹⁰. Mesmo quando a natureza é tolerada, ela não é mais natureza. O exemplo dado por Adorno (1992b) são os zoológicos e estufas que, segundo o autor, revelam exatamente o quanto a natureza foi reduzida a um objeto a ser dominado, resguardando espécimes naturais antes de sua total extinção. Zoológicos e estufas são, tão somente, unidades naturais enclausuradas que dão a aparência de intactibilidade do mundo natural.

A formação e o fortalecimento do *ego*, fenômenos correlatos ao domínio da razão subjetiva, significaram, para a *Escola*, a negação da natureza no próprio homem tendo em vista a dominação sobre a natureza extra-humana e sobre os outros homens. O resultado disso foi, de um lado, a constituição de um “*Eu* abstrato, esvaziado de toda substância, exceto da sua tentativa de transformar tudo no céu e na Terra em meios para a sua preservação, e do outro, uma natureza esvaziada e degradada a ser um simples material, simples substância a ser dominada, sem qualquer outro propósito” (Horkheimer, 1976, p. 108).

As palavras com que Horkheimer & Adorno (1985) compõem o esboço “Para uma Crítica da Filosofia da História” bem poderiam ser, hoje, um manifesto de defesa à natureza, tamanha a paixão com que tratam a questão:

“A capacidade de destruição do homem ameaça tornar-se tão grande que quando vier a se esgotar, esta espécie terá feito tabula rasa da natureza. Ou bem há de se dilacerar a si mesma,

¹⁰Duarte (1993), fazendo referência à *Dialética do Esclarecimento*, afirma que seus autores entendiam que, se na magia, no ritual havia uma proximidade efetiva entre o sujeito e o objeto (a natureza) na ação, com o advento da ciência moderna, postula-se uma separação progressiva entre o homem e a natureza.

ou bem arrastará consigo para a destruição a fauna e a flora inteiras da Terra, e se a Terra ainda for bastante jovem, a coisa toda (...) deve começar de novo a um nível muito mais baixo” (p. 208-9)

A EMANCIPAÇÃO IMPROVÁVEL

Caso pudéssemos qualificar em poucas palavras a preocupação maior que motivou a *Escola de Frankfurt* a refletir sobre os aspectos que marcam a sociedade industrial avançada, diríamos o seguinte: Horkheimer, Adorno e Marcuse foram motivados, fundamentalmente, pela busca daqueles elementos que impediram a concretização da emancipação humana, da concretização das possibilidades da autodeterminação, signo maior da liberdade humana. Toda a análise que anteriormente realizamos nos mostra como, do ponto de vista sociológico, uma série de fatores, que estão na própria base do projeto iluminista, se somaram de maneira a impedir a realização daquilo que era seu lema maior: a emancipação do ser humano frente às forças obscurecedoras que impediam-no de se realizar de forma autônoma. Foi, inclusive, sob esse lema que o Iluminismo se justificou e se impôs como sendo a concepção de mundo verdadeira já que desmistificadora das visões mágico-religiosas.

Poder-se-ia dizer então que, uma vez já apresentados os elementos sociológicos que compõem a crise do projeto da Razão, seria inútil trabalhar um item que se apresentasse como tarefa o debate frankfurtiano em torno da improbabilidade da emancipação. Faz-se necessário, entretanto, entender por que os autores não vislumbram um sujeito político que incorpore, de forma clara, e que seja capaz de levar adiante um projeto revolucionário transformador da ordem vigente. A tradição marxista sempre identificou a classe operária como sendo a portadora dessa ‘missão revolucionária’; por que a *Escola* abandona essa idéia?

É preciso dizer que desde que Horkheimer assumiu a direção do *Instituto de Pesquisa Social*, em 1930, o interesse central de suas reflexões

teóricas tornou-se, exatamente, a investigação dos motivos pelos quais a classe operária não assumiu o ‘destino histórico revolucionário’ que o marxismo lhe imputara (Freitag, 1986). Assim, caso fôssemos nos deter sobre essa temática específica, certamente teríamos que investigar trabalhos como os *Estudos sobre Autoridade e Família*, realizado sob a orientação de Horkheimer e Erich Fromm, além do trabalho realizado sob a orientação de Adorno intitulado *A Personalidade Autoritária*. Os *Estudos sobre Autoridade e Família*, realizados na década de 30 em vários países da Europa, procuravam obter informações a respeito da estrutura da personalidade da classe trabalhadora a fim de se compreender os motivos pelos quais o operariado perdera a consciência de sua missão histórica, fato que o fez submeter-se a formas de dominação absolutamente divergentes de seu interesse emancipatório (Freitag, 1986). Já, o famoso estudo *A Personalidade Autoritária*, realizado nos Estados Unidos no início dos anos 50, sob a orientação de Adorno, refletiu o impacto causado pela cultura norte-americana, na época, a expressão máxima do capitalismo tardio e da democracia de massa (Freitag, 1986).

Contudo, já que essa temática não é central no presente trabalho, apenas compondo um conjunto de outras preocupações, entendemos ser possível refletir sobre a impotência que a *Escola* atribui à classe trabalhadora no tocante à elaboração e concretização de um projeto revolucionário, a partir das leituras por nós realizadas. De início, vale apontar para o fato de que, já no ensaio de Horkheimer (1983) “Teoria Tradicional e Teoria Crítica”, texto de 1937, em que o autor lança as bases da Teoria Crítica, há uma reflexão segundo a qual:

“nesta sociedade tampouco a situação do proletariado constitui garantia para a gnose correta. (...) a diferenciação de sua estrutura social estimulada de cima, e a oposição de interesses pessoal e de classes, superadas apenas em momentos excepcionais, impede que o proletariado adquira imediatamente consciência disso” (p. 135).

Há, então, no capitalismo tardio, uma conjunção de fatores que ‘desqualificam’ a classe trabalhadora de ser a portadora de um novo projeto social, de ser a única cujos esforços levariam a uma transformação da situação vigente. Entendemos que os aspectos que marcam essa ‘desqualificação’ são em número de três: em primeiro lugar, a *perda de características que antes definiam claramente o conceito de proletariado*; a *politização da tecnologia*, que se torna um elemento central de dominação, impedindo a emergência de forças políticas de oposição à sociedade vigente; o *processo de reificação total* verificado na sociedade, dificultando até mesmo a elaboração teórica crítica.

Marcuse (1968) chama a atenção para o fato de que a classe trabalhadora, nas áreas avançadas da civilização industrial, está sofrendo uma transformação decisiva a ponto de ter sido tornada objeto de inúmeras pesquisas sociológicas. De acordo com o autor, são dois os principais fatores característicos dessa transformação: em primeiro lugar, a mecanização cada vez mais crescente, responsável pela redução da quantidade e intensidade da energia física despendida no trabalho; trata-se de algo significativo para o conceito marxiano de proletariado que, segundo Marcuse, fôra definido como sendo o conjunto dos trabalhadores manuais que gastam e exaurem suas energias físicas no processo de trabalho. Essa exaustão, decorrente de um processo de trabalho marcado pelo desenvolvimento não tão acentuado da maquinaria, submetia os trabalhadores a condições sub-humanas contra as quais canalizavam suas energias sublevadoras. Hoje, porém, a total mecanização do trabalho modifica o perfil e o *status* da exploração.

O segundo aspecto levantado por Marcuse é a transformação ocorrida na estratificação ocupacional que acentua o declínio no número dos trabalhadores ‘blue-collar’ em relação aos trabalhadores ‘white-collar’; trata-se de um momento em que há um aumento significativo no número dos postos de trabalho não-produtivos em relação aos postos diretamente ligados à produção. Isso, para o autor, parece pôr em cheque a noção mar-

xiana de composição orgânica do capital e, no limite, faz necessário repensar a teoria da criação de mais-valia¹¹. Essas mudanças na estratificação impedem, ainda, uma identificação clara e imediata do proprietário dominador pelo trabalhador explorado já que as funções de chefia, comando e administração passaram a ser exercidas por burocratas de um aparato administrativo maior que torna opacas as relações de dominação¹².

A somatória desses dois fatores leva ao enfraquecimento da posição de negação da classe trabalhadora; nas palavras do autor, “a tangível fonte de exploração desaparece por detrás da fachada da racionalidade objetiva” (Marcuse, 1968, p. 32).

O segundo aspecto é a *politição da tecnologia*, tornada central na civilização industrial avançada na tarefa de impedir a emergência de forças políticas de oposição à situação vigente; é isso o que Adorno (1986c) chama de ‘véu tecnológico’. Horkheimer (1976) sugere que, no momento presente, tanto o proletariado como o capital convergem na preocupação de conservar e ampliar as benesses proporcionadas pelo progresso tecnológico. Nesse sentido, o “progresso técnico, estendido para a totalidade do sistema de dominação e coordenação, cria formas de vida (e de poder) que parecem reconciliar as forças que se opõem no sistema e derrotar ou refutar todo protesto em nome das históricas expectativas de liberdade” (Marcuse, 1968, p. XII).

¹¹ Também Adorno (1986c) chama a atenção para este aspecto. Conforme o autor, “Se...pelo volume do progresso técnico e de fato pela industrialização decresce a participação do trabalho vivo – do qual, de acordo com seu conceito, provém toda a mais-valia – tendencialmente até um valor limite, então o cerne da questão, a teoria da mais-valia, acaba sendo afetada por isso”(p. 66). Mas, é importante que se diga, Adorno em nenhum momento defende a tese de que há uma tendência a não existência das classes sociais. Na verdade, a grandiosidade do aparato produtivo apenas torna mais opacas as relações de classes, impedindo a possibilidade de tomada de consciência por parte dos trabalhadores.

¹² Conforme Adorno (1992b), hoje, a composição orgânica do capital exige um controle através de pessoas com capacidade técnica muito maior do que possuíam aqueles antigos donos de fábricas que tomavam para si as tarefas administrativas. Por isso, a filiação subjetiva a uma classe torna-se ainda mais ‘flutuante’.

É exatamente em decorrência de sua aparência de neutralidade que a técnica se transforma no maior trunfo de dominação política: entendida como a grande benfeitora da sociedade, capaz de proporcionar comodidades jamais pensadas em qualquer outro momento da história da humanidade, as relações de dominação e exploração são neutralizadas em função do consenso das forças sociais em torno do aparato técnico. Por isso é que, para Marcuse (1968), os governos das sociedades industriais avançadas e em avanço podem manter-se e segurar-se no poder somente na medida em que têm êxito na mobilização, organização e exploração da produtividade técnica, científica e mecânica avaliáveis para a civilização industrial. “E essa produtividade mobiliza a sociedade como um todo, acima e além de qualquer interesse particular” (Marcuse, 1968, p. 3) dado que os controles técnicos aparecem como a corporificação da Razão.

Vale aqui lembrar o quanto a experiência do stalinismo foi fundamental nas reflexões da *Escola*: as críticas dos autores ao gigantesco aparelho burocrático que se formou após a revolução bolchevique seguem as considerações de Weber sobre a acentuação das relações de dominação que a experiência socialista representaria. Marcuse (1968) critica a concepção de revolução socialista que imputa ao proletariado a tarefa de destruir o aparato político do capitalismo sujeitando o aparato tecnológico à socialização. De acordo com o autor, “nem nacionalização nem socialização alteram por elas mesmas essa corporificação física da racionalidade tecnológica” (Marcuse, 1968, p. 22-3). Por isso, as experiências socialistas do leste europeu só fizeram aprofundar ainda mais o aprisionamento do homem negando, com isso, o lema da emancipação sob o qual várias transformações foram justificadas.

Por fim, o terceiro aspecto que nos parece indicar a improbabilidade da elaboração e concretização de um projeto emancipatório se refere à reificação total da sociedade industrial avançada que apresenta-se ideologizada por inteiro, a ponto de, inclusive, pôr em risco as próprias possibilidades de elaborações teóricas críticas. No momento em que os

homens adotam, como única saída para sua autopreservação, a adaptação incondicional às organizações, empresas e partidos que se interpõem em suas relações sociais, todas as suas dimensões reduzem-se à reprodução do sistema. Sua mente, sua linguagem, sua afetividade¹³, sua sexualidade, seus momentos de diversão, seus desejos encontram-se, todos, coisificados, voltados para a manutenção do sistema.

Esse processo de reificação atinge a todos indiferenciadamente, fato que dificulta ainda mais a tomada de consciência pelos indivíduos dos lugares por eles ocupados no processo produtivo: “se o trabalhador e o seu chefe gostam do mesmo programa de televisão e freqüentam os mesmos lugares ..., se eles lêem o mesmo jornal, então isto indica não o desaparecimento das classes, mas o fato de que as necessidades e satisfações que servem à preservação do *establishment* são compartilhadas por toda a população” (Marcuse, 1968, p. 8). Nunca é demais lembrar que a sociedade industrial avançada proporciona um nível de satisfação material também jamais visto. Por que pensar, então, que os indivíduos, satisfeitos com os bens e serviços que essa sociedade lhes proporciona, deveriam lutar por diferentes instituições, por diferentes formas de produção e consumo? É por isso que seus pensamentos, seus sentimentos e suas aspirações, reificadas como estão, não desejam pensar, sentir e aspirar por elas mesmas (Marcuse, 1968).

Vive-se, segundo os autores, um momento em que também a possibilidade da crítica teórica vê-se prejudicada pela reificação por que passou a linguagem: “não há mais nenhuma expressão que não tenda a concordar com as direções dominantes do pensamento, e o que a linguagem desgastada não faz espontaneamente é suprido com precisão pelos mecanismos sociais” (Horkheimer & Adorno, 1985, p. 12). A linguagem

¹³ De acordo com Adorno (1992b), o próprio casamento, hoje, serve apenas para o ‘ardil da autoconservação’ já que os cônjuges permanecem unidos em virtude de uma comunidade de interesses imposta pela necessidade econômica de responsabilizarem-se, um pelo outro, pelas possibilidades de sobrevivência.

dos oprimidos, por exemplo, é a própria expressão da dominação que sofrem. Fala-se aquilo que é adequado em cada situação particular. Por isso, até nos círculos mais íntimos a espontaneidade e a objetividade no tratamento dos assuntos estão desaparecendo (Adorno, 1992b). De acordo com Marcuse (1968), os conceitos, que antes facilmente compreendiam os fatos e os transcendiam, estão perdendo sua autêntica representação lingüística; agora, a linguagem expressa e promove a identificação imediata da razão e do fato, da essência e da existência, da coisa e de sua função. A reificação da linguagem é marcada pela sua redução à tarefa funcional. Como consequência disso, tende-se a repelir elementos não-conformistas da estrutura e do movimento da fala. Há, por isso, uma desconfiança em relação aos intelectuais quanto às possibilidades críticas. Como, diante disso, pensar em trabalhar os conceitos para a elaboração de um projeto que revolucione a ordem vigente se esses próprios conceitos estão tomados por ela? Já que, “na imanência da sociedade, a consciência de sua essência negativa está bloqueada e só a negação abstrata sai em defesa da verdade” (Adorno, 1992b, p. 82), talvez somente a *Teoria Estética* possa posicionar-se negativamente frente à positividade com que a realidade enjaulada se apresenta. Mas isso é assunto para objetivos que não esses que nos colocamos aqui.

ABSTRACT: Max Horkheimer, Theodor Adorno, and Herbert Marcuse’s thoughts represented a milestone for the sociological accomplishments during the 20th. century. By denominating themselves “Critical Theory intellectuals”, the main researchers of the Institute for Social Research became better known, since the 60s, as the so-called *Frankfurt School*. As they carried out the ideas of “bureaucratization” and “prominence of instrumental reason” in the midst of the advanced industrial society to their extreme limits, such authors reached the rejection of any possible emancipatory project for the contemporary human being. Such diagnosis led them to an uncomfortable situation taking into account their Marxist roots. What is the profile of such modern sociability? Which are the dimensions that remained for the contemporaneous human being? How is his relationship to the natural world around him? These are some of the issues that oriented our article.

KEYWORDS: Frankfurt School; Modernity; Instrumental reason.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Theodor (1986a). “A Indústria Cultural”. In COHN, Gabriel (ORG). *Theodor Adorno – Coleção Grandes Cientistas Sociais*. São Paulo: Ática.
- ADORNO, Theodor (1986b). “Crítica Cultural e Sociedade”. In COHN, Gabriel (ORG).
- ADORNO, Theodor (1986c). “Capitalismo Tardio ou Sociedade Industrial”. In COHN, Gabriel (ORG).
- ADORNO, Theodor (1992a). “Progresso”. *Lua Nova – Revista de Cultura e Política*, São Paulo, nº 27, p. 217-236.
- ADORNO, Theodor (1992b). *Minima Moralia: reflexões a partir da vida danificada*. São Paulo: Ática.
- ASSOUN, Paul-Laurent (1991). *A Escola de Frankfurt*. São Paulo: Ática.
- BENJAMIN, Walter (1993). “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica”. In BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política: obras escolhidas*. São Paulo: Brasiliense.
- COHN, Gabriel (1979). “O mundo dividido”. In *Crítica e Resignação: fundamentos da sociologia de Max Weber*. São Paulo: T. A. Queiroz, p. 3-13.
- COHN, Gabriel (1986). “Adorno e a Teoria Crítica da Sociedade”. In COHN, Gabriel (ORG).
- DUARTE, Rodrigo (1993). *Mimesis e Racionalidade*. São Paulo: Loyola.
- FREITAG, Barbara (1986). *A Teoria Crítica: ontem e hoje*. São Paulo: Brasiliense.
- HABERMAS, Jürgen (1968). “Trabalho e Interação”. In *Técnica e ciência como ‘ideologia’*, Lisboa: Edições 70, p. 11-43.
- HABERMAS, Jürgen (1983). “Técnica e ciência enquanto ‘ideologia’ ”. In *Os Pensadores – Textos escolhidos: Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor Adorno, Jürgen Habermas*. São Paulo: Abril Cultural.

- HABERMAS, Jürgen (1990). *Teoria de la Accion Comunicativa*. 2 tomos. Buenos Aires: Taurus.
- HABERMAS, Jürgen (1995). “O Estado-nação europeu frente aos desafios da globalização – o passado e o futuro da soberania e da cidadania”. *Novos estudos CEBRAP*, n°43, p. 87-101.
- HORKHEIMER, Max (1976). *Eclipse da Razão*. Rio de Janeiro: Labor do Brasil.
- HORKHEIMER, Max (1983). “Teoria Tradicional e Teoria Crítica”. In *Os Pensadores – Textos escolhidos: Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor Adorno, Jürgen Habermas*. São Paulo: Abril Cultural.
- HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor (1983). “Conceito de Iluminismo”. In *Os Pensadores – Textos escolhidos: Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor Adorno, Jürgen Habermas*. São Paulo: Abril Cultural.
- HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor (1985). *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- LUKÁCS, Georg (1974). *História e Consciência de Classe*. Lisboa: Biblioteca Ciência e Sociedade.
- MARCUSE, Herbert (1968). *One-dimensional Man*. Boston: Beacon Press Boston.
- MARCUSE, Herbert (1970). “Acerca del Caráter Afirmativo de la Cultura”. In MARCUSE, Herbert. *Cultura y Sociedad*. Buenos Aires: Sur.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich (1991). *A ideologia alemã*. São Paulo: Hucitec.
- WEBER, Max (1989). *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais.

NEGARA E GEERTZ: TRANSFORMAÇÕES ESTRUTURAIS ?

Igor José Rennó Machado

RESUMO: *Negara, O Estado Teatro no Século XIX*, é uma obra aparentemente distante do que pensamos ser uma obra de Geertz: A primeira impressão não é a que fica. Ou é? Tentarei aqui ver em que medida esse estranhamento é legítimo ou não, em que medida nosso autor avança nas fronteiras de suas idéias ou apenas as exercita. É a intenção desse trabalho. O negara, além de um nome muito forte, compreende várias intenções de Geertz, e as principais serão (espero) aqui discutidas. De um modo muito esquemático são principalmente três: a preocupação com o método histórico, uma experimentação em busca da estrutura, e (mais explicitamente) uma renovação da teoria política.

UNITERMOS: Geertz, Negara, estrutura, teoria antropológica

INTRODUZINDO O MÉTODO HISTÓRICO

Negaras não existem mais na Indonésia, eram um princípio de governo da cidade, que remetia para a “alta cultura que essa cidade sustentava e para o sistema de autoridade política superior nela encontrado” (Geertz, 1980, p.14). Seu oposto é o Desa (campo, região, aldeia, local) e “entre estes dois pólos, negara e desa, definidos por contraste mútuo, desenvolveu-se a formação política clássica, a qual, no contexto geral da cosmologia índica transplantada, assumiu a sua forma distintiva...” (idem). Mas eles não existem mais, a invasão islâmica e depois holandesa quebrou-lhes a espinha dorsal. No entanto, em Bali, mais inacessível, essas duas invasões foram mais “brandas”; a islâmica muito fraca e a holandesa tardia. Fato muito importante para justificar o método histórico necessário para a reconstrução do Negara clássico utilizado por Geertz.

Segundo sua análise, o processo de formação e dissolução de negaras era constante na Indonésia e contam-se aos milhares o número deles que surgiram em tamanho e força variados; processo que só se interrompeu com a chegada dos holandeses. Para a reconstituição histórica desse

processo, as fontes existentes não permitiriam o tipo de história tentada pelos especialistas: a história da grande civilização (sucessão de datas locais e personagens proeminentes, períodos estanques com significado especial). Alternativamente, ela pode ser descrita enquanto fases de desenvolvimento sociocultural, a mudança histórica como um processo social e cultural relativamente contínuo, alteração lenta ainda que padronizada. “Essa perspectiva da mudança, ou do processo, em vez de colocar o acento na crônica analítica daquilo que as pessoas fizeram, acentua padrões formais ou estruturais da actividade cumulativa” (idem, p. 16). Ele “distribui formas de organização e padrões de cultura ao longo de um continuum de tempo”; num “esboço esquemático da mudança estrutural”. Esse segundo tipo de história é o possível de ser realizado no caso da Indonésia.

“Escrever este último tipo de história depende de forma decisiva da possibilidade de construção de um modelo apropriado de processo sociocultural; um modelo que seja ao mesmo tempo conceptualmente rigoroso e que tenha uma base empírica, que possa ser usado para interpretar os fragmentos ambíguos e inevitavelmente dispersos do passado arqueológico” (idem, p. 17). São vários os modos de o fazer: recorrer à comparação com outras seqüências de desenvolvimento, construir tipos ideais, analisar a estrutura de um sistema contemporâneo que se julga ter uma semelhança com o que queremos explicar, para torná-lo menos obscuro. Geertz utiliza todas, mas principalmente a última: “...construirei a partir do meu próprio trabalho de campo e a partir da bibliografia, um retrato circunstanciado da organização estatal no Bali do século XIX” (idem, p. 20).

Mas o que verifiquei de fato é que Geertz trabalha principalmente com fontes escritas, e pouco cita onde utilizou “sistemas atuais” para iluminar a compreensão. O que Geertz trás “do presente” para a análise, parece ser o próprio princípio estrutural que ele encontra ainda hoje em dia, que é a obsessão com o status. Por outro lado, se se pensa que na construção de um modelo do que seria o Negara veremos algo do ponto de vista do nativo, enganamo-nos. A história feita por Geertz é a mais tradicional: sem sujeito, a não ser o coletivo (os balineses, os desa, os tri-

wangsa, etc). Não é dizer que isso não seja legítimo, mas constatar que temos uma estranha situação, pois sua obra influenciou definitivamente a teoria da história, levando os sons, cheiros, sentimentos e movimentos de atores para o foco, para a partir daí tirar o sentido geral que esses elementos faziam para aquelas pessoas naqueles lugares.

