

V.02.04

sociologia & antropologia

NOVEMBRO DE 2012
ISSN 2236-7527

VOLUME 02 NÚMERO 04, NOVEMBRO DE 2012
ISSN 2236-7527

sociologia & antropologia

PPGSA PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM SOCIOLOGIA E ANTROPOLOGIA, UFRJ

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

Reitor

Carlos Antônio Levi da Conceição

Vice-Reitor

Antônio José Ledo Alves da Cunha

INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS

Diretor

Marco Aurélio Santana

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA E ANTROPOLOGIA

Coordenação

Celi Scalon

Octávio Bonet

S678

Sociologia & Antropologia. Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. – v. 2, n.4 (nov.2012) – Rio de Janeiro: PPGSA, 2011 – Semestral

ISSN 2236 – 7527

1. Ciências sociais – Periódicos. 2. Sociologia – Periódicos. 3. Antropologia – Periódicos. I. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia.

CDD 300

A REVISTA ESTÁ INDEXADA EM:

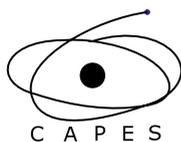
LATINDEX

SEER/IBICT

SUMÁRIOS.ORG

Apoio

ppgsa programa de Pós-Graduação em
sociologia&antropologia



CORPO EDITORIAL

Editores

Glauca Villas Bôas (Editora Responsável)

André Botelho

Elina Pessanha

Comissão Editorial

Elsje Lagrou

José Reginaldo Gonçalves

José Ricardo Ramalho

Conselho Editorial

Evaristo de Moraes Filho (Academia Brasileira de Letras)

Alain Queminn (Universidade de Paris 8)

Brasílio Sallum Junior (USP)

Carlo Severi (EHESS)

Charles Pessanha (UFRJ)

Elide Rugai Bastos (Unicamp)

Gabriel Cohn (USP)

Gilberto Velho (Museu Nacional/UFRJ) (*in memoriam*)

Guenther Roth (Universidade de Columbia)

Helena Sumiko Hirata (IRESO-Paris)

Huw Beynon (Universidade de Cardiff)

Irllys Barreira (UFC)

João de Pina Cabral (Universidade de Lisboa)

José Sergio Leite Lopes (Museu Nacional/UFRJ)

José Maurício Domingues (Iesp/Uerj)

José Vicente Tavares dos Santos (UFRGS)

Leonilde Servolo de Medeiros (UFRRJ)

Lília Moritz Schwarcz (USP)

Manuela Carneiro da Cunha (Universidade de Chicago)

Mariza Peirano (UnB)

Maurizio Bach (Universidade de Passau)

Michèle Lamont (Universidade de Harvard)

Patrícia Birman (Uerj)

Peter Fry (UFRJ)

Philippe Descola (Collège de France)

Sergio Adorno (USP)

Wanderley Guilherme dos Santos (Academia Brasileira de Ciências e UFRJ)

Assistente editorial

Maurício Hoelz Veiga Júnior

Secretário

Carlos Douglas Martins Pinheiro Filho

PRODUÇÃO EDITORIAL

Projeto gráfico, capa e diagramação

a+a design e produção

Glória Afflalo, Fernando Chaves e Mariana Monteiro

Preparação e revisão de textos

Beth Cobra

Tradução dos resumos

Luciana Villas Bôas

Direitos autorais reservados: a reprodução integral de artigos é permitida apenas com autorização específica; citação parcial será permitida com referência completa à fonte.

APRESENTAÇÃO

Neste seu número 4, *Sociologia & Antropologia* dá continuidade a esta que vai se desenhando como uma das suas contribuições próprias ao debate das ciências sociais no Brasil, que é a apresentação de um subconjunto de artigos que procuram recolocar o pensamento de autores conhecidos em discussão, ou apresentar autores menos conhecidos do público brasileiro. Este é o caso do linguista e antropólogo Edward Sapir, ainda muito pouco incorporado à nossa antropologia, aqui apresentado por José Reginaldo Santos Gonçalves em artigo que discute a noção de cultura de Sapir e também em entrevista com Richard Handler, professor da Universidade de Virgínia, nos Estados Unidos, e um dos editores das obras completas de Sapir. Além disto, os leitores poderão entrar em contato diretamente com este autor no artigo “Cultura: autêntica e espúria”, que publicamos na sequência.

O número conta também com os artigos “O quê há de especificamente sociológico na teoria do reconhecimento de Axel Honneth?”, de Luiz Gustavo da Cunha de Souza, e “Multiculturalismo, identidades discursivas e espaço público”, de Paula Montero, que colocam em discussão, cada um a seu modo, duas das abordagens mais influentes, e também polêmicas, do presente.

Uma das áreas mais tradicionais das ciências sociais em suas vertentes latino-americanas, a sociologia do trabalho, é revista no artigo de Marcia de Paula Leite. E a nova socioantropologia do desenvolvimento é apresentada por Marcelo Sampaio Carneiro.

Nelson do Valle Silva e Maria Ligia de Oliveira Barbosa analisam, por sua vez, algumas representações dos brasileiros sobre seu processo de escolarização (avaliações e lembranças sobre escola e professores) e suas relações com a objetivação dessas representações em trajetórias escolares diferenciadas (níveis de desempenho escolar dos entrevistados). E concluem que a escola ainda não foi capaz de reduzir substancialmente os impactos da origem social dos alunos sobre o seu destino.

Em seu artigo, Angela de Castro Gomes recoloca em discussão um dos intelectuais brasileiros mais influentes, Azevedo Amaral, em nova chave de

leitura que permite a ela qualificar aspectos decisivos do processo social mais amplo de circulação e apropriação de ideias e, no caso, rever o modelo corporativista de organização do Estado e da sociedade no Brasil dos anos 1930/40. Também explorando as interfaces da história com as ciências sociais, Guenther Roth apresenta em seu artigo a história de Cornelio Souchay, um imigrante alemão que chega a Havana em 1807, vive uma relação amorosa com mulata haitiana livre e se torna proprietário de uma fazenda de café exemplar, fazendo uso, com sutileza, do cálculo racional para maior eficiência do sistema de dominação.

Heloisa Pontes e Sergio Miceli discutem memória e utopia na sociedade brasileira da década de 1950 por meio das relações entre dramaturgia e experiência social, comparando peças de Jorge Andrade a *Eles não usam black-tie*, de Gianfrancesco Guarnieri. Por fim, João Marcelo Maia analisa as diferentes fases na recepção da obra do sociólogo Alberto Guerreiro Ramos com o objetivo de entender as mudanças na sua reputação intelectual. Lembramos aos leitores que neste ano completam-se 30 anos da morte desse importante sociólogo brasileiro, que permanece instigando a nossa imaginação.

Como registro de pesquisa, Karina Kuschnir apresenta a trajetória e os valores de um grupo internacional que se autodenomina “desenhadores urbanos” (*urban sketchers*), num projeto que valoriza o desenho como uma forma de olhar, conhecer e registrar a experiência de se viver em cidades. E Daniela Stocco resenha o livro *Ensaio sobre moda, arte e globalização cultural*, de Diane Crane, publicado em 2011, chamando a atenção para o ponto de vista da autora de que moda e a arte devem ser analisadas enquanto formas de cultura material, que produzem e transmitem significados culturais.

Duas perdas sentidas por toda a comunidade de cientistas sociais são aqui registradas: a de Antônio Flávio Pierucci, cujos trabalhos ajudaram a modelar a área da sociologia da religião entre nós, e de Fernando Correia Dias, que se dedicou ao estudo da produção intelectual e literária brasileira moderna. A eles nossos agradecimentos pela inestimável contribuição às ciências sociais, e aos leitores nossos votos de boa leitura, esperando que apreciem mais este número de *Sociologia & Antropologia*.

VOLUME 02 NÚMERO 04
NOVEMBRO DE 2012
ISSN 2236-7527

- ARTIGOS**
- 11 O MODERNISMO ANTROPOLÓGICO DE EDWARD SAPIR**
Entrevista com Richard Handler
José Reginaldo Santos Gonçalves
- 25 EDWARD SAPIR: FORMA CULTURAL E EXPERIÊNCIA INDIVIDUAL**
José Reginaldo Santos Gonçalves
- 35 CULTURA: AUTÊNTICA E ESPÚRIA**
Edward Sapir
- 61 O QUÊ HÁ DE ESPECIFICAMENTE SOCIOLÓGICO NA TEORIA DO RECONHECIMENTO DE AXEL HONNETH?**
Luiz Gustavo da Cunha de Souza
- 81 MULTICULTURALISMO, IDENTIDADES DISCURSIVAS E ESPAÇO PÚBLICO**
Paula Montero
- 103 A SOCIOLOGIA DO TRABALHO NA AMÉRICA LATINA: SEUS TEMAS E PROBLEMAS (RE)VISITADOS**
Marcia de Paula Leite
- 129 PRÁTICAS, DISCURSOS E ARENAS: NOTAS SOBRE A SOCIOANTROPOLOGIA DO DESENVOLVIMENTO**
Marcelo Sampaio Carneiro

- 159 **DESEMPENHO INDIVIDUAL E ORGANIZAÇÃO ESCOLAR NA REALIZAÇÃO EDUCACIONAL**
Nelson do Valle Silva e Maria Ligia de Oliveira Barbosa
- 185 **AZEVEDO AMARAL E O SÉCULO DO CORPORATIVISMO, DE MICHAEL MANOILESCO, NO BRASIL DE VARGAS**
Angela de Castro Gomes
- 211 **ANGERONA: FATOS E FICÇÕES SOBRE A FAZENDA DE CAFÉ DE CORNELIO SOUCHAY E URSULA LAMBERT EM CUBA**
Guenther Roth
- 241 **MEMÓRIA E UTOPIA NA CENA TEATRAL**
Heloisa Pontes e Sergio Miceli
- 265 **REPUTAÇÕES À BRASILEIRA: O CASO DE GUERREIRO RAMOS**
João Marcelo E. Maia
- REGISTROS DE PESQUISA** 295 **DESENHANDO CIDADES**
Karina Kuschnir
- RESENHA** 317 **MODA E ARTE: MUNDOS DA CULTURA EM CONSTANTE PROCESSO DE TRANSFORMAÇÃO**
Daniela Stocco

VOLUME 02 NÚMERO 04
NOVEMBRO DE 2012
ISSN 2236-7527

- ARTICLES**
- 11 THE ANTHROPOLOGICAL MODERNISM
OF EDWARD SAPIR**
Interview with Richard Handler
José Reginaldo Santos Gonçalves
- 25 EDWARD SAPIR: CULTURAL FORM AND
INDIVIDUAL EXPERIENCE**
José Reginaldo Santos Gonçalves
- 35 CULTURE: GENUINE AND SPURIOUS**
Edward Sapir
- 61 WHAT IS THERE OF SPECIFICALLY
SOCIOLOGICAL IN AXEL HONNETH'S
THEORY OF RECOGNITION?**
Luiz Gustavo da Cunha de Souza
- 81 MULTICULTURALISM, DISCURSIVE
IDENTITIES AND PUBLIC SPACE**
Paula Montero
- 103 THE SOCIOLOGY OF WORK IN
LATIN AMERICA: THEMES AND
PROBLEMS REVISITED**
Marcia de Paula Leite
- 129 PRACTICES, DISCOURSES AND ARENAS:
NOTES ON THE SOCIOANTHROPOLOGY
OF DEVELOPMENT**
Marcelo Sampaio Carneiro

	159	INDIVIDUAL PERFORMANCE AND SCHOOL ORGANIZATION IN EDUCATIONAL ACHIEVEMENT	Nelson do Valle Silva and Maria Ligia de Oliveira Barbosa
	185	AZEVEDO AMARAL AND THE APPROPRIATION OF <i>THE CENTURY OF CORPORATISM</i>, BY MICHAEL MANOILESCO, IN VARGAS' BRAZIL	Angela de Castro Gomes
	211	ANGERONA: FACTS AND FICTIONS ABOUT CORNELIO SOUCHAY AND URSULA LAMBERT'S COFFEE PLANTATION IN CUBA	Guenther Roth
	241	MEMORY AND UTOPIA IN THE STAGE	Heloisa Pontes and Sergio Miceli
	265	REPUTATIONS IN THE BRAZILIAN WAY: THE CASE OF GUERREIRO RAMOS	João Marcelo E. Maia
RESEARCH REGISTERS	295	DRAWING CITIES	Karina Kuschnir
REVIEW	317	FASHION AND ART: WORLDS OF CULTURE IN CONSTANT CHANGING PROCESS	Daniela Stocco

ARTIGOS

O MODERNISMO ANTROPOLÓGICO DE EDWARD SAPIR

Entrevista com Richard Handler

Tradução de Luciana Villas Bôas

As ideias de Edward Sapir, ainda pouco incorporadas à antropologia produzida no Brasil, são o objeto desta entrevista gentilmente concedida a *Sociologia & Antropologia* pelo professor Richard Handler. Professor do Departamento de Antropologia Cultural e Diretor do Programa de Estudos de Desenvolvimento Global da Universidade de Virgínia, nos Estados Unidos, Handler é um dos editores das obras completas de Edward Sapir, projeto editorial de 16 volumes intitulado *The collected works of Edward Sapir* e publicado pela Mouton de Gruyter. Além disso, mobilizou ideias centrais de Sapir na abordagem da política cultural e do movimento nacionalista em Québec, Canadá, em seu trabalho *Nationalism and the politics of culture in Quebec*, resultado de sua pesquisa de doutorado na Universidade de Chicago. Sapir é também um dos principais autores enfocados em seu livro mais recente *Critics against culture: Anthropological observers of mass society* (2005). O trabalho do professor Richard Handler vem, portanto, não apenas contribuindo para a renovação do interesse pela obra de Edward Sapir, ao lhe conferir visibilidade, como chamando a atenção para o caráter seminal de suas ideias no passado e para o seu potencial de interpelação aos debates em curso no presente.

Alemão emigrado para os Estados Unidos no final do século XIX, Sapir formou-se na Universidade de Columbia, doutorando-se em 1909 sob a orientação de Franz Boas, que lhe despertou o interesse para as línguas indígenas norte-americanas. Sapir foi pioneiro no estudo das relações entre a linguística e a antropologia, além de ter, posteriormente, liderado a reação contra a teoria da cultura como um “superorganismo” proposta por Alfred Kroeber, refutando o determinismo cultural nela pressuposto em favor da participação ativa dos indivíduos no processo cultural. No vasto *corpus* legado por Sapir nas áreas da linguística e da antropologia, destacam-se o ensaio *Time perspective in aboriginal American culture: a study in method* (1916) e *Language: an introduction to the study of speech* (1921), único livro que publicou em vida, e o artigo fundamental, republicado em nova tradução nesta edição de *Sociologia & Antropologia*, “Culture, genuine and spurious” (1924). Essas e outras questões, tais como a inserção de

Sapir no contexto da antropologia norte-americana e sua relação com o modernismo literário e artístico americano e a cultura alemã, ganham destaque nesta entrevista. Nela o leitor encontrará ainda indicações preciosas sobre as relações e particularidades da abordagem de Sapir em relação a seus contemporâneos, especialmente outros antropólogos boasianos, como Ruth Benedict, ou linguistas, como Saussure; e, acima de tudo, sobre sua consistente visão acerca da importância do indivíduo nas interações e da cultura como processo, atividade, não uma coisa. É o modo particular como elabora e trata a relação entre criatividade individual e padrões culturais que torna a obra de Sapir, paradoxalmente, ainda nossa contemporânea. Por tudo isso, a presente entrevista configura uma informal introdução ao pensamento de Sapir e um convite à leitura da sua própria obra. E nos artigos que se lhe seguem, o leitor encontrará mais estímulo e elementos nesse sentido. Boa leitura!

José Reginaldo Santos Gonçalves. Você é um dos editores de *The collected works of Edward Sapir* (junto com Regna Darnell, Judith Irvine e outros) [publicada em 1999 pela Mouton de Gruyter]. Você também escreveu artigos excelentes e úteis sobre Sapir e outros que pertencem à tradição de Franz Boas, como Ruth Benedict e Margaret Mead. Quando e como você veio a se interessar pelas obras de Sapir? E que importância tiveram as ideias de Sapir para o seu próprio trabalho enquanto antropólogo cultural?

Richard Handler. Em alguns autores o brilhantismo intelectual parece se expressar diretamente pela voz autoral. Durante a minha carreira, fiquei impressionado com três vozes intelectuais: Jane Austen, Edward Sapir e Erving Goffman. Li Jane Austen pela primeira vez quando estava no meu segundo ano de graduação, na Universidade de Columbia [em Nova York]. Naquele tempo, eu estava fazendo o meu primeiro curso de antropologia. Fiquei imediatamente impressionado com o brilhantismo do que eu era capaz de perceber na voz e no olhar etnográficos de Jane Austen. Fiz uma anotação para retornar a Jane Austen, antropologicamente, um projeto que eu só completaria bem mais tarde (Handler, 1976; Handler & Segal 1990).

A primeira vez que li Sapir seriamente foi durante o curso de pós-graduação, na Universidade de Chicago, em um seminário em 1975 sobre antropologia norte-americana entre as duas Grandes Guerras, ministrado pelo grande George Stocking (Stocking, 1976). Stocking encarregou cada aluno de um antropólogo proeminente e a sorte quis que eu ficasse com Sapir. Eu logo fiquei impressionado, como ficara ao ler Jane Austen, com o brilhantismo da sua voz. Era como se estivesse falando diretamente comigo. E rapidamente vi que a abordagem de Sapir da teoria da cultura (veja mais a respeito abaixo) podia me ajudar a formular uma abordagem da política cultural do nacionalismo *québécois* que se tornaria o foco da minha pesquisa de doutorado.

A primeira vez que li Goffman foi muito mais tarde na minha carreira, quando comecei a lecionar *Stigma* (Goffman, 1963) para alunos de graduação nos anos noventa. Mais uma vez, fui capturado pela voz e o brilhantismo intelectual que o texto transmitia. Goffman, como Sapir, era filho de imigrantes do Leste europeu para os Estados Unidos, e o trabalho de ambos tinha uma qualidade talmúdica. Anos atrás encontrei o filho de Sapir, David, que lecionou por muito tempo no nosso departamento em Virginia, e perguntou sobre o que eu estava trabalhando. Disse que estava escrevendo uma série de ensaios sobre Goffman (Handler, 2009, 2012) e acrescentei, um pouco hesitante, que na minha opinião Goffman era um dos poucos cientistas sociais tão brilhante quanto o pai dele. David respondeu, do seu jeito áspero, mas não inamistoso: “Durante a minha carreira encontrei apenas três pessoas tão inteligentes quanto papai: Roman Jakobson, Lévi-Strauss e Erving!”

J.R.S.G. Para Franz Boas, Edward Sapir era “um dos pesquisadores mais brilhantes em linguística e antropologia do nosso país...”. No entanto, as ideias antropológicas de Sapir não exerceram tanta influência na história da antropologia norte-americana. Não podemos dizer o mesmo sobre as suas obras linguísticas. Como você situaria a obra antropológica de Sapir no contexto da antropologia norte-americana? Como você explicaria o interesse recente nos seus trabalhos antropológicos?

R.H. Começo pela sua última pergunta; há uma razão prosaica para o interesse recente em Sapir: 1984 foi o centenário do seu nascimento e os seus descendentes (biológicos e intelectuais) aproveitaram a ocasião para organizar encontros acadêmicos e sessões dedicadas à sua obra e também para lançar o projeto ambicioso de publicar as suas obras completas.

Mas, é claro, há razões mais profundas: a posição intelectual de Sapir – seu foco no indivíduo dentro da cultura (Preston, 1966) e em uma teoria da cultura fundada em um profundo entendimento da epistemologia pressuposta por uma teoria estruturalista da linguagem, incrementado pela sua perspicácia etnográfica – estava de novo na moda em 1984. (Lembre-se e de que os antropólogos, mais do que os estudiosos na maioria das outras disciplinas, retornam aos seus ancestrais, considerando os trabalhos não apenas inspiradores, mas também úteis.)

A afirmação de que “as ideias antropológicas de Sapir não exerceram tanta influência na história da antropologia norte-americana”, por sua vez, é questionável. Eu diria que o foco de Sapir no indivíduo dentro da cultura, em oposição ao indivíduo como um reflexo posterior à cultura, sempre foi uma posição minoritária, embora necessária, dentro da antropologia norte-americana. Na verdade, era *estruturalmente* necessária. Como Louis Dumont (1983) lembrou, no âmbito de uma ideologia moderna, o maior fardo da antropologia e da sociologia enquanto disciplinas é tornar a sociedade visível a nativos

que privilegiam “o indivíduo”. Ao fazer isso, as ciências sociais deixam o indivíduo escapar, e o negam, o que, então, provoca uma reação, representada por Sapir à sua época, que tenta recuperar um lugar para o indivíduo enquanto ator dentro da cultura. Sapir não minimizou a importância da cultura (e da sociedade) na sua antropologia. Pelo contrário, o seu profundo entendimento da linguagem lhe deu instrumentos notáveis para falar sobre como a cultura funciona. Mas, talvez porque tenha estudado línguas indígenas norte-americanas, trabalhado com falantes nativos cujas “intuições” sobre a sua própria língua o deixaram cada vez mais impressionado e, talvez, porque também fosse poeta e músico, viu que o trabalho da cultura acontecia dentro e especialmente entre pessoas individuais. Estas ideias têm uma relevância duradoura, embora, como sugeri, entrem e saiam de moda.

Finalmente, gostaria de dizer que quando fui estudante de graduação na Universidade de Columbia entre 1968 e 1972, Sapir ainda estava “vivo”, era um ancestral lembrado nos cursos sobre cultura e personalidade. Mas, àquela época, a antropologia de Boas estava em declínio, prestes a ser esquecida, antes de ser ressuscitada, sobretudo pelo trabalho histórico de George Stocking. Quando eu estava completando a minha tese, no final dos anos setenta, eu passara a considerar Sapir (Benjamin Lee Whorf, Ruth Benedict, e, sobretudo, Franz Boas) extremamente relevantes para a antropologia “pós-estruturalista” e “pós-moderna” (Handler, 1984). Claro, a ironia é que no mundo mais amplo dos estudos culturais e mesmo em grande parte da antropologia, os seguidores de Boas tinham sido esquecidos. Segundo a observação mordaz de Robert Brightman (1995), a nova antropologia se articulou com base em teóricos franceses, repetindo de várias formas o que os seguidores de Boas já tinham feito, sem ter nenhum conhecimento da sua contribuição.

J.R.S.G. Poderíamos afirmar que Sapir vê a cultura sobretudo enquanto linguista. Para ele, as culturas podem ser pensadas como linguagens. Mas, quando pensa sobre linguagem, quão próxima ou distante está das ideias de Saussure? Como o conceito de linguagem específico de Sapir reverbera no seu conceito de cultura?

R.H. Deixo a discussão sobre Saussure para os especialistas. É em geral consensual que um “estruturalismo americano” emerge na América do Norte por volta do mesmo período em que Saussure está formulando a sua abordagem na Europa; também se concorda que as duas “escolas” são historicamente independentes. Como afirmaram Dell Hymes e John Fought, “o fato é que Sapir, que completara a sua gramática do Takelma pouco antes de 20 de fevereiro de 1911 [...] não necessitou de uma publicação de 1916 [o *Cours de linguistique générale*, de Saussure] para estimulá-lo ao estudo sincrônico, analítico das línguas [...]. Por volta de 1916, Sapir, aliás, lançou as bases para o nosso conhecimento da estrutura de seis línguas [...]. O estudo sobre o Takelma é um uma das

gramáticas mais elaboradas de uma língua que nunca tinha sido analisada ou escrita anteriormente, quase um milagre no seu tempo” (1981:15-16).

No que respeita à relação entre o conceito de linguagem e os conceitos de linguagem e cultura de Sapir, pode-se dizer que os dois são isomórficos. A linguagem “funciona” mediante oposições estruturais relevantes em todos os níveis, do som à gramática e à fala. O estabelecimento de padrões culturais funciona do mesmo modo. Na análise tanto da cultura quanto da linguagem, antropólogos e nativos descobrem, interpretam e produzem significados, com base em oposições, definições, conceitos, valores etc., concebidos arbitrariamente. A palavra “arbitrário” é um modo de dizer que os significados culturais jamais estão dados na natureza, são sempre produto da atividade humana em contextos históricos específicos. E como os padrões culturais são historicamente específicos, mudam ao longo do tempo.

J.R.S.G. Qual a importância das conexões pessoais e intelectuais de Sapir com o *milieu* do modernismo americano artístico e literário para se entender a sua antropologia? Sapir, de certo modo, é obcecado com a ideia de “forma”. Como você descreveria a relevância das ideias estéticas de Sapir para o entendimento do seu conceito de cultura?

R.H. O modernismo é uma variante dentro de uma longa tradição de pensamento no Ocidente, a qual, seguindo Tocqueville e Dumont, entendemos como individualismo. Como o romantismo, que o precedeu, enquanto período histórico-literário, o modernismo, enquanto filosofia estética, enfocava a relação entre criatividade individual e forma cultural: “Tradição e talento individual”, como indica o título de um ensaio de T. S. Eliot. O indivíduo – o artista, o criador, o gênio – está dado de antemão nesta abordagem, e ele (ou, às vezes, ela) ocupa, conceitualmente, um lugar precípuo. O artista é o herói cultural, e ainda que o modernismo possa reconhecer padrões sociais e culturais nas formas estéticas, a premissa é de que grandes indivíduos vão se erguer para além destas formas e, assim, transformá-las.

Sapir inicia o trabalho de análise estética a partir deste ponto. Enquanto antropólogo, está interessado, sobretudo, na apropriação individual criativa de formas culturais (e linguísticas) dadas. De um modo tipicamente modernista, descreve o artista como uma pessoa capaz de ter domínio sobre os recursos formais existentes na língua e na cultura e, então, “soltar-se” delas para criar uma nova arte, forjada a partir de elementos formais recém-criados (Sapir, 1924).

Contudo, Sapir difere da maioria dos críticos literários do seu tempo graças ao seu profundo conhecimento de línguas não-ocidentais. Sabia que a “grande tradição” ocidental é apenas uma possibilidade na história humana, e que outras línguas (aquelas dos índios norte-americanos, por exemplo) forneciam a seus falantes recursos formais igualmente ricos, a despeito do fato de os estudiosos ocidentais desprezarem estas línguas como “primitivas”. Uma

palavra que Sapir usava com frequência em seus escritos literários e linguísticos era “intuição” (e o verbo derivado “intuir”). Sapir argumentava que “falantes nativos” intuía as estruturas formais da sua língua, ainda que não fossem capazes de descrevê-las conscientemente. Os artistas, portanto, são pessoas com intuições particularmente aguçadas das formas culturais, e a capacidade de manejá-las criativamente.

J.R.S.G. Para Sapir, as culturas, quando autênticas, são experiências de criatividade. Você vê alguma semelhança entre as ideias de Sapir sobre cultura e autenticidade e o conceito de cultura como “criatividade” de Roy Wagner, tal como ele o formula em seu famoso livro *The invention of culture* (publicado recentemente no Brasil)?

R.H. Temos que ser cuidadosos para não introduzir na leitura de Sapir ideias que pareçam semelhantes ou correlacionadas às de teóricos posteriores, como as de Roy Wagner. Não creio que Sapir tenha alcançado a ideia de Wagner de que o antropólogo de fato “inventa” a cultura na medida em que interage com as pessoas que estuda (pessoas que estão, é claro, ao mesmo tempo inventando um modo de incorporar o antropólogo em seu universo dotado de sentido, presumivelmente não nos termos do conceito ocidental de cultura). Mas Sapir chegou perto. No seu magnífico ensaio sobre “Cultural anthropology and psychiatry”, Sapir (1932: 235-236) escreveu, “a assim chamada cultura de um grupo de seres humanos, como é tratada ordinariamente pelo antropólogo cultural, é essencialmente uma lista sistemática de padrões de comportamento socialmente herdados que podem ser ilustrados no comportamento de fato de todos ou da maioria dos indivíduos do grupo”. Aqui demonstra-se que a cultura (como Lévi-Strauss argumentaria mais tarde) é um modelo construído pelo antropólogo. Há uma tensão entre o modelo e o que as pessoas realmente fazem (“o comportamento efetivo”), mas Sapir ainda inclui em sua discussão a ideia de “padrões” culturais “socialmente herdados”. Não estou certo de que Wagner quisesse continuar preso a este conceito.

Sapir prossegue, então, afirmando que o “verdadeiro lócus” do processo cultural (do qual o antropólogo “abstrai” um modelo da cultura) reside “nas interações de indivíduos específicos”. Demonstra que a cultura é um processo, uma atividade, não uma coisa. Esta abordagem faz de Sapir um predecessor potencial (como foi para mim) de teóricos do final do século XX que queriam “desconstruir” o conceito de cultura, que se tornara excessivamente estático.

J.R.S.G. Como Sapir se distingue intelectualmente do seu *background* boasiano? Em termos mais específicos, como você distinguiria a *persona* intelectual de Sapir de outros boasianos, como Ruth Benedict e Margareth Mead?

R.H. Como já observei antes, Sapir priorizava o indivíduo, as interações dos indivíduos, na sua abordagem teórica da cultura. O contraste com Benedict, e

seu grande livro *Patterns of culture* (1934), é claro. O objetivo de Benedict era transmitir o conceito de cultura a um público amplo. Para isso, ela apresentava um retrato do indivíduo como determinado, ou mesmo superdeterminado pela cultura. Sapir vigorosamente discordava neste ponto (Handler, 1986), como já discordara em sua famosa resposta à afirmação de Kroeber sobre o “superorgânico” (Kroeber, 1917; Sapir, 1917).

No entanto, seria justo dizer que os boasianos eram uma “escola” (Stocking, 1974:17-18), um grupo de estudiosos cujas abordagens teóricas guardavam entre si uma semelhança de família. Todos os boasianos entendiam as culturas como historicamente produzidas, como um conjunto esteticamente padronizado de símbolos, valores e práticas – em suma, “formas de vida”. Entendiam que a criatividade individual operava em tensão dialética com padrões culturais herdados. Como sugeri acima, enquanto uma teoria cuja questão fundamental se articulava em termos do “individual” vs. “o social” (ou, “o cultural”), a antropologia boasiana pode ser entendida como tipicamente moderna, e tipicamente modernista. No entanto, há espaço nas teorias modernistas para dar mais valor ao individual que ao social, e vice-versa.

J.R.S.G. O que você teria a dizer sobre as relações de Sapir com a vida cultural e intelectual alemã? Sapir tinha familiaridade com a cultura alemã. Você acha que autores alemães (como, por exemplo, Georg Simmel) tiveram algum papel na sua formação intelectual? Você acredita que a ideia alemã de *Bildung* tem alguma importância nas reflexões de Sapir sobre cultura e personalidade?

R.H. Em vez de pensar sobre a antropologia de Boas no contexto do individualismo moderno, podemos pensar sobre ela em termos do romantismo alemão e da epistemologia neokantiana (Bunzl, 1996). Eu sempre me admirei por que mais pessoas não escreveram sobre parentesco intelectual, que se destaca entre as obras de Boas, Weber e Nietzsche – ou seja, por que não se dedicou mais atenção às várias tradições das ciências sociais do início do século XX que se originaram do neokantismo. Em todo caso, a questão aqui se torna história versus ciência, ou *Geisteswissenschaften* (ciências do espírito) versus *Naturwissenschaften* (ciências da natureza). Como Stocking (1974) mostrou, Boas imaginava a antropologia como uma ciência histórica, mas, deste modo, levava a sério a sua dimensão científica, incluindo a sua relação com as ciências físicas e da natureza. Os seus estudantes diferiam entre si na ênfase que conferiam à ciência histórica, centrada na interpretação cultural, ou à ciência natural, centrada na explicação causal.

No que diz respeito especificamente à sua pergunta, Sapir fez os seus estudos de graduação e mestrado em germanística na Universidade de Columbia, até um encontro apócrifo com Boas fazê-lo mudar para a antropologia (Mandelbaum, 1949: vii; ver Darnell, 1990: 9). A dissertação de mestrado de Sapir era dedicada à teoria de Herder sobre a origem da linguagem (Sapir, 1907).

E, é claro, sua primeira língua foi *yiddich*. Portanto, Sapir estava profundamente arraigado à cultura alemã antes de encontrar Boas. Sob a orientação de Boas, aprenderia uma antropologia profundamente marcada pelas diversas tradições filosóficas alemãs que acabo de mencionar. Dívidas específicas, no entanto, são difíceis de identificar, embora durante a controvérsia com Kroeber em torno do conceito do superorgânico, Sapir declarou-se “um grande devedor” do filósofo Heinrich Rickert pela “penetrante análise da distinção fundamental entre ciência histórica e ciência da natureza” (1917: 447). Não sei dizer em que medida Sapir estava conscientemente influenciado pela ideia de *Bildung* ao elaborar as suas ideias sobre cultura e criatividade. No entanto, uma referência intelectual mais próxima seria Matthew Arnold (Handler, 1989).

J.R.S.G. Sapir é um dos principais autores que você enfoca no seu último livro *Critics against culture*. O que você poderia dizer sobre Sapir como um “observador da cultura de massa” ou como um “crítico contra a cultura”? Quão importante é, neste sentido, a posição adotada por Sapir para o entendimento da sua famosa oposição entre cultura “autêntica” e “espúria”? Você acredita que esta oposição seja útil para a análise antropológica das formas de vida cultural? Ou trata-se apenas de uma formulação ideológica modernista sobre a cultura?

R.H. Boas e seus estudantes eram “intelectuais públicos” que queriam chamar a atenção de um público amplo para o saber antropológico. Eram também participantes da cultura literária e artística do seu tempo; é notório que Sapir, Benedict e Mead escreveram e publicaram poesia, e Sapir também escreveu quantidade razoável de crítica literária (Darnell, 1990: 151-70; Handler, 1986). Sapir era mais atuante nestas áreas entre 1910 e o início dos anos vinte. Este foi um período no qual os intelectuais passaram de uma perspectiva otimista em relação às possibilidades de desenvolvimento cultural norte-americano para uma visão pessimista (especialmente depois que os horrores da Primeira Guerra Mundial ficaram evidentes) sobre o possível colapso da civilização.

Havia poetas americanos que Sapir admirava (como Emily Dickinson e Edwin Arlington Robinson), mas gradualmente ele se desencantou com o modernismo e a política de celebridades literárias. De modo semelhante, o seu entusiasmo anterior pelo herói-artista esmoreceu na medida em que a cultura comercial americana e seu culto do que poderíamos chamar de indivíduo *ready-made*, ou prefabricado, o desencorajou. Em “Culture, genuine and spurious”, podemos perceber tanto a perspectiva otimista quanto a pessimista. Neste ensaio, Sapir condena o que considera “desajuste cultural” e “externalidade estéril” da vida na América do Norte (1924: 414). Mesmo assim, acaba o ensaio com um tom otimista, ao prever o desenvolvimento vigoroso de culturas regionais, comunidades menores do que o Estado-nação no Canadá ou Estados Unidos, mas ricas o bastante em pessoas e recursos para alimentar a criatividade individual.

Quanto à utilidade da autenticidade como um conceito para a análise da cultura, penso que podemos tomá-lo como um termo nativo, ou seja, como um termo fundador para o tipo de modernismo literário e antropológico que Sapir representa. Tendo em vista uma teoria da cultura baseada na dialética entre a sociedade e o indivíduo, faz sentido valorizar (a exemplo de Sapir) configurações sociais que tendem a contribuir para a liberdade humana. Mas os antropólogos podem reconhecer que “liberdade” é, em si mesma, um termo carregado de valor que adquiriu uma importância global nos discursos sobre os direitos humanos, por exemplo, mas que não é necessariamente útil para a análise cultural comparativa que busca transcender a dicotomia entre indivíduo e sociedade.

J.R.S.G. Atualmente, há um debate, ainda em curso, acerca das relações entre natureza e cultura, e muitos autores problematizam a distinção ontológica entre natureza e cultura. Como você descreveria a relevância das ideias antropológicas de Sapir para o debate contemporâneo sobre as relações entre “cultura” e “natureza”?

R.H. Com relação a esta questão, Sapir deve ser visto como um teórico formado pela distinção oitocentista entre ciências históricas e naturais, uma distinção que pressupõe a dicotomia natureza-cultura. A partir de um profundo entendimento sobre como a linguagem estrutura a nossa relação com o mundo (com a “natureza,” se você quiser), Sapir articulou uma epistemologia neokantiana na qual categorias culturais (e gramaticais) são fundamentais para todo pensamento e prática humanos. Podemos terminar esta entrevista com uma das declarações mais adoráveis de Sapir sobre a primazia de categorias linguístico-culturais para a experiência humana: “Agora os fantasiosos universos de significados autocontidos são os mais refinados e nobres substitutos que jamais poderemos inventar para aquele preciso e amoroso entendimento das fissuras e dos recantos do real, que para sempre nos será negado” (Sapir, 1939: 239). Sapir reconheceu que a “cultura” era, em si mesma, um construto cultural e podemos presumir que fosse entender “natureza” da mesma forma. Mas não creio que reconhecesse a necessidade de superar a posição clássica idealista segundo a qual mente, linguagem e cultura devem ser entendidas como algo distinto da natureza.

Entrevista concedida em julho de 2012.

José Reginaldo Santos Gonçalves é Ph.D em Antropologia Cultural pela Universidade de Virgínia, professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) e do Departamento de Antropologia Cultural da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), e pesquisador 1 do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Atualmente desenvolve projetos de pesquisa sobre os seguintes temas: patrimônios culturais e discursos arquitetônicos, discursos da memória, teorias da cultura. É autor de *A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil* (2ª ed., 2002) e organizador de *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX* (textos de James Clifford) (2002). Seu último livro foi *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios* (2007).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Benedict, Ruth. *Patterns of culture*. Boston: Houghton Mifflin, 1934.

Brightman, Robert. Forget culture: Replacement, transcendence, relexification. *Cultural Anthropology*, 1995, 10/4, p. 509-546.

Bunzl, Matti. Franz Boas and the Humboldtian tradition. *History of Anthropology*, 1996, 8, p. 17-78.

Darnell, Regna. *Edward Sapir: Linguist, anthropologist, humanist*. Berkeley: University of California Press, 1990.