Acompanhando um massacre de gatos, por exemplo, Darlton (1986) tenta compreender o humor causado pelo que hoje só causa espanto, dar sentido ao que faziam os atores e que nos parece hoje obscuro. Um exercício de interpretação influenciado pela obra anterior de Geertz. Se em *Local Knowledge* nosso autor diz que interpretação é um “desembrulhamento” sistemático do mundo conceitual dos atores, em *Negara* desembrulha-se a narrativa de outros autores sobre o negara. Os atores não têm voz (talvez suas fontes dificultem esse tipo de trabalho). Mas a interpretação existe: é feita a partir das fontes utilizadas pelo próprio Geertz; no entanto, ela não é explícita no texto, ocorre apenas nas notas chatíssimas (e de forma muito reduzida). Notas, aliás, sem referência no texto, reservando-nos ainda o árduo trabalho de localizá-las.

No que se refere ao uso dessas fontes e ao *Negara* como uma obra histórica, podemos dizer que temos um estudo bem tradicional, espantosamente distante de algumas obras influenciadas por seus escritos anteriores (como as de Darlton e Ginzburg, por exemplo). Pode-se dizer ainda que o *Negara* foi escrito num tom modernista (Strathern, 1991), onde o autor é onisciente, descrevendo uma totalidade a partir de fragmentos; pouco discutindo seus problemas com as fontes incompletas que utiliza. Parece que estamos lendo uma monografia “moderna”, onde o autor legitima sua onisciência através do “estive lá”. Quase nos esquecemos que o *Negara* não existe mais e que a história se passou há séculos atrás.

EM BUSCA DA ESTRUTURA

“A limitação da análise interpretativa na maior parte da antropologia contemporânea ao aspecto supostamente mais ‘simbólico’ da cultura é um mero preconceito, nascido da noção, também presenteada pelo século XIX, de que o ‘simbólico’ se opõe ao ‘real’” (Geertz, 1980, p. 170). Essa intenção, expressa na penúltima página do livro, pode remeter a um dos níveis possíveis de interpretações do Negara: como uma tentativa muito própria e embrionária de expansão do seu método para a análise das estruturas sociais (em termos “evans-pritchardianos”). Em certo sentido, integrar uma teoria interpretativa da ação (weberiana) envolta numa teia de significados dada e pública, com a análise das estruturas sociais verificadas, tornando-as também significadas e mais ainda significantes, pois “o real é tão imaginado como o imaginário” (idem, p. 170).

“Estrutura de ação, umas vezes sangrenta, outras cerimoniosa, o negara era também, e enquanto tal, uma estrutura de pensamento. Descrevê-lo é descrever uma constelação de idéias guardadas num relicário” (Idem, p. 169). O negara é uma estrutura de pensamento nos termos de Evans-Pritchard¹, organizado ele próprio por um “princípio estrutural” – se é que podemos chamá-lo assim – exposto no capítulo primeiro. Antes de mais nada, é necessário que passemos juntos por essa “chave”, que permite acesso ao entendimento do livro, do negara e de Bali.

Para Geertz, o Estado Balinês tinha uma natureza expressiva, se inclinando para o espetáculo e cerimônia, “para a dramatização pública das obsessões dominantes da cultura balinesa: a desigualdade social e o orgulho do Status”. Os espetáculos (como as cremações) não eram meios do poder, eram “aquilo a que o Estado servia” (idem, p. 25). O cerimonialis-

¹Em outro trabalho (Rennó Machado, 1996) demonstrei que para Evans-Pritchard estrutura é um sistema de relações que só se torna manifesta na ação do indivíduo (indivíduo atuando em grupos, é bem verdade; mas esses grupos não são nem um pouco estáveis e se formam das mais diversas formas). Essa estrutura é mental, na medida em que está apenas nas mentes dos indivíduos de uma sociedade; só se realiza na sua ação (adotando a perspectiva de Dumont, 1968) – para os Nuer, por exemplo, é o princípio estrutural de segmentação.

mo e o ritual eram o próprio Estado. “O poder servia à pompa e não o contrário” (idem).

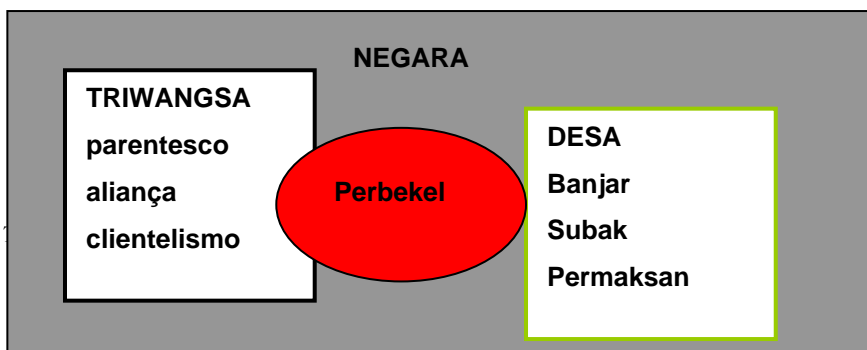
Atrás dessa relação invertida entre substância e aparatos do poder, encontra-se uma concepção geral, chamada por Geertz “a doutrina do centro exemplar”, o que chamei, numa aproximação à Evans-Pritchard, de princípio estrutural. Segundo essa, a corte e capital é, ao mesmo tempo, um “microcosmos da ordem sobrenatural... e a encarnação material da ordem política” (idem), é o próprio Estado. É a afirmação da idéia dominante de que ao fornecer um modelo da existência civilizada, a corte molda o mundo ao redor à sua própria perfeição. A vida da corte é paradigmática da ordem social e não apenas um reflexo desta. Ela é o reflexo da ordem sobrenatural. A legitimação desse “princípio” é realizada por um mito de colonização (belo demais para não ser descrito, mesmo que sumariamente): a tomada da ilha por Majapahit, chefe do grande reino oriental javanês, em 1343, quando inicia a civilização balinesa, separando-a da barbárie animal em que vivia antes. A seguir, Gajah Mada, primeiro ministro de Majapahit pacificou a ilha com a assistência espiritual de um sacerdote Brahmana. Esse sacerdote teve quatro netos semi-divinos (pois seu filho casou-se com um anjo). O filho mais novo Dalan Ketut Kresna Keparisan, foi governar Bali. Em 1352 instalou o seu negara em Samprangan. Logo Keparisan impôs a ordem e a hierarquia sobre o caos; mas, em seguida, rebeliões de seus descendentes dissolveram o reino em vários negaras. Essa é a história à qual corresponde a visão balinesa do próprio desenvolvimento político (Não se sabe da veracidade ou não desses fatos). A fundação da corte Balinesa em Samprangan (depois em Gègel e depois em Klungkung) criou um centro de poder e um padrão de civilização. A dissolução que se seguiu levou a um “gradual esbatimento de um modelo clássico de perfeição” (idem, p. 28).

Esse esbatimento ocorre tanto no tempo, através das gerações, como no espaço, pelo espalhar “horizontal” de vários reinos, “como resultado de um processo intrínseco de corrosão cultural a que poderia-

mos chamar padrão do status decrescente” (idem, p. 29). Esse padrão assenta na noção de que a humanidade declina genealógicamente dos deuses. Isso ocorre de maneiras diversas, em ritmos diferentes, produzindo o sistema de “ranking” do prestígio. Embora tenha um aparato índico, é diferente daquele sistema de castas, sendo melhor referir-se a ele como sistema de títulos ou de grupo de títulos. O sistema oferece um status adscrito (diferença qualitativa de prestígio) a cada indivíduo, que resulta de diferentes taxas de declínio; “...o quadro geral é de um declínio global em status e poder espiritual, não só das linhas periféricas, no seu movimento de afastamento do núcleo da classe dirigente, como também do próprio núcleo à medida que as linhas dele se afastam” (idem, p. 30).

Isso não é sentido, entretanto, como uma inevitável deterioração. O que fazem os governantes do negara é tentar se aproximar ao máximo da perfeição passada (“correção quase estética do presente”), através de grandes composições cerimoniais, lutando entre si para estabelecer o negara autêntico, o centro mais exemplar. No entanto, quanto maior a “liderança exemplar” (manifesta em cerimônias cada vez maiores) alcançada por um negara, mais instável sua estrutura “política” de apoio (“entre dúzias de governantes independentes e semi-independentes” (idem, p. 32), pois baseava-se na aliança, na intriga, na adulação.

Dado esse conjunto organizador da mente e da ação (mito do centro exemplar + padrão de status decrescente, que marcam a obsessão pelo status), a análise passa a ser quase funcional-estruturalista, num sentido clássico. É bom estar atento ao fato do caráter experimental dessa aventura de grande porte, tendo em conta os vários problemas que ela trás. Vejamos rapidamente como se montou o esqueleto da organização social do Bali clássico:



A oposição entre Triwangsa (nobreza) e Desa (povo, camponeses, etc.) é básica; sendo três os princípios organizadores de cada pólo: os triwangsa (divididos em três “varnas”: Brahmanas, sacerdotes sem poder de fato; sátrias e wesias, abaixo no rank mas os verdadeiros príncipes que brigam para ser o centro do universo) são informados por um sistema de parentesco patrilinear (preferência de transmissão de status e herança para o primogênito) formando linhagens com grupos corporados, chamadas dadias. A dadia é o grupo de ação política por excelência, é a unidade de poder na sua totalidade. É endógama quando pode, numa disputa que envolve os dois outros princípios organizadores: o clientelismo e a aliança. O clientelismo envolve casamentos hipergâmicos, relacionando casas (dadias) de diferente status, estabelecendo laços de dominação: doa-se mulheres para quem tem mais status e fica-se mais perto deste.

A aliança é a forma de relação política entre iguais que disputam o posto de negara mais poderoso, que é dizer uma busca do centro mais exemplar. Quanto mais exemplar consegue se tornar um negara, maiores são suas alianças políticas e, portanto, maior sua fragilidade; pois nada mais traiçoeiro e perigoso que a política balinesa. Esse é o grande paradoxo do Negara balinês: quanto maior e mais central, maior sua fragilidade. Temos assim o esqueleto dado pelo parentesco e status, numa estrutura rígida, movimentada e “vívida” através dos atores em movimento, a la Leach, pelo clientelismo e aliança. Através dessa “saída” estrutural o sistema se movimenta entre invenções de genealogia, tratados políticos e intrigas, no sentido de alcançar a legitimação para a construção do centro exemplar, que está dada pela estrutura do parentesco e do status

(as manobras políticas fazem grupos se aproximarem do ideal estrutural, que é a descendência direta dos ancestrais fundadores do Bali).

Os desa (em último lugar no sistema de varnas), por sua vez, têm três princípios organizadores: o Banjar, o Subak e o Permaksan. Havia 3 esferas principais nas quais as formas políticas de base local jogavam um papel predominante: 1) o ordenamento dos aspectos públicos da vida da comunidade; 2) a regulação dos dispositivos de irrigação; 3) a organização do ritual popular. Para cada uma destas tarefas havia instituições separadas (embora relacionadas) dirigidas especificamente para o seu cumprimento: 1) o lugar; banjar 2) a sociedade de irrigação; subak; 3) a congregação do templo; permaksan. À volta delas, agregavam-se certas organizações em si mesmas não políticas – grupos de parentesco, organizações voluntárias e outras -, as quais, pelo menos ocasionalmente, jogavam papéis políticos auxiliares, dentro de um ou outro destes contextos.

“Estruturalmente, o subak era semelhante ao lugar, diferiam, no entanto, o conteúdo de direitos e obrigações, o domínio social sobre o qual jogavam e os fins para que se dirigiam. O lugar moldava as interações sociais cotidianas de um conjunto de vizinhos num padrão harmonioso de laços civis; o subak organizava os recursos económicos de um grupo de camponeses – terra, trabalho, água, conhecimentos técnicos e, de um modo restrito, capital de equipamento – num aparato produtivo surpreendentemente eficaz. Sua função principal era o controle da irrigação. A criação e manutenção do sistema de distribuição de água e a repartição da água pelos utentes eram as principais preocupações do subak como um todo” (idem, p.71).

A terceira instituição politicamente importante no sistema desa era a congregação do templo, o permaksan. Embora centrado na religião, esta unidade era ao mesmo tempo uma agência de governo por via da ligação indissolúvel em Bali entre região e costume, formas de culto e padrões de comportamento social. Esta ligação é patente na versão balinesa da noção indonésia em geral, de adat. Adat significa todo enqua-

dramamento da ação social que contém tanto homens como deuses, é tão somente um sinônimo de ordem.

Vejamos agora algumas implicações dessa análise. Os “princípios de organização” (são assim chamados por Geertz) Desa parecem mais serem instituições sociais muito bem organizadas e muito funcionais, demonstrando uma intensa e complexa interação entre si, como é o caso dos rituais permaksan na relação com o cultivo do arroz controlados pelo subak. São instituições nos termos mais radcliffe-brownianos. Se compararmos com a análise dos triwangsa, não encontraremos um princípio que legitime a erupção de vontades políticas ou disputas, como o clientelismo e a aliança. Aparentemente não há lugar para indivíduos agindo, como entre os triwangsa – encontramos-nos num mundo já estruturado de papéis fixos a serem executados pelos “passantes”, um mundo já pronto. Um mundo pronto e completamente diverso dos triwangsa, muito mais comunal, muito mais “democrático”, ao menos muito mais participativo. Retenhamos por enquanto que o auto-governo de coisas burocráticas é alardeado por Geertz, a título de exemplificar que o negara exerce um poder de outra natureza, não apenas o da coerção social pela força, que ele não se interessa pela organização burocrática da vida cotidiana.

Mas, tomando a liberdade de estender a análise por minha conta, é possível ver nessas instituições não uma estrutura recriada pelos indivíduos, mas sendo criadas na ação desses grupos. Hoje em dia é obviedade dizer da historicidade das estruturas: retomemos Sahlins. Já no primeiro parágrafo de *Ilhas de História* ele nos diz: “a cultura é historicamente reproduzida na ação (...) as circunstâncias contingentes da ação não se conformam necessariamente aos significados que lhes são atribuídos (...) É nesses termos que a cultura é alterada historicamente na ação. Poderíamos até falar de transformação cultural” (Sahlins, 1990, p.7). Poderíamos pensar que essa forma estrutural encontrada por Geertz é um desenvolvimento ao longo do tempo (não a estrutura de conjuntura de Sahlins, mas a própria estrutura de longa duração de Braudel) – modelada pela ação intensa dos

indivíduos a construí-la. Serviria também aqui, para uma análise em outro sentido, a noção de habitus de Bourdieu: “O sistema de disposições duráveis e transponíveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, enquanto princípios geradores e organizadores de práticas e representações [...] Produto da história, o habitus produz as práticas, individuais ou coletivas, conformadas aos esquemas engrandados pela história; ele assegura a presença ativa das experiências passadas que, depositadas em cada organismo, sob a forma de esquemas de percepção, de pensamento e de ação tendem, mais seguramente que as regras formais [...] a garantir a conformidade das práticas e sua constância no tempo” (cit. por Woortmann, 1995, p. 315). Essa noção de habitus implica em um tipo diferente de investigação, pela permanência dessas instituições, que não faz sentido aqui aprofundar.

Toda essa análise serve para dizer que não é possível encontrar o “princípio estrutural” dado por Geertz à Bali: onde se encontra nessas instituições o princípio de status decrescente? e o mito do centro exemplar? Na relação “intra-Desa” ela não existe, existe apenas na relação Desa/Triwangsa, através do Negara e do sistema Perbekel. Se o negara é uma estrutura mental e de ação como afirma Geertz, entre os Desa é apenas mental, a ação tende muito mais para um comunitarismo, que aliás é criticado por Geertz como uma análise insuficiente da situação do Bali clássico. Tendo a pensar como Sahlins, em estruturas diferentes convivendo (nem sempre harmoniosamente) – só assim é possível entender a existência de dois princípios entre os desa; um explorado por Geertz e esse outro mais “comunal” aqui exposto. Não se fala em momento algum na obsessão com o ranking intra-Desa.

Agora vejamos o outro lado, o do Negara e sua relação com o Desa. O intermédio, como se vê na figura, se dá através do sistema Perbekel, onde se possuem pessoas e não território, onde se mede a força dos Negara pelo maior número de pessoas Triwangsa e Desa. Mas como há um problema na relação entre os “mundos” Desa e Triwangsa, a análise desse sistema é obscura: limita-se a um exemplo (casa Taba-

nan), e limita-se ainda mais à própria casa “real”, não considerando os Desa. O problema, como vimos, não é casual. Mas, como Geertz é sempre Geertz, não existe caminho sem saída, que é dada num plano mais “simbólico”, questionando a nossa concepção de poder e oferecendo um alargamento dessa concepção (procurando também resolver esse problema).

O NEGARA, O PODER E A CONCLUSÃO

Primeiro é preciso definir com mais cuidado o que é o Negara. Geertz diz-nos que “a vida cerimonial do negara clássico era tanto uma forma de retórica quanto uma forma de devoção, uma afirmação ornamentada e vaidosa/orgulhosa de poder espiritual.(...) O culto do Estado, através do ritual, era uma afirmação elaborada de que o status terreno tinha uma base cósmica, de que a hierarquia era o principal governador do universo, e de que os arranjos da vida humana não passavam de aproximações, mais ou menos frustradas, da vida divina” (Geertz, 1980, p. 131). O que faziam as cerimônias de Estado era realçar que o status era tudo, na verdade, o rank era uma das obsessões do negara. Só que essa obsessão não atingia apenas os envolvidos nos assuntos do negara em si, mas de praticamente toda a população. “O que o Estado balinês fez pela sociedade balinesa foi projetar numa forma sensível, um conceito daquilo que juntos, eram supostos fazer de si próprios: um exemplo do poder de grandeza para organizar o mundo” (idem, p. 132).

Os cerimoniais de Estado do Bali clássico eram um teatro metafísico: teatro concebido para exprimir uma visão da natureza fundamental da realidade e para, ao mesmo tempo, moldar as condições de vida existentes em consonância com esta realidade; isto é, teatro para apresentar uma ontologia e, ao formulá-la, fazê-la acontecer, torná-la real (idem, p. 134). A concepção balinesa é, de fato, que a experiência sensível reproduz, ou pode fazer reproduzir através do ritual, a estrutura geral da realidade e,

ao fazê-lo, sustenta essa estrutura. O negara ganhava vida nos rituais de corte. Embora praticada também por sacerdotes e povo, a cremação (ngabèn) era a essência da cerimônia real. Não só era a mais dramática, a mais esplêndida, a maior e a mais cara; era a mais expressamente dedicada à afirmação agressiva do status.

Os rituais reais levavam à cena os principais temas do pensamento político balinês: o centro é exemplar, o status é o terreno do poder, a arte de governar é uma arte teatral. A competição com o objetivo de ser o centro dos centros, o eixo do mundo, era apenas isso, uma competição. A natureza adscritiva do sistema de ranking balinês, o fato de o lugar na hierarquia ser, no sentido lato, herdado, não deve ocultar o fato, em muitos sentidos mais importante, de que toda a sociedade, do topo à base, se encontrava encerrada numa rivalidade de prestígio intrincada e sem fim, e que esta rivalidade era a força motriz da vida balinesa. (idem, p. 152)

Estado teatro, esse é o negara. Representação mimética do poder, representa uma concepção alternativa a nossa noção, abrange um campo maior. O Estado não é apenas a força e legitimação dessa através da ideologia; no negara a “ideologia”, a representação do centro exemplar (centro do universo em seu príncipe), é a própria função do Estado, é o Estado. “Antes de tudo, o Estado balinês era uma representação da forma como a realidade estava organizada” (idem, p. 156). Portanto é o negara o pano de fundo (como no desenho) que explica o Bali clássico: criação de centros, poder mimético. A representação do negara em um único sistema, unindo desa e negara (que se criam e recriam), abarca toda a população, moldando um grande “quadro simbólico”, que inclui até nosso outro princípio (criado por mim) – o “comunitário”. Nessa perspectiva, o poder avança sobre os desa, apesar de sua autonomia administrativa, pois o negara é também uma estrutura mental, regendo essa aceitação e cultuação de “centros do universo” que demonstram os grandes rituais balineses.

Geertz de fato amplia nossa concepção de poder, mas ele mesmo admite que “ninguém permanece politicamente dominante por muito

tempo se não puder de algum modo prometer violência aos recalcitrantes, forçar o apoio dos produtores, retratar as suas acções como sentimento colectivo ou justificar as suas decisões como sendo prática ratificada.”(idem, p.155). Se o negara precisa do poder “não-mimético” para sobreviver, onde se encontra essa relação com os desa? Faltou essa análise, a relação de força que conhecemos tradicionalmente. Reproduzindo uma citação de Sahlins (retirada de *Alice no país das maravilhas*): “ ‘A questão é’, disse Alice, ‘se podes fazer com que uma palavra queira dizer tantas coisas diferentes’, ‘A questão é’, disse Humpty Dumpty, ‘quem será o senhor – somente isto’ ”(Sahlins, 1990, p.11). O negara precisa desse poder para sobreviver, mas as instituições desa parecem autônomas na análise de Geertz – temos assim uma “falha estrutural”.

Sabe-se que o Negara se foi, estrutura subsumida; nisso a análise é clara. Mas e a organização Desa? Como são os camponeses de hoje, o que se manteve? Se descobríssemos elementos Desa dessa ordem hoje em dia (por hipótese), o que isto significaria para a análise de Geertz? uma resistência desa, contra até o Negara? Uma prova de que há uma falha na análise, e que Desa e Triwangsa não formavam um sistema tão unitário assim, que Negara não era estrutura de pensamento, mas *estrutura performativa*? Que talvez os Desa, por meio de um *habitus*, viviam apesar do Negara? Durante todo o livro a fragmentação Triwangsa era oposta à continuidade das organizações Desa – não teríamos aí um elemento desafiador do argumento de Geertz? No texto “Briga de Galos..” ele menciona rapidamente as sociedades de irrigação (em 1972!); não teríamos aí mais um indício de uma “resistência” Desa?

Mas não sejamos tão obstinados numa crítica hipotética: afinal, se Geertz queria demonstrar uma concepção “alargada” de poder, ele conseguiu, apesar de defeitos “estruturais”; se queria combinar sua teoria interpretativa às estruturas, ele deu um passo admirável, tateando um caminho ainda pouco explorado. Geertz ainda é Geertz.

ABSTRACT: *Negara, O Estado Teatro no Século XIX*, is seemingly a work distant from what we thought to be a work of Geertz: The first impression is not the one that it is. Or is it? I will try here to see in what measured this doubt is legitimate or not, in what measured our author moves beyond the borders of his ideas or he just exercises them. That is the intention of this paper. The Negara, besides a very strong name, includes several intentions of Geertz, and the main ones will be (I wait) here discussed. In a very schematic way they are mainly three: the concern with the historical method, an experimentation in search of the structure, and (more plainly) a renewal of the political theory.

UNITERMS: Geertz, Negara, structure, anthropological theory

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DARLTON, Robert. *O Grande Massacre dos Gatos e Outros Episódios da História Cultural Francesa*, 1986
- DUMONT, L. “Prefácio” ao *Les Nuer*, Gallimard, 1968
- EVANS-PRITCHARD, E. E. *Os Nuer*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- _____. *Antropologia Social*. Lisboa, 1970.
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.
- _____. *Negara, O Estado Teatro no Século XIX*. Lisboa: Difel, 1980.
- _____. *Local Knowledge*. New York: Basic Books, 1983.
- GINZBURG, Carlo. *História Noturna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- RENNÓ MACHADO, Igor J. “Evans-Pritchard: ação e estrutura”. *Revista de Ciências Sociais* (prelo)
- SAHLINS, M. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- STRATHERN, M. “Las Ficciones Persuasivas de la Antropología”, in REYNOSO, C. *El Surgimiento de la Antropología PosModerna*. Barcelona: Gedisa, 1991.
- WOORTMANN, Ellen. *Herdeiros, Parentes e Compadres*. Brasília: Hucitec/Edunb, 1995.

DIANTE DA CRUELDADE DOS HOMENS DE DEUS: APONTAMENTOS ETNOGRÁFICOS SOBRE VIOLÊNCIA, INDIVIDUALIDADE E SACRIFÍCIOS HUMANOS

Cláudio Luiz Pereira

RESUMO: O objetivo deste texto é demonstrar que a compreensão do processo de construção da violência em um sacrifício humano implica a fuga de explicações que o definem, a priori, como formado somente por um caráter teológico e religioso singular. A abordagem etnográfica propõe identificar a constituição de todo um campo disciplinar voltado para entender esta violência, sobretudo no âmbito de uma psiquiatria, de uma criminologia e, também, de um corpo de noções médico-jurídicas de doença mental.

PALAVRAS-CHAVE: sacrifício; violência; etnografia; religião; doença mental; psiquiatria; saberes.

1. INTRODUÇÃO

Pretendo começar esta comunicação¹, até mesmo por uma questão de honestidade intelectual, referindo a proposição exploratória aqui contida, isto é, declarando certa dificuldade, por insegurança ou desco-

¹ Este texto foi originalmente apresentado, no GT Violência e Processos de Subjetivação na XXI Reunião da Associação Brasileira de Antropologia, Vitória, ES, 05 a 08/04/98.

nhecimento de uma bibliografia mais completa sobre o assunto, para lidar com o arcabouço conceitual presumido no tema geral que orienta este grupo de trabalho. Meu propósito, devo insistir, é relacionar a etnografia que venho realizando ao tema deste GT e, assim sendo, minha apresentação está longe de ser uma aproximação teórica dos conceitos de violência e de subjetivação.

Na verdade, considero esta ocasião uma possibilidade concreta de realizar um balanço do trabalho etnográfico que venho produzindo (Pereira, 1996). Ao mesmo tempo, desejo verificar em que medida o viés analítico posto em discussão neste grupo de trabalho, pode implicar problemas ou constatações, descritivas e/ou interpretativas, que possam se tornar complementares no posterior desdobramento da etnografia.

Tal etnografia trata de um caso muito particular de sacrifício de crianças no âmbito de um pequeno movimento messiânico conhecido como o caso **Matota e Marata**. Trata-se da igreja pentecostal **Universal Assembléia dos Santos**, constituída por 31 pessoas que, saindo de Mundo Novo, município da Bahia, lideradas pelo pastor José M. **Matota**, em março de 1977, se dirigiram a Salvador, onde "*permaneceram em oração*" no lugar por eles denominado de "*Monte das Oliveiras*", próximo a praia de Stella Maris, localidade onde foi realizado, na noite de 30 de abril, o sacrifício de 08 crianças componentes do grupo, sob o pretexto de que "*escutaram a voz de Deus*" (Processo 659/77, p. 11) e de que se tratava de ordem divina.

Frente a este caso venho buscando, prioritariamente, construir meu objeto de estudo a partir de duas posições teóricas bem definidas: a recomposição dos *itinerários intelectuais* dos participantes do caso, sobretudo os dos líderes do grupo; a contextualização dos mecanismos sociais acionados pelo caso – a polícia, a justiça, o manicômio judiciário –, sobretudo, mediante uma *etnografia dos saberes* que apareceram aqui mais especificamente implicados. Neste sentido, note-se que a

etnografia proposta vale-se dos saberes psiquiátricos, psicológicos e jurídicos que ao tempo que registraram, ressignificaram os acontecimentos e deram uma conformação particular às personalidades neles envolvidas. De modo complementar à etnografia destes saberes, pretendo ainda interrogar, como em um movimento de flexibilidade, o saber antropológico que, em face de seus postulados relativistas, deve formular, por excelência, os limites sociais da consciência do “outro”.

Além disso, pretendo etnografar uma forma popular de saber religioso, móvel dos acontecimentos. Postulo, neste sentido, a realização de uma antropologia sacrificial, ou o exame das condições culturais da experiência de um sacrifício em uma sociedade dada e em um momento histórico determinado.

Como é sabido a idéia de sacrifício está associada à sacralização por meio da destruição, quando não da mais pura violência (Girard, 1990). Neste sentido, fora do contexto religioso estrito, a idéia de sacrifício está associada na nossa cultura às idéias do “horrível”, do “monstruoso”, do “barbarismo”, daquilo que é “inominável”. Tratando-se de vítima humana, ademais, tem lugar a interpretação de que o ato sacrificial é ainda mais deletério, e extrapola nossos códigos mínimos de civilidade.

De modo deliberado não pretendo, aliás, frente ao caso sob exame, incorrer no domínio da explicação causal, respondendo, aqui, à questão básica: quais seriam, enfim, as verdadeiras motivações e intenções do sacrifício? No nosso entendimento, ainda preliminar em face do nosso estágio de investigação, o caso **Matota e Marata** é de fácil caracterização como um caso de expiação: castigo, penitência e purificação. Admitindo, desse modo, certo enfoque teórico clássico, pode-se dizer que, através do sacrifício, buscou-se, indivíduos e coletividade, reparar uma angústia e uma culpabilidade originais, que parecem constituir o cerne religioso da humanidade do homem.

2. ATOS, FATOS E CONTEXTOS

Pretendo, neste sentido, traçar recortes que apontam para campos temáticos específicos: seja sócio-cultural, psicológico, jurídico e religioso. Estes recortes serão aqui apresentados como pertinentes a disposições e motivações individuais (nas pessoas de **Matota** e **Marata**) e coletivas (na **Universal Assembléia dos Santos**). Apresento, em seguida, as ações reguladoras do Estado frente a violência sacrificial, e o enquadramento que será dado aos indivíduos e à coletividade mencionada. Pretendo, desse modo, adotando tão distintos recortes, observar que o sacrifício praticado, enquanto fenômeno socialmente construído, pode ser apreendido como um *fato social total*. De acordo com este entendimento parto do pressuposto de que o eixo mais importante dos fatos sob análise é a natureza violenta da experiência sacrificial, e é nesta que encontro a explicação essencial para as respostas que socialmente lhes foi dada. Esta violência sacrificial, entretanto, se relaciona à natureza ambivalente do sagrado, reportando-se ao sentimento humano daquilo que é fascinante e, também, terrível.

2.1. EXPERIÊNCIAS INDIVIDUAIS

Passo, então, a relatar o ocorrido na perspectiva do papel primordial do indivíduo, julgando que aqui talvez resida a chave que elucidaria o porquê dos fatos. Resumidamente remonto a história da vida de **Matota** e de **Marata**. Deveria remontar, quem sabe, cada uma das histórias dos membros da **Universal Assembléia dos Santos**, mas estes foram tidos como os principais indutores dos fatos.

2.1.1. MATOTA

Matota nasceu no dia 03 de março de 1948.

No dia 03 de maio de 1977, quando foi interrogado pela primeira vez, José M. foi caracterizado pela autoridade policial como tendo o

vulgo **Matota**, "*brasileiro*", "*solteiro*", "*pobre*", "*01 filha*", "*comerciário*", "*primário incompleto*", "*pardo*", da religião "*universal assembléia dos santos*", "*aparentemente normal*", e residente no "*Monte das Oliveiras*" (Processo 659/77, p. 6).

Os dados disponíveis sobre José M. omitem informações mais detalhadas sobre a fase inicial de sua vida. Sabe-se que ele provém de uma família de formação não religiosa, composta pelos pais e por 9 irmãos (3 mulheres e 6 homens, metade desses últimos mortos), que vivia na área rural da cidade de Santo Antônio de Jesus (Ba). "*Tive um irmão que me batia muito, na Fazenda. Até mesmo já crescido a gente não se dava muito bem. Se fosse hoje ele deveria ser castigado por Deus porque era desobediente, tinha um gênio ruim*" (DN 05/05/1977 p. 16).

Nosso protagonista veio pela primeira vez a Salvador no ano de 1966, disposto a servir o Exército. Permaneceu nesta cidade até o ano de 1976, trabalhando como garçon, servente, e, finalmente, como comerciário. A partir deste último ano, passou a trabalhar por conta própria, fazendo comércio de utilidades domésticas no interior da Bahia, sobretudo nos municípios de Feira de Santana e Mundo Novo.

É justamente na primeira dessas cidades que ele vai conhecer, no ano de 1975, Maria N., então com 20 anos, que lá estudava a 8a. série ginasial. Logo estarão enamorados e José M. acompanhará Maria N. para uma estadia mais prolongada em Mundo Novo, primeiro no distrito de Barra, onde reside na casa da família dela e, posteriormente, na casa de membros da comunidade religiosa **Universal Assembléia dos Santos**, que eles haviam fundado.

Na casa de Maria N., "*Quando não estava cantando cânticos bem alto e batendo palmas e dançando, adoidadamente, ficava parado, olhando para cima do telhado. Não demorou muito e ele passou para dormir junto com minha filha (...)* Logo no primeiro ano de "*amigados*" Maria N. *apareceu grávida*" (Depoimento de F., pai de Maria N., AT, 09/05/77, p. 16).

José M. já se dizia, por essa época, "*enviado*" para realizar a pregação do evangelho. Na verdade, sua formação religiosa começou por vol-

ta de 1973, quando ele freqüentava a **Igreja Batista Missionária**, localizada no centro da cidade de Salvador. Começa a ler a Bíblia, mais sistematicamente, no ano de 1975. É dessa data, também, sua primeira experiência religiosa em uma casa no bairro do IAPI, em Salvador: *"uma visão que não era deste mundo(...). Tinha o formato do homem mas era feito de fogo. Foi aquilo que me levou ao Monte das Oliveiras e me ordenou que ali permanecesse. Ainda não conhecia sequer minha mulher e fiquei oito dias sozinho no monte. Depois foi que a seita foi criada"* (Depoimento de José M. **Matota** ao DN, 06/05/77, p. 16).

Matota foi encarado como um caso de insanidade mental, argumento reiterado como explicação geral para o caso. Partilharam desta avaliação, os jornais que deram excessiva ênfase a esta conotação patológica, os advogados de defesa como um recurso jurídico, os parentes e populares que publicamente se manifestaram, e até mesmo antropólogos, que naquele momento foram ouvidos sobre o caso.

Matota foi submetido a mais de um exame de sanidade mental. No primeiro destes, elaborado na Colônia Penal, em 08/06/77, e assinado por três psicólogas, assinala-se que: *"O pr. foi conduzido à sala de exame por policiais resistindo à entrada. Apresentou-se muito tenso, conservando-se em mutismo quase absoluto, interrompido em uma única ocasião por algumas palavras soltas e desconexas. Postura geral rígida com intensa contração muscular, alterando-se por movimentos descontrolados e agressivos, com predomínio de uma completa imobilidade corporal. Emocionalmente expressou palidez, suores, lágrimas, inquietude e olhar vago. Observou-se indícios de um processo dissociativo, com traços catatônicos e sinais de uma personalidade desestruturada"* (Processo 659/77, p. 96).

O segundo laudo, melhor elaborado e também distanciado do calor dos acontecimentos, **Matota** tem quase que outro perfil: *"Paciente comparece à entrevista sem opor quaisquer resistência. Veste-se humildemente, exibindo condições precárias de higiene corporal. Mostra-se lúcido bem orientado temporoespacialmente. "Meu nome é **Matota** José M., estou no manicômio Judiciário, hoje é fim de janeiro de 1978... isto no dizer do povo pois o Espírito Santo me ensinou, o*

mundo já tem 3 mil anos, e cada ano tem 488 dias. Hoje já é quarta feira; não terça pois o dia de Deus muda às cinco horas da tarde e não meia noite como o povo pensa". Discorre pausadamente sobre suas idéias. Ao exame de suas funções psíquicas não captamos nenhum distúrbio quanto aos rendimentos globais. Atenção apresenta-se euprosexica. No que concerne, às funções mnémicas não foi detectada alterações primárias. A afetividade mostrou-se caracterizada por humor estável ligeiramente depressivo. O paciente não apresenta alterações do curso do pensamento, exibindo porém distúrbio no que se refere aos juízos e conceitos" (Laudo de Exame de Sanidade Mental de José M. p. 9).

No laudo é realizada a seguinte análise dos resultados das provas psicológicas a que Matota foi submetido: *"Personalidade basicamente introversiva, atualmente coartada. Tipo aperceptivo à generalização com dificuldades de perceber os aspectos práticos da realidade objetiva. Controle Geral constritivo com sinais de inflexibilidade e rigidez. Sensível, com bom potencial intelectual, apresenta sinais de regressão que prejudicam o desenvolvimento do pensamento simbólico e o estabelecimento de relações simbólicas com a realidade. Na conduta manifesta, estes bloqueios intrapsíquicos se expressavam através da indiscriminação mundo interno - mundo externo e da vivência da despersonalização. A presença de componentes persecutórios de auto agressivo e ansiedade instável, conduzem a utilização de mecanismos de fuga da realidade e de modelos de conduta com recursos de adaptação a realidade externa"* (Laudo de Exame de Sanidade Mental de José M., p. 10).

Em síntese, o laudo declara o seguinte: *"Personalidade mal estruturada frente a realidade, configurando no momento, uma organização psicótica"* (Laudo de Exame de Sanidade Mental de José M., p. 10).

Conclusivamente, respondendo os quesitos encaminhados pela justiça, o lado vai fundamentar as seguintes posições sobre José M.: *" 1. O réu, por doença mental, era ao tempo do fato, incapaz de entender o caráter criminoso do dito fato? Resposta: Sim 2. O réu, por doença mental, era, ao tempo do fato, inteiramente incapaz de determinar-se de acordo com o entendimento do caráter criminoso do dito fato? Resposta: sim"* (Laudo de Exame de Sanidade Mental de José M., p. 16).

O argumento da insanidade de José M. **Matota**, aliás, vai pesar decisivamente na definição de sua sentença, tendo sido o mesmo, em 1982, condenado a permanecer, mediante um mandado de segurança, no Manicômio Judiciário por um período de seis anos.

Após o cumprimento da pena imposta pela justiça, José M. **Matota** foi libertado.

2.1.2. MARATA

Quando é levada para interrogatório, no dia 04 de maio de 1977, Maria N. é caracterizada do seguinte modo pela autoridade policial: como tendo o vulgo de **Marata**, “brasileira”, nascida em Mundo Novo, Ba, “solteira”, “01 filha”, nascida a 21 de julho de 1954, profissão “doméstica”, ginásial incompleto, de cor parda, tendo a **Universal Assembléia dos Santos** por religião, pobre, aparentemente normal (Processo 659/77, p. 17).

Maria N. é a segunda de uma prole de três irmãos. Seu pai era lavrador, e a família gozava de nível sócio-econômico considerado inferior. Em suas próprias palavras assim é dito seu passado: “*Eu era uma criança quieta, nunca gostei de brincar, não tinha bonecas. Eu e meu irmão sempre fomos muito unidos, nunca brigamos. Meus pais não brigavam, às vezes tinha confusão mas, por besteira. Não batiam muito na gente, só quando dava mal exemplo. Os dois sempre gostaram mais de mim*”. O relato, doravante apresentado, encontra-se no Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria N. (1978, 5 p.).

Maria N. diz que começou a freqüentar a escola aos 7 anos: “*Sempre fui certa e correta, estudava e nunca perdi o ano. Não terminei, deixei o 3. Ano normal. Sou inteligente, tinha boas notas, meus professores gostavam de mim. Deixei de estudar porque passei a seguir a “lei”. Também fiz o curso de datilografia e arte culinária. Desde criança não gostava muito de sair com amigos ou brincar, gostava de me dedicar às coisas da Igreja. Primeiro eu era católica depois passei a ser crente*”.

A vida de Maria N. começa a mudar, conforme ela diz, na sua adolescência: “*Com 15 anos, minha família se mudou para Feira de Santana, por ser uma cidade mais adiantada; foi aí, depois da doença de minha mãe que passei a ser crente. A lei de Deus é uma só, a perfeição de Deus é uma, mas não sei, acho que entresei mais na religião crente, gostei mais*”.

Maria N., narra, então, o episódio que vai modificar sua vida: “*Tinha 17 anos quando minha mãe ficou doente, ficou mortinha da noite para o dia; não falava, a língua embolada, a bôca toda para um lado. Levamos ela a vários médicos e eles não davam jeito. Uns diziam que era derrame, mas eu creio que foi coisa maligna, feitiçaria. Daí mandei chamar o pastor e tornei crente, passei a fazer parte da Assembléia de Deus, lia a Bíblia e fazia pregações. Então deixei de estudar, porque a sabedoria que dá é Deus e está na Bíblia*”

Sobre a conversão Maria N. aponta uma necessidade espiritual – “*Sempre tive vontade de me reconciliar com Deus, deixar os pecados, as vaidades*” – decorrente de uma formação religiosa que lhe era oferecida pela família – “*As colegas me chamavam de cafona, (...) só gostava de rezas e livros espirituais*”.

Maria N. narra do seguinte modo seu encontro com José M.: “*Conheci meu marido quando eu tinha 19 anos. Ele também era crente da Igreja Batista Missionária. Logo que nos vimos começamos a falar da Bíblia, discutir aquelas passagens... os milagres de Cristo*” Informa que antes de conhecer José M. já tinha visões de Cristo, e que o Espírito Santo a usava a fim de transmitir mensagem por sua boca. E que por coincidência, ele também referia os mesmos fenômenos. Gostei logo dele, e começamos a namorar; antes era tímido e não namorava. Íamos junto para a escola dominical, e saíamos para pregar. Só tivemos contato carnal depois de casados”.

Sobre a experiência pentecostal vividas pelos dois Maria N. faz as seguintes declarações: “*Nas nossas pregações falávamos várias línguas que eu não compreendia, era o Espírito Santo que falava em nós. Eu não ouço vozes, não tenho nada na cabeça. O Espírito Santo é que falava em mim, usando minha boca. Falava que as coisas dos mundos não eram da lei de Deus*”.

Como caracterização do estado da sanidade mental de Maria N., o Laudo de Exame de Sanidade Mental vai fazer a seguinte consideração,

com relação ao exame: “*Apresenta-se para o exame adequadamente trajada, lúcida, orientada globalmente. Referindo-se ao delito diz: nunca maltratei um animal quanto mais um ser humano*”. *Sic. Chora lamentando o ocorrido. Queixa-se de tontura e tremores no corpo. “As vezes dá um calor e fico fora de mim”*. *Sic. Mostra-se absolutamente convicta quanto às suas idéias religiosas, deixando transparecer que não hesitaria em cumprir uma nova ordem de Deus. Memórias sem alterações, afetividade conservada. Humor normal*” (Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria N. p. 3).

O resultado do exame é assim resumido: “*Personalidade introversiva, reagindo introversivamente com repressão da afetividade devido a uma forte disciplina mental que além de estabelecer um conflito interno entre as tendências naturais e atitudes conscientes, relativos à área afetivo emocional, leva a Pa. a rigidez externa, comprometendo sua capacidade de criação e espontaneidade estereotipada. Exibe dificuldades de relacionamento com o ambiente, a qual faz com que ela se apresente hostil, devido a uma imagem rígida do mundo. Observa-se uma limitação intelectual com uma baixa capacidade de lógica, de juízo crítico, falta de conceituação e dificuldade de utilizar suas potencialidades produtivas. Revela forte agressividade para o ambiente e sentimento de oposição que dirige contra si mesmo evidenciando traços auto agressivos. Os traços de infantilismo presentes decorrem de uma marcada imaturidade afetivo-emocional. Os dados obtidos nas provas levam a concluir que se trata de uma portadora de uma neurose obsessiva*” (Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria N., p. 4).

Em síntese Maria N. é tida como “*personalidade introversiva, imatura e infantil. Mostra dificuldade de adaptar-se ao ambiente. Pr. apresenta forte agressividade voltada tanto para si quanto para o mundo e uma forte disciplina mental que a leva a estereotípi*a” (Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria N., p. 4).

Os mesmos quesitos levantados pela justiça em relação a José M. **Matota**, tem as mesmas respostas no laudo de Maria N. **Marata**, sendo a mesma, portanto, diante de um quadro de doença mental, incapaz de entender ou orientar-se frente ao caráter criminoso dos fatos.

Maria N. sofreu, como conseqüência do sacrifício a condenação, na forma de mandado de segurança, a reeducação no Manicômio Judiciário por um período de 6 anos. Após cumprir sua pena voltará a residir em Mundo Novo, apesar do medo que incutia na sociedade local quando retorna.

2.2. A COLETIVIDADE E O SACRIFÍCIO

Pretendo doravante narrar os fatos na perspectiva da prevalência da coletividade sobre o indivíduo. Parto, então, do momento em que **Matota** passou a residir no povoado de Barra de Mundo Novo e, posteriormente, na Fazenda Havana.

O povoado de Barra de Mundo Novo é um dos sub-distritos rurais do município de Mundo Novo. Possuía, à época, cerca de 1000 habitantes, que viviam da realização de serviços nas fazendas de pecuária e agricultura, esta última em pequena escala. Dados estatísticos demonstram a importância da pecuária. Em 1980, mais de dois terços das terras destinavam-se à pastagem, e uma pequena parte à agricultura.

José M. **Matota** chegou em 1975 na localidade. Acompanhava Maria N. **Marata**, com quem passara a viver maritalmente. Segundo testemunhas, era apresentado por esta como "*crente*", passando logo a pregar o evangelho. Naquele momento existiam no município duas igrejas pentecostais: a **Igreja Pentecostal Unida do Brasil** (em Mundo Novo, desde 1965) e a **Assembléia de Deus** (no subdistrito de Barra). informações jornalísticas dão conta que esta última era freqüentada por Maria N. **Marata** desde a infância. Entretanto, José M. não é aceito nos "*ministérios*" locais: "*Matota*" não foi aceito pelas igrejas, pelo fato de querer ser o único líder (...)" (Depoimento de Zé Crente, dirigente da **Assembléia de Deus** em Mundo Novo-Ba, AT, 09/05/1977, p. 16).

Maria N. **Marata**, de todo modo, tornou-se o grande vínculo entre José M. **Matota** e as famílias residentes na localidade de Barra, e,

particularmente, na Fazenda Havana. Segundo o depoimento de um dos membros da Igreja, *"conbeceu o profeta através de Maria N. **Marata** - muito amiga do pessoal da fazenda - que o levou para conhecer os lavradores. Logo no início, o profeta não falou em nenhuma nova religião. Apenas dizia-se crente, e fazia pequenas pregações"* (Depoimento de **Aláquis** TB 11/05/77 p. 8).