Dumont, Louis. *Essais sur l'individualisme*. Paris: Éditions du Seuil, 1983.

Eliot, T. S. Tradition and the individual talent. In: _____. *The sacred wood*. Londres: Methuen & Co.

Goffman, Erving. *Stigma: Notes on the management of spoiled identity*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1963.

Handler, Richard. *A cultural account of kinship and marriage in Jane Austen's novels*. Tese de Mestrado, Departamento de Antropologia, University of Chicago, 1976 (não publicada).

_____. The dainty and the hungry man: Literature and anthropology in the work of Edward Sapir. *History of Anthropology*, 2005, 1, p. 208-31. (Republicado em Handler, 2005: 49-72).

_____. On sociocultural discontinuity: Nationalism and cultural objectification in Quebec. *Current Anthropology*, 1984, 25/1, p. 55-71.

_____. Vigorous male and aspiring female: Poetry, personality, and culture in Edward Sapir and Ruth Benedict. *History of Anthropology*, 1986, 4, p. 127-155. (Republicado em Handler, 2005: 96-122)

_____. Antiromantic romanticism: Sapir's critique of American individualism. *Anthropological Quarterly*, 1989, 62/1, p. 1-13. (Republicado em Handler, 2005: 73-95).

_____. *Critics against culture: Anthropological observers of mass society*. Madison: University of Wisconsin Press, 2005.

_____. Erving Goffman and the gestural dynamics of modern selfhood. In: Braddick, Michael J. (org.). *The politics of gesture:*

Historical perspectives. (Suplemento de *Past and Present*), p. 280-300.

____. What's up, doctor Goffman? Tell us where the action is. *Journal of the Royal Anthropological Society*, 2012, 18, p. 179-190.

____ & Segal, Daniel. *Jane Austen and the fiction of culture: An essay on the narration of social realities*. Tucson: University of Arizona Press, 1990. (Republicado pela Rowman & Littlefield, 1999).

Hymes, Dell & Fought, John. *American structuralism*. The Hague: Mouton, 1981.

Kroeber, Alfred. The superorganic. *American Anthropologist*, 1917, 19/2, p. 163-213.

Mandelbaum, David. Editor's Introduction. In:____. *Selected writings of Edward Sapir*. Berkeley: University of California Press, p. v-xii.

Preston, Richard. Edward Sapir's anthropology: Style, structure and method. *American Anthropologist*, 1966, 68, p. 1105-1127.

Sapir, Edward. Herder's *Ursprung der Sprache*. *Modern Philology*, 1907, 5, p. 109-142.

____. Do we need a 'superorganic'?. *American Anthropologist*, 1917, 19, p. 441-447.

____. Culture, genuine and spurious. *American Journal of Sociology*, 1924, 29, p. 401-429.

____. Cultural anthropology and psychiatry. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 1932, 27, p. 229-242.

____. Psychiatric and cultural pitfalls in the business of getting a living. *Mental Health*, 1939, 9, p. 237-244.

Stocking Jr., George W. The basic assumptions of Boasian anthropology. In:____ (org.). *The shaping of American anthropology, 1883-1911: A Franz Boas reader*. Nova York: Basic Books, 1974, p. 1-20.

____. Ideas and institutions in American anthropology: Toward a history of the interwar period. In:____ (org.). *Selected papers from the American Anthropologist, 1921-1945*. Washington, DC: American Anthropological Association, 1976, p. 1-44.

Palavras-chave:

Edward Sapir; Richard Handler; Cultura e linguagem; Antropologia norte-americana; Antropologia e modernismo.

Resumo:

Nesta entrevista, Richard Handler, um dos editores obra do linguista e antropólogo Edward Sapir, trata da importância dessa obra e da sua influência sobre seu trabalho enquanto antropólogo cultural, situando as ideias de Sapir no contexto da tradição antropológica norte-americana e do modernismo artístico e literário das primeiras décadas do século XX nos Estados Unidos. Handler assinala a permanência dessas ideias na história da antropologia norte-americana e sua atualidade nos debates antropológicos.

Keywords:

Edward Sapir; Richard Handler; Culture and Language; North American Anthropology; Anthpology and modernism.

Abstract:

In this interview, Richard Handler, one of the editors of the works of the linguist and anthropologist Edward Sapir, focuses on the importance of this work and its influence on his own work as a cultural anthropologist, and situates Sapir's ideas in the context of the North American anthropological tradition and the American artistic and literary modernism at the first decades of the 20th century. Handler stresses the permanence of these ideas in the history of American Anthropology and their relevance for the present anthropological discussions.

EDWARD SAPIR: FORMA CULTURAL E EXPERIÊNCIA INDIVIDUAL

Segundo o nível de análise, temos de operar com culturas de grupos e culturas de indivíduos.¹

Edward Sapir

- I Desde sua publicação, na segunda década do século XX, “Culture: genuine and spurious” tem sido referência significativa nos debates sobre as concepções antropológicas de cultura.

O autor o redigiu ainda no ano de 1918, ao fim da Primeira Guerra Mundial. Publicado originalmente sob o título “Civilization and culture”, em duas pequenas, mas importantes, revistas literárias norte-americanas – *Dial* (1919) e *Dalhousie Review* (1922) –, é só em 1924 que o texto vai ser publicado no *American Journal of Sociology*, em sua forma completa, tal como o conhecemos hoje (Stocking Jr., 1989: 216).

Dez anos após a morte do autor, é incluído numa seleção de textos organizada por David G. Mandelbaum, *Edward Sapir: selected writings in language, culture, and personality* (Sapir, [1949] 1985). Nos anos sessenta, alguns de seus artigos sobre cultura e personalidade (incluindo-se “Culture: genuine and spurious”) foram reunidos num livro organizado e publicado na França pelo sociólogo Christian Baudelot (1967). Seu clássico livro de introdução ao estudo da linguagem, *Language* (1921), foi o único publicado em vida. Além das coletâneas de Mandelbaum e Baudelot, um outro livro póstumo foi editado em 1994 por Judith Irvine a partir de notas de aula de um curso sobre “psicologia da cultura”, conduzido por Sapir na Universidade de Yale alguns anos antes de sua morte: *The psychology of culture: a course of lectures* (Sapir, 1994). A maior parte de sua obra foi publicada na forma de numerosos artigos dispersos em revistas profissionais. Nas últimas décadas do século XX, especialmente a partir dos

anos oitenta, quando das comemorações do seu centenário de nascimento, suas obras completas foram editadas nos Estados Unidos.

O pensamento de Sapir, expresso em seus textos sobre cultura, vem sendo objeto de interesse renovado por parte da comunidade dos antropólogos. De certo modo, esses textos trazem de forma sofisticada alguns dos problemas e críticas dirigidos ao conceito de cultura nos debates desencadeados pelas chamadas antropologias “pós-modernas” e “pós-estruturalistas” dos anos oitenta e noventa. No entanto, pela sua relevância teórica, eles parecem transcender esse contexto histórico-intelectual, assim como transcenderam a época em que foram escritos: os anos vinte e trinta do século XX. Nesse conjunto de textos, “Culture: genuine and spurious” destaca-se pela atualidade e alcance de suas formulações.

- II Uma permanente tensão entre “disciplina profissional” e “ideologia cultural” perpassa a moderna tradição antropológica (Stocking Jr., 1989: 248). Nossas carreiras e nosso trabalho intelectual, enquanto antropólogos, oscilam entre esses polos. O texto de Sapir exhibe essa tensão de modo notável. Regna Darnell o situa “... entre estética e antropologia ...”² (1990: 169). Integrando o discurso modernista de crítica cultural da época, tendo um papel fundador na “sensibilidade etnográfica dos anos 20”, o artigo é também considerado um documento fundamental no “desenvolvimento do conceito antropológico de cultura” (Stocking Jr., 1989: 216).

Quanto ao primeiro aspecto, a distinção entre “civilização” e “cultura” é decisiva, sendo um dos pontos fundamentais explorados ao longo do artigo. Naquele contexto histórico e intelectual, a noção de “cultura” (em oposição a “civilização”) está associada às formas de vida “autênticas” em contraste com as formas “espúrias” supostamente características das grandes metrópoles modernas.

É possível surpreender aí a busca modernista obsessiva pela autenticidade. No entanto, essa noção parece funcionar de modos distintos na reflexão de Sapir. Se, por um lado, ela expressa um valor central das ideologias culturais do modernismo, por outro ela é trazida no texto como um critério por meio do qual se pode iluminar analiticamente algumas dimensões fundamentais da vida sociocultural: por exemplo, a sua dimensão da experiência individual.

Vale enfatizar que a noção de autenticidade não é apenas um valor ideológico alocado no indivíduo entendido como uma entidade naturalmente dada. Segundo Sapir, “... um cosmo pessoal – um mundo pessoal de significados – é uma cultura distinta...”³ (Sapir, 1994: 198). Em outras palavras, cada personalidade é, no limite, uma cultura, e, enquanto tal, o efeito, ao mesmo tempo que a condição, de um padrão mais ou menos coerente de símbolos. Ou seja, não há indivíduo (ou “personalidade”) e não há criatividade individual sem processos inconscientes de padronização cultural.

III É a condição de linguista que singulariza a voz de Sapir na conversação sobre a noção antropológica de “cultura” e suas relações com a “personalidade”. Sua reflexão incide primeiramente sobre a linguagem; em seguida, sobre a cultura e suas relações com a personalidade. As relações entre linguagem e cultura são, para ele, de uma similaridade notável. Do seu ponto de vista, as culturas, assim como a linguagem, formam sistemas complexos cujos termos se condicionam reciprocamente. Segundo alguns autores, em um texto de 1925 (Sapir, [1949] 1985: 33-45), Sapir foi o primeiro a formular a relevância fundamental da linguística para as ciências humanas (Hymes, 1985: 598).

Esse pressuposto permite a Sapir distanciar-se criticamente de uma série de concepções. Primeiramente, das concepções evolucionistas. Para ele, a cultura não resulta de um processo evolutivo determinado por uma origem e atravessando estágios teleologicamente. Nem é a cultura “causada” por uma outra dimensão supostamente “mais básica”, seja a sociedade, seja a ecologia, seja a biologia ou a psicologia. Sapir assume uma posição claramente antide-terminista. Tampouco a cultura é, para ele, um agregado de traços culturais a se difundir historicamente pelo planeta. Ele distancia-se também daquelas concepções que entendem a cultura como padrões comportamentais. Finalmente, um distanciamento crítico fundamental para entendermos a concepção de cultura em Sapir é o que ele empreende em relação às teorias funcionalistas, nas quais as culturas devem, para existir, preencher alguma função utilitária. Como linguista, assim como antropólogo, Sapir vai enfatizar as formas. Contra os funcionalistas, que enfatizavam a dimensão consciente e utilitária das práticas socioculturais, a cultura para Sapir, a exemplo da linguagem, é um processo simbólico inconsciente de padronização.

Esse processo, por sua vez, seja na linguagem, seja na cultura, não é a simples expressão de padrões fixos e homogêneos. E nem estes se impõem externamente sobre os indivíduos. Para Sapir, “A cultura então não é algo dado, mas algo a ser gradual e duramente descoberto.”⁴ (1985: 596). Em outras palavras, a cultura não é algo simplesmente transmitido de modo pronto e acabado: é uma aquisição. Desse modo, para Sapir, os padrões culturais “... não podem ser, de modo realista, desconectados daquelas organizações de ideias e sentimentos que constituem o indivíduo...”⁵ (1985: 512). Ou seja, os indivíduos não apenas “executam” os padrões culturais; na verdade, podem ter um papel criativo fundamental, uma vez que esses padrões estão sujeitos a uma “... interminável reavaliação na medida em que nos deslocamos de indivíduo para indivíduo e de um período a outro...”⁶ (1994: 199), sendo simultaneamente condição e objeto de um processo permanente de reconstrução. E aqui a noção de “autenticidade” aponta para a possibilidade e a necessidade dessa dimensão criativa da cultura.

Assinale-se que o primado da “experiência individual” (Handler, 2005: 94) não significa que Sapir associe um valor absoluto positivo (ou negativo) ao

indivíduo. Há, em sua concepção de cultura, uma tensão entre “criatividade individual” e “imperativo cultural” (Handler, 1986:148). Portanto, sua concepção de cultura passa pela ideia de um processo permanente de reconstrução, seja por parte do observador, seja por parte do observado. Assinale-se que, ao pensar o indivíduo, as psicologias às quais Sapir recorre é a da Gestalt e a psicanálise, voltadas para a dimensão das formas e do inconsciente. Segundo Sapir, existe uma percepção intuitiva das formas linguísticas e culturais: “A projeção sobre o comportamento social de um inato sentido de forma é um processo intuitivo e é meramente uma fase especial daquele funcionamento mental que encontra sua expressão mais nítida na matemática e sua mais pura realização estética na composição musical”⁷ (1985: 344). Esse “inato sentido de forma”⁸ é a condição *sine qua non* para a criatividade individual, seja nas formas de vida social, seja nas elaborações artísticas, ambas partilhando a dimensão estética.

Se, por um lado, a obra antropológica de Sapir pode ser percebida como expressão de uma “sensibilidade romântica” que atravessa a história da antropologia (Stocking Jr., 1989: 7), por outro pode-se perceber em sua reflexão sobre a cultura uma tendência clássica ou uma espécie de “romantismo anti-romântico”, segundo a expressão de Richard Handler (2005: 73). Valorizando a forma, o “imperativo cultural”, ao mesmo tempo que a “criatividade individual”, o que está em foco em seu pensamento é a tensão entre um e outro polo. No entanto, para que se realize dinamicamente essa relação, as formas culturais, assim como as formas linguísticas, não podem ser entendidas como todos absolutamente coerentes: “Se a linguagem fosse absolutamente ‘gramatical’, ela seria uma máquina perfeita de expressão conceitual. Infelizmente, ou felizmente, nenhuma linguagem é tiranicamente consistente. Todas as gramáticas vazam”⁹ (Sapir, [1921] 1949: 38). Essas “inconsistências” são, para Sapir, a condição e o efeito da ação criativa que os indivíduos podem realizar sobre a linguagem e sobre cultura, seja do ponto de vista de seres humanos comuns em sua vida cotidiana, seja do ponto de vista dos analistas da cultura, seja do ponto de vista dos artistas criadores.

É, no mínimo, terapêutico lembrar que afinal, assim como as gramáticas, as culturas nos expõem a esse permanente horizonte de possibilidades a ser criativamente explorado. Apesar do tom pessimista que “Culture: genuine and spurious” eventualmente assume, o tema ressoa de forma generosa em suas páginas. Não é pouco para aqueles que, como nós, vivemos culturalmente em tempos mais que sombrios.

IV No Brasil, é sobretudo nos círculos profissionais da linguística que a obra de Sapir vai encontrar repercussão, especialmente através de Joaquim Mattoso Câmara Júnior (1904-1970), seu tradutor e editor. Não se pode dizer o mesmo em relação às ciências sociais.

Language: an introduction to the study of speech foi traduzido no Brasil por Mattoso Câmara em 1938, mas publicado somente em 1954 (Mattoso Câmara, 1980). A segunda edição é de 1969 e uma re-edição foi lançada em 1980 pela Ed. Perspectiva (Sapir, 1980). Atualmente, encontra-se esgotado. Há também uma excelente coletânea de textos sobre linguística organizada por Joaquim Mattoso Câmara (*Linguística como ciência*) e publicada pela Livraria Acadêmica (Sapir, 1969).

Nas ciências sociais, não há no Brasil nenhuma publicação do conjunto dos textos de Sapir sobre cultura. É possível assinalar a tradução de “Culture: genuine and spurious” numa coletânea organizada por Donald Pierson (1900-1995) e publicada em 1949. Há também um outro texto (“Comunicação e contacto social”) incluído numa coletânea organizada pelos sociólogos Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni, em 1971.

Do ponto de vista editorial, a publicação de “Cultura: autêntica e espúria” vem preencher de maneira mínima um vazio considerável no Brasil em relação à obra antropológica desse autor.

Recebido para publicação em agosto de 2012.

José Reginaldo Santos Gonçalves é professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) e do Departamento de Antropologia Cultural da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), onde também é Pesquisador Associado do Programa Avançado de Cultura Contemporânea (PACC), além de dirigir o Laboratório de Antropologia da Arquitetura e Espaços e o Núcleo de Antropologia dos Objetos. Foi *Visiting Scholar* na Universidade de Yale na condição de Professor Senior CAPES/Fulbright (no MacMillan Center for International and Area Studies).

NOTAS

- 1 “According to our scale of treatment, we have to deal with the cultures of groups and the cultures of individuals”.
- 2 “[...] between aesthetics and anthropology [...]”.
- 3 “[...] a personal cosmos – a personal world of meanings – is a separate culture [...]”
- 4 “Culture is then not something given but something to be gradually and gropily discovered”.
- 5 “[...] cannot be realistically disconnected from those organizations of ideas and feelings which constitute the individual [...]”
- 6 “[...] endless revaluation as we pass from individual to individual and from one period to another”.
- 7 “The projection in social behavior of an innate sense of form is an intuitive process and is merely a special phase of that mental functioning that finds its clearest voice in mathematics and its most nearly pure aesthetic embodiment in plastic and musical design”.
- 8 “innate sense of form”.
- 9 “Were a language ever completely ‘grammatical’, it would be a perfect engine of conceptual expression. Unfortunately, or luckily, no language is tyrannically consistent. All grammars leak”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Darnell, Regna. *Edward Sapir: linguist, anthropologist, humanist*. Berkeley: The University of California Press, 1990.
- Handler, Richard. Vigorous male and aspiring female: poetry, personality, and culture in Edward Sapir and Ruth Benedict. In: Stocking Jr., George W. (org.). *Malinowski, Rivers, Benedict and Others: essays on culture and personality*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1986, p. 127-155.
- _____. *Critics against culture: anthropological observers of mass society*. Madison: The University of Wisconsin Press, 2005.
- Hymes, Dell H. Epilogue. In: Sapir, Edward, *Selected writings in language, culture, and personality*. (Org. David G. Mandelbaum). Berkeley: The University of California Press, [1949] 1985, p. 598-600.

Kroeber, Alfred L. *The nature of culture*. Chicago: The University of Chicago Press, 1952.

Mattoso Câmara, Joaquim. Advertência à 2ª edição. In: Sapir, Edward. *A Linguagem*. São Paulo: Perspectiva, [1921] 1980.

Sapir, Edward. *Language: an introduction to the study of speech*. San Diego: HJB Books, [1921] 1949.

_____. *A Linguagem*. São Paulo: Perspectiva, [1921] 1980.

_____. Cultura: genuína e espúria. In: Pierson, Donald (org.). *Estudos de organização social*. São Paulo: Martins Editora, 1949.

_____. *Anthropologie*. (Org. Christian Baudelot). Paris: Éditions de Minuit. 1967.

_____. Comunicação e contacto social. In: Cardoso, Fernando Henrique & Ianni, Octavio. *Homem e sociedade: leituras básicas de sociologia geral*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1971, p. 161-167.

_____. *Linguística como ciência*. (Textos organizados por J. Mattoso Câmara). Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica, 1969.

_____. *Selected writings in language, culture, and personality*. (Org. David G. Mandelbaum). Berkeley: The University of California Press, [1949] 1985.