José M. **Matota** e Maria N. **Marata** passaram a residir na Fazenda Havana, na antiga sede, três meses antes de saírem para Salvador, juntamente com alguns membros da comunidade — **Josué** e **Lea**, **Ana** e **Abilaqui**. Ao que parece houve uma motivação, muito particular, para que José M. **Matota** mudasse para a fazenda: *"Certo dia um homem, conhecido por "Bugalbau", resolveu dar uma surra no M., que era odiado por todos. No momento, M. fazia as suas pregações em meio a uma gritaria danada dos meninos, que jogavam pedras e areia na casa. "Bugalbau", com um porrete na mão, entrou porta adentro e deu uma porretada em M., atingindo-o na cabeça. Sangrando bastante ele fugiu pelos fundos e só voltou pela madrugada (...) Foi aí então que ele resolveu aceitar o convite de Maria da P., que convive com Godofredo (**Josué**), então administrador da Fazenda Havana, para ir morar por lá, onde faria as suas pregações sem que fosse abusado"* (Depoimento de A. irmão de Maria N., AT 10/05/77, p. 14).

Com o passar do tempo, já em 1976, José M. **Matota** vai envolvendo os lavradores na formação de uma organização religiosa, aproximando-se de imediato das mulheres, e, posteriormente, de seus esposos. Segundo seu próprio testemunho, chegara à fazenda e encontrara todos os empregados *"jogando, bebendo, fumando etc."*

A primeira convertida foi Maria da P. **Lea**, que mais tarde terá três filhos sacrificados. As reuniões são realizadas, inicialmente, numa localidade conhecida como Ingazeiras, e depois as pregações são realizadas na área interna da Fazenda Havana. A inserção na **Universal Assembléia dos Santos** dava-se mediante a realização de um batismo, tendo como dirigente José M., e a troca do nome próprio por uma designação bíblica: *"Recebi um aviso. Devo batizar todos vocês com nomes santos, reti-*

rando o nome do pecado e colocando os nomes que "Deus" me ordenou em visão. Esta será a forma de evitar que vocês continuem com o nome que pecaram antes de aceitarem o "meu Deus" e a seita da salvação" (Depoimento atribuído a José M., AT, 10/05/77 p. 14).

A comunidade foi formada basicamente por duas famílias, cujos membros residiam na Fazenda Havana. Durante o mês de março de 1977, precisamente no dia 17, José M. decidiu conduzir os participantes da **Universal Assembléia dos Santos** para Salvador, sob a justificativa, consensual para o grupo, de "que veio fazer a vontade de Deus", e que esta vontade consistia em "colocar um povo no caminho de Deus, para evitar crise no país" (Interrogatório de José M., Processo 659/77, p. 13.). Antecedendo à viagem, a venda de todos os pertences do grupo, do que resultaram Cr\$ 18.000 cruzeiros, que custearam a viagem e a sobrevivência do grupo durante a permanência em Salvador. O percurso Fazenda Havana - Salvador foi realizado com determinação. Primeiro, seguiram de caminhão até o município de Feira de Santana, após o que, de ônibus, chegaram a Salvador. Por meio de uma Kombi fretada, deslocaram-se em duas viagens até as dunas do Aeroporto, onde se localizava o "Monte das Oliveiras", local onde finalmente acamparam.

Ao que parece, tamanha determinação guardara relação direta com dois fatos básicos, um no plano individual e outro no coletivo: o primeiro, com a primeira experiência religiosa de José M., já narrada, e sua posterior permanência no "Monte das Oliveiras"; o segundo com um fato referido pelo mesmo José M., no seu primeiro interrogatório, quando foi indagado sobre o surgimento da idéia de sacrificar as crianças: "*Resp. Que no mês de dezembro próximo passado, em uma das reuniões, o interrogado dizendo-se portador DA VOZ DE DEUS, avisou os seus seguidores que ele estava enraivado dos homens, dos animais e do povo, que não estava obedecendo a sua palavra; que ainda dizendo-se portador da palavra de Deus, o interrogado, fez ver que aqueles que não obedecessem poderiam ser castigados, largados no mundo, ficar doido, ser quei-*

mado e etc.; que ao deixarem a cidade de Mundo Novo todos sabiam que as crianças poderiam ser sacrificadas" (Processo 659/77, p. 13).

José M. **Matota** argumenta ter contado com a concordância da comunidade para o sacrifício das crianças, desde antes da vinda para Salvador, e que todos, a partir da saída da Fazenda Havana, se encontravam na dependência da vontade de Deus para executá-lo. Assim, prossegue o escrivão que anotou o depoimento, dando-nos conta do relato de José M. **Matota**, e da decisão de sacrificar as crianças: "(...) *no dia vinte e oito próximo passado, em plena reunião, o interrogado, sua esposa de nome Maria N., atualmente chamando "Marata" e todos os fiéis ouviram a determinação de Deus de que as crianças deveriam ser sacrificadas, no sábado, dia 30, às 20 horas, explicando que as mesmas deveriam ser jogadas no mar, vivas, aos caçães*" (Processo 659/77, p. 13).

Tudo acordado entre as partes "(...) *passaram o dia de sábado normalmente(...)*" e por volta das oito horas da noite "(...) *conforme o determinado(...)*" todos seguiram para a praia de Stella Maris, conduzindo as crianças, esclarecendo José M. **Matota** que, "*algumas foram dormindo nos braços dos pais; que no local seguiram até um trecho em que a água batia à altura dos peitos de todos e então deu início aos sacrifícios; que recebeu tão rapidamente que não sabe precisar qual o primeiro menino que atirou nas águas; que todos, conforme determinação de Deus, todos os meninos deveriam passar pelas mãos do interrogado, bem como de sua esposa, haja vista serem os mesmos legítimos portadores da Voz de Deus, tanto assim que o interrogado era quem recebia as crianças e jogava no mar; que somente José C. e batizado conforme vontade de Deus pelo interrogado com o nome "OBEDE", deu mais trabalho, tendo em vista ter o mesmo oito anos de idade e voltar constantemente do mar, precisando que o interrogado e seus seguidores o fizessem retornar às águas; que alguns ainda vinham "rebolando" nas ondas o que obrigava a empurrar o corpo novamente; que dali seguiram para o Monte das Oliveiras e foram dormir normalmente"* (Processo 659/77, p. 13). No dia seguinte, todos jejuaram e pediram perdão a Deus...

3. RESPOSTAS SOCIAIS FRENTE À VIOLÊNCIA SACRIFICIAL

A partir desse ponto, os fatos relacionados a José M. **Matota** e à **Universal Assembléia dos Santos**, alcançam a sociedade envolvente ao grupo. Desse encontro resultou os principais registros sobre os acontecimentos. Desse modo, posso reportar-me às implicações do caso no âmbito da sociedade civil (sobretudo, o acompanhamento dos fatos pelos meios de comunicação), e para o Estado (os dispositivos institucionais que são acionados para tratar o caso).

O caso merecerá manchetes de primeira página nos jornais locais. Começa no dia 02 de maio, com "*Cinco Crianças, todas irmãs, afogadas na praia de Ipitanga*" (AT); no dia 03, "*Esquema monstro para localizar pais das cinco crianças afogadas em Ipitanga*" (AT); dia 04 "*Seita assassina responsável pelo afogamento das crianças*" (AT); dia 05 "*Mais dois cadáveres encontrados na área onde os fanáticos acampam*" (AT), "*Seita abandonou menina de 09 anos no mato*" (IB). No dia 07 o jornal A Tarde, de maior vendagem em Salvador publica o editorial "*Fanatismo*". A cobertura prosseguiu, ininterruptamente, por duas semanas, até o ocorrido tornar-se um tema secundário e esgotar-se por falta de novidade. Essa cobertura jornalística, que acompanhou o desenrolar dos fatos com bastante interesse, viria a acrescentar uma série de informações ao caso, isso porque os repórteres entrevistaram, reiteradamente, os participantes dos acontecimentos, e até se deslocaram para Mundo Novo, à Fazenda Havana, onde colheram depoimentos de várias pessoas, não participantes da **Universal Assembléia dos Santos**.

Os jornais, ademais, registraram o nível de inquietação e indignação que toma corpo na sociedade local. É relatado, mesmo, que na noite da prisão do grupo cerca de 2 mil pessoas tentaram seu linchamento: "*Súbito veio a explosão e o povo tentou invadir o Nina Rodrigues para linchar os presos. Vendo que não eram suficientes para conter os curiosos enfurecidos, os policias que ali estavam solicitaram reforços à Polícia Militar, retirando os presos do Nina Rodrigues e os reconduziu (sic) a primeira delegacia, onde amedrontados, presos e policiais conseguiram respirar aliviados*" (DN, 05/05/77, p. 16).

Pode-se narrar e interpretar os fatos mediante o exame das respostas institucionais da sociedade envolvente à **Universal Assembléia dos Santos**. Neste caso, pode-se considerar os aspectos ensejados pelas ações policiais, manicomiais e judiciais, entre outros, que também deram dinâmica ao caso. Neste sentido, o caso pode ser tratado, também, da perspectiva de sua complexidade processualística, que envolve diferentes esferas do estado que têm atribuições específicas frente aos acontecimentos (a polícia, a justiça, o manicômio).

A polícia montou um grande aparato para localizar primeiro os pais das crianças presumindo tratar-se de um caso de afogamento. Posteriormente, a partir da delação do grupo feita por **Alaquís** que fugira da comunidade 15 dias antes, consegue chegar até o *Monte das Oliveiras*, onde deu ordem de prisão aos membros do grupo. A partir daí, os participantes do caso tomaram diferentes direções, na medida em que o processo seguiu seus diferentes cursos: a) os membros do grupo foram levados à Secretaria de Segurança, e depois seguiram para a 1a. Delegacia. Parte do grupo foi ao Instituto Médico Legal Nina Rodrigues reconhecer os corpos. Alguns, seguiram, posteriormente, para a Casa de Detenção e para o Manicômio Judiciário, como José M. **Matota** e Maria N. **Marata**. Já **Ana, Daniel, Fanael e Josué**, através de uma ordem verbal do Secretário de Segurança do Estado, foram liberados e, posteriormente, recapturados pela polícia, indo cumprir, em seguida, a rotina que os levariam da Colônia Penal para o Manicômio Judiciário, para a realização dos laudos psiquiátricos.

Os menores sobreviventes (Morotó, Eliezer, Rosemeire, Ledina) foram recolhidos ao Juizado de Menores, e depois reconduzidos às suas famílias, em Mundo Novo. No primeiro momento, ainda no calor dos acontecimentos foi requerido a perda do direito pátrio por parte dos pais que tiveram crianças envolvidas no caso. O Ministério Público vai denunciar 07 pessoas no dia 02/08/77: **Matota, Marata, Daniel, Samuel, Josué, Arão e Ana**. Os demais componentes do grupo serão incluídos no rol de testemunhas. O Promotor vai fazer a denúncia com base nos

“art.121, 2º, inciso IV, combinados com os arts. 51 e 25, todos do código penal em vigor (...)” (Processo 659/77, p. 83). Ou seja, homicídio qualificado mediante recurso que torna impossível a defesa do ofendido.

O Manicômio Judiciário mantém registros sobre seis pessoas envolvidas no caso, podendo-se reproduzir aqui as anotações nos prontuários dos dois protagonistas: José M. **Matota** - O Cadastro de Paciente contém cinco observações processuais: no dia 11/10/77 é realizada a primeira entrada internado para submeter-se a exame de sanidade mental, por determinação do Juízo da 2ª. Vara Privativa do Júri acusado de homicídio; no dia 11/04/79 é enviado Laudo Diagnóstico sobre responsabilidade Penal ao Juiz da 2ª. Vara Privativa do Júri onde ele é tipificado como tendo um “desenvolvimento paranóide” e sendo irresponsável; no dia 19/10/82 é registrada a sentença de medida de segurança pelo prazo de seis anos, expedida pelo Juízo da 2ª. Vara do Júri; no dia 22/07/85 é registrado o Laudo de Cessação de pena, e em seguida é enviado ao Juízo da Vara de Execuções Penais parecer favorável a desinternação; no dia 12/09/85 é registrada a alta hospitalar, através de carta de desinternação; Maria N. **Marata** - seis observações são feitas no seu Cadastro de Paciente: no dia 11/10/77 é assinalada a sua primeira entrada, internada para submeter-se a exame de sanidade mental por determinação do Juízo da 2ª Vara Privativa do Júri, sob a acusação de Homicídio; no dia 06/09/78 o Laudo diagnóstico sobre Responsabilidade Penal é enviado ao Juízo da 2ª. Vara Privativa do Júri onde é caracterizada como tendo “desenvolvimento Paranóide” e “irresponsável”; no dia 19/10/82 é observada a sentença de medida de segurança pelo prazo de 06 anos, prolatada pelo juiz da 2ª. vara do Júri; no dia 17/06/85 é recebido Laudo de Cessação e é enviado ao Juiz da Vara de Execuções Penais parecer favorável a desinternação; no dia 12/09/85 é dada alta hospitalar através de carta de desinternação expedida pelo juízo da Vara de Execuções Penais; no dia 15/10/87 é registrado o recebimento de ofício da Vara de Execuções Penais informando que foi extinta a medida de segurança.

O Processo como um todo ainda não teve completa resolução. Está contido hoje em mais de mil páginas, formando três volumes. Em vinte anos de existência ele passou por mãos de muitos diferentes juizes, promotores, advogados de defesa e acusação. Foram ouvidas, ademais, inúmeras testemunhas. Algumas ações na justiça visavam efeito imediato, como pedidos de Habeas Corpus. Assim, parte do grupo será posta em liberdade no dia 12/05/77, quando voltaram para a Fazenda Havana: **Eloquis, Abigail** (grávidas, respectivamente, no oitavo e sexto mês) e o casal **Jacó e Raquel**.

Dos envolvidos, indiciados ou denunciados, dois foram julgados (**Matota e Marata**, considerados "Maluco" e "Maluca" (sic Processo 659/77, Vol. 3: capa), recebendo, em 1982, a pena de reclusão de seis anos no Manicômio judiciário); três tiveram extinta a punibilidade por falecimento (**Ana, Jacó, e Raquel**); quatro foram considerados revéis (**Aláquis, Lea, Eloquis, Abigail**); e oito ainda encontravam-se em processo de intimação via carta precatória (**Daniel, Fanoel, Josué, Bila, Noel, Ismael, Abimalaqui, Arão**).

A sentença de José M. **Matota** e Maria N. **Marata** tomou em consideração o Laudo de Exame de Sanidade Mental emitido sobre estes. Amparando-se no Código Penal que adota o sistema bio-psicológico como pressuposto da responsabilidade penal, aceitou-se o suposto de que é necessário reconhecer irresponsabilidade e isenção penal naqueles casos oriundos de doença mental ou desenvolvimento mental incompleto. Tal era a caracterização psiquiátrica de **Matota e Marata**: *“Consoante a política adotada pela nossa legislação penal, quando suprimidas, por inteiro, do agente, quando do cometimento de fato definido como delituoso, a capacidade de entendimento ético-jurídico, ou a capacidade de adequada determinação de vontade ou de auto-governo, está o agente isento de penalidade, mas obrigatória será a aplicação de medida de segurança, em virtude de presunção de periculosidade”* (Processo 659/77, p. 360).

O Juiz reconhecia assim, que os denunciados, quando praticaram o ato criminoso, não tinham adequada percepção do que faziam, uma vez que “*estavam com a capacidade volitiva tumultuada, em decorrência de anormalidade mental*”. Por este motivo, fundamentado no artigo 411 do Código de Processo Penal, e reconhecendo, conforme já visto a isenção de pena, o juiz julga improcedente a ação para absorver os réus da imputação formulada pelo Ministério Público, e acrescenta: “*Entretanto, tendo em vista a periculosidade presumida dos denunciados, (...), aplico, como medida de segurança, a internação dos denunciados no Manicômio Judiciário, pelo período de (06) seis anos, onde deverão receber tratamento adequado para recuperação*” (Processo 659/77, p. 360).

O processo judicial foi prescrito no mês de agosto de 1997. Dos 22 envolvidos no processo sacrificial sabe-se, com alguma segurança, que três estão mortos (**Ana** em 1978, no Manicômio Judiciário, **Jacó** e **Raquel**, no distrito de Ipuçú - Feira de Santana); cinco têm paradeiro desconhecido (**Bila**, **Noel**, **Ismael**, **Arão**, e José M.**Matota**); e nove ainda são moradores de Mundo Novo (Maria N. **Marata**, **Elquis**, **Lea**, **Eloquis**, **Abigail**, **Daniel**, **Fanoel**, **Josué**, e **Abimalaqui**). Permanecem vivas, também, as crianças que sobreviveram ao trágico acontecimento (**Morotó** filha de **Matota** e **Marata**, **Eliezer**, Rosemeire).

4. CONSIDERAÇÕES GERAIS E FINAIS

O caso **Matota** e **Marata** reúne, em meu entendimento, um conjunto de nuances que se prestam, com muita propriedade, a configurar uma série de problemáticas, leituras e enfoques relevantes para a antropologia, como já sublinhado.

No exame antropológico o sacrifício tem na sua definição e no modo de classificá-lo, dois de seus nós críticos. No primeiro caso Hubert e Mauss (1981, p. 151) sugerem a formula de que o “*sacrifício é um ato religioso que, pela consagração de uma vítima, modifica o estado moral da pessoa que o realiza ou de certos objetos pelos quais ela se interessa*”. No segundo, ponto de

vista tradicional postula, por exemplo, que os sacrifícios aos deuses se realizam por três motivos: para honrá-los, para dar-lhes graças, ou para pedir-lhes algo, enquanto que outro ponto de vista distingue o sacrifício *latrêutico* (de adoração), *propiciatório* (de petição), *expiatório* (de reparação) e *eucarístico* (de ação de graça). Entre os gregos Burket (1993), distingue, mais pelo pretexto que pelo conteúdo, o sacrifício de *primícias* do sacrifício *volitivo*. Já Hubert e Mauss (1981) classificavam o sacrifício de acordo com certa repetitividade, caracterizando-os como ocasional ou periódico.

Inúmeros estudos adotam a classificação do sacrifício de acordo com sua natureza incruenta ou cruenta. No primeiro caso, são oferecidos frutos de todas as classes, em especial cereais, mel, leite (sobretudo nas oferendas aos mortos), azeite, vinho, lã, incenso e, ocasionalmente, um vestido para a divindade. Já o sacrifício cruento ocorria mediante a morte de seres humanos, ou animais, como purificação, magia ou encantamento. Os animais ofertados eram aqueles que serviam de alimentos aos homens, ou, eventualmente, os que eram selvagens e/ou não comestíveis: boi, vaca, ovelha, cordeiro, cabra, cervo, ganso, galinha, galo, cachorro e cavalo. Supõe-se que o sacrifício humano teve antecedência sobre o sacrifício animal. Sabe-se que inúmeros povos sacrificavam os prisioneiros de guerra, para assegurar bem-estar à nação. Sacrificavam-se, alhures, escravos e mulheres, para que os mortos seguissem acompanhados. A literatura indica que era costume, entre antigos povos semitas, sacrificar o primeiro filho (*as primícias do primeiro fruto no campo deve levar a casa do senhor, teu Deus*). Só posteriormente os israelitas passaram a oferecer, em troca, um cordeiro. Existiram religiões em que os sacrifícios deveriam ser de virgens ou de crianças, cuja pureza servia como concentração especial de forças. Para alguns autores, a mudança ritual que implicou a passagem da vítima humana para a animal (*Isaac por um cordeiro / Ifigênia por um cervo*) significa, também, a passagem da vítima não-sangrenta para a vítima sangrenta.

Venho tentando evitar, em sentido estrito, o exame de certos aspectos pertinentes a uma antropologia da religião. Como pressuposto teórico,

argumento de que uma definição de sacrifício implica, pelo menos, quatro níveis de análise: a doutrina religiosa e seus modelos de sacralização, a organização e a hierarquia religiosas, a ritualidade e, particularmente, os ritos sacrificiais; e, por fim, a experiência religiosa do sacrifício.

Frete ao caso narrado, entretanto, mantenho observância nos seguintes pressupostos: 1) sacrificar, isto é, estabelecer relação com o sagrado por meio da destruição ritual de uma vítima, que é ofertada à divindade, é uma das atitudes religiosas mais fundamentalmente carregadas de conteúdo simbólico; 2) sacrifícios humanos são práticas religiosas historicamente comprováveis na maioria dos modelos universais de religião, e estão no centro de cada um deles enquanto sistema simbólico (Pereira: 1996b); 3) sacrifícios humanos, como expressão de uma excepcionalidade, e não de uma determinação doutrinária, também podem ser associados a qualquer um dos modelos religiosos vigentes na sociedade brasileira, em que pese a condenação dessa prática, como agravante de homicídio, por nossa jurisprudência; 4) enquanto categoria acusatória, a denúncia de sacrifício vai tornar-se, assim, imputação de um erro ou de um crime, uma incriminação, inculpação, estando muito mais no plano da acusação que da confissão pública e espontânea. Neste sentido, a denúncia de sacrifício humano traz implícita a depreciação de modelos de religiosidade, e a tentativa de desqualificação de organizações religiosas que guardam relação, qualquer que seja ela, com o sacrifício praticado.

Para além do enfoque sócio-religioso venho tentando incorporar diversos tipos de problemas, a exemplo de dois que parecem indissociáveis do caso, e que aqui foram apresentados também preliminarmente: a questão psicológica, que é também um dos grandes móveis dos acontecimentos; a questão jurídica, passível de ser entendida através de uma antropologia política, ou de uma antropologia do direito. O enfoque psicológico requer atenção não apenas pela prevalência do argumento da insanidade mental dos autores do sacrifício, que os levará ao Manicômio Judiciário, como também pelo reiterado interesse social de um veredicto

psicopatológico para o grupo. Já o aspecto jurídico compõe nossa problemática devido à importância de certos desdobramentos empíricos.

A leitura etnográfica, aqui apresentada, ainda merece uma consideração final que deve ser desdobrado em dois argumentos: um, ao nível da cognição, que a etnografia, enquanto ato de conhecimento, implica; outro, ao nível das técnicas formais de pesquisa, utilizadas para legitimar este entendimento como uma construção científica. Podemos, assim, *a priori* referir alguns procedimentos técnicos, já que definidos por critérios metodológicos, que podem ser providencialmente incorporados ao trabalho investigatório e interpretativo.

No que concerne à investigação, urge ampliar a coleta de dados, em curso através de uma investigação específica. No momento, já se encontram disponíveis os registros do caso na imprensa local, assim como cópia xerográfica (1260 páginas) de todo o processo jurídico, que contém a completa documentação policial, judicial e manicomial do caso.

De qualquer sorte é necessário realizar uma coleta do material ainda disperso. Trata-se de material pessoal, inclusive em mãos de outros pesquisadores, que, à época, interessaram-se pelo caso. Por outro lado convém realizar um conjunto de entrevistas com os participantes do caso, ainda vivos. Estas entrevistas, à primeira vista, poderiam ser definidas tecnicamente como semi-estruturadas ou voltadas especificamente para a realização de história de vida, ou de família. O fato de haver um presente denso para investigar (se existe algo por dizer, certamente, existe quem possa dizê-lo) resume a razão da proposição de uma pesquisa etnográfica, e não tão somente histórica. Etnografia, neste sentido, pode ser entendida como uma abordagem proposta pela pesquisa social, que se baseia no uso de métodos qualitativos, entre eles a participação etnográfica do pesquisador na realidade de seus pesquisados (Hammersley & Atkinson, 1983).