_____. *The psychology of culture: a course of lectures* (Org. Judith Irvine). Berlim/Nova York: Mouton de Gruyter, 1994.

Stocking Jr., George W. The ethnographic sensibility of the 1920s: essays on anthropological sensibilities. In: ____ (org.). *Romantic motives: essays on anthropological sensibility*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1989, p. 208-276.

Palavras-chave:

Cultura; Linguagem;
Forma; Autenticidade;
Experiência individual.

Resumo:

O artigo discute a perspectiva de Edward Sapir sobre a noção de cultura. O autor assinala que o fato de Sapir ser um linguista desempenha um papel crucial para o entendimento da singularidade dessa perspectiva. O artigo assinala ainda a importância que assume nessa perspectiva a noção de “forma” como uma dimensão fundamental na linguagem e na vida social. Isto permite a Sapir formular uma crítica radical às concepções evolucionistas, difusionistas e funcionalistas da cultura. O autor mostra ainda que a noção de “autenticidade” parece desempenhar uma função significativa na concepção de cultura em Sapir, na medida em que, para esse autor, a cultura (as culturas autênticas) existe necessariamente por meio de experiências individuais singulares.

Keywords:

Culture; Language; Form;
Authenticity; Individual
experience.

Abstract:

The author discusses in this article Edward Sapir’s perspective on culture. He stresses that the fact that Sapir is primarily a linguist plays a central role in order to understand the singularity of such a perspective. The author also stresses the importance of the notion of “form” in language as well as in social life. This emphasis on form makes possible a radical criticism of evolutionist, diffusionist, and functionalist concepts of culture. According to the author, the notion of authenticity plays an important role in Sapir’s concept of culture once for that author culture (authentic cultures) necessarily exists by means of singular individual experiences.

CULTURA: AUTÊNTICA E ESPÚRIA

Tradução de José Reginaldo Gonçalves
e Markus Hediger

I. AS VARIÁVEIS CONCEPÇÕES DE CULTURA

Há certos termos que possuem uma propriedade peculiar. Ostensivamente, eles demarcam conceitos específicos, conceitos que reivindicam uma validade rigorosamente objetiva. Na prática, eles rotulam áreas de pensamento indefinidas, que se deslocam, restringem-se ou ampliam-se de acordo com o ponto de vista daquele que os utiliza, abarcando em sua gama de significados concepções que não só não se harmonizam, mas são, em parte, contraditórias.

Uma análise de tais termos rapidamente revela o fato de que, sob esse choque de conteúdos variáveis, há uma percepção sensível totalizante. O que torna possível que um conjunto tão discordante de concepções atenda ao mesmo apelo é, precisamente, esse halo relativamente constante que as envolve. Assim, o que é “crime” para um, é “nobreza” para outro, mas ambos concordam que crime, seja lá o que for, é uma categoria indesejável, e que nobreza, seja lá o que for, é uma categoria apreciável. Da mesma forma, um termo como arte pode ser empregado de forma a significar coisas diversas, mas, seja lá o que signifique, o termo em si exige uma atenção respeitosa e normalmente invoca um estado mental agradavelmente refinado, uma expectativa de elevadas satisfações. Se a concepção específica de arte proposta ou implícita em uma obra de arte não nos agrada, não expressamos nossa insatisfação dizendo: “Então não gosto de arte.” Afirmamos algo assim apenas quando nos encontramos numa atitude mental destrutiva. Normalmente, contornamos essa dificuldade dizendo: “Mas isso não é arte, é apenas algo convencional e agradável”, ou: “Isso é puro sentimentalismo”, ou: “Isso nada mais é do que experiência bruta,

material para a arte, mas não é arte.” Discordamos quanto aos valores das coisas e às relações das coisas, mas frequentemente concordamos no que diz respeito ao valor específico de um rótulo. É somente quando surge a pergunta quanto a onde precisamente colocar esse rótulo que os problemas começam. Esses rótulos – ou talvez fosse melhor chamá-los de tronos desocupados – são inimigos da humanidade, embora não tenhamos outra opção senão fazer as pazes com eles. Fazemos isso assentando neles nossos pretendentes favoritos. Os pretendentes rivais lutam até a morte; os tronos aos quais eles aspiram permanecem serenos, esplêndidos em seu ouro.

Pretendo defender as reivindicações de um pretendente ao trono chamado “cultura”. Seja lá o que for, sabemos que cultura é, ou é considerada ser, uma coisa boa. Proponho apresentar a minha ideia do tipo de coisa boa que a cultura é.

O termo “cultura” parece ser usado em três sentidos ou grupos de sentido principais. Primeiramente, a cultura é usada de forma técnica pelos etnólogos e historiadores da cultura para dar forma a qualquer item socialmente herdado, material ou imaterial, no curso da vida humana. Assim definida, a cultura coincide com o próprio homem, uma vez que, mesmo os selvagens em níveis mais inferiores vivem em um mundo social caracterizado por uma teia complexa de hábitos, usos e atitudes tradicionalmente conservados. O método de caça dos boxímanes da África do Sul, a crença dos indígenas norte-americanos em “medicina”, o tipo de drama trágico da Atenas de Péricles e o dínamo elétrico do industrialismo moderno são todos, igual e indiferentemente, itens de cultura, cada um deles sendo o produto do esforço espiritual coletivo do homem, cada um deles sendo preservado por um determinado período de tempo, não como resultado direto e automático de qualidades puramente hereditárias, mas por meio de processos imitativos mais ou menos conscientes resumidos por termos como “tradição” e “herança social”. Desse ponto de vista, todos os seres humanos ou, de qualquer forma, todos os grupos humanos são cultos, ainda que de maneiras e graus de complexidade vastamente diferenciados. Para o etnólogo, existem muitos tipos de cultura e uma variedade infinita de itens culturais, mas nenhum valor, no sentido comum da palavra, lhes é atribuído. O uso que faz de palavras como “superior” ou “inferior”, se é que ele as emprega alguma vez, não se refere a uma escala moral de valores, mas a estágios reais ou supostos em uma progressão histórica ou num esquema evolucionário. Não pretendo usar o termo “cultura” nesse sentido técnico. “Civilização” seria um substituto adequado para ele, caso não fosse o emprego usual desse termo mais voltado às formas mais complexas e sofisticadas do fluxo cultural. Para evitar confusão com outros usos da palavra “cultura”, usos que envolvem enfaticamente a aplicação de uma escala de valores, usarei, onde for necessário, “civilização” no lugar da “cultura” dos etnólogos.

O segundo emprego do termo é mais comum. Ele se refere preferencialmente a um ideal convencional de refinamento individual, baseado numa certa medida de conhecimento assimilado e experiência, mas que consiste principalmente de um conjunto de reações típicas sancionadas por uma classe e por uma tradição há muito estabelecida. Exige-se do candidato ao título de “pessoa culta” sofisticação no campo dos bens intelectuais, mas apenas até certo ponto. Muito mais ênfase é dada às maneiras, a certo refinamento de conduta, que assume diferentes tonalidades, de acordo com a natureza da personalidade que assimilou o ideal “culto”. No pior dos casos, o refinamento degenera e assume a forma de um distanciamento desdenhoso em relação às condutas e aos gostos da multidão; trata-se aqui do conhecido esnobismo cultural. No caso mais sutil, ele se transforma em uma moderada e caprichosa modalidade de cinismo, em um divertido ceticismo que, por nada neste mundo, se deixaria levar por um entusiasmo incomum; esse tipo de conduta culta apresenta uma aparência de maior apelo junto às massas, que raramente se apercebem do desconcertante jogo de sua ironia, mas é uma postura de um distanciamento talvez ainda mais radical do que o puro esnobismo. Algum tipo de distanciamento é, em geral, uma condição *sine qua non* desse segundo tipo de cultura. Outro dos seus requisitos indispensáveis é um contato íntimo com o passado. As ações e opiniões atuais são, antes de mais nada e acima de tudo, vistas à luz de um passado fixado, de um passado de riquezas e glórias infinitas; apenas como uma reflexão posterior, se alguma houver, são tais ações e opiniões concebidas como instrumentos para a construção de um futuro. Os fantasmas do passado, de preferência do passado remoto, assombram o homem culto a cada passo. Ele responde de modo perturbador ao seu mais leve toque; ele se assusta diante da possibilidade de exercer a sua individualidade como uma agência criativa. Mas talvez o aspecto mais extraordinário do ideal culto seja sua seleção de tesouros específicos do passado, que ele considera serem os mais merecedores de devoção. Essa escolha, que pode parecer bizarra a uma pessoa não envolvida, é normalmente justificada por um número de razões, revestidas às vezes de uma cobertura filosófica, mas pessoas menos empáticas parecem estar inclinadas a ver essas razões como meras racionalizações *ad hoc* e a dizer que a seleção desses tesouros se deve principalmente aos acasos da história.

Resumindo, esse ideal culto é uma roupagem e uma pose. A roupagem pode envolver a pessoa de modo gracioso, e a pose apresenta por vezes muito charme, mas a roupagem é uma roupa pré-fabricada para tudo isso e a pose permanece sendo nada mais do que uma pose. Na América, o ideal culto em sua forma clássica essencial é uma planta mais exótica do que nos corredores de Oxford ou Cambridge, de onde foi importado para estas terras rústicas, mas ainda assim encontramos fragmentos e derivativos desse ideal com bastante frequência. O ideal culto abarca muitas formas, das quais a forma clássica de

Oxford é apenas uma das mais típicas. Existem também paralelos chineses e talmúdicos. Onde quer que o encontremos, ele sempre se revela a nós sob a aparência de uma relíquia espiritual que precisa, a todo custo, ser preservada intata.

O terceiro emprego do termo é o mais difícil de definir e ilustrar satisfatoriamente, talvez porque raramente aqueles que o usam são capazes de nos oferecer uma noção perfeitamente clara do que eles próprios pretendem dizer por cultura. A cultura, nesse terceiro sentido, compartilha com nossa primeira concepção técnica uma ênfase maior nas propriedades espirituais do grupo do que do indivíduo. Com nossa segunda concepção, ela compartilha uma ênfase em fatores selecionados a partir do vasto conjunto do fluxo cultural do etnólogo como algo, num sentido espiritual, intrinsecamente mais valioso, mais característico, mais significativo do que o resto. Não seria correto dizer que essa cultura abarca todos os elementos psicológicos, em contraste com os elementos puramente materiais da civilização, em parte porque a concepção daí resultante abrigaria um vasto número de elementos triviais, em parte porque alguns dos fatores materiais podem muito bem ocupar um lugar decisivo no conjunto cultural.

Limitar o termo, como às vezes se faz, a arte, religião e ciência tem, por sua vez, a desvantagem de uma exclusividade rígida demais. Talvez estejamos mais próximos de nosso objetivo se dissermos que a concepção cultural que estamos agora tentando captar tenha como propósito incluir em um único termo aquelas atitudes gerais, visões da vida e manifestações específicas da civilização que asseguram a um povo específico seu lugar distinto no mundo. A ênfase não é colocada tanto no que um povo faz e acredita quanto no como suas ações e ideias funcionam no todo da vida daquele povo, sobre a significação que estas assumem para ele. Exatamente o mesmo elemento da civilização pode ser um componente vital na cultura de um povo e um fator quase negligenciável na cultura de outro. A presente noção de cultura é capaz de emergir particularmente em conexão com problemas de nacionalidade, na tentativa de encontrar encarnadas no caráter e na civilização de um povo alguma excelência peculiar, alguma força distintiva que seja notavelmente sua. Cultura, nesse sentido, se torna quase sinônimo de “espírito” ou “gênio” de um povo, ainda que não completamente, pois enquanto esses termos usados de modo impreciso referem-se mais a um fundo psicológico, ou pseudopsicológico, de uma civilização nacional, cultura inclui nesse fundo uma série de manifestações concretas que se acredita que lhe sejam peculiarmente sintomáticas. A cultura, então, pode ser sucintamente definida como civilização, desde que incorpore o gênio nacional.

É evidente que, aqui, nos aventuramos em terras peculiarmente perigosas. A suposição corrente de que o assim chamado “gênio” de um povo possa ser em última instância reduzido a certos traços hereditários inerentes de

natureza biológica e psicológica não se sustenta, em sua maior parte, diante de um exame cuidadoso. Frequentemente, o que se assume como uma característica racial inata transforma-se, ante um estudo mais apurado, na resultante de causas puramente históricas. No decurso de um complexo desenvolvimento histórico, um modo de pensar, um tipo distintivo de reação se estabelece como típico e normal; passa então a servir como um modelo para integrar os novos elementos da civilização. A partir de numerosos exemplos de tais distintos modos de pensar ou tipos de reação um gênio básico é composto. Não há nenhuma necessidade de argumentarmos contra essa concepção de um gênio nacional, desde que este não seja cultuado como um fetiche psicológico irreduzível. Os etnólogos evitam generalizações amplas e conceitos vagamente definidos. Consequentemente, tendem a ser mais tímidos quanto a operar com gênios e espíritos nacionais. O chauvinismo dos apologistas nacionais, que vê nos espíritos de seus próprios povos excelências peculiares categoricamente negadas aos habitantes menos abençoados do planeta, justifica amplamente essa timidez dos estudiosos científicos da civilização.

No entanto, aqui – como em tantos outros casos –, o conhecimento exato dos cientistas fica um pouco aquém dos *insights* mais ingênuos, no entanto mais poderosos, suscitados pela experiência e pela percepção não profissional. Negar ao gênio de um povo uma irreduzível significação psicológica e referi-lo ao desenvolvimento histórico específico daquele povo não significa, no fim das contas, negar sua existência por meio da análise. Mantém-se a verdade de que, por toda parte, grandes grupos de pessoas tendem a pensar e a agir em acordo com formas estabelecidas e quase instintivas, que lhes são, em larga medida, peculiares. A pergunta se essas formas, que em suas interrelações constituem o gênio de um povo, podem ser basicamente explicáveis em termos de seu temperamento nativo, de seu desenvolvimento histórico ou de ambos, interessa ao psicólogo social, mas não deve nos preocupar muito aqui. A importância dessa pergunta nem sempre é perceptível. Basta saber que de fato as nacionalidades, usando essa palavra sem implicações políticas, vieram a exhibir em pensamentos e ações a marca de um certo molde e que esse molde é discernido de forma mais clara em certos elementos da civilização do que em outros. A cultura específica de uma nacionalidade consiste nesse grupo de elementos de sua civilização que mais enfaticamente exhibe aquele molde. Na prática, é por vezes conveniente identificar a cultura nacional com seu gênio.

Um exemplo ou dois antes de encerrarmos essas definições preliminares. Todo esse território que agora estamos tentando atravessar é uma espécie de estufa para o subjetivismo, um campo esplêndido para a difusão de presunções nacionais. Não obstante, há um grande número de consensos internacionais quanto às características culturais mais notáveis de vários povos. Ninguém que já se tenha ocupado, mesmo que apenas superficialmente, com a cultura francesa pode não ter se impressionado pelas qualidades de clareza, sistema-

tização lúcida, equilíbrio, cuidado na escolha dos meios e bom gosto, que permeiam tantos aspectos da civilização nacional. Essas qualidades têm seu lado negativo. Conhecemos a mecanização excessiva, a timidez ou superficialidade emocional (algo bem diferente de contenção emocional), o exagero nas formas do comportamento à custa do conteúdo, que se revelam em algumas manifestações do espírito francês. Aqueles elementos da civilização francesa que evidenciam de modo característico as qualidades do seu gênio constituem, podemos dizer, no sentido restrito que lhe estamos atribuindo, a cultura da França; ou, para formular a ideia de modo um pouco diferente, a importância cultural de qualquer elemento na civilização francesa está na luz que ele projeta sobre o gênio francês. Desse ponto de vista, podemos fazer uma avaliação cultural de certos traços da civilização francesa, como o formalismo do drama clássico francês, a ênfase nos estudos da língua materna e de seus clássicos na educação francesa, a prevalência do epigrama na vida e nas letras francesas, a inclinação intelectualista tantas vezes conferida aos movimentos estéticos da França, a falta de grandiloquência na música francesa moderna, a ausência relativa do aspecto extático na religião e a forte tendência burocrática na administração francesa. Cada um desses e centenas de outros traços comparáveis poderiam ser prontamente encontrados na civilização da Inglaterra. Sua relativa importância cultural, no entanto, arrisco-me a pensar, é menor na Inglaterra do que na França. Na França, eles parecem estar mais profundamente afinados com a rotinas culturais da sua civilização. Seu estudo possibilitaria algo como uma rápida visão panorâmica do espírito da cultura francesa.

Falemos agora da Rússia, cuja cultura apresenta um molde tão definido quanto o da França. Mencionarei apenas um aspecto, mas, a meu ver, talvez o mais significativo da cultura russa – a tendência do russo de ver e pensar os seres humanos não como representantes de tipos, não como criaturas que parecem estar eternamente vestidos com as roupagens da civilização, mas como seres humanos não cultivados, que existem primeiramente em si e para si mesmos, e apenas secundariamente em prol da civilização. A democracia russa tem como seu propósito fundamental menos a criação de instituições democráticas do que a efetiva liberação da personalidade. Aquilo que o russo realmente é capaz de levar a sério é a humanidade elementar e, em sua visão de mundo, a humanidade elementar impõe-se a cada passo. Ele, portanto, se sente sublimemente à vontade consigo mesmo, com seu vizinho e com Deus. Na verdade, não tenho dúvidas de que o mais extremado dos ateus russos se dê melhor com Deus do que os devotos de outros países, para quem Deus é sempre uma espécie de mistério. Em relação ao seu ambiente, incluindo nesse termo toda a maquinaria da civilização, o russo geralmente alimenta um notável desprezo. A subordinação das dimensões profundas da personalidade a uma instituição não é facilmente aceita por ele como um preço necessário a ser pago pelas bênçãos da civilização. Podemos acompanhar em inumeráveis

formas essa avassaladora humanidade, essa provocação quase impertinente do verdadeiro eu que está no envólucro da civilização. Nos relacionamentos pessoais, podemos notar a curiosa disposição do russo de ignorar todos os obstáculos institucionais que separam o homem do homem; pelo seu lado negativo, isso envolve por vezes uma irresponsabilidade pessoal que não abriga nenhuma insinceridade. A renúncia de Tolstói não foi nenhum fenômeno isolado, foi um símbolo da profunda indiferença russa em relação ao institucionalismo, aos valores acumulados da civilização. Num sentido espiritual, é fácil para um russo derrubar qualquer manifestação do espírito do institucionalismo; suas verdadeiras lealdades estão em outro lugar. A preocupação russa com a humanidade elementar naturalmente se mostra com mais evidência no domínio da arte, onde a autoexpressão tem rédeas soltas. Nas páginas de Tolstói, Dostoiévski, Turgueniev, Gorki e Tchekhov, a personalidade se insurge em seus momentos mórbidos de relações ambivalentes com o crime, em suas depressões e apatias, em seus entusiasmos e idealismos generosos. Tantos personagens da literatura russa contemplam a vida com um olhar perplexo e cético. “Essa coisa que vocês chamam de civilização – isso é tudo que a vida tem a oferecer?”, podemos ouvi-los perguntar uma centena de vezes. Também na música o espírito russo se deleita em desmascarar-se a si mesmo, com os gritos e gestos do ser humano como ser humano. Ele se dirige a nós no acento áspero de Mussorgsky e no desespero quase insuportável de Tchaikovsky. Difícil imaginar a corrente principal da arte russa infectada pelo caruncho do formalismo; esperamos ver algum brilho ou grito humano escapar por trás das grades.

Tenho evitado qualquer tentativa de estabelecer um paralelo entre o espírito da civilização francesa e o espírito da civilização russa, entre a cultura da França e a cultura da Rússia. Paralelos estritos forçam uma ênfase em contrastes. Contentei-me em simplesmente sugerir que, subjacente aos elementos da civilização, que é o campo de pesquisa dos etnólogos e historiadores da cultura, existe uma cultura, cuja interpretação adequada está envolta em dificuldades e que, muitas vezes, é deixada aos literatos.

II. A CULTURA AUTÊNTICA

A segunda e a terceira concepção do termo “cultura” são as que desejo estabelecer como a base de nossa cultura autêntica – o pretendente ao trono, cujas demandas pelo reconhecimento vamos avaliar. Podemos aceitar a cultura como o molde característico de uma civilização nacional, enquanto da segunda concepção de cultura – aquela que se refere a um tipo tradicional de refinamento individual – tomamos emprestada a noção da forma ideal. Deixo claro desde já que de modo nenhum pretendo defender a causa de qualquer cultura espe-

cífica. Seria ocioso celebrar ou acusar qualquer condição fundamental da nossa civilização, celebrar ou acusar qualquer traço na textura do seu gênio. Essas condições e esses traços precisam ser aceitos como básicos. Eles por certo se transformam lentamente, como tudo mais na história da humanidade, mas a transformação radical dos fundamentos não parece necessária para a produção de uma cultura autêntica, independentemente de quão grande possa ser a necessidade de reajustes das suas relações. Em outras palavras, uma cultura autêntica é perfeitamente concebível em qualquer tipo ou estágio de civilização e no molde de qualquer gênio nacional. Podemos concebê-la tão facilmente nos termos de uma sociedade polígama muçulmana ou de uma sociedade indígena norte-americana “primitiva” e não agricultora, quanto nos termos de nossas conhecidas sociedades ocidentais. Por outro lado, o que, por contraste, pode ser chamado de culturas “espúrias” pode ser tão facilmente concebível em condições de esclarecimento generalizado, quanto em condições de relativa ignorância e pobreza.

A cultura autêntica não é, por princípio, alta ou baixa; ela é apenas inerentemente harmoniosa, equilibrada e satisfaz suas próprios requisitos. Ela é a expressão de uma atitude ricamente variada, mas de algum modo unificada e consistente ante a vida, uma atitude que vê a significação de qualquer elemento da civilização em sua relação com todos os outros. Em termos ideais, é uma cultura em que nada é espiritualmente sem significado, e na qual nenhuma parte significativa do funcionamento geral traz consigo um sentido de frustração, ou de esforço inútil e desarmonico. Não é um híbrido espiritual de remendos contraditórios, de compartimentos impermeáveis da consciência que evitam a participação numa síntese harmoniosa. Se a cultura tem necessidade da escravidão, ela francamente o admite; se ela abomina a escravidão, encontrará meios de realizar ajustes econômicos que cancelem a necessidade de seu emprego. Ela não ostenta seus ideais éticos de uma oposição intransigente à escravidão apenas para implementar algo que equivalha a um sistema de escravidão em certas partes de seu mecanismo industrial. Ou, se ela construir templos magníficos, ela o fará porque sente a necessidade de simbolizar em belas construções um impulso religioso vital e profundo; se ela estiver disposta a desfazer-se da religião institucionalizada, estará disposta também a dispensar os prédios da religião institucionalizada. Ela não fica embaraçada quando um apelo direto é feito à sua consciência religiosa, para então reparar a situação doando furtivamente alguns dólares para o sustento de alguma missão africana. Nem educa seus filhos obsessivamente para aquilo que é inútil e sem vitalidade, seja para eles seja para sua própria vida adulta. Tampouco tolera mil outros desajustes espirituais, como os que são patentes na vida americana atual. Seria um exagero dizer que mesmo os mais puros exemplos já conhecidos de cultura autêntica estiveram livres de desacordos espirituais, da esterilidade dos hábitos sociais que perderam sua vitalidade. Mas as gran-

des culturas, aquelas que instintivamente sentimos que foram organismos espirituais saudáveis, tal como a cultura ateniense da era de Péricles e, talvez em menor escala, a cultura inglesa do período elizabetano, no mínimo tenderam a essa harmonia. É preciso que fique claramente entendido que esse ideal de uma cultura autêntica não tem nenhuma conexão necessária com o que chamamos de eficiência. Uma sociedade pode ser admiravelmente eficiente no sentido de que todas as suas atividades sejam cuidadosamente planejadas com referência a fins de máxima utilidade para a sociedade como um todo, pode não tolerar nenhum movimento desnecessário e ainda assim ser um organismo inferior enquanto um portador de cultura. Não basta que os fins das atividades sejam socialmente satisfatórios, que cada membro da comunidade sinta que esteja, de alguma forma obscura, contribuindo com sua pequena parte para a realização de um benefício social. Até aí tudo bem, mas uma cultura autêntica se recusa a ver o indivíduo como uma mera engrenagem, como uma entidade cuja única *raison d'être* reside na sua subserviência a um propósito coletivo do qual ele não é consciente, ou que tenha apenas uma remota relevância para seus interesses e ambições. As atividades principais do indivíduo devem satisfazer diretamente seus próprios impulsos criativos e emocionais, devem ser sempre algo mais do que apenas meios para um fim. A grande falácia cultural do industrialismo, tal como desenvolvido até os dias de hoje, é que, ao submeter as máquinas aos nossos propósitos, ele não soube como evitar a submissão da grande maioria da humanidade às suas máquinas. A telefonista que dedica suas habilidades durante a maior parte do seu dia à execução de uma rotina técnica, que pode ter eventualmente um alto valor de eficiência, mas que não atende a quaisquer de próprias suas necessidades espirituais, representa um sacrifício assustador à civilização. Como solução para o problema da cultura, ela é um fracasso – quanto maiores seus dotes naturais, pior. É de temer-se que isso não valha apenas para a telefonista, mas para a grande maioria de nós, fonalheiros escravos que alimentam os sacrifícios para demônios que destruiríamos se estes não se apresentassem disfarçados de nossos benfeitores. O índio norte-americano que soluciona seu problema econômico pescando salmão com uma lança e captura coelhos com uma armadilha opera num nível relativamente baixo de civilização, mas ele representa uma solução incomparavelmente mais alta do que nossa telefonista para as questões que a cultura propõe para a economia. Não há aqui nenhuma questão quanto à imediata utilidade e à eficácia direta do esforço econômico, nem quanto aos lamentos sentimentalistas pelo desaparecimento do “homem natural”. A pesca de salmão com lança é um tipo de atividade culturalmente mais alto do que o da telefonista ou do operário de uma fábrica, simplesmente porque não há nenhum sentido de frustração espiritual durante sua execução, nenhum sentimento de subserviência a exigências tirânicas, ainda que não plenamente formuladas, porque essa atividade se encontra em

harmonia com todas as outras atividades do índio, ao invés de destacar-se como uma espécie de remendo vazio representado por um esforço meramente econômico no conjunto da vida. Uma cultura autêntica não pode ser definida como uma soma de fins abstratamente desejáveis, como um mecanismo. Ela deve ser vista como o vigoroso crescimento de uma planta, cuja folhas e galhos mais remotos são organicamente nutridos pela seiva das suas raízes. E esse crescimento não é aqui uma metáfora apenas para o grupo; aplica-se também ao indivíduo. Uma cultura que não se constrói a partir dos interesses e desejos centrais dos seus portadores, que opera a partir dos fins gerais em direção ao indivíduo, é uma cultura exterior. A palavra “exterior”, que tantas vezes é instintivamente escolhida para descrever tal cultura, é bem escolhida. A cultura autêntica é interior, ela opera a partir do indivíduo em direção aos fins.

Já vimos que não existe uma correlação necessária entre o desenvolvimento da civilização e a relativa autenticidade da cultura que forma sua essência espiritual. Isso requer alguma explicação adicional. Por desenvolvimento da civilização, referimo-nos ao grau crescente de sofisticação de nossa sociedade e de nossas vidas individuais. Essa progressiva sofisticação é o resultado cumulativo inevitável dos processos seletivos da experiência social, das crescentes complexificações dos nossos inumeráveis tipos de organização, e, sobretudo, do crescente conhecimento sobre nosso ambiente natural e, conseqüentemente, do nosso domínio prático, para fins econômicos, dos recursos que a natureza ao mesmo tempo concede e oculta de nós. É principalmente a força cumulativa dessa sofisticação que nos dá o sentido daquilo que chamamos de “progresso”. Empoleirados nas alturas de um prédio comercial de vinte ou mais andares mais alto do que nossos pais jamais puderam imaginar, sentimos como se estivéssemos conquistando o mundo. Impulsionando nossos corpos pelo espaço a velocidades cada vez maiores, sentimos que estamos avançando. Quando falo de sofisticação, incluo não apenas o avanço intelectual e técnico, mas a maioria das tendências que possibilitam uma existência mais limpa e saudável e, em grande medida, também mais humanitária. É ótimo manter as mãos cuidadosamente limpas, eliminar a varíola e administrar anestésicos. Nossa crescente sofisticação, nossa solicitude cada vez maior em obedecer aos ditames do senso comum, tornam imperativas essas tendências. Seria mero obscurantismo querer impedir seu progresso. Mas não existe ilusão mais estranha – e é uma ilusão que quase todos nós compartilhamos – do que acreditar que, pelo fato de os instrumentos da vida serem hoje mais especializados e refinados do que jamais foram, pelo fato de a técnica viabilizada pela ciência ser mais perfeita do que qualquer coisa que o mundo já conheceu, segue necessariamente que estamos, na mesma medida, alcançando uma harmonia mais profunda com a vida, uma cultura mais profunda e mais satisfatória. É como se acreditássemos que um elaborado cálculo matemático que envolve números de sete ou oito dígitos tivesse que resultar em um número de igual

grandeza. No entanto, sabemos que um milhão multiplicado por zero resulta em zero, tanto quanto um multiplicado por zero. A verdade é que sofisticação – aquilo que normalmente queremos expressar quando falamos em progresso da civilização – é, a longo prazo, um conceito meramente quantitativo que define as condições externas do crescimento ou declínio da cultura. Estamos certos em ter fé no progresso da civilização. Estamos errados se acreditarmos que a manutenção ou mesmo o avanço da cultura seja uma função desse progresso. Uma leitura dos fatos da etnologia e da história cultural comprovam plenamente que os níveis mais elevados da cultura foram frequentemente alcançados em baixos níveis de sofisticação; e que os níveis mais baixos da cultura foram alcançados nos níveis mais altos de sofisticação. A civilização, como um todo, avança; a cultura vai e vem.

Cada mudança profunda no fluxo da civilização, particularmente cada mudança em suas bases econômicas, tende a provocar uma inquietação e um reajustamento dos valores culturais. Formas culturais antigas, tipos costumeiros de reação, tendem a persistir pela força da inércia. O desajustamento dessas reações habituais a seu novo ambiente civilizacional trazem consigo um tanto de desarmonia espiritual, que os indivíduos mais sensíveis eventualmente sentem como uma fundamental falta de cultura. Por vezes, o desajustamento se autocorrigue com grande rapidez; por outras, ele persiste durante gerações, como no caso da América, onde um crônico estado de desajustamento cultural vem, por um longo período, reduzindo muito de nossa vida mais elevada a uma exterioridade estéril. É mais fácil, falando-se em termos gerais, que uma cultura autêntica subsista em um nível mais baixo de civilização; a diferenciação dos indivíduos no que se refere às suas funções sociais e econômicas é tão menor do que em níveis mais altos que há menos perigo de se reduzir o indivíduo a um fragmento ininteligível do organismo social. Como colher os benefícios inegáveis de uma grande diferenciação das funções, sem ao mesmo tempo perder de vista o indivíduo como núcleo dos valores culturais vivos, é o grande e difícil problema de qualquer civilização que rapidamente aumenta seu grau de complexidade. Estamos longe de resolver esse problema na América. Na verdade, podemos duvidar se mais do que uma minoria insignificante esteja ciente da existência desse problema. No entanto, a atual inquietação entre os trabalhadores no mundo inteiro tem como uma de suas raízes mais profundas algum tipo de percepção da falácia cultural da atual forma de industrialismo.

Talvez o etnólogo sensível, que tenha estudado uma civilização aborígene em primeira mão, seja aquele que mais se impressione com a frequente vitalidade da cultura em níveis menos sofisticados. Ele admira a vida plena do participante mediano na civilização de uma típica tribo de índios americanos; a firmeza com que cada parte dessa vida – econômica, social, religiosa e estética – está interligada a um todo significativo e em relação à qual ele é muito

mais do que um peão passivo; e, sobretudo, o papel modelador, muitas vezes definitivamente criativo, que ele exerce no mecanismo de sua cultura. Quando a integridade política de sua tribo é destruída pelo contato com os brancos, e os antigos valores culturais perdem a atmosfera necessária para manter sua contínua vitalidade, o índio se vê a si mesmo num estado de perplexa vacuidade. Mesmo quando consegue encontrar um compromisso bastante satisfatório com seu novo ambiente, obtendo aquilo que seus benfeitores consideram um grande progresso em direção ao esclarecimento, ele é capaz de reter um desconfortável sentido de perda de um vago e grande bem, um estado de espírito que ele dificilmente conseguiria definir, mas que antes havia lhe assegurado uma coragem e uma alegria que a recente prosperidade jamais conseguiu recuperar para ele. O que aconteceu é que ele foi expelido do caloroso abrigo da cultura e lançado no ar frio da existência fragmentária. O fato verdadeiramente triste a respeito do fim do índio não é o seu extermínio em grande número por doenças, nem mesmo o desprezo ao qual tantas vezes ele é sujeito em sua vida na reserva; é o desaparecimento gradual de culturas autênticas, ainda que estas tenham sido construídas com os materiais de uma ordem inferior de sofisticação.

Não temos nenhum direito de exigir dos níveis superiores de sofisticação que preservem para o indivíduo as suas múltiplas funções, mas podemos nos perguntar se, como uma compensação, o indivíduo não poderia razoavelmente exigir uma intensificação em valor cultural, mais vitalidade espiritual no exercício das funções que lhe restaram. Se essa opção falhar, deve-se admitir que ele regrediu. A limitação de funções opera principalmente na esfera econômica. É, portanto, imperativo que, se o indivíduo pretende preservar seu valor como ser cultural, que ele encontre compensação nas esferas não econômicas e não utilitárias – sejam elas sociais, religiosas, científicas ou estéticas. Essa noção de compensação desperta nossa atenção para um tema importante, qual seja, o dos fins imediatos e dos fins mais remotos do esforço humano.

Como um mero organismo, a única função do ser humano é existir; em outras palavras, manter-se vivo e propagar sua espécie. Por isso, a obtenção de alimento, roupa e abrigo para ele e os que dele dependem constitui o fim imediato dos seus esforços. Há civilizações, como a dos esquimós, em que a maior parte das energias do homem é consumida para a satisfação desses fins imediatos, em que a maior parte das atividades contribui direta ou indiretamente para a obtenção e para o preparo de comida e materiais para o vestuário e abrigo. Não há, entretanto, praticamente nenhuma civilização na qual pelo menos alguma parte da energia disponível não seja liberada para os fins mais remotos, ainda que, como regra, esses fins mais remotos, por um processo de racionalização, aparentem contribuir para os fins imediatos. (Um ritual mágico, por exemplo, que, se considerado psicologicamente, aparenta liberar e dar

forma a poderosos elementos estéticos emocionais da nossa natureza, é quase sempre disfarçado com alguma finalidade utilitária rotineira – a caça a colhos ou a cura de doenças.) Na verdade, há pouquíssimas civilizações “primitivas” que não despendam uma excessivamente grande parte de suas energias na busca desses fins mais remotos, ainda que seja verdade que esses fins mais remotos são quase sempre funcional ou pseudofuncionalmente interligados aos fins imediatos. A arte pela arte pode ser um fato psicológico nesses níveis menos sofisticados; certamente não é um fato cultural.

No nosso próprio nível de civilização, os fins mais remotos tendem a se separar completamente dos fins imediatos e a assumir a forma de uma fuga ou um refúgio espiritual em relação à busca desses últimos. A separação dessas duas classes de fins nunca é, nem nunca poderá ser, absoluta; basta constatar a presença de um poderoso impulso de afastamento de cada um em relação ao outro. É fácil demonstrar esse impulso por meio de exemplos tirados da nossa experiência cotidiana. Enquanto na maioria das civilizações primitivas a dança tende a se constituir em uma atividade ritual associada pelo menos ostensivamente a propósitos de natureza econômica, para nós ela é uma atividade mera e autoconscientemente agradável que não apenas está separada da esfera da realização de fins imediatos, mas tende mesmo a assumir uma posição de hostilidade diante dessa esfera. Numa civilização primitiva, um grande chefe dança como uma atividade rotineira, muitas vezes por se tratar de um privilégio particularmente honroso. Em nosso meio, o capitão de indústria ou se recusa totalmente a dançar ou o faz como concessão um tanto desdenhosa à tirania dos hábitos sociais. Por outro lado, o artista de um Ballet Russe sublimou sua dança a um primoroso instrumento de autoexpressão, conseguiu oferecer a si mesmo uma recompensa cultural adequada, ou mais do que adequada, por sua perda de domínio na esfera dos fins diretos. O capitão de indústria pertence à classe relativamente pequena de indivíduos que herdou, numa forma extremamente complicada, um pouco do sentido de controle sobre a obtenção de fins diretos que, por direito cultural, pertence ao homem primitivo; o bailarino resgatou e intensificou para si mesmo o sentimento de participação e criatividade espontânea no mundo dos fins indiretos que, por direito cultural, também pertence ao homem primitivo. Cada um resgatou para si mesmo uma parte dos escombros de uma cultura submersa.

A psicologia dos fins diretos e indiretos sofre uma modificação gradual, apenas parcialmente consumada até agora, nos níveis mais altos da civilização. Os fins imediatos continuam a exercer a mesma influência tirânica sobre a ordenação das nossas vidas, mas ao passo que nossos eus (*selves*) espirituais se tornam mais ricos e desenvolvem um desejo cada vez mais imoderado por formas mais sutis de experiência, desenvolve-se também uma atitude de impaciência em relação à solução dos problemas mais imediatos da vida. Em outras palavras, os fins imediatos deixam de ser percebidos como fins princi-

pais e aos poucos se transformam em meios necessários, mas apenas meios para a realização dos fins mais remotos. Esses fins mais remotos, por sua vez, que já não são mais vistos como atividades puramente incidentais que resultam do transbordamento de uma energia concentrada quase que completamente na realização dos fins imediatos, se transformam nos fins principais da vida. Essa mudança de atitude se insinua na afirmação de que a arte, a ciência e a religião de uma civilização mais elevada expressam da melhor maneira seu espírito ou cultura. A transformação de fins brevemente esboçada aqui está longe de ser um fato consumado; antes, é uma tendência obscura na história dos valores, uma expressão da escolha por parte dos participantes mais sensíveis em nossa cultura. Certos temperamentos se sentem impelidos a seguirem essa tendência, outros ficam para trás.