Quanto ao aspecto cognoscitivo busco inspiração em Tausig (1992) e sua proposição de uma experiência textual que possibilite a

construção de uma poética do bem e do mal, capaz de lidar com fenômenos como o terror, a tortura e, sem dúvida, o sacrifício. A questão metodológica básica é como compreender casos como este, e de como não perder, na sua interpretação e explicação, sua qualidade alucinatória, esta delirante dinâmica que une mito e realidade numa intrincada lógica.

O problema crítico, quanto a metodologia antropológica proposta, diz respeito ao fato de que a ação ritual, em que uma série de representações são manifestas, não é entendida em termos de sua própria lógica, mas consideradas como a expressão de outra lógica (antropológica, sociológica, psicológica, econômica, etc). A construção, apoiada em categorias nativas e analíticas, de um modelo teórico que dê conta dos pressupostos sócio-culturais, psicológicos e simbólico-religiosos, que fizeram o sacrifício do caso **Matota e Marata** possível, fica aqui apontada como o cerne epistemológico do fazer antropológico proposto.

Diante do caso não há como deixar de interrogar nossa consciência – indagar como, porque, com que fim – sobre a capacidade humana de chegar ao limite, de tornar possível a violência aparentemente impossível, e sobreviver a atos dolorosos pelos quais os homens se põem perante o sagrado, e que encerram a fé, a loucura, o silêncio e um incontido grito de dor.

Esta é a poética do bem e do mal que propomos auscultar.

ABSTRACT: The objective of this article is to demonstrate that a proper understanding of the process of violence constitution in human sacrifice requires avoiding explanations that define it a priori as having an intrinsic theological, or peculiar religious character. Thus, it suggest an ethnographic approach mentioned, show a possibility of identifying all the disciplinary field construction directed toward to understanding this violence, such as psychiatry, criminology and also medical-juridical notion of mental illnesses.

KEYWORDS: sacrifice; violence; ethnography; religion; mental illnesses; psychiatry; knowledges.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BURKERT, W. *Religião grega na época clássica e arcaica*. Lisboa, Fundação Galouste Gulbenkian, 1993, 638 p.
- GIRARD, R. *A violência e o sagrado*. São Paulo: Paz e Terra/UNESP, 1990, 391 p.
- HAMMERSLEY, M., ATKINSON, P. *Ethnography*. New York: Tavistock Publications, 1983, 323 p.
- HUBERT, H., MAUSS, M. “Ensaio sobre a natureza e a Função do Sacrifício” in MAUSS, M. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1981. p.141-227.
- PEREIRA, C.L. *Seguindo A Voz de Deus*. Projeto de Pesquisa apresentado ao Doutorado em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Campinas, 1996. 19 p.
- PEREIRA, C.L. *Entre o Terrível e o Fascinante: sacrifícios humanos como categoria de acusação*. Comunicação apresentada na XX Reunião da Associação Brasileira de Antropologia, GT Campo Religioso em Conflito, 1996b. 16 p.
- TAUSSIG, M. *Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem*. Rio de Janeiro Paz e Terra, 1993, 481 p.

DOCUMENTAÇÃO CONSULTADA

- Processo n. 659/77 (3 vol.) Juízo de Direito da Segunda Vara Privativa do Júri. Salvador, Ba, 1260 p.
- Laudo de Exame de Sanidade Mental de Maria Nilza Marata. 1978, 5 p.
- Laudo de Exame de Sanidade Mental de José Maurino Matota. 1979, 16 p.
- AT - Jornal A Tarde
- DN - Diário de Notícias
- TB - Tribuna da Bahia
- JB - Jornal da Bahia
- CP- Correio do Povo

ANTROPOLOGIA, ECOLOGIA E SOCIEDADES INDÍGENAS NA AMAZÔNIA: A TRAJETÓRIA DE UM DISCURSO

Sidnei Peres

RESUMO: Neste texto enfocamos o discurso antropológico sobre a sustentabilidade das culturas indígenas da América do Sul privilegiando a análise de alguns artigos de dois expoentes da antropologia ecológica e da etnoecologia (ou etnobiologia): Eric Ross e Darrell Posey. Iniciamos com uma breve caracterização da ecologia cultural e do dilema entre cultura e razão prática, no qual esta abordagem estava encerrada. Em seguida, abordamos a intensa importação de categorias ecológicas pela narrativa etnológica nos anos 60. Depois, descrevemos, em linhas gerais, o debate sobre os condicionamentos ambientais do desenvolvimento cultural de sociedades indígenas na América do Sul, no final dos anos 70. Finalmente, apontamos o estreito vínculo entre o enunciado que apresenta, nos anos 80 e 90, os sistemas de conhecimento indígena como fontes de preservação e fomento da biodiversidade com o determinismo ecológico e seu contexto transestêmico.

UNITERMOS: População Indígena; Cultura; Identidade; Ambiente; Desenvolvimento Sustentável.

INTRODUÇÃO

A partir dos anos 70, emergiu e consolidou-se o campo político de defesa dos direitos indígenas, constituído por uma ampla rede de mediadores ao nível regional, nacional e mundial. O *índio* tornou-se sujeito de direitos humanos universais e o etnocídio passou a ser definido como

crime contra a humanidade, considerado como uma ofensa à diversidade cultural: um dos mais apreciados patrimônios do homem pós-moderno (ou diríamos hiper-moderno?). Neste contexto de configuração das lutas dos povos indígenas, novas demandas surgiram a partir da incorporação do vocabulário do movimento ambientalista por militantes indígenas e indigenistas, tais como: a preservação da biodiversidade e os direitos de propriedade intelectual. O *etnodesenvolvimento* passou a orientar muitos programas de ação voltados para os povos indígenas tornando-se um tema fundamental do discurso antropológico. Portanto, é mister investigar as limitações e as perspectivas da etnoecologia enquanto proposta de conhecimento antropológico, assim como suas implicações políticas para o movimento indígena contemporâneo.

Por outro lado, é fundamental entender o caráter construtivista dos fatos descritos pela narrativa etnoecológica para endurecer os enunciados sobre a racionalidade ecológica das culturas indígenas. Pretende-se também apontar a dimensão assimétrica de um complexo discursivo fundamentado na defesa e respeito de outros saberes, seus mecanismos de deslocamento e recontextualização em redes de produção de práticas e representações sobre a indianidade contemporânea. Apresentaremos então uma análise preliminar do processo de fabricação do *selvagem pós-moderno* (herói ecológico, guardião da biodiversidade) pelos antropólogos, a partir dos anos 70. A partir dos artigos mais consagrados de ecologia cultural, antropologia ecológica e etnoecologia, destacaremos os procedimentos de elaboração dos enunciados sobre a sustentabilidade (ou capacidade de suporte) das sociedades indígenas e as controvérsias científicas que constituem os fantasmas que acompanham o pesquisador no seu local de trabalho.

A ANTROPOLOGIA NA ENCRUZILHADA: ENTRE A CULTURA E A RAZÃO PRÁTICA

A incorporação pela antropologia de conceitos, métodos e teorias da ciência ecológica em particular (ou da biologia em geral) tem uma

história longa. Desde Morgan, em meados do século XIX, ao explicar a proibição do incesto remetendo-o às vantagens genéticas da exogamia, que as instituições sociais são concebidas como um epifenômeno da natureza. Já no século XX, Malinowski tentou explicar costumes a partir de necessidades biológicas para demonstrar a racionalidade prática (ou seja, biológica) de comportamentos aparentemente bizarros e irracionais (Sahlins, 1979). Tal lógica instrumental operava nas ações dos sujeitos, embora eles não tivessem consciência dela. As motivações culturais próprias das condutas dos indivíduos eram desconsideradas em detrimento de uma mentalidade pragmática abstrata e universal que servia de curinga interpretativo para toda e qualquer situação empírica. É importante, todavia, destacar que Malinowski também abordou a produção agrícola trobriandesa inserindo-a nos circuitos de troca ligados ao parentesco, a organização política e aos rituais (Malinowski, 1935).

Em contrapartida, Franz Boas refutou os determinismos geográficos e ecológicos da sua época. Apontou a possibilidade de costumes e instituições serem preservados independentemente de mudanças no ambiente físico, devido à sua própria *inércia* (Moran, 1994). Em outros termos, destacou a relativa autonomia da cultura frente aos fatores limitativos da natureza. Interessou-se também por processos de mudança cultural ao focar tanto a invenção isolada quanto a difusão de traços de tradição que adquiriam novos significados quando incorporados pelas sociedades receptoras. Tal perspectiva confrontava-se com os modelos explicativos evolucionistas, onde instituições e sociedades eram isoladas de seu contexto cultural e histórico e hierarquizadas em escalas de evolução segundo sua maior ou menor proximidade com os costumes e valores da sociedade ocidental moderna.

Julian Steward e Leslie White foram alunos de discípulos de Boas (Alfred Kroeber em Berkeley e Edward Sapir em Chicago, respectivamente). Entretanto, afastaram-se do paradigma culturalista prevalecente na antropologia americana naquele momento e aproximaram-se de uma ver-

são mecanicista e funcionalista do materialismo histórico de Karl Marx (Orlove, 1980).

O fio condutor do projeto antropológico de Steward foi o entendimento das bases materiais de desenvolvimento da cultura. Manteve o particularismo histórico de Boas ao enfatizar os processos específicos de evolução cultural de uma sociedade. Por outro lado, elegeu os recursos disponíveis em um ambiente dado e as técnicas de subsistência existentes como fatores determinantes do comportamento. Quando estudou, por exemplo, os grupos de caçadores-coletores, Steward apontou a existência de vários traços culturais comuns (como a residência patrilocal, a descendência patrilinear e a exogamia) derivados de condições tecnológicas semelhantes (como baixas densidades demográficas, meios limitados de locomoção e caça de animais não migratórios). Ele é considerado pelos antropólogos ecológicos como o pioneiro de um campo de investigações inexplorado até então. Não podemos chamá-lo, porém, de um determinista ecológico ortodoxo, pois admitia que certos setores da cultura não eram influenciados pelo ambiente físico; reservava deste modo um espaço para as forças históricas. A conciliação entre a busca de leis evolutivas universais e o relativismo boasiano foi um objetivo constante na sua obra.

Leslie White, por sua vez, preocupava-se com o sentido geral de evolução da espécie humana. Resgatou e atualizou a antiga inquietação dos evolucionistas. Concebia a cultura a partir da capacidade de captação de energia para situar distintamente as sociedades nos termos de suas potencialidades na competição pela existência. Nós veremos adiante como esta hipótese do fluxo de energia e das relações metabólicas entre o homem e a natureza constituíram uma das bases de sustentação da antropologia ecológica. Leslie White também cedeu às tentações passageiras do culturalismo boasiano. Reconheceu que o olhar da tradição altera o modo como o homem vê a natureza: o induz a atribuir significados que transcendem à mera necessidade biológica e à utilidade prática. Sublinhou o poder humano

de simbolização que confere valores morais, estéticos e religiosos aos elementos do meio ambiente. Por outro lado, tentou articular as abordagens culturalista e materialista ao estender o conceito de cultura às técnicas de subsistência, passando pela organização social, até chegar à ideologia. Temos aqui o esboço de uma concepção da sociedade como uma teia de práticas estruturadas de atribuição de significados (Sahlins, 1979).

A ecologia cultural constituiu-se em uma importante linha de pesquisa nos anos 50 e 60. Os estudos que abordavam povos caracterizados por diversas modalidades de subsistência (caçadores-coletores, agricultores e pastoralistas) procuravam mostrar a adequação das atividades de exploração dos recursos naturais aos fatores limitativos do contexto tecno-ecológico. Ao contrário da imagem difundida de povos primitivos que viviam em estado de escassez permanente, elaborou-se o perfil de sociedades que utilizavam racionalmente as fontes de subsistência existentes, inclusive com altos níveis de produtividade. As sociedades *primitivas* não desenvolviam formas de assentamento com grandes densidades demográficas e politicamente centralizadas por causa da precariedade das suas condições materiais, mas de escolhas institucionais correspondentes à sua lógica cultural interna. Marshall Sahlins, utilizando o instrumental teórico-metodológico da ecologia cultural, estabeleceu uma razão teleológica imanente às condições tecno-ambientais e institucionais dos grupos de caçadores-coletores que restringia a propriedade privada e a intensificação dos níveis de exploração da força de trabalho (Sahlins, 1978). A sua intenção era demonstrar que os caçadores-coletores conseguiam obter altos padrões de consumo de nutrientes (calorias e proteínas) durante reduzidas jornadas diárias de trabalho. Este autor também salienta que a fome não ocorre por causa da precariedade dos recursos disponíveis ou incapacidade técnica de aproveitá-los, mas da implantação de relações sociais de produção historicamente determinadas.

ANTROPOLOGIA ECOLÓGICA: MATERIALISMO X MENTALISMO

A antropologia ecológica surgiu como uma proposta ainda mais radical de leitura ecológicista da dinâmica cultural. Foi inaugurada, no final dos anos 60, como um projeto de investigação explicitamente definido por Andrew Vayda e Roy Rappaport. Concentrou-se durante vários anos nas Universidades de Columbia e Michigan nos Estados Unidos (Orlove, 1980). No início dos anos 60 já existiam trabalhos que poderiam ser incluídos nesta perspectiva. Basta mencionar as pesquisas nas quais o potlatch¹ era explicado como um mecanismo de distribuição de bens necessários (principalmente alimentos) entre grupos com produtividade variável. Isto evitava a ocorrência de períodos de fome nos grupos menos eficientes economicamente. O materialismo cultural de Marvin Harris também constitui um empreendimento analítico precoce de antro(po)ecologia. Concebe os sistemas de valores e crenças como racionalizações que justificam instituições sociais determinadas pela organização do trabalho em contextos ambientais específicos. Nesta linha de raciocínio, explica o tabu alimentar dirigido à vaca na Índia como um ajustamento ecológico cuja função é maximizar o rendimento de calorias e proteínas do processo produtivo (Friedman, 1974).

A antropologia ecológica surgiu então como uma ruptura à suposta ênfase da ecologia cultural nos aspectos simbólicos e sociais da relação do

¹ No sentido mais amplo do termo, um potlatch era um complexo de atividades, inclusive festas, danças, representações dramáticas, proclamações públicas e o empréstimo, a doação e a destruição de propriedades entre as tribos indígenas que habitavam a costa noroeste da América do Norte, desde o estado de Washington até o Alasca meridional. A essência e o clímax das atividades, no entanto, era a distribuição de bens reunidos pelo anfitrião para aquela ocasião por meio de economia, doação e empréstimo. Com a possível exceção Kwakiutl do sul, os itens distribuídos eram em parte presentes e em parte pagamentos nominais de serviços de luxo, prestados em apoio a uma declaração de status feita pelo anfitrião, distribuídos para reconhecimento da posição social dos recipiendários e que impunham a reciprocidade dos mesmos princípios a critério do doador. Para mais informações sobre o potlatch, ver o verbete correspondente no Dicionário de Ciências Sociais, publicado pela Fundação Getúlio Vargas (Barnett, 1987).

homem com a natureza que dificultava uma maior e melhor aplicabilidade dos princípios e categorias da ecologia biológica aos processos de adaptação humana (Moran, 1994) ². Na verdade, ao fincar um pé nos paradigmas evolucionista de Morgan e funcionalista de Malinowski e outro no paradigma culturalista de Boas, a ecologia cultural oscilou entre um determinismo materialista simplificado e declarações pontuais sobre a autonomia relativa do universo simbólico frente aos constrangimentos ambientais. Os adeptos do reducionismo ecológico intituavam-se materialistas ou marxistas e acusavam os seus opositores de mentalistas ou estruturalistas. Criticavam também a etnocência por restringir-se às análises das categorias através das quais os indivíduos percebiam os elementos do seu meio ambiente. Proclamavam a não correspondência entre os aspectos êmicos e éticos da conduta. Compreendiam as normas enquanto meras expressões de estratégias adaptativas, às quais imputavam a qualidade de verdadeiras causas do comportamento concreto.

Acreditavam, portanto, que as populações humanas eram parte do ecossistema como qualquer outro organismo vivo. Este pressuposto conduziu os estudos desta corrente a tomarem como seu principal eixo os fluxos de energia e os ciclos de nutrientes. Sendo assim, buscavam entender costumes exóticos (como o potlatch, os tabus alimentares, o infanticídio, os rituais de matança de animais, etc.) como respostas aos fatores limitativos do ambiente natural. Tal enfoque confrontava-se com a corrente Boasiana, pois pretendia atuar no próprio campo do inimigo oferecendo soluções supostamente mais satisfatórias dos enigmas etno-

² É importante destacar que Rappaport em um artigo (*Law and Meaning: Discovery and Construction.*) apresentado na Reunião Anual da Associação Antropológica Americana, em 1989, mudou diametralmente de posição, afirmando que os estudos ecológicos deveriam tornar-se mais culturais e utilizar menos os modelos das Ciências Naturais. Mais interessante é observar quem faz esta citação: nada menos do que Robert Murphy, discípulo de Julian Steward, em um artigo onde ele afirma que esta mudança de ênfase do ambiente para a cultura constitui um avanço enorme frente ao determinismo mecanicista do materialismo cultural (Murphy, 1990).

gráficos (Orlove, 1980). A racionalidade destas instituições *bizarras* eram percebidas enquanto mecanismos de manutenção dos níveis de utilização dos recursos abaixo da capacidade de suporte do ecossistema. A cultura fica assim reduzida a um sistema de retroalimentação negativa, que serve para induzir uma relação estável e equilibrada entre a população e o nicho ecológico por ela ocupado³.

Mais recentemente, Vayda & McCay (1975) tentaram reformular o modelo explicativo da antropologia ecológica; reorientaram o seu interesse para as respostas aos perigos e perturbações ambientais. Tal redefinição de objeto entrou em sintonia com as preocupações diante da crise ambiental planetária, que alcançou repercussão pública mundial nos anos 70. Portanto, era mister inventariar a variedade de estratégias adaptativas acionadas pelas populações humanas mais distintas para superar dificuldades oriundas do ecossistema. Propõe-se então uma antropologia dos riscos ambientais, embora ainda recheada dos conceitos e pressupostos da ecologia biológica, ao contrário da sociologia do risco associada fundamentalmente com a análise da dimensão cultural da modernidade (reflexiva) contemporânea (Giddens, 1991). Privilegiam a sustentabilidade das respostas adaptativas ao perigo. Esta categoria constitui o pilar sobre o qual pretende-se contornar o reducionismo *energeticista*, pois pressupõe a multiplicidade de fatores limitativos de um ecossistema, ao invés de restringi-los à disponibilidade de fontes de proteína e calorias.

Outros autores filiados a antropologia ecológica criticaram o determinismo ambiental predominante neste tipo de abordagem. Benjamin Orlove (1980) acredita que esta linha de estudos passou para uma nova fase ao incorporar os modelos explicativos centrados nos processos de

³ É importante mencionar a análise de Roy Rappaport sobre o ritual de matança de suínos em um grupo nativo da Nova Guiné, pois é considerado um dos estudos fundadores da antropologia ecológica. Segundo o autor, este ritual funciona como um mecanismo adaptativo, acionado quando a população de porcos atinge uma dimensão ameaçadora aos recursos do ecossistema. Segue-se a guerra, que serve para redistribuir a população e restaurar o estado anterior de equilíbrio ambiental (Moran, 1994).

tomada de decisões. A partir deste reajuste interpretativo, considera-se a influência dos sistemas sociais e culturais sobre os objetivos que os atores elegem, sobre a distribuição dos recursos que usam e os constrangimentos sob os quais atuam. Cultura e ideologia não são encarados como epifenômenos de causas materiais, mas como fatores que conformam a ação humana; condicionam as opções dos indivíduos e, em contrapartida, são condicionadas pelos efeitos cumulativos de tais escolhas. Outra importante redefinição de rumos refere-se ao abandono da população como unidade de análise na medida em que os atores tanto podem ser indivíduos ou coletividades, inseridos em contextos sociais e políticos mais abrangentes: o sistema capitalista mundial. Percebe-se uma reavaliação do papel da cultura, da história, das relações interétnicas e dos circuitos políticos e econômicos extra-locais nestes novos esquemas ecológicos de explicação.

Aqueles que tentam ampliar a noção de fatores limitativos buscam recuperar o projeto antropológico da ecologia cultural⁴. Tais fatores limitativos, diante dos quais as respostas adaptativas são elaboradas, são hierarquizados e combinados diferentemente conforme a cultura, o ecossistema e a história da população humana em questão. Os conceitos e pressupostos básicos da ecologia biológica permanecem (capacidade de suporte, fatores limitativos, estratégias adaptativas, etc.), embora sejam flexibilizados quando aplicados ao estudo dos processos de adaptação humana.

CULTURA E ADAPTAÇÃO ECOLÓGICA NA AMAZÔNIA

Já vimos que a antropologia ecológica apresentou-se como um megamodelo explicativo, isto é, baseado no pressuposto universalmente válido da eficiência e racionalidade – sustentabilidade – das múltiplas estraté-

⁴ “[...] *Cultural ecology is the study of the ways in which a culture adapts a particular human population to its ecosystem(s). This may involve other cultures which interact with the culture and ecosystem(s) in question*” (Sponsel, 1986, p. 68).

gias acionadas por diversas populações humanas para explorar os recursos do meio ambiente. Agora vamos abordar a sua aplicação na floresta tropical úmida sul-americana, durante a segunda metade dos anos 70.

Neste momento, consolida-se a imagem de *índios* que manejam racionalmente os recursos disponíveis em condições materiais adversas. A floresta é pintada como um cenário sombrio e inadequado para a vida humana; o que ressalta ainda mais a competência adaptativa e o senso prático dos seus habitantes⁵. Logo, o mistério a ser desvendado é o seguinte: como em situações tão precárias conseguiram estes povos sobreviver por tanto tempo? Mantendo-se abaixo da capacidade de suporte do ecossistema que os abriga jogando habilmente com as limitações impostas pela natureza. E por que eles agiam assim? Movidos pela pressão das necessidades biológicas, como todo e qualquer organismo vivo. A mensagem deveria ser captada por uma civilização – leia-se a nossa – que utiliza irracionalmente seus recursos a ponto de inviabilizar as gerações futuras de usufruírem as riquezas geradas. Mais uma vez a antropologia olhava para o Outro a fim de construir uma imagem invertida de nós mesmos; a alteridade tornava-se um reservatório inexplorado de soluções para os nossos próprios problemas.

Nada mais atraente do que encontrar nos costumes aparentemente mais absurdos a fórmula para apaziguar o espírito perturbado pela consciência moderna (ou pós-moderna) dos riscos ambientais. Basta equiparar-lhes a fenômenos biológicos e imputar-lhes a mesma racionalidade férrea das respostas de animais e vegetais aos estímulos do habitat. Ao invés de atribuir-se características antropomórficas ao mundo natural, impunha-se características naturais ao mundo humano. Vejamos o que nos diz Eric Ross (1978):

⁵ Segundo Eric Ross (1978) – um dos principais expoentes do debate sobre disponibilidade de proteínas na floresta tropical sul-americana – as áreas de terra firme, que correspondem a 98% da Bacia Amazônica, caracterizam-se por uma restrita biomassa de vertebrados e esparsa distribuição de espécies animais críticos.

“[...] the significance of Amazon food prohibitions – or range of diet, another way of viewing the problem – as a central part of human ecological adjustment, capable of analysis and understanding in a behaviorist framework compatible even with many of the insights of predator-strategy theory in current biological writing [...]” (p. 1).