A transformação de fins é da maior importância cultural porque age como poderosa força em prol da preservação da cultura em níveis em que um funcionamento econômico fragmentário do indivíduo é inevitável. Enquanto o indivíduo preserva um sentimento de controle sobre os maiores bens da vida, ele é capaz de assumir seu lugar no patrimônio cultural do seu povo. Agora que os maiores bens da vida se deslocaram em tão grande medida da esfera dos fins imediatos para a esfera dos fins remotos, torna-se uma necessidade cultural para todos aqueles que não querem ser vistos como deserdados a participação na busca desses fins mais remotos. Nenhuma harmonia ou profundidade de vida, nenhuma cultura é possível quando a atividade é praticamente circunscrita pela esfera dos fins imediatos e quando o funcionamento dentro dessa esfera é tão fragmentário ao ponto de não apresentar nenhuma inteligibilidade ou interesse inerentes. Essa é a ironia mais soturna da nossa civilização americana atual. A maioria de nós, privada de qualquer participação – fora uma participação insignificante e culturalmente abortiva – na satisfação dos desejos imediatos da humanidade, é privada também tanto da oportunidade quanto do estímulo de participar da produção de valores não utilitários. Durante parte do tempo, somos animais de tração; durante o resto do tempo, somos consumidores apáticos de bens que não receberam nenhuma marca da nossa personalidade. Em outras palavras, nossos eus (*selves*) espirituais seguem em sua maior parte famintos e durante praticamente o tempo todo.

III. O INDIVÍDUO CULTO E O GRUPO CULTURAL

Não existe oposição real, no fim das contas, entre o conceito de uma cultura do grupo e o conceito de uma cultura individual. Os dois são interdependentes. Uma cultura nacional saudável nunca é uma herança passivamente aceita do passado, mas implica a participação criativa dos membros da comunidade; implica, em outras palavras, a presença de indivíduos cultos. Uma perpetuação

automática de valores padronizados, que não são sujeitos à remodelação constante por indivíduos dispostos a investir alguma parte de si mesmos nas formas que receberam de seus predecessores, leva à dominância de fórmulas impessoais. O indivíduo fica de fora; a cultura se torna um formalismo, em vez de uma forma de vida, ela deixa de ser autêntica. No entanto, é também verdade que o indivíduo fica desamparado sem um patrimônio cultural sobre o qual possa trabalhar. Ele não pode, a partir de seus poderes espirituais isolados, tecer um forte instinto da trama cultural apenas com o fluxo de sua própria personalidade. Criar significa submeter a forma a uma vontade, não fabricar uma forma *ex-nihilo*. Se o continuador passivo de uma tradição nos oferece meramente uma etiqueta, a concha onde já não há mais vida, o criador que emerge das sobras culturais oferece-nos pouco mais que um gesto ou um grito, uma promessa estridente de uma visão evocada por nossos desejos.

Há uma curiosa noção, segundo a qual países “novos” são um solo especialmente fértil para a formação de uma cultura viril. “Novo” quer dizer algo antigo que foi transplantado para um meio ambiente desprovido de associações históricas. Seria notável se uma planta, que floresce em calcário negro, de repente adquirisse um novo vigor ao ser transplantada para um chão raso e arenoso. Metáforas são coisas perigosas que não demonstram nada, mas a experiência sugere que essa metáfora é pertinente. Na verdade, não existe nada mais tênue, nada mais ostensivamente imitativo e exterior, nada menos viril e autocomplacente do que as culturas dos assim chamados “países novos”. Os ambientes dessas culturas transplantadas são novos, mas as culturas em si são antigas e com aquela idade doentia resultante do seu desenvolvimento interrompido. Se os sinais de um florescimento autêntico de cultura estão tardiamente aparecendo na América, não é porque a América ainda seja nova; antes, a América está atingindo a maturidade, começando a se sentir um pouco velha. Num país genuinamente novo, a preocupação com os fins imediatos da existência reduz a um mínimo a criatividade na esfera dos fins mais remotos. O resultado final é um perceptível acanhamento da cultura. O antigo estoque de bens culturais não materiais persiste sem ser submetido a remodelações vitais, torna-se progressivamente empobrecido, e termina tão desesperadamente desajustado ao ambiente econômico e social que os espíritos mais sensíveis tendem a romper com ele e a recomeçar com o franco reconhecimento de novas condições. Esses recomeços são, invariavelmente, rudes; eles demoram a dar os frutos de uma cultura autêntica.

É apenas um paradoxo aparente o fato de que as mais sutis e mais decisivas influências culturais da personalidade, as mais frutíferas revoltas, sejam discerníveis naqueles ambientes que, longa e ininterruptamente, sustentaram um rico fluxo de cultura. Desse modo, longe de ser sufocado em uma atmosfera de infinitos precedentes, o espírito criativo ganha sustento e vigor por meio de seu próprio desdobramento e, se for suficientemente forte, pode se

libertar dessa atmosfera com uma postura inimaginável para os tímidos iconoclastas de culturas informes. Não podemos entender de outro modo a história cultural da Europa moderna. Apenas num solo maduro e ricamente diferenciado poderiam surgir os iconoclastos e as visões de um Anatole France, de um Nietzsche, de um Ibsen ou de um Tolstói. Na América, pelo menos na América de ontem, esses iconoclastos e essas visões teriam sido ou sufocados no berço ou, se tivessem encontrado ar para respirar, teriam se desenvolvido precariamente em isolamento rude e patético. Não existe incorporação individual saudável e vigorosa de um ideal cultural sem o solo de uma cultura comunal autêntica; e não existe cultura comunal autêntica sem as energias transformadoras de personalidades ao mesmo tempo robustas e impregnadas dos valores culturais do seu tempo e lugar. O mais elevado tipo de cultura vê-se então sob o peso de uma interminável corrente, que, para ser produzida, exigiu trabalho exaustivo e prolongado. Uma cultura como essa evita os dois extremos de “exterioridade” – a exterioridade do excesso, que esmaga o indivíduo, e a exterioridade da aridez. A primeira é a decomposição do formalismo, no qual o indivíduo já não mais é; a segunda, a combinação de imaturidade e decomposição de uma cultura desarraigada, na qual o indivíduo ainda não veio a ser. Ambos os tipos de exterioridade podem ser combinados na mesma cultura, frequentemente na mesma pessoa. Assim, não é incomum encontrar na América um indivíduo que enxertou numa cultura árida e puramente utilitária uma tradição cultural que imita uma elegância já embalsamada. Supõe-se que essa justaposição de atmosferas incongruentes seja mesmo típica em certos círculos.

Olhemos mais de perto o lugar do indivíduo em uma cultura sofisticada moderna. Tenho insistido que uma cultura autêntica é aquela que confere a seus portadores um senso de satisfação interior, um sentimento de mestria espiritual. Nos níveis mais elevados de civilização, esse sentimento de mestria foi, como já vimos, praticamente eliminado da esfera econômica. Ele precisa, portanto, em medida ainda maior do que em civilizações mais primitivas, alimentar-se das esferas não econômicas da atividade humana. O indivíduo é incentivado, ou deveria ser, se fosse verdadeiramente culto, a identificar-se com o amplo segmento de interesses não econômicos. Do ponto de vista adotado neste estudo, isso não significa que a identificação seja um processo puramente casual ou aquisitivo; na verdade, ela se realiza não tanto em função de si mesma quanto para munir o *eu (self)* com os recursos necessários para desenvolver seus poderes. Em termos concretos, isso significaria, por exemplo, que uma pessoa medíocre, moderadamente talentosa, com habilidade para expressar seus instintos estéticos de forma plástica, e exercendo esse dom ao seu modo sincero e humilde (em detrimento, talvez, de praticamente todos os outros interesses), é *ipso facto* um indivíduo mais culto do que uma pessoa com dons brilhantes que, de forma geral, se familiarizou com tudo o que há de

“melhor” do que já foi pensado, sentido e realizado, mas que nunca conseguiu estabelecer uma relação direta entre qualquer segmento do seu leque de interesses e seu *eu (self)* volitivo, o santuário mais íntimo da sua personalidade. Chamamos um indivíduo deste tipo, por mais brilhante que seja, de “superficial” (*flat*). Uma pessoa superficial não pode ser verdadeiramente culta. Ela pode, é claro, ser muito culta no sentido convencional da palavra “cultura”, mas isso é uma outra história. De forma alguma estou dizendo que a criatividade direta seja essencial, ainda que seja altamente desejável, para o desenvolvimento da cultura individual. Em larga medida, é possível adquirir um senso da mestria exigida ao vincular-se a própria personalidade com a personalidade das grandes mentes e corações que a sociedade reconheceu como seus criadores significativos. É possível, digo, na medida em que esse vínculo, essa experiência vicária, venha acompanhada por alguma porção do esforço, da busca obsessiva pela realização, que é inseparável de todo esforço criativo. Temo, no entanto, que a autodisciplina aqui exigida não é praticada com frequência. O vínculo, como o tenho chamado, do *eu (self)* com a alma mestre muitas vezes se corrompe em uma servidão agradável, em uma renúncia superficial da própria individualidade, que é mais insidiosa quanto mais for aprovada pelo julgamento habitual. A servidão agradável pode degenerar ainda mais e transformar-se em vício. Aqueles entre nós que não são de todo cegos reconhecem em alguns amigos, talvez até em nós mesmos, uma complacência com bens estéticos ou científicos que é estritamente comparável com o abuso de substâncias alcoólicas. Ambos os tipos de hábitos de autonegação e autossubmersão são sinais de uma personalidade debilitada; ambos são antitéticos à formação de cultura.

O eu individual, ao aspirar à cultura, se agarra aos bens culturais acumulados da sua sociedade, nem tanto pelo prazer passivo de sua aquisição, mas pelo estímulo que é fornecido à personalidade em desenvolvimento e pela orientação resultante no mundo (ou melhor, num mundo) de valores culturais. A orientação, por mais convencional que seja, é necessária apenas para dar ao eu um *modus vivendi* com a sociedade como um todo. O indivíduo precisa assimilar grande parte do contexto cultural da sua sociedade, muitos dos sentimentos atuais do seu povo, a fim de evitar que sua autoexpressão degenerem em esterilidade social. Um eremita espiritual pode ser autenticamente culto, mas dificilmente ele o será socialmente. Dizer que a cultura individual precisa brotar organicamente do rico solo da cultura comunal não significa dizer que precise ficar amarrada para sempre a essa cultura pelas andadeiras da sua própria infância. Uma vez que o eu individual tenha adquirido força suficiente para andar pela trilha iluminada pela própria luz, ele não só pode como também deve dispensar o andaime que o ajudou a fazer a escalada. Não há nada mais patético do que a insistência com que bem intencionados candidatos à cultura tentam manter ou reviver estímulos culturais que há muito per-

deram sua importância para o crescimento da personalidade. Atualizar ou reciclar os conhecimentos do grego, por exemplo, nos numerosos casos em que o grego deixou de ter uma relação autêntica com as necessidades do espírito, é quase um crime espiritual. Significa ser mesquinho com a própria alma. Se a jornada pelo caminho da iluminação do *eu (self)* leva a uma posição que é destrutiva para os próprios valores que alimentaram o *eu (self)*, como aconteceu, se bem que de maneiras muito diferentes, com Nietzsche e Tolstói, não se perdeu de forma alguma o contato com a cultura autêntica. É bem possível, ao contrário, que tenha alcançado seu próprio ponto mais alto do desenvolvimento cultural. Nietzsche e Tolstói, no entanto, são tipos extremos de personalidade. Não há nenhum perigo de que o grande exército da humanidade culta jamais venha a ocupar posições espirituais de tamanho rigor e originalidade. O perigo real, abundantemente comprovado pela experiência cotidiana, está em sucumbir às impiedosas forças niveladoras de uma herança cultural comum e à ação de mentes medianas sobre mentes medianas. Essas forças tenderão sempre a uma padronização geral, tanto do conteúdo quanto do espírito da cultura e, na verdade, tão poderosamente que o efeito centrífugo de personalidades robustas e independentes não precisa ser temido. O zelo em conformar-se à tradição, que os defensores da cultura tantas vezes se sentem impelidos a anunciar, é algo que normalmente podemos dispensar. É, antes, o zelo contrário, o zelo em conformar-se à natureza essencial da própria personalidade, que precisa ser encorajado. Ele precisa ser encorajado como um possível antídoto contra a superficial e tediosa mesmice da perspectiva espiritual, o anêmico faz-de-conta, a presunçosa intolerância dos que desafiam, e que tanto aprisionam nossas almas americanas.

Não há maior teste que possa ser aplicado à cultura individual e comunal do que a atitude assumida em relação ao passado, suas instituições, seus tesouros de arte e pensamento. O indivíduo ou a sociedade autenticamente culta não rejeita desdenhosamente o passado. Eles honram as obras do passado, mas não porque são preciosidades do acaso histórico, não porque, por estarem além do nosso alcance, devam ser vistos através dos vidros sacralizadores de vitrines de museus. Essas obras do passado ainda despertam nossa simpatia e nosso interesse sinceros porque podem, e apenas na medida em que podem, ser reconhecidas como a expressão de um espírito humano que tem afinidades sensíveis com o nosso, apesar das diferenças na expressão exterior. Isso é quase equivalente a dizer que o passado é de interesse cultural apenas quando ele ainda é presente ou pode se tornar futuro. Por mais paradoxal que pareça, o espírito histórico tem sempre sido algo como uma força anticultural, tem sempre agido em alguma medida como um inibidor involuntário da utilização cultural do passado. O espírito histórico diz: "Cuidado, esses pensamentos e sentimentos que você pretende encarnar tão apressadamente no fundamento do seu próprio espírito – eles são de outro tempo e de outro

lugar e são expressão de motivos alheios. Ao curvar-se sobre eles, você os obscurece com a sombra do seu próprio espírito.” Essa fria reserva é uma postura excelente para quem se ocupa com a ciência histórica; sua utilidade para a construção de cultura no presente é duvidosa. Sabemos hoje muito mais sobre a Antiguidade helênica do que os estudiosos e artistas do Renascimento; seria tolice fingir que nosso aproveitamento do espírito helênico, apesar do nosso conhecimento preciso, é comparável à inspiração, ao estímulo criativo que os homens do Renascimento extraíram da sua tradição fragmentária e confusa. É difícil imaginar um renascimento tão próspero quanto aquele na atmosfera crítica de hoje. Caminharíamos com tanta cautela nas trilhas do passado, temendo tropeçar em anacronismos, que, desgastados de tanto cansaço, finalmente cairíamos num sono profundo, a fim de sermos acordados apenas pelo barulho insistente do presente. É possível que, no nosso presente estado de sofisticação, esse espírito de crítica, de distanciamento, seja não apenas inevitável, mas também essencial para a preservação das nossas próprias individualidades. O passado agora é mais passado do que nunca. Talvez devêssemos esperar menos dele do que antes. Ou talvez esperar apenas que ele mantenha seus portões abertos, para que possamos entrar nele e o despojarmos dos elementos que escolhermos para nossos belos mosaicos. Será que o senso crítico em relação à história, que galvaniza o passado para a vida científica, está destinado a matá-lo para a vida da cultura? É mais provável que o que esteja acontecendo é que as correntes espirituais de hoje estejam correndo tão rapidamente, de modo tão turbulento, que temos dificuldades em elaborar uma perspectiva culturalmente vital do passado, que assim é, por enquanto, abandonado como uma múmia glorificada nas mãos dos especialistas. E, por enquanto, nós outros, que não entendemos nossa cultura nem como conhecimento, nem como etiqueta, mas como vida, não perguntaremos sobre o passado “o quê?”, nem “quando?”, nem “onde?”, mas sim “como?” e a ênfase desse “como” será modulada de acordo com as necessidades do espírito de cada um, de um espírito que é livre para glorificar, transformar e rejeitar.

Resumindo o lugar do indivíduo na nossa teoria da cultura, podemos dizer que a busca pela cultura autêntica implica dois tipos de reconciliação. O eu busca instintivamente a mestria. No processo de adquirir um senso de mestria que não seja rude, mas proporcional ao grau de sofisticação próprio de nossos tempos, o eu é compelido a sofrer uma abreviação e a passar por uma modulação. A extrema diferenciação de funções que o progresso do homem impôs ao indivíduo ameaça o espírito; não temos outra escolha senão a de nos submetermos graciosamente a essa abreviação das nossas atividades, mas não podemos permitir que ela corte indevidamente as asas do espírito. Essa é a primeira e mais importante reconciliação – encontrar um mundo pleno de satisfações espirituais nos limites estritos de uma atividade econômica involuntariamente confinada. O eu deve posicionar-se a si mesmo em um ponto

em que ele possa, se não abraçar toda a vida espiritual do seu grupo, pelo menos captar suficientemente seus raios para que se transformem em luz e chama. Além do mais, o eu deve aprender a reconciliar suas próprias ambições, suas próprias necessidades com a vida espiritual geral da comunidade. Ele deve se contentar em obter da consciência espiritual daquela comunidade e do seu passado apoio não apenas para adquirir os recursos para crescer, mas para desenvolver-se onde seu poder, grande ou pequeno, possa vir a ter um efeito sobre uma vida espiritual que seja de interesse íntimo para as outras mentes. Ainda assim, a despeito de todas as reconciliações, o eu tem o direito de sentir que esteja se desenvolvendo na forma de um crescimento espiritual completo e seguro, cujas justificativas mais fundamentais possam ser encontradas em si mesmo, cujos sacrifícios e compensações devam ser justificados perante si mesmo. A concepção do *eu (self)* como mero instrumento para a conquista de fins coletivos, seja do Estado ou de outro organismo social, deve ser descartada como algo que, a longo prazo, leva a absurdos psicológicos e à escravidão espiritual. É o eu que concede, se é que deve haver qualquer concessão. A liberdade espiritual, o que dela restou, não é uma esmola concedida, por vezes indiferentemente, por outras com má vontade, pela coletividade. O fato de uma diversa filosofia da relação entre o indivíduo e o grupo ser, no momento, tão dominante, torna mais necessário ainda insistir-se no primado espiritual da alma individual.

É um fato notável que, onde quer que haja uma discussão sobre cultura, a ênfase é instintivamente colocada na arte. Isso vale tanto para a cultura individual quanto para a cultura coletiva. É apenas com reserva que aplicamos o termo “culto” a um indivíduo em cuja vida a dimensão estética não desempenha nenhum papel. Assim também quando queremos captar algo do espírito, do gênio de um período passado ou de uma civilização exótica, voltamos nossa atenção primeira e principalmente para sua arte. Uma análise irrefletida veria nisso nada mais do que a ênfase no belo, no decorativo, que corresponde à noção convencional da cultura como uma vida de refinamento moldada pela tradição. Uma análise mais profunda descarta essa interpretação. Para esta análise, a manifestação mais alta da cultura, a verdadeira quintessência do gênio de uma civilização necessariamente se sustenta na arte, porque a arte é a expressão autêntica, de forma satisfatória, da experiência; da experiência não como algo logicamente ordenado pela ciência, mas como o que nos é direta e intuitivamente apresentado na vida. Como a cultura se apóia essencialmente no desenvolvimento harmonioso do senso de mestria instintivamente buscado por cada alma individual, isso só pode significar que a arte, a forma de consciência na qual a marca do *eu* é mais direta e menos afetada pela necessidade exterior, é, mais do que todos os outros empreendimentos do espírito humano, destinada a refletir cultura. Relacionar nossas vidas, nossas

intuições e nossos humores passageiros a formas de expressão que transmitem convicção a outros e nos permitem viver novamente nesses outros é a maior satisfação espiritual que conhecemos, a fusão mais íntima da individualidade com o espírito da sua civilização. Fosse a arte realmente perfeita em sua expressão, ela na verdade seria imortal. Mesmo a maior obra de arte, no entanto, é repleta dos detritos da convencionalidade, das sofisticções peculiares do seu tempo. Ao passo que estas mudam, a natureza direta da expressão de qualquer obra de arte tende a ser crescentemente bloqueada por algo que lhe é imposto de fora, até que este caia gradualmente no esquecimento. Enquanto a arte viver, ela pertencerá à cultura; mas na medida em que adquire a frigidez da morte, ela se transforma em objeto de interesse apenas para o estudo da civilização. Por isso, toda apreciação (e toda produção) da arte tem duas faces. É lamentável que a face voltada para a civilização seja muitas vezes confundida com a face fixada na cultura.

IV. A GEOGRAFIA DA CULTURA

Uma peculiaridade frequentemente observada do desenvolvimento da cultura é o fato de que ele atinge seus níveis mais altos em grupos relativamente pequenos e autônomos. Na verdade, é de se duvidar que uma cultura autêntica possa pertencer se não a tal grupo restrito, a um grupo entre cujos membros possa se dizer que exista um direto e intenso contato espiritual. Esse contato direto é enriquecido pelo patrimônio cultural comum, do qual se alimentam; ele se torna veloz e germinado por meio de milhares de sentimentos e ideias que são tacitamente assumidos e que constantemente luzem suavemente ao fundo. Tais grupos pequenos e culturalmente autônomos são, por exemplo, a Atenas da era de Péricles, a Roma de Augusto, as cidades-estado independentes da Itália na idade média tardia, a Londres do período elisabetano e a Paris dos últimos três séculos. É usual falar de alguns desses grupos e de suas culturas como se fossem idênticos ou pudessem ser representados por grupos e culturas amplamente extensos. Em uma medida curiosamente grande, tais usos são, na verdade, figuras de linguagem, substituições de uma parte pelo todo. É surpreendente, por exemplo, o quanto da chamada “história da literatura francesa” é, na realidade, a história da atividade literária na cidade de Paris. Sem dúvida, uma cultura estritamente localizada pode propagar sua influência, e constantemente o faz, para muito além da sua esfera propriamente restrita. Às vezes, determina até o ritmo de toda uma nacionalidade, de um vasto império, mas tão somente à custa de sua diluição espiritual, na medida em que se afasta do seu centro de equilíbrio, degenerando em uma atitude imitativa. Se percebêssemos com mais clareza o que a rápida propagação ou

imposição de uma cultura realmente desencadeia, e em que medida ela conquista destruindo os brotos de um crescimento autônomo mais saudável, estaríamos menos dispostos a aceitar tendências uniformizadoras, menos dispostos a vê-las como progressistas. Uma cultura pode muito bem ser por algo que venha de fora, mas sua suplantação por outra, seja esta superior ou não, não representa nenhum ganho cultural. Se esse processo é acompanhado por ganhos políticos, não nos interessa aqui. É por isso que a tentativa deliberada de impor uma cultura direta e rapidamente, independente da boa vontade que acompanhe tal ação, é uma afronta ao espírito humano. Quando uma tentativa desse tipo é acompanhada não por boa vontade, mas pela brutalidade militar, trata-se do maior crime imaginável contra o espírito humano, é a negação da própria cultura.

Isso significa que devemos abandonar qualquer tendência internacionalista e vegetar para sempre em nossos nacionalismos? Aqui, somos confrontados com a noção errônea de que o internacionalismo se opõe em espírito ao desenvolvimento intensivo de culturas autônomas. O erro surge da falha de reconhecer que o internacionalismo, o nacionalismo e o localismo são formas às quais se podem atribuir conteúdos variados. Não podemos discutir inteligentemente o internacionalismo se não soubermos em que aspectos queremos ser internacionalistas. Infelizmente estamos tão obcecados pela ideia de subordinar todas as formas de associação humana ao Estado e de considerar toda a gama de todos os tipos de atividades como algo que coincide com as fronteiras políticas que fica difícil reconciliar a ideia de uma autonomia de cultura local ou restritamente nacional com uma soberania puramente política e com um internacionalismo político-econômico.

Ninguém consegue prever claramente quais serão os resultados mais importantes dos atuais conflitos mundiais. Talvez se exacerbem e não acalmem as animosidades político-nacionais e tendam, assim, a fortalecer o prestígio do Estado. Mas esse resultado deplorável não deverá ser mais que uma fase passageira. Mesmo agora é evidente que a guerra, em mais de uma maneira, preparou o caminho para um internacionalismo econômico e, por corolário, semipolítico. Todas essas esferas de atividade relacionadas à satisfação de fins imediatos, que, do ponto de vista assumido por nós, nada mais são do que meios, tenderão a se transformar em funções internacionais. No entanto, os processos de internacionalização assumirão formas detalhadas, e no fundo nada mais serão do que o reflexo daquela crescente impaciência do espírito humano em relação à preocupação com fins diretos, dos quais falei mais acima. Esse tipo de problema transnacional, como a distribuição de bens econômicos, o transporte de produtos materiais, o controle das autoestradas, a cunhagem de moedas e inúmeros outros, eventualmente terão que passar às mãos de organizações internacionais pela simples razão de que os homens

não dedicarão sua lealdade eternamente à inútil administração nacional de funções que são inerentemente de caráter internacional. Na medida em que esse caráter internacional venha a ser plenamente reconhecido, as nossas atuais paixões pelo prestígio nacional na esfera econômica se revelarão como as imbecilidades espirituais que são. Tudo isso tem muito a ver com o eventual desenvolvimento de cultura. Enquanto a cultura é vista como um complemento decorativo de grandes unidades políticas, podemos argumentar plausivelmente que sua preservação depende da manutenção do prestígio dessas unidades. Mas uma cultura autêntica é impensável sem a base de uma consciência espiritual altamente individual; ela raramente preserva sua saúde e sutileza quando é diluída e espalhada sobre uma área de extensão interminável; e em suas esferas mais altas ela não está disposta a se submeter a vínculos econômicos e políticos. Nas atuais circunstâncias, uma cultura internacional generalizada é quase inimaginável. A unidade político-nacional tende a arrogar a cultura para si mesma e, até certo ponto, consegue fazê-lo, mas somente ao preço de um sério empobrecimento cultural de vastas porções do seu território. Se a integridade econômica e política dessas grandes unidades controladas pelo Estado for minada gradualmente pelo crescimento de funções internacionais, sua *raison d'être* cultural também tenderá a ser enfraquecida. A cultura então tenderá a agarrar-se com intensidade crescente a unidades sociais e políticas relativamente pequenas, unidades que não são grandes demais para incorporar a individualidade, que é, para a cultura, o próprio sopro de vida. Entre esses dois processos, entre a integração das forças econômicas e políticas a uma soberania mundial e a desintegração das nossas desajeitadas unidades culturais atuais em unidades pequenas cuja vida é verdadeiramente vigorosa e individual, o fetiche do Estado atual com sua soberania descontrolada talvez se dissolva num futuro obscuro. O Estado político dos nossos dias há muito se encontra no banco dos réus e foi julgado como insuficiente. As nossas unidades político-nacionais são pequenas demais para a paz e grandes demais para a segurança. Elas são pequenas demais para a solução inteligente dos grandes problemas na esfera dos fins diretos; elas são grandes demais para o enriquecimento frutífero dos fins mais remotos, para a cultura.

É no Mundo Novo, talvez mais do que em qualquer outra parte do planeta, que se manifesta a natureza insatisfatória de uma cultura geograficamente difundida, de pouca profundidade ou individualidade. Encontrar substantivamente as mesmas manifestações culturais, tanto materiais quanto espirituais, muitas vezes até nos mínimos detalhes, em Nova York, em Chicago e São Francisco é entristecedor. Nisso se revela uma superficialidade da própria cultura e uma disposição à imitação em seus portadores que não é encorajadora. Mesmo que no presente não possamos reconhecer nenhum caminho definitivo que nos tire desse pântano cultural superficial, não adianta

deleitar-se eternamente em autossuficiência. Só podemos nos beneficiar se sondarmos as profundezas dos nossos corações e descobirmos as suas deficiências. Se exagerarmos nossas fraquezas, não importa; é melhor sermos críticos de nós mesmos do que nos autovangloriarmos. Adquirimos o hábito de reivindicar o mérito por resultados essencialmente quantitativos, que mais se devem a uma natureza extraordinariamente favorável e a um conjunto favorável de condições econômicas do que a qualquer atributo em nós mesmos. Nossas vitórias têm sido brilhantes, mas frequentemente desprovidas de cultura. O nosso hábito de jogar com cartas marcadas conferiu-nos uma atitude perigosa de passividade – perigosa para a cultura. Reclinando-nos opulentemente em nossas poltronas, esperamos que grandes coisas culturais nos aconteçam. Acionamos a maquinaria, e que maquinaria admirável ela é; agora, cabe à cultura se manifestar em sua forte variedade. Os incrementos mínimos da individualidade, que sozinha cria a cultura no eu (*self*) e aos poucos constrói uma cultura na comunidade, parecem ser, de algum modo, ignorados. Afinal, uma cultura enlatada é tão mais fácil de ser administrada.

No momento, esperamos muito da guerra europeia. Sem dúvida alguma, a guerra e seus efeitos nos arrancarão da nossa soberba e trarão algumas correntes de ar revigorante de influência cultural, mas, se não tivermos cuidado, essas influências logo se enrijecerão em novas padronizações ou se diluirão em mais um estoque de atitudes e reações imitativas. A guerra e seus efeitos não podem ser uma causa cultural suficiente, no melhor dos casos são apenas outro conjunto de condições favoráveis. Não devemos ficar demasiadamente surpresos se uma cultura pericleana não florescer automaticamente. Mais cedo ou mais tarde teremos que assumir a humilde tarefa de explorar as profundezas das nossas consciências e trazer à luz as sinceras partículas de experiência refletida que possamos encontrar. Essas partículas nem sempre serão bonitas, nem sempre serão agradáveis, mas serão autênticas. E então podemos construir. Depois de algum tempo, depois de bastante tempo – pois precisamos ter paciência – uma cultura autêntica – ou melhor, uma série de culturas autônomas vinculadas – agraciarão as nossas vidas. E Nova York, e Chicago, e São Francisco viverão cada uma em sua própria força cultural, e nenhuma ficará olhando para a outra para ver quem está à frente em uma corrida por valores exteriores, mas cada uma estará ignorando serenamente suas rivais porque estará crescendo sobre um solo de valores culturais autênticos.

Edward Sapir nasce no dia 26 de janeiro de 1884 em Lauenberg, Pomerânia (Prússia), atualmente Leborg, Polônia. Aos cinco anos de idade migra com a família para os Estados Unidos. É aluno de Franz Boas, na Universidade de Columbia, Nova York, sob cuja orientação desenvolve seus primeiros trabalhos na área de Linguística e de Antropologia. Seu reconhecimento internacional, na área de Linguística, tem início com o livro *Language*, publicado em 1921 e traduzido para diversas línguas. No contexto histórico e intelectual da chamada antropologia boasiana, Sapir destaca-se por uma crítica radical ao evolucionismo, ao difusionismo e ao funcionalismo. Sapir é um antropólogo cuja reflexão sobre a cultura toma como ponto de partida a linguagem. Sua reflexão vem a enfatizar a criatividade individual a partir de determinados padrões culturais, desenhando um projeto científico situado no entrecruzamento da etnologia, da psicanálise e da linguística. Sapir foi professor na Universidade de Chicago entre 1925 e 1931. Em seguida, torna-se professor da Universidade de Yale. Morre em 1939, em New Haven, Connecticut.

Resumo:

O artigo discute a noção de cultura e seus diversos usos, elaborando a partir deles uma concepção estruturalmente tensionada pelas categorias autenticidade e inautenticidade. Estas últimas oferecem meios comparativos para o reconhecimento de experiências socioculturais diversas. Numa perspectiva de crítica da cultura, o autor discute o modo pelo qual a inautenticidade distinguiria as modernas sociedades ocidentais, repercutindo a crítica modernista da modernidade. O artigo tem como foco de sua crítica a sociedade norte-americana das primeiras décadas do século XX. Ele assinala, no entanto, que autenticidade e inautenticidade não se confundem com determinadas formas mais ou menos evoluídas de vida sociocultural; nem com níveis de desenvolvimento econômico e tecnológico. A inautenticidade não estaria exclusivamente associada à modernidade. As formas de cultura autêntica são pensadas como formas de vida coletiva que passam necessariamente pela experiência individual e passíveis de serem encontradas seja nas chamadas “sociedades primitivas” seja ao longo da história das sociedades ocidentais.

Abstract:

In this article the author discusses the concept of culture and its several uses drawing on them a structurally tensioned conception based on the ideas of authenticity and spuriousness. Such a conception offers comparative means for the description and analysis of diverse social and cultural experiences. As a cultural critique, the author focuses on the ways cultural spuriousness distinguishes modern Western societies, expressing the modernist criticism of modernity. The focus of the article is the criticism of North American society in the first decades of 20th century. However, he points out that cultural authenticity and spuriousness are not necessarily associated with more or less developed forms of social and cultural life. Neither are they associated with levels of economic and technological development. Cultural spuriousness is not exclusively associated with modernity. He argues that cultural authenticity is present in forms of collective life that necessarily goes through the individual experience and may be found either in the so called primitive societies or along the history of Western societies.

Palavras-chave:

Cultura; Linguagem;
Indivíduo; Autenticidade;
Crítica da cultura;
Modernidade.

Keywords:

Culture; Language;
Individual; Authenticity;
Culture Criticism; Modernity.

O QUÊ HÁ DE ESPECIFICAMENTE SOCIOLÓGICO NA TEORIA DO RECONHECIMENTO DE AXEL HONNETH?

INTRODUÇÃO

No modelo de teoria apresentado em *Luta por reconhecimento* (Honneth, 2003a), Axel Honneth pretendia formular uma teoria dos conflitos sociais cujo pano de fundo seria a necessidade moral do indivíduo de obter reconhecimento de suas expectativas quanto à sua personalidade. Este processo, no entanto, não era entendido por ele como um processo puramente psíquico, mas também como fruto de interações intersubjetivas necessárias à formação pessoal. Daí que sua formulação pretende ser um modelo teórico que evita os déficits sociológicos das teorias normativas por meio da remissão dos padrões normativos à dimensão da interação.

Ao longo dos últimos vinte anos, porém, Honneth tem submetido sua teoria a reformulações constantes, além de tê-la debatido com outros teóricos e teóricas que compartilham da análise quanto à importância do conceito de reconhecimento na teoria social contemporânea. Ao longo deste processo, contudo, ele tem oscilado entre contribuições mais centradas na dimensão psicológica do conceito de reconhecimento e outras em que parece procurar avançar sobre temas mais especificamente sociológicos. Desta maneira, o papel da sociologia na teoria do reconhecimento parece balançar entre a necessidade de explicitação e sua diluição em um quadro moral amplo cujo objeto central é a análise dos processos bem-sucedidos de formação da personalidade individual. Esta questão ganha especial relevância se for lembrado que um dos primeiros trabalhos de Honneth foi justamente uma crítica da tradição fundada por Max Horkheimer e seus colaboradores em Frankfurt na década de 1930. Assim, a necessidade de assegurar um lugar distinto à sociologia na teoria do reconhecimento é fundada em dois aspectos básicos: primeiro, foi esta disciplina, ou sua ausência, que serviu de acesso à crítica de autores anteriores; segundo, como não abandona a necessidade de que a teoria deva ter um momento transcendente junto ao seu momento imanente, Honneth atribui a processos sociais de integração uma carga normativa.

No entanto, como dito, o autor parece não conseguir se definir entre qual o tipo de apresentação que deve prevalecer para seu modelo teórico, se uma, que privilegia a dimensão formativa psíquica, ou se outra, em que a interação ganhe destaque. A hipótese aqui levantada é a de que não se trata de um simples problema de apresentação, mas da impossibilidade de conjugar processos intersubjetivos de formação com análises sociológicas tradicionais. Em vez de levar a teoria do reconhecimento a investigar contextos sociais específicos como o mundo do trabalho, por exemplo, parece ser um caminho mais produtivo o de buscar no próprio modelo que Honneth apresentou em *Luta por reconhecimento* os elementos de uma sociologia que ressalta a dimensão intersubjetiva da integração social, de modo que esta integração mesma se revista de um caráter normativo. Este passo implica uma crítica aos desenvolvimentos recentes da teoria do reconhecimento à luz de seus próprios pressupostos, a fim de ressaltar a importância da sociologia para a construção deste modelo. Para realizar esta tarefa, antes de mais nada, será descrito o processo de crítica da Teoria Crítica e de formulação da teoria do reconhecimento (I), seguindo-se uma análise dos debates e alterações da teoria do reconhecimento posteriores a *Luta por reconhecimento* (II). Somente após estes passos poderá ser retomado o modelo original de uma teoria do reconhecimento como parâmetro de comparação com os objetivos recentes de Honneth (III). Por fim, feita esta comparação, será realizada a tentativa, como conclusão, de esboçar uma alternativa que integre as preocupações empíricas de uma teoria do reconhecimento com seus pressupostos teóricos.

I – CRÍTICA E RECONHECIMENTO: O DÉFICIT SOCIOLOGICO DA TEORIA CRÍTICA DA SOCIEDADE

A Teoria Crítica da sociedade, tanto em sua primeira geração, aquela em que Horkheimer e seu círculo de colaboradores (autores como Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, Friedrich Pollock, Erich Fromm e outros) desenvolveram teses sobre a dominação capitalista e a impossibilidade de superação desta dominação, quanto na geração seguinte, cujo autor central é Jürgen Habermas, que procurou rebater o diagnóstico de fechamento das possibilidades emancipatórias por meio da formulação de um paradigma comunicativo para esta teoria, foi objeto de crítica de Honneth por, em ambos os momentos, não apresentar uma capacidade efetiva de analisar as dinâmicas sociais de conflito. A tese do “déficit sociológico” da Teoria Crítica é exposta por Honneth em *The critique of power* (Honneth, 1991) como uma inaptidão de ambas as gerações de autores para acessar teoricamente os domínios da ação social porque em seus diferentes modelos eles mantiveram-se presos a noções unilaterais de dominação. No caso de Horkheimer e Adorno, a presença de uma filosofia da História centrada

na noção marxista de trabalho como apropriação da natureza às finalidades humanas (Honneth, 1991: 29) e, no caso de Habermas, a separação estanque entre lógicas finalista e comunicativa (Honneth, 1991: 268) impediam que estes autores observassem, na própria ação dos sujeitos, potenciais normativos de superação das situações de dominação diagnosticadas.