Este autor – um *materialista* convicto – acusava de *mentalistas* àqueles que buscavam entender os tabus alimentares enquanto produtos das operações taxonômicas indígenas sobre os seres da natureza⁶. Segundo uma visão cientificista do trabalho etnográfico, abominava a busca estruturalista *fantasiosa e metafísica* de explicações no terreno movediço e insondável do inconsciente. Tal procedimento supostamente impediria o uso de uma abordagem científica e comparativa do comportamento. Como já mencionamos, estes antropólogos separavam rigidamente a conduta concreta das normas. Estas ficavam relegadas ao campo das racionalizações, das construções ideológicas que encobrem a verdadeira causalidade das condições materiais (tecnambientais) sobre as ações humanas; as quais eram reduzidas a estratégias adaptativas. Neste sentido, lastimava a ênfase do argumento simbolista sobre os tabus alimentares em termos de operações cognitivas que tornam não-comestíveis a carne de certos animais. Contrapõe a [...] *empirical evaluation of environment or economy [...]* ao

“[...] esoteric relationship of culture to nature in the human mind, metaphysical perspectives on taboos on major animals imply that species is, while culturally rationalized, otherwise fortuitous [...]” (Ross, 1978, p. 2).

⁶ A chamada corrente *mentalista* talvez possa ser melhor representada pelo famoso artigo de Seeger et al. (1986), publicado no final dos anos 70, cuja proposição básica considerava a noção de pessoa como o eixo para o entendimento das sociedades ameríndias. Uma versão mais recente desta abordagem é o perspectivismo de Eduardo Viveiros de Castro (1996).

Ao correlacionar a variabilidade de espécies animais proscritas da alimentação às diferenças na produtividade de recursos em habitats heterogêneos, Ross opera com o pressuposto de uma linguagem universal e abstrata, sem considerar que ela é construída segundo os parâmetros culturais da nossa representação científica da natureza (Latour, 1994). Está longe de incluir na sua análise dos tabus alimentares na selva amazônica as mediações simbólicas que constituem as práticas espaciais (e sociais) em contextos historicamente determinados (Harvey, 1996).

Sendo assim, a disponibilidade e acessibilidade de proteína animal seria o maior fator limitativo aos ajustamentos adaptativos na floresta amazônica, pois os modos aí existentes de agricultura contribuiriam pouco para as necessidades de amino-ácidos do organismo humano. Neste contexto, uma série de instituições indígenas (infanticídio feminino, vendetas e guerras) funcionariam como mecanismos regulatórios da população para manter o equilíbrio entre a produtividade dos recursos faunísticos e as necessidades nutricionais humanas⁷. Por outro lado, o foco dos tabus alimentares sobre os animais de grande porte torna-se inteligível quando relacionado com a maior vulnerabilidade à predação excessiva, devido a sua ínfima taxa de reposição. Esta característica dos grandes vertebrados remete a baixos níveis de reprodução e diversificação da espécie.

Outros fatores ecológicos indicados referiam-se a hábitos noturnos e dispersão dos animais pequenos que dificultam uma predação excessiva. Além disso, os animais maiores são vítimas da atividade predatória de outros carnívoros não-humanos (onças, sucuris, águias). Portanto, a proibição de caçar grandes animais obedece a uma racionalidade ecológica que promove o manejo sustentável das fontes escassas de proteína disponíveis na floresta tropical. Vejamos então como o autor nos apresenta a força desta mão invisível da natureza:

⁷ Para abordagens semelhantes sobre captação de proteínas e estratégias adaptativas em sociedades indígenas sul-americanas: McDONALD, 1977 e GROSS, 1975.

“[...] rituals and taboos have evolved in human behavior systems to buffer critical resources against the likelihood of hunters’ over effectiveness. [...] From the viewpoint of long-term adaptation, behavior of this kind, which promotes a sustained yield rather encouraging maximal resource use, has far greater selective advantage” (Ross, 1978, p. 5).

Ao privilegiar os pequenos vertebrados, tal estratégia de caça dificilmente suplantaria as altas taxas de reposição destes animais e resultaria num consumo adequado de proteínas num período extenso e reduzida instabilidade residencial. Nesta análise não há lugar para os coletivos híbridos de Bruno Latour (1994), onde o universo humano e inumano se confundem, sujeito e objeto, coisas, narrativas e poderes se misturam para configurar a realidade. Quando lembrava que os Achuar consideram antas, veados e preguiças como espíritos reencarnados de pessoas falecidas, pretendia demonstrar apenas o caráter fantasioso – ideológico, no sentido marxista vulgar – destas construções imaginárias.

A caça de grandes animais conduz a outras estratégias adaptativas refletidas nas modalidades de assentamento (comunidades com baixa densidade demográfica e altas taxas de mobilidade residencial) e padrões comportamentais (feitiçaria, guerra e vendeta). Na medida em que tais fontes de proteína são caracterizadas por uma capacidade de suporte mais restrita, há necessidade de controle sobre extensões territoriais mais amplas e, conseqüentemente, disputa com outras aldeias em torno dos recursos faunísticos disponíveis. Isto pressupõe maior agressividade e relacionamentos hostis entre os competidores. Em outros termos, as redes societárias que vinculam várias aldeias derivam simplesmente de requisitos adaptativos aos fatores limitativos que condicionam o suprimento de proteínas.

Vale observar também que Ross admite a possibilidade de situações nas quais certas comunidades ameríndias podem exercer pressão ecologicamente não-racional (matança de grandes animais em áreas den-

samente povoadas) sobre os recursos, na medida em que sejam forçados a agir assim por circunstâncias que ele não apresenta. Entretanto, fica implícito na descrição hipotética de mudanças no padrão de assentamento (densamente povoados) e estratégias de caça (focalizada sobre grandes animais) dos Achuar, causados por fatores ecológicos e *exógenos* (isto é, históricos e políticos), uma tendência ao aparecimento de ajustes às novas pressões exercidas sobre o meio ambiente.

Outro ponto merecedor de destaque neste artigo de Eric Ross refere-se a sua percepção da importância das florestas artificiais, que mais tarde constituirá um dos pilares da etnoecologia. As roças abertas na floresta atraem roedores e pássaros, ampliando o valor econômico de sítios abandonados. Assim, além das plantas que crescem nestas áreas, a agricultura itinerante cria aberturas na copa florestal que permite aos raios solares atingirem o chão estimulando o crescimento de vegetação secundária que serve de alimento para uma variedade de animais. Ross demonstra também a importância adaptativa da complementaridade entre práticas agrícolas extensivas e caça, pois estes nichos de floresta secundária, além de restringirem atividades predatórias excessivas, constituem refúgios que viabilizam a continuidade das populações animais. Acrescenta ainda que o metabolismo entre alguns mamíferos de grande porte (anta, veado e preguiça) e estes micro-habitats antropogênicos contribui imensamente para a reciclagem de energia e nutrientes.

Eu gostaria agora de comentar algumas críticas dirigidas ao artigo de Ross, pois sugerem trajetórias diferenciadas de construção discursiva da imagem do índio ecológico. Temos três tipos de dissenso sobre os procedimentos legítimos de fabricação da facticidade do sentido ecológico das culturas indígenas. As discordâncias internas ao modelo da antropologia ecológica abordam problemas relativos aos expedientes de comprovação documental, etnográfica, estatística e de coerência lógica da argumentação (Carneiro, 1978; Beckerman, 1978; Good, 1978; Nietschman, 1978; Turton, 1978; Vickers, 1978). Representantes das duas posições

deste debate apontam os limites da perspectiva ecológica: salientam que nem sempre as explicações materialistas são as mais adequadas para certos fenômenos culturais (Carneiro, 1978; Basso, 1978 & Forbis, 1978; Johson, 1978; Kaplinsk, 1978; Khare, 1978; Nurse, 1978; Taylor, 1978; Wetterstrom, 1978). Os integrantes da *escola semântica* afirmam a necessidade de combinar as duas perspectivas para obterem um melhor entendimento das modalidades de manejo de recursos praticados pelas sociedades ameríndias (Basso, 1978; Linares, 1978 & Sahai, 1978).

Uma das principais objeções a tese de Ross, dentro do primeiro tipo de dissenso acima mencionado, remete à indisponibilidade de proteína vegetal na Amazônia. Beckerman (1978 e 1979) lamenta a utilização apenas de dados etnográficos contemporâneos para deduzir pressões seletivas presumivelmente oriundas da natureza biológica da floresta tropical, sem considerar fatores históricos e políticos. A transmissão de doenças trazidas pelos colonizadores teria reduzido as populações ameríndias a ponto de tornar possível a subsistência através de uma dieta predominantemente baseada em proteína animal. Por outro lado, a predação euro-americana excessiva de animais teria gerado a escassez deste recurso proporcionando a emergência de tabus alimentares indígenas dirigidos aos grandes animais. Os assentamentos menos povoados e mais dispersos, assim como a hostilidade entre aldeias (manifestadas através de guerras, feitiçaria, vendeta), também seriam expedientes para evitar o contágio de doenças trazidas pela colonização. Para o autor, portanto, o consumo de carne animal é preferencial mais do que inevitável; o que expressaria, na sua opinião, uma demonstração de *sensibilidade biológica*, pois constituem fontes mais concentradas e de alta qualidade de proteínas. Ainda não saímos da lógica discursiva da ecoantropologia, porém esta abordagem ilustra as reformulações recentes que esta escola vem sofrendo ao conceber a história – ainda não a cultura – como uma instância fundamental de estruturação das práticas de manejo de recursos.

O segundo tipo de críticas acima indicado ilustra a vontade de rever alguns pressupostos e conceitos básicos desta linha interpretativa por parte de alguns de seus mais destacados expoentes. Representa também a passagem do dilema entre cultura e razão prática, característico da ecologia cultural, para a antropologia ecológica. Senão vejamos:

“Culture, like a living organism, is a self-reproducing system, and environmental factors have little direct influence on it. Their role is selective: the environment decides whether a culture is viable or not. Certainly, a culture that destroys its material basis, like a parasite that kills its hosts, is doomed. Therefore every culture (even our own) must have some mechanisms restricting its possible over effectiveness. Such mechanism, as well as other cultural traits, however, are not directly created by the environment. To state the contrary would be bad teleology. The source of variations and modifications of culture is the cultural system itself” (Kaplinski, 1978, p. 22).

Apesar de uma linguagem ainda bastante carregada de ecologismos, esta citação demonstra um esforço de conferir uma autonomia relativa para a cultura. Neste sentido, não há lei necessária e universal que prescreva uma correspondência absoluta entre manutenção da cultura e da natureza – basta olharmos para a civilização ocidental moderna. Kaplinski pretende mostrar a compatibilidade entre os aspectos prático e cognitivo dos alimentos, pois não são concebidos exclusivamente como uma fonte de proteínas pelos *primitivos*. Constituem tanto um problema ético (comportamental) quantoêmico (intelectual). Ilustra o compromisso entre as duas perspectivas ao mencionar o culto ao urso polar, onde os grandes animais são concebidos como seres misteriosos quase-humanos e ao mesmo tempo um bom pedaço de carne. Temos nesta formulação uma boa pista para operar com a noção Geertziana de *praticidade* (Geertz, 1998a): um dos princípios fundamentais do senso comum e que só é inteligível em um universo semântico maior delineado pela

cultura. A *praticidade* não está alheia a dimensão cognitiva do mundo de seres e objetos da realidade socialmente construída.

As considerações de Ellen Basso (1978) sobre o artigo de Eric Ross apontam para uma possível conciliação entre os modelos ecológico e semiológico:

“[...] without the necessary semantic information about the categories relevant to dietary systems, materialist models of how these categories are put to use in adaptive systems lose much plausibility. [...] By examining the content of indigenous metaphysical explanations of, or justifications for, a dietary system, we can locate it within a broader cosmology that includes statements about the perceived relationship between members of the society in question and their neighbors” (p. 17).

Logo, as categorias de classificação dos seres humanos e não-humanos estão intimamente associadas. As fronteiras simbólicas estabelecidas com outras sociedades e os processos de construção social da pessoa perpassam as divisões cognitivas de percepção do mundo. Assim, por exemplo, a ausência ou presença de tabus alimentares entre muçulmanos e hindus na Índia, que vivem no mesmo nicho ecológico, remete mais às políticas de identidade religiosa do que às atitudes utilitárias frente aos animais (Sahai, 1978).

O célebre artigo de Reichel-Dolmatoff (1976) constitui um exemplo paradigmático de conciliação dos modelos ecológico e simbolista⁸. Bandeira desfraldada por ambos os lados da disputa. Vale lembrar que em geral este texto é considerado como diametralmente oposto às análi-

⁸ Phillippe Descola (1989), em meados dos anos 80, procurou construir uma abordagem crítica ao determinismo ecológico e, ao mesmo tempo, ao universalismo cognitivista. Recorre a noção de práxis para reconciliar as duas perspectivas procurando mostrar a imbricação entre os aspectos materiais e mentais da ação humana. As relações do homem com o ambiente só podem ser compreendidas enquanto uma trama dinâmica entre as práticas de socialização da natureza e os sistemas simbólicos através dos quais elas adquirem sentido.

ses sobre disponibilidade de proteínas e a função adaptativa dos tabus alimentares. Vimos que a principal crítica de representantes da antropologia ecológica à etnociência referia-se à sua incapacidade de articular a análise das categorias taxonômicas de percepção da realidade natural com as práticas concretas de uso dos recursos. Todavia, Reichel-Dolmatoff abriu o caminho que será trilhado pela etnobiologia nos anos 80. Por isso, é importante dedicarmos uma atenção considerável aos enunciados básicos deste autor sobre a cultura ecológica dos Tukano do Noroeste Amazônico.

Como todo antropólogo que se preza, Reichel-Dolmatoff quer mostrar o valor da cultura de tribos indígenas da floresta tropical. Apresenta o nativo tanto como um pensador pragmático, com um agudo senso da realidade, quanto como um filósofo abstrato, um construtor de complexos modelos cosmológicos. Pretende contribuir com os estudos sobre as estratégias ecológicas que as sociedades ameríndias mobilizam para lidar com as limitações do seu meio ambiente. Seu objetivo é examinar alguns aspectos do comportamento adaptativo indígena, através da análise da correlação entre as concepções cosmológicas e as realidades de adaptação a um ambiente físico dado. A sua linguagem é próxima daquela utilizada pela antropologia ecológica.

A cosmologia torna-se expressão de uma realidade exterior, mais objetiva, que ela traduz ao nível da mente. Pretende-se forjar uma aliança entre o indígena pragmático e o filósofo. A prática impõe a sua (eco)lógica sobre o pensamento; embora a narrativa etnográfica de Reichel-Dolmatoff mostre como a materialidade ambiental é perpassada por significados produzidos nos processos de construção de identidades (individuais e coletivas). Os universos social e natural estão fortemente entrelaçados e as suas fronteiras não são tão nítidas, inflexíveis e intransponíveis.

O autor identifica a cosmologia Tukano com uma teoria ecológica onde o mundo é concebido como um sistema formado por entradas e saídas de energia, que devem ser constantemente reequilibradas. É impe-

rioso então conformar as demandas humanas às disponibilidades da natureza e, conseqüentemente, o conhecimento etnobiológico torna-se um requisito existencial para todos os indivíduos. O Tukano está inserido em uma rede de obrigações que inclui suas interações com seres não-humanos (animais, plantas, rios, etc) e com quem ele deve entrar num relacionamento cooperativo. Tais laços com os componentes bióticos e abióticos do ambiente são guiados por normas, das quais depende tanto o equilíbrio do ecossistema quanto da sociedade. As prescrições rituais vinculadas com a atividade de caça (continência sexual, restrições alimentares, procedimentos de purificação) são interpretadas como mecanismos cuja função é evitar a predação exagerada da fauna. A variedade de circunstâncias que são reguladas por rituais é explicada através da referência a uma racionalidade prática abstrata e universal, que dispensa uma incursão maior no campo semântico onde a *praticidade* destas ações pode adquirir outros níveis de inteligibilidade (Geertz, 1998).

Se tudo fica reduzido a mecanismos adaptativos, é possível converter a hipótese do valor ecológico estratégico das fontes de proteína em definição indígena da capacidade de suporte. Uma narrativa culturalmente fabricada torna-se um princípio universal de representação do espaço: transformação semântica possibilitada por uma manobra de deslocamento de um saber local (Latour, 1983) cujo objetivo explícito é respeitá-lo e legitimá-lo. Desta maneira, o xamã é elevado ao posto de protetor máximo do meio ambiente cujo saber etnobiológico confere-lhe a competência de um administrador ecológico.⁹

Quando Reichel-Dolmatoff associa os ritos ao estabelecimento de vínculos de compromisso entre gerações passadas e futuras, além de mani-

⁹ Como as doenças originam-se de transgressões da ordem cosmológica (tanto social quanto natural), causando desordem no fluxo de energia, cabe ao xamã restaurar o equilíbrio ao restabelecer os laços de reciprocidade com os espíritos guardiães dos animais de caça, de pesca e frutos silvestres. O xamã não tem pacientes individuais, sua tarefa é curar os distúrbios na sociedade e no ecossistema. Daí seu grande poder social, pois controla as práticas de manejo dos recursos e o equilíbrio ambiental.

festar preocupação com o bem-estar da sociedade, talvez não fique explícito o uso de uma linguagem do ativismo ambientalista. Entretanto, o quê dizer da seguinte afirmação: os rituais promovem valores motivadores da responsabilidade ecológica entre os Tukano? É o nascimento do índio travestido de herói ecológico. Quando ele se desvencilhar do fantasma da fome (escassez de proteínas) no discurso antropológico, surgirá o selvagem pós-moderno: guardião e promotor da biodiversidade.

A ETNOECOLOGIA: AS SOCIEDADES INDÍGENAS E O DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

Nós vimos anteriormente que no bojo do debate entre antropólogos materialistas e mentalistas, nos anos 70, surgiu uma demanda dirigida à conciliação entre estas duas abordagens sobre a relação homem/natureza nas sociedades ameríndias. Os comentários ao artigo de Ross (1978) refletem este estado de espírito, mesmo entre os próprios adeptos da antropologia ecológica, que já vinha sofrendo reavaliações do seu instrumental teórico-metodológico. Várias críticas foram feitas sobre os excessos do determinismo ecológico para explicar instituições, costumes, crenças e valores de outras sociedades. O artigo de Reichel-Dolmatoff (1976) é emblemático desta nova tentativa de combinação dos pressupostos epistemológicos da ecologia humana e da antropologia.

Podemos traçar a descendência da etnoecologia através de duas linhagens antropológicas distintas, mas entrelaçadas: a etnociência e a ecologia cultural. Campos (1995) aborda as sucessivas redefinições de percurso que caracterizam os estudos etnográficos sobre os sistemas classificatórios em si mesmos¹⁰. Enfocamos aqui a outra linha de diálogo a partir da qual a

¹⁰ No início dos anos 60, Charles Frake (1962) já indicava as contribuições da etnociência para a análise das relações do homem com os componentes bióticos e abióticos do ambiente físico. A dimensão epistemológica é destacada, pois o comportamento é condicionado pelas categorias através das quais alguém responde de modo culturalmente

etnoecologia configurou-se: as etnografias sobre as formas de adaptação ecológica humana.

Darrell Posey é um dos representantes mais consagrados da etnoecologia no meio acadêmico (como também no indigenista) e adquiriu enorme visibilidade pública por causa das ressonâncias ambientalistas das suas pesquisas. Concluiu sua tese de doutorado¹¹ no momento em que arrefecia a batalha entre antropólogos materialistas e simbolistas. Publicou vários textos na década de 80, nos quais formulou a sustentabilidade das práticas de manejo de recursos dos Kayapó. Não se tratava mais de representar os ameríndios como personagens passivos, que acionariam mecanismos adaptativos diante de enormes fatores limitativos, mas sim como atores ativos que manipulariam os recursos naturais criando micro-habitats e impulsionando a biodiversidade¹². O *índio* não era mais concebido apenas como alguém que, para sobreviver, elaborava respostas adequadas ao cenário ecológico no qual estava inserido, conservando o ambiente. Ele emerge dos estudos de etnoecologia modificando inventivamente a natureza a seu favor, alterando a configuração dos fatores limitativos e, além de não degradá-lo, aperfeiçoando-o e promovendo o bem-estar social.

Esta abordagem tem implicações que transcendem os meios acadêmicos, pois basta olhar para a civilização ocidental cujas atividades eco-

adequado a um contexto sócio-ecológico específico. Para investigar a ecologia de outras sociedades é fundamental a descrição etnográfica dos princípios segundo os quais os indivíduos interpretam o seu ambiente e tomam decisões comportamentais. Frake chega a dizer que a descrição do ecossistema pela ciência biológica ocidental não precisa ser descartada, mas em si mesma não constitui etnografia. Tal proposição é interessante pois se distancia da dicotomia entre condutas e normas, que reifica o discurso ocidental sobre a natureza.

¹¹ Ethnoentomology of the Kayapó Indians of Central Brazil. Dissertação de Doutorado. Departamento de Antropologia. University of Georgia, Athens, University Microfilms, 1979.

¹² Isto não significa que os representantes da antropologia ecológica tenham ignorado completamente as práticas que criavam micro-ambientes e alteravam o conjunto dos fatores limitativos do ecossistema (Gross, 1978).

nômicas reduzem a complexidade biológica do planeta. Os conceitos que atribuíam uma forte conotação passiva (estratégia adaptativa, sistemas de retroalimentação, fatores limitativos, capacidade de suporte, etc.) à conduta humana diante da natureza foram abandonados ou redefinidos, devido a ênfase no caráter antropogênico do ecossistema (seleção humana de espécies de plantas, florestas artificiais, etc). Ficam evidentes algumas bases transepistêmicas (Knorr-Cetina, 1983) deste tipo de produção etnográfica de conhecimento:

“[...] Os dados da etnobiologia oferecem uma abundância de informações ainda não exploradas sobre a diversidade biológica de regiões como a Amazônia. Modelos alternativos de desenvolvimento, baseados em conhecimentos indígenas e de folk, têm sido propostos como saídas ecologicamente válidas e socialmente progressistas para os atuais impasses do desenvolvimento. “[...] Vários projetos, tais como os conduzidos pelo New York Botanical Garden, pelo Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, de Manaus, e pelo Laboratório de Etnobiologia, da Universidade Federal do Maranhão, sistematicamente coletam informações etnobiológicas de povos aborígenes. Este acervo de dados pode ser empregado para formular novas estratégias de exploração de recursos, consistentes com os modelos ecológicos indígenas e fundamentados no remanejamento, a longo prazo, da vegetação e fauna nativas” (Posey, 1987a)¹³.

Foi num contexto de reestruturação global do espaço amazônico, de integração multisetorial do país nos circuitos transnacionais de acumulação do capital sob forte orientação do Estado, que surgiu uma rede de associações indígenas e de entidades de apoio às suas demandas, a partir

¹³ Em 1984, ele escreveu um artigo sugerindo diversas possibilidades de utilização do conhecimento ecológico indígena para elaboração de projetos de desenvolvimento sustentável na Amazônia, apontando também a implementação de alguns programas de etnodesenvolvimento junto a grupos indígenas (Posey, 1984).

de meados da década de 80. É significativo que a maioria absoluta destas agências de mediação direta estejam sediadas e construam seu espaço de intervenção em localidades ou regiões da Amazônia. Cabe destacar a importância que a Amazônia assumiu neste último quartel de século como fronteira tecno(eco)lógica (Becker, 1990). A Amazônia é considerada o maior reservatório de biodiversidade do planeta tornando-se uma região estratégica para o desenvolvimento da engenharia genética e da biotecnologia. Nos últimos anos, um aparato discursivo vêm reatualizando a antiga imagem da região como um *Eldorado*, uma gigantesca fonte de investimentos capitalistas multisetoriais. Uma complexa rede de agentes (instituições científicas, mídia, organizações ambientalistas transnacionais, etc.) e de organismos financeiros multilaterais tomaram a Amazônia como problema central para a operacionalização de seus objetivos estratégicos (Gray, 1995).

O indigenismo assumiu novas feições concomitantemente ao processo de expansão transnacional da rede político-ideológica ambientalista. Neste cenário, as práticas e estratégias representacionais que compõem as imagens da indianidade estão estreitamente conectadas ao sistema sêmico que estrutura o movimento ecológico. Organizações e lideranças indígenas assumiram categorias e problemas da retórica ecologista como forma de legitimar demandas de afirmação étnica. Constituem assim um circuito onde a cidadania indígena é fabricada em consonância com questões globais ligadas aos destinos do planeta e da humanidade. Os modelos cosmopolitas de ativismo político, principalmente aqueles fornecidos pelos movimentos ambientalistas, apresentam o *índio* como o agente ecológico por excelência, o protetor natural do planeta, o *guardião da biodiversidade*. Ele portaria espontaneamente a consciência ecológica por causa do seu modo de vida, da sua cultura, das suas formas *auto-sustentáveis* de lidar com a terra. Contudo, o discurso etno-político das lideranças indígenas não é uma simples reprodução das categorias forjadas pelas agências indigenistas e ambientalistas (oficiais ou civis, nacionais ou estrangeiras), mas emerge de cons-

tantes atos de reinterpretação¹⁴ oriundos de um campo complexo e assimétrico de diálogo e negociação intercultural.

Neste cenário histórico, Posey elaborou um amplo inventário entre os Kayapó de práticas sustentáveis de manejo dos recursos naturais destacando a produtividade, a multifuncionalidade e a combinação entre modalidades distintas de subsistência. Na base destas características está a criatividade e o senso prático indígena em utilizar os potenciais produtivos e articular ecotipos diferentes. Consideremos uma das principais formulações deste autor sobre o sistema de conhecimentos e práticas ecológicas dos Kayapó: as ilhas de floresta (*apété*) (Posey, 1987b e Parker, 1992), composta de espécies de plantas úteis transplantadas de outras regiões para o cerrado. Segundo Parker (1992), estas ilhas florestais antropogênicas foram abordadas por Posey em 17 artigos desde 1982.

Segundo Posey, que considera os Kayapó como engenheiros ecológicos, o *apété* é uma grande obra de engenharia florestal, baseado na transferência de plantas de lugares distantes para perto das aldeias. Constitui uma solução para o problema da escassez e dispersão das espécies vegetais, pois formam micro-ambientes mistos e ricos em diversidade biológica. Por outro lado, é um eficiente esquema de reflorestamento da Amazônia. Não queremos entrar na discussão sobre a *veracidade factual* dos dados apresentados sobre o *apété*; todos refutados por Eugene Parker (1992). O que nos interessa aqui é apenas esboçar as escolhas epistemológicas (Knorr-Cetina, 1983), enquanto um dos fatores condicionantes dos processos de fabricação da facticidade da racionalidade ecológica das culturas indígenas, cujo entendimento aprofundado exigiria a etnografia de uma pesquisa etnoecológica. Restringir-se a discutir métodos e procedimentos de levantamento dos dados é acreditar que os

¹⁴ Vide o conceito de astúcias táticas de Michel de Certeau (1996), pois remete às práticas, técnicas e saberes cotidianos que por não terem um espaço próprio de representação (de visibilidade pública) atuam no território e com as armas do inimigo, utilizando-os segundo seus próprios interesses e valores.

fatos científicos emergem infalivelmente da correção das técnicas empregadas, não considerando-os como socialmente construídos no local de trabalho (no caso, a aldeia Kayapó).

Sendo assim, gostaríamos de abordar alguns princípios de estruturação da narrativa etnoecológica. O artigo de Posey sobre etnoentomologia, publicado na *Suma Etnológica Brasileira*/1, trata na sua maior parte das categorias taxonômicas que fundamentam o conhecimento entomológico indígena e as utilizações práticas dos insetos. Refere-se a mitologia e folclore, ritos e cerimoniais em compartimentos separados entre si e dos outros tópicos. A mitologia é caracterizada como narrativa portadora de códigos que expressam realidades cuja (eco ou socio)lógica é externa. Em primeiro lugar, o maior espaço concedido às nomenclaturas e classificações privilegia o aspecto cognitivo em detrimento do campo semântico (cosmológico) mais abrangente que lhe confere significado. Em segundo lugar, a cultura (inclusive os mitos) é reduzida a fonte de informações sobre fenômenos cujo significado não é estabelecido por ela. Perde-se a dimensão simbólica de constituição da facticidade biológica e social (Sahlins, 1979). A aparente superstição ilógica do mito Kayapó “porque as mulheres pintam o rosto com partes de formiga” é eliminada através da seguinte proposição: *é uma ilustração da narrativa mítica como código ecológico de relações co-evolutivas* (Posey, 1987c).

Não estamos tão longe quanto pensávamos da antropologia ecológica. Na introdução ao volume I da *Suma Etnológica Brasileira*, cujo esqueleto argumentativo é o mesmo do texto sobre etnoentomologia, no item sobre cosmologia o autor cita McDonald (1977) e Ross (1978) para ilustrar o tratamento etnobiológico da cosmologia (Posey, 1984 e 1987a). Com o objetivo de mostrar que os mitos servem para evitar o uso abusivo de recursos naturais escassos, mobiliza a autoridade de Reichel-Dolmatoff (1976). Será que é a mesma lógica pragmática, abstrata e transcultural que serve para instituir o espaço de inteligibilidade do universo simbólico? Parece que sim; se quisermos explicar a elaborada téc-

nica Kayapó de misturar insetos ao urucu na pintura dos cães de caça através de [...] *um estudo especial para determinar se os insetos sociais esmagados podem realmente afetar as funções olfativas dos caninos* (Posey, 1987c). Isto não quer dizer que estejamos negando a base empírica das produções simbólicas, porém ela não pode ser separada do discurso cultural através do qual adquire sentido (Frake, 1962 e Geertz, 1998a). Foi o próprio Posey quem estabeleceu a aproximação com a ecologia humana quando definiu a etnobiologia indicando como única diferença a ênfase nas categorias cognitivas utilizadas pelos povos em estudo.

CONCLUSÃO

Para realizar uma antropologia da ciência é necessário relativizar as categorias pelas quais os cientistas pensam a sua prática (Latour, 1983 e Geertz, 1998b). Bruno Latour faz uma séria crítica à etnociência, pois esta disciplina trata de saberes outros que carregam o estigma da cultura, de crenças e constrangimentos sociais que os desviam do caminho retilíneo – e imaculado – da verdade científica. A régua utilizada para medir estes (etno) conhecimentos remete geralmente à linguagem da ciência como se ela tivesse uma validade transcultural. Márcio Campos (1995) destacou os pressupostos etnocêntricos das disciplinas que utilizam o prefixo etno, pois compartimentam os saberes do Outro da mesma maneira que fragmentamos a realidade e atribuímos a disciplinas autônomas a investigação sobre cada uma das suas partes. O problema não está resolvido simplesmente qualificando todos os saberes de científicos, pois a ciência é uma instituição social do Ocidente, ou seja, cultural e historicamente determinada. Seria lamentável esquecer o caráter assimétrico de procedimentos de construção/representação da realidade (pretensamente universais), que levantam fronteiras cognitivas supostamente intransponíveis entre os mundos dos sujeitos/humano e das coisas/inumano, entre as instâncias factuais, políticas e narrativas.

Uma etnografia dos saberes, técnicas e práticas poderia romper com tais crenças perversas, pois ao incluir a própria ciência como objeto de estudo não ignora a assimetria dos distintos programas de verdade quando entram em relação. Para superarmos o relativismo ingênuo, devemos admitir que os saberes se confrontam, seja para eliminar ou subjugar os outros, exatamente porque são, em princípio, justos e razoáveis na mesma medida. Nesta perspectiva, apesar das constantes declarações de respeito pelos conhecimentos indígenas dos etnoecólogos, assumindo inclusive o caráter de princípio metodológico desta disciplina, procuramos relativizar as representações deles sobre as suas práticas. Isto não nega a contribuição teórica (e política) destes estudos para a antropologia e para o entendimento das sociedades indígenas. É fundamental o surgimento de pesquisas sobre esta dimensão irrefletida do trabalho antropológico; percebê-lo como um conjunto de operações de deslocamento semântico dos saberes locais, mediados pelo registro escrito e por uma ação à distância sobre simulacros, sobre os relatos descontextualizados dos enunciadore (informantes).

Outro aspecto a ser salientado é a nossa proposta de acompanhar a trajetória de fabricação da racionalidade ecológica das culturas indígenas no discurso antropológico. O endurecimento de um fato depende da sua circulação pública, sem suscitar questionamentos e controvérsias. Assim a facticidade de um enunciado é produzida de modo a torná-lo uma premissa de raciocínios, passa a ser evidente, óbvio, válido por si mesmo, convincente. Contudo, para ser aceito como fato, um enunciado precisa sofrer deslocamentos de significado nos pontos do percurso constituído por uma rede de interlocutores relevantes. Latour (1983) enfatiza, desta maneira, o caráter social do processo de fabricação da facticidade de um postulado. Qualquer proposição entra num circuito de compromissos e negociações que pode transformar o seu sentido a ponto de tornar-se irreconhecível para qualquer sujeito particular, mas plenamente identificável por todos. A novidade de um fato corresponde a

sua capacidade de romper com e impor-se sobre interesses, hábitos, opiniões, desejos e esquemas de pensamento em um campo discursivo particular. O endurecimento de um fato, portanto, depende de uma operação de intervenção sobre categorias de senso comum e do nível de conquista da adesão coletiva em províncias cognitivas específicas. Os investimentos e esforços exigidos para tal são proporcionais a amplitude do desafio semântico e das transformações sociais exigidas.

Nós vimos aqui os caminhos tortuosos percorridos pelo enunciado da racionalidade ecológica da cultura indígena; os compromissos, as negociações e os deslocamentos de significado ocorridos nos diversos nós da rede antropológica de interlocutores. Mas os investimentos e esforços necessários à visibilidade e aceitação acadêmicas de um modelo de indianidade ligado à idéia do desenvolvimento sustentável foram favorecidos por processos e atores transestêmicos: os fantasmas que acompanham o cientista no seu local de trabalho (Knorr-Cetina, 1983).

Vale destacar que a diversidade cultural – ao lado da biodiversidade – assumiu recentemente o status de valor universal, de direito humano inalienável, a ser zelosamente protegido de violações perpetradas principalmente por Estados-Nações; motivados seja pelo desejo de impor homogeneidade cultural dentro das suas fronteiras ou por interesses econômicos ligados a projetos de cunho desenvolvimentista. O *etnocídio* é constituído em crime contra a humanidade, usurpação de um dos seus mais apreciados patrimônios. A formação de uma comunidade transnacional de interlocução, baseada em uma ética planetária, reduziu consideravelmente a fragilidade interpelativa das minorias étnicas, proveniente da posição assimétrica dos participantes de campos semânticos distintos (Oliveira, 1996).

Sem dúvida alguma, as alterações sofridas pela narrativa antro-po(eco)lógica na rede transnacional de mobilização ambientalista e indigenista contribuíram para o surgimento de novos tipos de demandas indígenas; não mais vinculadas apenas às invasões diretas das suas terras

legalmente garantidas, mas também aos efeitos sobre o ecossistema proporcionados pela exploração predatória das riquezas florestais em áreas confrontantes. Um dos elementos básicos do ecoindigenismo pode ser observado em programas de desenvolvimento autodeterminados (etno-desenvolvimento) pelas comunidades indígenas, cujo objetivo é a criação de um circuito supralocal de trocas de conhecimentos e tecnologias alternativas através de um aparato institucional (científico e educacional) destinado a gerar e difundir tais práticas de ocupação fundiária. As lutas em defesa da biodiversidade, de direitos de propriedade intelectual e repatriamento de bens culturais constituem também este novo contexto global do diálogo interétnico.

Se o discurso ecológico fornece hoje os principais paradigmas de construção da cidadania, o *índio* aparece como o espelho no qual todo ecologista deve mirar-se. Se antes os povos indígenas constituíam entraves para a civilização, para o alargamento das fronteiras econômicas das sociedades modernas, agora representam o principal modelo para experiências *pós-modernas* de geração de riquezas sem degradação ambiental. Não se trata de um simples resgate de modalidades pretéritas de uso da terra, mas de processos e mecanismos de reconstrução social da territorialidade indígena.

Entretanto, é importante destacar que o entrelaçamento de linguagens contestatórias diferentes pode legitimar demandas não reconhecidas na esfera pública e, ao mesmo tempo, subordiná-las a estruturas de mobilização coletiva hegemônicas no cenário mundial – como o ambientalismo, por exemplo¹⁵. Levantar tal possibilidade não significa negar a ampliação do repertório de demandas e direitos indígenas que o diálogo com o ecologismo proporciona, mas cuidar para que a especificidade e autonomia dos interlocutores não seja reduzida nesta parceria.

¹⁵ Vide a crítica de certas condutas observadas em ONG's indigenistas que orientam-se por uma definição genérica de *índio*, construída a partir de valores pertinentes a figura do cidadão universal, em: Ramos, 1995.

ABSTRACT: In this text we accounted the anthropological discourse about the sustentability of indigenous cultures in South America, detaching the analysis of some papers from two representatives of ecological anthropology and ethnoecology (or ethnobiology): Eric Ross and Darrell Posey. We began with a short characterization of the cultural ecology and the dilemma between culture and practical reason, at the which this approach was encompassed. Thereafter, we considered the intense importation of ecological categories by ethnological narrative, during the 60's. Moreover, we described, by and large, the discussion about environmental condition of the cultural development at indigenous societies in South America, during the 70's. Finally, we indicated the narrow bond between the proposition that shows, during the 80's and 90's, the systems of indigenous knowledge as sources of maintenance and enlargement of the biodiversity with ecological determinism and its transepistemic context.

KEYWORDS: Indigenous Population; Culture; Identity; Environment; Sustentable Development.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BASSO, Ellen. Coments Ross Food Taboos, Diet, and Hunting Strategy: The Adaptation to Animals in Amazon to Animals in Amazon Cultural Ecology. *Current Anthropology*, vol. 19, n. 1, march, 1978, p. 16-17.
- BARNETT, H. G. Verbete: Potlatch. In: *Fundação Getúlio Vargas*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1987. 1422p.
- BECKER, Bertha K. Os significados da defesa da Amazônia: projeto geopolítico ou fronteira tecno(eco)lógica para o século XXI?. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. et al. *Projeto Calba Norte: militares, índios e fronteiras*. Rio de Janeiro: UFRJ; PETI-Museu Nacional (Antropologia & Indigenismo; n.1), 1990, p. 99-108.
- BECKERMAN, Stephen. The Abundance of Protein in Amazonia: A Reply to Gross. *American Anthropologist*, vol. 64, n. 1, february, 1979, p. 533-560.
- BECKERMAN, Stephen. Coments: Ross Food Taboos, Diet, and Hunting Strategy: The Adaptation to Animals in Amazon to Animals in

- Amazon Cultural Ecology. *Current Anthropology*, vol. 19, n. 1, march, 1978, p. 17-19.
- CAMPOS, Márcio D'Olne. *Homem, Saber e Natureza*. Discussão Teórico- Metodológica. Relatório Final. FAPESP – Projeto Temático, 1995.
- CARNEIRO, Robert. Coments Ross` Food Taboos, Diet, and Hunting Strategy: The Adaptation to Animals in Amazon to Animals in Amazon Cultural Ecology. *Current Anthropology*, vol. 19, n. 1, march, 1978, p. 19-20.
- CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano. Artes de Fazer*. Petrópolis: Vozes, 1996, 351p.
- FORBIS, Richard. Coments Ross` Food Taboos, Diet, and Hunting Strategy: The Adaptation to Animals in Amazon to Animals in Amazon Cultural Ecology. *Current Anthropology*, vol. 19, n. 1, march, 1978, p. 20.
- FRAKE, Charles. Cultural Ecology and Ethnology. *American Anthropologist*, vol. 64, n. 1, February, 1962, p. 53-59.
- FRIEDMAN, Jonathan. Marxism, Structuralism and Vulgar Materialism. *Man*, vol. 9, n. 3, September, 1974, p. 444-469.
- GEERTZ, Clifford. O senso comum como um sistema cultural. In: GEERTZ, Clifford. *O Saber Local. Novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1998a, p. 111-141.
- _____. Como pensamos hoje: a caminho de uma Etnografia do Pensamento Moderno. In: GEERTZ, Clifford. *O Saber Local. Novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1998b, p. 220-245.
- GIDDENS, Anthony. *As Conseqüências da Modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991, 177p.
- GOOD, Kenneth. Coments Ross Food Taboos, Diet, and Hunting Strategy: The Adaptation to Animals in Amazon to Animals in Amazon Cultural Ecology. *Current Anthropology*, vol. 19, n. 1, march, 1978, p. 20-21.

- GRAY, Andrew. O impacto da conservação da biodiversidade sobre os povos indígenas. In: Silva, Aracy Lopes da & Grupioni, Luís Doni-sete Benzi (Orgs.). *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores do 1^a e 2^a graus*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995.
- GROSS, Daniel. Protein Capture and Cultural Development in the Amazon Basin. *American Anthropologist*, vol. 77, n. 1, march, 1975, p. 526-549.
- HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna. Uma Pesquisa sobre as origens da Mudança Cultural*. São Paulo: Edições Loyola, 1996, 349p.
- JOHNSON, Allen. Coments Ross` Food Taboos, Diet, and Hunting Strategy: The Adaptation to Animals in Amazon to Animals in Amazon Cultural Ecology. *Current Anthropology*, vol. 19, n. 1, march, 1978, p. 21.
- KAPLINSKI, Jaan. Coments Ross Food Taboos, Diet, and Hunting Strategy: The Adaptation to Animals in Amazon to Animals in Amazon Cultural Ecology. *Current Anthropology*, vol. 19, n. 1, march, 1978, p. 22.
- KHARE, R. S. Coments Ross Food Taboos, Diet, and Hunting Strategy: The Adaptation to Animals in Amazon to Animals in Amazon Cultural Ecology. *Current Anthropology*, vol. 19, n. 1, march, 1978, 22-23.
- KNORR-CETINA, Karin. The Ethnographic Study of Scientific Work: Towards a Constructivis Interpretation of Science. In: KNORR-CETINA, Karin & MULKAY, Michael. *Science Observed. Perspectives on the Social Study of Science*. London: SAGE Publications, 1983, p. 115-140.
- LATOUR, Bruno. Comment Redistribuer le Grand Partage? *Revue de Synthèse*, Paris, III. s. n. 110, 1983, p. 203-236.
- LATOUR, Bruno. *Jamais Fomos Modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994, 152p.
- LINARES, Olga. Coments Ross Food Taboos, Diet, and Hunting Strategy: The Adaptation to Animals in Amazon to Animals in Amazon

- Cultural Ecology. *Current Anthropology*, vol. 19, n. 1, march, 1978, p. 23.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Coral Gardens and their Magic. A study of the methods of tilling the soil and of agricultural rites in the Trobriand Islands*. Vol. I. London: George Allen & Unwin LTD, 1935.
- McDONALD, David. Food Taboos: A Primitive Environmental Protection Agency (South America). *Anthropos*, vol. 72, 1977, p. 734-748.
- MORAN, Emílio (1994). “Da Ecologia Cultural à Antropologia Ecológica”. In: _____. *Adaptabilidade Humana. Uma Introdução à Antropologia Ecológica*. São Paulo: EDUSP.
- MURPHY, Robert. The Dialects of Deeds and Words: Or the Anti-the-Antis (and the Anti-Antis). *Cultural Anthropology*, vol.5, n. 3, agosto, 1990, p. 331-337.
- NIETSCHMAN, Bernard. Coments Ross Food Taboos, Diet, and Hunting Strategy: The Adaptation to Animals in Amazon to Animals in Amazon Cultural Ecology. *Current Anthropology*, vol. 19, n. 1, march, 1978, p. 23-24.
- NURSE, G. T. Coments Ross Food Taboos, Diet, and Hunting Strategy: The Adaptation to Animals in Amazon to Animals in Amazon Cultural Ecology. *Current Anthropology*, vol. 19, n. 1, march, 1978, p. 24.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Etnicidade, eticidade e globalização. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo: ANPOCS, Nº 32, ano 11, out, 1996, p. 6-17.
- ORLOVE, Benjamin. Ecological Anthropology. *Annual Review of Anthropology*, vol. 9, 1980, p. 235-273.
- PARKER, Eugene. Forest Islands and Kayapó Resource Management in Amazonia: A Reappraisal of the *Apété*. *American Anthropologist*, vol. 94, n. 1, march, 1992, p. 406-428.
- POSEY, Darrell (1987a). Introdução – Etnobiologia: teoria e prática. In: RIBEIRO, Berta (Coord.). *Suma Etnológica Brasileira/1*. Petrópolis: Vozes/FINEP.

- ____ (1987b). Manejo da floresta secundária, capoeiras, campos e cerrados (Kayapó). In: RIBEIRO, Berta (Coord.). *Suma Etnológica Brasileira/1*. Petrópolis: Vozes/FINEP.
- ____ (1987c). “Etnoentomologia de tribos indígenas da Amazônia”. In: RIBEIRO, Berta (Coord.). *Suma Etnológica Brasileira/1*. Petrópolis: Vozes/FINEP.
- POSEY, Darrell et al. Ethnoecology as Applied Anthropology in Amazonian Development. *Human Organization*. V. 43, Nº 2, Summer 1984, p. 95-107.
- RAMOS, Alcida Rita. O índio hiper-real. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo: ANPOCS, nº 28, ano 10, Jun., 1995, p. 5-14.
- REICHEL-DOLMATOFF, G. Cosmology as ecological analysis: a view from the rain forest. *Man*, v. II, n. 3, September, 1976, p. 307-318.
- ROSS, Eric. Food Taboos, Diet, and Hunting Strategy: The Adaptation to Animals in Amazon Cultural Ecology. *Current Anthropology*, vol. 19, n. 1, march, 1978, p. 1-36.
- SAHAI, Indu. Coments Ross` Food Taboos, Diet, and Hunting Strategy: The Adaptation to Animals in Amazon to Animals in Amazon Cultural Ecology. *Current Anthropology*, vol. 19, n. 1, march, 1978, p. 24-25.
- SAHLINS, Marshall. A Primeira Sociedade da Afluência. In: CARVALHO, Edgar Assis. *Antropologia Econômica*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1978, p. 7-44.
- ____ *Cultura e Razão Prática*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979, 258p.
- SEEGER, Anthony et al. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (Org.). *Sociedades Indígenas e Indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ/Marco Zero, 1986, p. 11-41.
- SPONSEL, Leslie. Amazon Ecology and Adaptation. *Annual Review of Anthropology*, vol. 15, 1986, p. 67-97.

- TAYLOR, Kenneth. Coments Ross Food Taboos, Diet, and Hunting Strategy: The Adaptation to Animals in Amazon to Animals in Amazon Cultural Ecology. *Current Anthropology*, vol. 19, n. 1, march, 1978, p. 25-26.
- TURTON, David. Coments Ross` Food Taboos, Diet, and Hunting Strategy: The Adaptation to Animals in Amazon to Animals in Amazon Cultural Ecology. *Current Anthropology*, vol. 19, n. 1, march, 1978, p. 26-27.
- VAYDA, Andrew & McCAY, Bonnie. New Directions in Ecology and Ecological Anthropology. *Annual Review of Anthropology*, vol. 4, 1975, p. 293-306.
- VICKERS, William. Coments Ross` Food Taboos, Diet, and Hunting Strategy: The Adaptation to Animals in Amazon to Animals in Amazon Cultural Ecology. *Current Anthropology*, vol. 19, n. 1, march, 1978, p. 27.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, vol. 2, n. 2, outubro de 1996, p. 115-144.
- WETTERSTROM, Wilma. Coments Ross Food Taboos, Diet, and Hunting Strategy: The Adaptation to Animals in Amazon to Animals in Amazon Cultural Ecology. *Current Anthropology*, vol. 19, n. 1, march, 1978, p. 27

BIBLIOGRAFIA

- BOAS, Franz. *The mind of primitive man*. New York: Free Press, 1965 [1938].
- _____. *Race, language and culture*. New York: Free Press, 1966 [1940].
- HARRIS, Marvin. *Culture, People, Nature: An Introduction to General Anthropology*. New York: Crowell, 1975.

- _____. *Cannibals and Kings. The Origins of Cultures*. New York: Random House, 1977.
- _____. *Cultural Materialism. The Struggle for a Science of Culture*. New York: Random House, 1979.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Uma Teoria Científica da Cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- MORGAN, Lewis H. *Ancient society*. Cleveland: World Publishing Company, 1963 [1877].
- RAPPAPORT, Roy. *Pigs for the Ancestors*. New Haven: Yale University Press, 1967.
- STEWART, Julian. *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*. Urbana: University Illinois Press, 1955.
- VAYDA, Andrew. *War in Ecological Perspective: Persistence, Change, and Adaptative Processes in Three Oceanian Societies*. New York: Plenum., 1976.
- VAYDA, Andrew & RAPPAPORT, Roy. Ecology, cultural and non-cultural. In: CLIFTON, J. A. (ed.). *Introduction to Cultural Anthropology*. Boston: Houghton Mifflin, 1968.
- WHITE, Leslie. *The Evolution of Culture*. New York: McGraw-Hill, 1959.

A NOÇÃO DE ETNICIDADE: SEUS USOS NA TEORIA ARQUEOLÓGICA*

Luciana S. Freitas

O livro de Sian Jones não é só uma contribuição oportuna no campo dos estudos arqueológicos propriamente dito. Ele pode ser considerado um livro de referência nos estudos de Cultura Material, Antropologia, História, por tratar de questões teóricas pertinentes às mais atuais discussões desses campos. Analisando a questão da construção de identidades coletivas do passado “no presente”, ela acaba apontando para o embate entre a concepção de “ciência livre de valores” e a influência sócio-política exercida sobre qualquer campo do conhecimento, a despeito do que alguns possam afirmar em contrário. O que está implícito nesta concepção, e sua abordagem contribui para a solidificação da crítica, é a perspectiva de passado monolítico, ou seja, a idéia de que haja **um passado** que se sobreponha às culturas dos povos, um fluxo inexorável da história no tempo ao qual às sociedades têm que se adaptar.

A estrutura do livro é apresentada em 7 capítulos e está fundamentada no exercício de resgatar as conexões político-sociais da disciplina e sua relação com os eixos teórico-conceituais que a disciplina assume a fim de mostrar que as análises empreendidas até hoje na Arqueologia,

* JONES, Sian. *The Archaeology of Ethnicity. Constructing Identities in the and present*. London e NY: Routledge, 1997, 188 p.

além de inadequadas, são fruto destas configurações enraizadas nestes contextos político-sociais particulares.

Na *introdução*, a autora enuncia sua tese de que a pesquisa arqueológica como um todo está interligada à construção das identidades nacionais contemporâneas e procura explicitar esta relação através da análise histórica do surgimento e do processo de institucionalização da disciplina, demonstrando a estreita ligação entre pesquisa arqueológica, situações políticas e interpretações do passado.

Mas é através de uma “arqueologia das idéias” que a autora demonstra o percurso teórico seguido pela Arqueologia, apontando para a predominância do chamado *paradigma histórico-cultural* na pesquisa arqueológica. Este paradigma é definido pela autora como uma extração empiricista de descrição e classificação de vestígios materiais circunscritas à uma estrutura espacial e temporal, entendidas como unidades normalmente referidas como ‘culturas’ e consideradas como produto de entidades sociais distintas no passado. A reação a este paradigma pode ser representada pela *New Archaeology* dos anos 60/70, que consistiu em um desenvolvimento conceitual predominantemente anglo-americano e fortemente baseado na Antropologia Social.

Por esta razão é que ela coloca como *objetivo do livro* a realização de uma síntese crítica de um conjunto de teorias sobre etnicidade nas Ciências Humanas e a proposição de desenvolver uma estrutura arqueológica de interpretação da “eticidade como situacional e fundamentada na prática do cotidiano e experiência histórica em contraposição à idéia de essência de um grupo que remonte a uma origem única” (Jones, 1997, p. 13).

Na busca por estas novas perspectivas, a autora vai explicitar as abordagens na Arqueologia por ela criticadas e enumerar estas críticas no segundo capítulo, trabalhando sobre as duas principais abordagens que influenciaram a pesquisa arqueológica: a *New Archaeology* e o que chama de *paradigma histórico-cultural*. O que está no cerne da crítica apontada por Jones nestas duas abordagens é o conceito de cultura por elas utilizado.

A autora vai mostrar que o paradigma histórico-cultural teve mantida a estrutura classificatória a ele associada reforçando, assim, a tendência empiricista na Arqueologia, substituindo-se a mera identificação de “entidades materialmente circunscritas” pela interpretação baseada na idéia de entidades distintas socialmente delimitadas (Jones, 1997, p. 36).

A reação a este tipo de concepção de cultura que veio com a Arqueologia Processual pretendia resgatar o aspecto da dinâmica da relação, nos termos de um *sistema cultural funcionalmente integrado*. Entretanto, a classificação de “culturas arqueológicas” por trás da ordenação tipológica da qual os processualistas não conseguiram fugir permaneceu, e isto significou uma dicotomia entre a interpretação e a classificação dos dados.

Procurando mostrar que o desenvolvimento paralelo das concepções nas Ciências Humanas em geral, e na Antropologia em particular influenciaram a pesquisa e análise arqueológicas, o capítulo 3 situará a Arqueologia a partir da relação entre a produção conceitual e empírica das Ciências Humanas e a questão da etnicidade. Jones situa a emergência da concepção de raça e de etnicidade na confluência dos debates entre os campos disciplinares nas Ciências Humanas, mostrando contudo como estes debates confundiram-se com a própria institucionalização dessas disciplinas. Entretanto, sua ênfase em tratar exaustivamente da tradição antropológica que ensejou o desdobramento da questão da etnicidade, acabou por deixar de lado a tradição sociológica/antropológica francesa do qual o próprio Bourdieu, autor fundamental de seu trabalho, é tributário.

O percurso do quarto capítulo é destacar os dois eixos que delimitam as várias definições de etnicidade, apresentando os fatores responsáveis por essa variação. Esses fatores, tais como o grupo particular que é o sujeito da pesquisa, o impacto de diferentes tradições disciplinares e teóricas, os aspectos específicos que se quer ressaltar e as características da região pesquisada, colaboram, na opinião da autora, para fragmentar a conceituação do termo.

Jones vislumbra duas diferentes conceitualizações gerais de etnicidade: o *objetivismo* e o *subjetivismo*, entrecruzadas por dois outros eixos - instrumentalista/primordialista. Com relação ao primeiro, sua crítica aponta tal divisão como simplista porque pressupõe um olhar livre de valores por parte do pesquisador e percepções culturalmente mediadas de forma subjetiva, como se o grupo estudado também não colocasse sob uma mira objetivante suas práticas e também não teorizassem suas posições de forma subjetiva. Com relação ao segundo eixo, Jones aponta para o fato de que, apesar de quebrar com o essencialismo da identidade e permitir perceber a dinâmica envolvida em sua constituição, o instrumentalismo cai na armadilha reducionista de definir etnicidade em termos de regularidades do comportamento em situações particulares ou em considerar como essência da etnicidade a organização de grupos de interesses, deixando de lado a dimensão cultural da etnicidade, enquanto a mistificação da identidade étnica, o enraizamento desta identidade na coercitividade dos laços psicológicos e biológicos e a consideração de características tais como território, língua, tradição, parentesco como definidoras de uma essência étnica compartilhada sob a abordagem **primordialista** sugerem a identidade étnica como dimensão imutável na auto-identificação do indivíduo e desta forma não dá conta da natureza fluida das fronteiras identitárias e nem das variações do contexto social para contexto social, já que considera a formação de tais identidades como independentes de situação política e social.

Nesse sentido, embora considere os símbolos culturais como elementos da cultura étnica, tanto uma quanto outra não consideram de que forma estes símbolos estabelecem uma relação entre etnicidade e cultura. No entanto, esta dicotomia parece ser bem mais nuançada do que sugere a autora. Em sua ânsia em demonstrar que as teorias oscilavam entre estes pólos, acaba ignorando outras formas de trabalhar com a etnicidade¹.

¹ Podemos lembrar, inclusive, de trabalhos como o de Edmund Leach e Victor Turner que não se enquadra em nenhum dos pólos possuindo uma posição amalgamada e

Ao ressaltar definições que procuraram combinar uma conceitualização subjetiva a aspectos culturais particulares de diferenciação, a autora chama a atenção para o fato de que tais esforços tenderam a conformar tais aspectos às ideologias da diferença cultural nos contextos estudados. Desta forma, procura salientar a estreita relação entre a abordagem primordialista e o processo de naturalização do Estado-nação.

Jones buscará, no quinto capítulo, a construção de um conjunto analítico contextual de etnicidade. A busca deste novo conceito advém da necessidade em considerar a relação entre cultura e etnicidade sem cair na pressuposição de que “afinidades étnicas são culturalmente determinadas de modo primordialmente inato, nem no argumento funcionalista de que fronteiras culturais e identidades étnicas associadas ocorrem de forma arbitrária para servir a propósitos instrumentais” (Jones, 1997, p. 83).

Grupos étnicos são definidos pela autora como grupos de identidade atribuída culturalmente, os quais são baseados na expressão de uma cultura compartilhada e uma descendência comum *real ou presumida*. Assim, etnicidade é vista como um processo que envolve consciência da diferença numa perspectiva relacional. Desta definição de etnicidade emerge a crítica de que uma definição com foco no processo seria empiricamente vazia pois poderia ser aplicada a qualquer grupo identitário, como por ex. classe e/ou gênero.

A autora defende-se desta crítica dizendo que etnicidade enquanto forma de interação criadora de grupamento social específico é distinta de outras categorias de grupo identitário, pois os elementos constituintes de tais categorias fundamentam tipos de relações interpessoais e organização formal distintas. Por ex.: categorias de gênero seriam constructos sociais que informam interações em que algum tipo de diferenciação

autores brasileiros como Roberto Cardoso de Oliveira, Manuela Carneiro da Cunha entre outros.

sexual está em jogo. Categorias de classe, por sua vez, informariam essas diferenças em termos de acesso a recursos econômicos culturais e políticos resultantes de uma divisão horizontal da sociedade. Desta forma, Jones argumenta que divisões do tipo classe ou gênero não fundamentam a reprodução de diferenças classificatórias entre pessoas que percebem a si mesmas como culturalmente distintas, pelo contrário, elas geralmente relacionam diferenças dentro de um grupamento cultural mais amplo. Por estas categorias relacionarem diferenças dentro de um grupo mais amplo que se percebe distinto de outro, essas categorias devem ser consideradas como categorias que perpassam a etnicidade e vice-versa, embora não possam ser claramente apontadas.

A segunda crítica à sua abordagem aponta para algo mais problemático. Por excluir as diferenças substantivas na definição, há a tendência em ignorar essas diferenças nos vários contextos históricos e então tornar-se-ia um fenômeno sócio-cultural unitário presente tanto em situações modernas quanto não-modernas. No entanto, ela argumenta que as regularidades e características de grupos étnicos particulares são atribuídas à etnicidade em geral e são vistas freqüentemente como princípios funcionais e/ou causais, e isto não se sustentaria enquanto crítica. Mas permanece a questão: até que ponto considerar que diferenças substantivas não devam ser atribuídas a etnicidades específicas? Se os fenômenos da Romanização, do Colonialismo, da “Globalização” devem sempre serem vistos como fenômenos historicamente datados e se damos ênfase a um modelo processual formal em detrimento da percepção das diferenças, em que medida o conceito etnicidade não se torna algo difícil de ser aplicado enquanto tal a contextos passados?

Retomando as críticas às abordagens primordialistas e instrumentalistas, ela vai propor a *teoria da prática* de Bourdieu (1977) como o arcabouço mais apropriado para analisar a problemática da relação entre etnicidade e cultura, pois permite transcender a dicotomia entre objetivismo e subjetivismo e outras oposições clássicas como indivíduo e soci-

idade, determinismo e liberdade, etc., através do conceito de *habitus*. Enquanto as abordagens funcionalistas e normativas de cultura não são adequadas à análise de como esquemas culturais estruturam a realidade social, a teoria de Bourdieu é apresentada como ideal por permitir que o “comportamento humano possa ser considerado como obtendo certas finalidades funcionais, provendo necessidades básicas desejos e objetivos; entretanto tais necessidades e interesses são definidos e negociados por pessoas inseridas em uma situação culturalmente estruturada tanto quanto as funções que práticas particulares desempenham” (Jones, 1997, p. 117).

No entanto, é no penúltimo e último capítulo que ela vai discutir mais detidamente a relação entre cultura material e etnicidade retomando as três principais categorias de crítica à abordagem de “culturas arqueológicas”. Destas três categorias o que surge em um primeiro nível é a dificuldade em estabelecer a correlação entre “culturas arqueologicamente definidas e etnias, a partir dos dados arqueológicos.” Em um segundo momento, a própria existência empírica de “culturas arqueologicamente definidas” e de grupos étnicos como entidades limitadas fixamente é que posta em questão.

Através da análise da inter-relação entre estilo, função e etnicidade empreendida por arqueólogos processualistas, Jones vai demonstrar que havia muito mais regularidades na classificação de traços e tipos arqueológicos do arqueólogo do que nas próprias evidências materiais. Entretanto, se por um lado a relação direta entre identidade étnica e cultura não pode ser estabelecida enquanto uma relação biunívoca, por outro lado, a análise da relação entre estilo e função demonstra que o estilo não é um produto passivo da cultura e sim expressa uma forma de comunicação entre etnicidade e cultura, ressaltando as bases culturais em que as diferenciações étnicas são inscritas.

Ela defende que a etnicidade não pode ser tomada como um mero reflexo do *habitus* ou da cultura pois sua construção e objetificação de-

pende da interseção das disposições das pessoas e das condições em que vivem. Desta forma, ela procura lidar com as condições que propiciam a interação e a disposição dos significados simbólicos que são ensejados através da relação entre interação humana e condições históricas, que, por sua vez, poderão informar parâmetros dominantes de caracterização étnica (Jones, 1997, p. 120).

Contudo, um aspecto fundamental não é trabalhado por Jones: a relação entre o *habitus* e as condições sócio-ambientais que perpassam estruturalmente as culturas. O que está implícito nesta afirmação sugere o questionamento direto da validade da proposição apresentada pela autora na análise do passado. Se, por um lado, o instrumental analítico empregado permite destacar o problema da avaliação da interação étnica em esquemas classificatórios ideologicamente estruturados, por outro lado, parece deixar de lado qualquer tipo de relação material ancorada na interface entre a cultura e o habitat.

A questão que emerge é com que tipo de conceito de cultura trabalha Jones. Este parece ser diretamente derivado da teoria de Bourdieu que, apesar de permitir transcender a dicotomia entre estrutura social normativa e sujeito, não considera contextos específicos de interação uma vez que sua teoria tem a pretensão de englobar a generalidade dos fenômenos. Não obstante, apesar do esforço bem-sucedido de generalização, não deve ser esquecido que Bourdieu produziu sua teoria prática em grande parte fundamentada em contexto etnográfico específico e por isso deve ser utilizado com cautela na análise de identidades temporalmente situadas.

Se, como coloca a autora, não é possível mapear os limites da identidade étnica de grupos no passado, então a questão é se definimos grupos no passado como os definimos agora. Assim, da mesma forma que a afirmação de que a problemática dos estados nacionais acabou por conformar teórica e ideologicamente a prática e teoria arqueológicas, contestando as identidades no passado como entidades monolíticas fi-

xamente definidas, a afirmação de que não haveria culturas de alguma forma circunscritas no passado também deve ser avaliada.

Um outro ponto a ser levantado é a relação entre símbolo cultural e etnicidade, relação inclusive utilizada por ela para apontar falhas interpretativas nas abordagens analisadas. Decorrente da preocupação da própria autora, ao apontar o interesse em responder à questão de como a identidade étnica é reproduzida e quais os processos envolvidos em sua objetificação (Jones, 1997, p. 118), esta relação não é explicitamente tratada como uma relação que remete diretamente à interseção entre as condições sócio-ambientais e as disposições culturais internalizadas pelos indivíduos e externalizadas na cultura. Seria necessário acoplar esta importante dimensão, que aliás tem relação direta com o problema do aspecto simbólico levantado por ela, ao princípio do *habitus* pensado por Bourdieu.

É inegável, entretanto, tratar-se esta obra de uma contribuição fundamental, pois a questão que surge em seu subtítulo parece operar uma importante mudança na perspectiva de olhar “os passados”. A emergência recente do debate sobre a identidade nacional no âmbito das Ciências Humanas acabou por incentivar a discussão das práticas arqueológicas enquanto legitimadoras destas identidades, mostrando como a Arqueologia tem, assim, um papel fundamental não só na legitimação das identidades culturais mas também em sua construção. Cabe agora saber até que ponto assumimos as transformações na forma de olhar “o passado” sugeridas pela autora enquanto construções simultâneas.

NORMAS PARA APRESENTAÇÃO DE ORIGINAIS

INFORMAÇÕES GERAIS

A Revista *TEMÁTICAS* publica trabalhos originais dos alunos de pós-graduação em Ciências Sociais do IFCH/UNICAMP, na forma de artigos, resenhas, comunicações e traduções. Só serão aceitas resenhas de livros que tenham sido publicados no Brasil, nos dois últimos anos, e no exterior, nos quatro últimos anos.

Prioritariamente, os trabalhos devem ser redigidos em português ou em espanhol. O *Resumo* e os *Unitermos*, que precedem o texto, escritos no idioma do artigo, os que sucedem o texto, em inglês (*Abstract/Keywords*).

É permitida a reprodução parcial ou total dos trabalhos da Revista *TEMÁTICAS* em outras publicações ou sua tradução para outro idioma, desde que citada a fonte original.

PREPARAÇÃO DOS ORIGINAIS

Apresentação. Os trabalhos devem ser apresentados em disquete e acompanhados dos *printers* (3 cópias impressas, fiéis do disquete, sendo 2 cópias sem nome do autor do texto), em um dos seguintes programas: *Word 6.0* ou superior, não devendo exceder 12.000 palavras. O Conselho Editorial se reserva o direito de não considerar a publicação de trabalhos que ultrapas-

sem os limites estabelecidos. Sem a obediência das normas, o texto não será publicado.

Estrutura do trabalho. Os trabalhos devem obedecer à seguinte seqüência: folha de rosto com *Título*; *Autor(es)* (por extenso e apenas o sobrenome em maiúscula); *programa e área* aos quais está(ão) vinculado(s), vínculo docente, endereço residencial e telefone para contato; no corpo do texto: *Título*, *Resumo* (com máximo de 200 palavras); *Unitermos* (com até 7 palavras tiradas do *Thesaurus* da área, quando houver); *Texto*, *Abstract* e *Keywords* (versão para o inglês do Resumo e Unitermos); *Referências Bibliográficas* (trabalhos citados no texto), *Bibliografia* (indicar obras consultadas ou recomendadas, não referenciadas no texto, se houver).

Referências Bibliográficas. Devem ser dispostas em ordem alfabética pelo sobrenome do primeiro autor e seguir a NBR 6023 da ABNT.

Abreviaturas. Os títulos de periódicos deverão ser abreviados conforme o *Current Contents*.

Exemplos:

- Livros e outras monografias:

FIGUEIREDO, A.C., FIGUEIREDO, M. *O plebiscito e as formas de governo*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1993, 98 p.

- Capítulos de livros:

JOHNSON, W. Palavras e não palavras. In: STEINBERG, C.S. *Meios de comunicação de massa*. São Paulo: Cultrix, 1972, p.47-66.

- Artigos de periódicos:

LESSA, S. Lukács: Trabalho, objetivação, alienação. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, v.15, p.39-51, 1992.

- Dissertações e teses:

BITENCOURT, C.M.F. *Pátria, Civilização e Trabalho*.

O ensino nas escolas paulistas (1917-1939). São Paulo, 1988. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

Citação no texto. O autor deve ser citado entre parênteses pelo sobrenome, separado por vírgula da data de publicação (Torres, 1978). Se o nome do autor estiver citado no texto, indica-se apenas a data entre parênteses: “Segundo Schaff (1992)...” Quando for necessário especificar página(s), esta(s) deverá(ão) seguir a data, separada(s) por vírgula e precedida(s) de p. (Delouya, 1994, p.54). As citações de diversas obras de um mesmo autor, publicadas no mesmo ano, devem ser discriminadas por letras minúsculas após a data, sem espaçamento (Marx, 1984a) (Marx, 1984b). Quando a obra tiver dois autores, ambos são indicados, ligados por & (Lamounier & Meneguello, 1986) e quando tiver três ou mais, indica-se o primeiro seguido de et al. (Weffort et al., 1988).

Notas. Devem ser reduzidas ao mínimo e colocadas no pé de página. As remissões para o rodapé devem ser feitas por números arábicos, na entrelinha superior.

As opiniões e conceitos emitidos nos trabalhos, bem como a exatidão das referências bibliográficas, são de inteira responsabilidade dos autores.

RESENHAS E TRADUÇÕES

As resenhas devem seguir o padrão de publicação de *Temáticas* contendo no máximo 3000 palavras.

TEMÁTICAS

PUBLICAÇÃO SEMESTRAL DOS PÓS-GRADUANDOS
EM CIÊNCIAS SOCIAIS DO IFCH

Pedidos: **TEMÁTICAS**

Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - IFCH
Setor de Publicações
Cidade Universitária “Zeferino Vaz”
Caixa Postal 6.110
CEP: 13083-970 - Campinas - SP - Brasil
Fone: (019) 788.1604 / 788.1603
Fax: (019) 788.1589

Tiragem: 500 exemplares

SOLICITA-SE PERMUTA
Exchange Desired
pub_ifch@obelix.unicamp.br

Diagramação - Revisão - Impressão
IFCH/UNICAMP