Para Honneth, o modelo de Horkheimer estaria fadado ao fracasso desde o começo porque haveria uma disparidade entre “sua caracterização epistemológica e a filosofia da História que a sustenta” (Honneth, 1991: 15).¹ Isso ocorreria porque Horkheimer permaneceria preso a uma visão da filosofia da História em que o desenvolvimento das forças produtivas conteria o potencial de emancipação da humanidade, pois o processo civilizatório se expressaria por uma contínua dominação sobre a natureza (Honneth, 2001: 11). Isto significa, segundo Honneth, que a atividade social cotidiana, que é onde poderia ser encontrada uma *práxis* crítica, é reduzida por Horkheimer ao trabalho social (Honneth, 1991: 29). A implicação de uma redução da atividade crítica humana ao trabalho sobre a natureza é, então, a de que todas as atividades nas quais os indivíduos agem criticamente com relação a si mesmos, isto é, as atividades interativas, são reduzidas a funções da dominação do mundo externo. Neste sentido, as disposições intersubjetivas e as atividades coletivas que não se referem àquela esfera são ignoradas ou vistas como elementos do trabalho. É justamente esta separação que Habermas pretendia ressaltar ao desenvolver uma perspectiva alternativa de racionalidade: para ele, a atividade comunicativa possui um *status* tão fundamental quanto a ação material nos processos de formação da sociedade. Este modelo bidimensional está exposto na *Teoria da ação comunicativa* (Habermas, 1984: 1987), onde a distinção entre um domínio regido pela racionalidade sistêmica e um domínio regido pela racionalidade comunicativa expressa a existência de duas lógicas concorrentes da ação social. Segundo Honneth, entretanto, ainda que esta seja uma distinção importante, Habermas acaba por abrir mão do acesso ao domínio da ação social possibilitado pelo conceito de racionalidade comunicativa na medida em que realiza uma espécie de reificação da distinção analítica. Diz Honneth que mais que uma distinção entre duas lógicas de ação, Habermas as toma como constituintes de esferas de ação nas quais cada uma delas predomina (Honneth, 1991: 256-257). Assim, o sistema seria expurgado de processos comunicativos, e o mundo da vida resistiria aos esforços finalistas da lógica oposta, como se após sua constituição, na qual ambas as lógicas teriam atuado, a sociedade fosse cortada em duas esferas separadas e concorrentes (Honneth, 1991: 262-263).

Longe, porém, de abandonar os desenvolvimentos anteriores desta tradição, Honneth aponta, no posfácio que escreveu para o livro em 1988, que um modelo de análise do conflito social pode ser desenvolvido a partir das ideias de Habermas desde que a lógica comunicativa consensual, que orientaria a

integração no mundo da vida no modelo habermasiano, fosse substituída por uma teoria da integração em que os contatos entre sujeitos são concebidos como uma luta pelo reconhecimento de suas identidades, de modo que o conflito social remeta a demandas morais dos sujeitos (Honneth, 1991: xvii-xviii). Esta opção é a que Honneth entende que Habermas abandonou ao tentar explicar o processo de racionalização humana como um processo dual entre um sistema finalista e um mundo da vida comunicativo. Em vez disso, seria possível optar por um segundo desenvolvimento da teoria da comunicação, no qual o conceito de ação comunicativa representaria um “indicador para os mecanismos pelos quais a organização de todos os domínios sociais de ação são regulados” (Honneth, 1991: 276). Isto é, Honneth aposta que o caminho efetivamente mais frutífero para uma teoria crítico-comunicativa seria aquele que identifica o papel da interação dos sujeitos como um elemento organizador da vida social que estaria presente tanto nos processos macrossociais quanto nos processos internos aos grupos e comunidades. Neste sentido, também ocorreria uma mudança quanto ao destinatário da Teoria Crítica, já que Habermas centrava sua teoria na análise de lógicas de ação e Honneth, ao contrário, trata da interação dos sujeitos determinados, atores que organizam comunicativamente os domínios de ação social. Por isso, a teoria do reconhecimento é também uma teoria que diz respeito antes a grupos que buscam o respeito à sua personalidade do que a macrossujeitos:

Os atores coletivos que se relacionam coletivamente uns com os outros não precisam ser entendidos como macrossujeitos; eles podem ser entendidos como grupos sociais cuja identidade coletiva em si mesma é um frágil e sempre ameaçado produto do processo de socialização realizado entre os indivíduos (Honneth, 1991: 275).²

Com isso, já é possível identificar que a crítica de Honneth à Teoria Crítica serve de entrada à construção de um modelo teórico do reconhecimento que se sustenta nos avanços propostos por Habermas à ideia original de Horkheimer. Estes avanços seriam representados de modo privilegiado na constatação de que a “identidade coletiva é um [...] produto do processo de socialização realizado entre os indivíduos”, uma vez que aí está expressa a importância da interação comunicativa para a Teoria Crítica. Diferentemente de Habermas, contudo, Honneth não se limita a tomar esta relação como uma lógica universal abstrata, mas a toma como um elemento efetivo da vida social. Ou seja, a interação no seu modelo é muito mais determinada do que no modelo habermasiano. Ela é um procedimento presente na vida individual e sem o qual a formação da identidade não pode ser bem-sucedida. A interação, então, assume o posto de um campo de experiência intersubjetivo, enquanto no modelo habermasiano ela seria um tipo universal de ação. Ocorre que nesta valorização da teoria da intersubjetividade encontram-se, ainda que apenas esboçados, os elementos ausentes nas gerações anteriores da Teoria Crítica que Honneth viria a desdobrar em uma teoria do reconhecimento: o conflito

intersubjetivo, a formação social da personalidade e o reflexo de ambos na integração social. Estes elementos servem, por um lado, para sustentar a crítica do déficit sociológico e, por outro lado, para indicar que uma teoria moral da formação da personalidade deveria tratar da integração social como uma questão normativa. Isso ocorre porque já nestes três elementos é possível notar, como um traço comum, o esforço para estabelecer uma relação formal entre as dimensões psíquica e social, relação esta que representaria não apenas a passagem entre esferas, mas também o fato de que as expectativas sociais dos indivíduos quanto ao seu reconhecimento, isto é, quanto ao reconhecimento que esperam receber, possuem caráter normativo. O tipo de filosofia na qual Honneth se apoia aqui é a herança da filosofia de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, quando este esteve em Jena e expôs pela primeira vez o conceito de reconhecimento. Nesta tradição, o fundamento normativo do reconhecimento que os indivíduos esperam receber se deve à realização de uma formação bem-sucedida da personalidade porque esta formação ocorre por meio de conflitos intersubjetivos que, quando socializados, passam a ser conflitos entre grupos pela obtenção de reconhecimento para suas especificidades.

Ao contrário, então, das teorias políticas do reconhecimento, o modelo de Honneth preocupa-se, em primeiro lugar, a com a integridade da personalidade individual que se forma em meio a processos sociais e com sua contrapartida negativa, o desrespeito (ver Honneth, *Integrity and disrespect*, 1995). Estas duas relações, reconhecimento e desrespeito, são tomadas por Honneth como sentimentos que decorrem da existência de autorrelações que, por sua vez, se desenvolvem através de relações sociais, que são responsáveis tanto pela formação de expectativas normativas e sentimentos individuais quanto de sentimentos de desrespeito e opressão. No modelo de Honneth, baseado nos estudos de Hegel e George Herbert Mead, estas autorrelações são a autoconfiança, o autorrespeito e a autoestima, que representam, respectivamente, três esferas de reconhecimento (ou de desrespeito social, em suas versões negativas): o amor, o direito e a solidariedade (Honneth, 2003, ver quadro na página 211). Enquanto na primeira esfera de relações interpessoais, a do amor e das relações pessoais, o reconhecimento se liga ao desenvolvimento psíquico da personalidade, nas duas outras esferas, do direito e da solidariedade, a ideia de reconhecimento liga-se à participação na vida cultural de uma comunidade, seja por meio das reivindicações de grupos particulares junto às esferas jurídicas, seja quanto às suas reivindicações que remetem à esfera da sociedade civil. Honneth preocupa-se, pois, antes, com a fundamentação de uma teoria baseada em um monismo moral e não em uma política cultural. Seu projeto é o de atualizar a ideia hegeliana de um sistema de eticidade ao mesmo tempo em que procura abarcar, com seu modelo teórico, as esferas individual e social do desenvolvimento pessoal. O sentido crítico desta teoria seria, então, o de observar na relação entre as expectativas normativas dos

indivíduos e as estruturas de integração a possibilidade de superação de situações de desrespeito e a construção de um sistema de eticidade (Honneth, 2007).

A teoria do reconhecimento de Honneth, então, procura transformar o modelo habermasiano da teoria da comunicação consensual em uma teoria intersubjetiva do conflito pela integração e pelo reconhecimento de demandas morais de grupos de indivíduos, tanto por meio de demandas positivas quanto por meio de conflitos pela superação de situações de reconhecimento negado. Nesta proposição nota-se que a dimensão psíquica do conceito de reconhecimento possui uma relação formal com os motivos de ação. Esta relação é sintetizada na ideia de que as expectativas normativas do sujeito quanto à sua identidade são os motivos para a luta por reconhecimento quando desrespeitadas. Mais importante, contudo, é o fato de que estas expectativas dizem respeito à participação dos sujeitos na vida comunitária, de modo que a dimensão psíquica normativa possui um reflexo sobre as organizações sociais existentes ou, pelo menos, sobre as demandas das lutas sociais por esta organização. Esta é a solução que Honneth parece ter encontrado, em um primeiro momento, para a superação do “déficit sociológico” das teorias normativas. Surpreendentemente, porém, na tentativa de ampliar o escopo de seu modelo teórico, este ponto parece, por vezes, ter sido relegado a um plano inferior. É o que será exposto a seguir.

II – CONJUGAÇÕES IMPROVÁVEIS: RECONHECIMENTO, REIFICAÇÃO E TRABALHO

Depois da publicação, em 1992, de *Luta por reconhecimento*, Honneth tem tido sua atenção chamada para diversos pontos críticos em sua tentativa de formular um modelo teórico com ambições tão amplas quanto a de lidar com a tradução dos processos de formação psíquica em motivos para os conflitos sociais a partir do conceito-chave de reconhecimento. Se em algumas das respostas Honneth precisou deixar claro quais são as dimensões conceituais de seu modelo (Honneth, 2002, 2008a), partindo, nestas explicações, para aprofundamentos quanto ao caráter central da formação intersubjetiva da personalidade, em outros trabalhos ele precisou responder a questões mais diretamente ligadas à relação entre sua teoria do reconhecimento e emergência de conflitos sociais, dentre as quais seu debate com Nancy Fraser é a peça mais famosa (Fraser & Honneth, 2003). Mais recentemente, na linha temática já presente no debate com Fraser, Honneth buscou incorporar à sua teoria um tipo de análise da integração social que ponha em relevo aspectos específicos do mundo do trabalho (Honneth, 2008b), operando, desta maneira, uma espécie de guinada em direção à sociologia empírica. Antes de mais nada, então, é preciso relembrar que a teoria do reconhecimento pretende relacionar-se a

ambas as dimensões da formação psíquica e da análise do conflito coletivo. Com isso, seria de se esperar que os trabalhos de Honneth em defesa de seu modelo de Teoria Crítica pudessem manter a articulação entre ambas esboçada no primeiro livro, mas é exatamente o contrário o que ocorre: enquanto nos esclarecimentos sobre a conceitualização do reconhecimento como um processo de formação bem-sucedida da personalidade a ênfase na dimensão psicanalítica de sua teoria parecia indicar um abandono das dimensões sociais desta formação, no caso da tentativa de retomar elementos empíricos de crítica às relações capitalistas o que parece perdido é a dimensão intersubjetiva que sustentara sua teoria no livro de 1992. Esta dificuldade, entretanto, joga luz sobre um ponto interessante:³ se no momento em que formulara sua crítica das gerações anteriores de teóricos críticos e constituíra uma teoria do reconhecimento Honneth apoiara-se em uma herança hegeliana da fase de Jena, nos dois momentos posteriores de sua obra, o aprofundamento da análise do conceito de reconhecimento e os debates sobre seu valor empírico como ferramenta de compreensão dos conflitos sociais, Honneth passa a operar com duas novas lógicas de análise. No primeiro caso trata-se de uma teoria da ontologia social em que ecos da obra de Adorno estão presentes, enquanto no segundo caso as referências passam a ser o Hegel tardio, da *Filosofia do Direito*, e Émile Durkheim e sua teoria da divisão social do trabalho. Na medida em que opera com dois novos registros, então, ele parece ter dificuldades em passar da psicanálise à teoria dos conflitos, por um lado, e, por outro lado, ao tratar das esferas empíricas não parece haver espaço para o aparecimento de sentimentos coletivos intersubjetivos de injustiça e sofrimento como impulsos ao conflito social, ou seja, a passagem de uma linha argumentativa na qual os conflitos sociais carregavam potenciais normativos para outras lógicas parece colocar em questão exatamente a articulação entre o ancoramento empírico e o horizonte normativo da teoria do reconhecimento.

Quanto aos trabalhos que lidam com a dimensão epistemológica do reconhecimento, talvez aquele em que a apresentação do conceito como um processo bem-sucedido de formação intersubjetiva venha à tona de modo mais notável é a leitura sobre a reificação. Ali, Honneth procura desenvolver a tese de que, para além da tentativa de Georg Lukács de demonstrar que a lógica racionalizada do fetichismo se torna a segunda natureza dos seres humanos na medida em que a mercadorização da produção se expande para todas as relações de produção, há também no capítulo “A reificação e a consciência do proletariado” indicações que permitem leituras alternativas. Daí que Honneth nota que:

ele [Lukács] afirma que a práxis genuína, verdadeira, possui precisamente as mesmas características do relacionamento empático e do interesse que foram destruídos pela expansão do comércio de mercadorias. Aqui, Lukács não contrasta prática reificante com a produção de um objeto por um sujeito coletivo, mas com uma outra atitude de parte do sujeito, intersubjetiva (Honneth, 2008a:27).

O interesse de Honneth, então, é o desenvolvimento de uma ideia de reificação como forma de esquecimento das relações interpessoais que sustentam o reconhecimento. Em outras palavras, para Honneth é possível entender a reificação como um bloqueio do reconhecimento. Para isto, porém, o aprofundamento epistemológico deste conceito se dá através das teorias do relacionamento de Martin Heidegger e John Dewey, que lidam primariamente com a constituição do ser humano em meio a relacionamentos intersubjetivos. Assim, toda a tentativa esboçada por ele nesta leitura é a de “justificar a hipótese de que a posição de reconhecimento possui uma prioridade genética e categorial sobre todas as outras atitudes direcionadas ao *self* e ao mundo” (Honneth, 2008a: 36), algo que, posteriormente, o autor relaciona à teoria da mimese, de Theodor W. Adorno. A tese central deste trabalho é a de que a retomada do conceito de reificação torna-se possível apenas se for abandonada a noção de uma totalidade da reificação em favor da ideia de que reificação se refere a uma espécie de esquecimento das relações primordiais entre os indivíduos que seriam, segundo esta leitura, relações de reconhecimento. Esta forma de reificação como esquecimento da instância de reconhecimento é o equivalente à incapacidade de perceber que em relações interpessoais os parceiros de interação não têm apenas os seus interesses em jogo, mas também uma demanda básica da outra pessoa, que é o reconhecimento de sua condição de parceiro. A reificação como esquecimento do reconhecimento, diz Honneth, é esta tendência a “perceber outras pessoas como meros objetos insensíveis” (Honneth, 2008a: 57). Esta constatação leva-o a procurar na formulação da teoria da prioridade categorial, social e genética do reconhecimento um contraponto à reificação das relações com o outro, e também da autorreificação. Isto porque a prática reificada que renega a instância primordial do reconhecimento, aquela na qual, seguindo Adorno, Honneth afirma que as relações entre os indivíduos e dos indivíduos com a natureza baseiam-se no reconhecimento de que as pessoas e objetos são representantes de um desejo de aproximação por parte do primeiro, são “pessoas ou coisas amadas” (Honneth, 2008a: 57), a prática que renega estas relações resulta de um processo que separa os objetivos cognitivos da interação de seu contexto original ou de uma negação do reconhecimento em favor de um estereótipo (Honneth, 2008a: 60). Neste sentido, segundo Honneth, a teoria de Adorno sobre a mimese remete ao estabelecimento de relações iniciais, constitutivas, de valorização de objetos em múltiplas facetas, relações que Honneth chama de reconhecimento (Honneth, 2008a: 62-3). Ao contrário do que expusera em *Luta por reconhecimento*, pois, Honneth adota aqui uma posição segundo a qual não são os conflitos, mas a aproximação afetiva, a mimese, que contém o potencial normativo de formação da personalidade.

Se, porém, seu trabalho remete a importantes áreas da teoria psicanalítica, em particular ao ressaltar o caráter primário da intersubjetividade, aqui os problemas sociais são afastados, uma vez que aparecem apenas como re-

missões a uma lógica de abandono da intersubjetividade. O abandono mesmo da teoria do conflito em função da teoria do reconhecimento como imitação e afeto parece contradizer sua formulação inicial. E, com isso, as questões políticas e sociais que motivaram o debate com Nancy Fraser são relegadas a um plano secundário no que diz respeito à epistemologia do reconhecimento.

Por outro lado, no recente artigo “Trabalho e reconhecimento”, Honneth realiza um retorno um tanto quanto surpreendente ao mundo do trabalho, dada a sua histórica filiação a uma tradição habermasiana de filosofia social que se constituiu justamente na crítica à sobrevalorização da esfera do trabalho na teoria social. Neste texto suas preocupações são motivadas pelo fato de que:

Apesar de todos os prognósticos nos quais se falou do fim da sociedade do trabalho, não se verificou uma perda de relevância do trabalho no mundo socialmente vivido: a maioria da população segue derivando primariamente sua identidade do seu papel no processo organizado do trabalho (Honneth, 2008b: 47).

Ao que tudo indica, então, Honneth considera que o mundo do trabalho é uma esfera privilegiada de crítica imanente à sociedade capitalista, ainda que neste movimento ele seja levado a aceitar que, por um lado, qualquer imagem utópica de superação das relações sociais deva ser abandonada e, por outro lado, mesmo a imagem de uma atividade integral também deva ser abandonada. Desta maneira, o que Honneth toma como uma crítica imanente à divisão do trabalho social é a busca por “normas morais que sejam inerentes à própria troca social de realizações enquanto exigências da razão” (Honneth, 2008b: 51). Assim, seria possível superar a dicotomia entre esferas da vida social regidas por imperativos sistêmicos e esferas da vida social regidas por imperativos morais, éticos ou comunicativos. Ao diagnosticar a presença ainda importante do mundo do trabalho na vida individual, Honneth assume que dentro deste contexto a superação da dicotomia entre sistema e mundo da vida, ou entre integração sistêmica e integração social, pode ser alcançada por meio desta instância de formação de valores e discursos internos à própria relação em questão – neste caso, as relações de trabalho.

Tal intenção, aliás, remonta não apenas às suas referências centrais no artigo, Hegel e Durkheim, mas também à sua própria crítica à tradição da filosofia social que se ocupara com o problema da dominação sistêmica sobre a vida social, seja sob a forma de uma indústria da cultura, de uma sociedade repressiva ou de uma colonização da lógica sistêmica sobre a lógica comunicativa. Em *The critique of power* ele já buscara demonstrar que as gerações anteriores de teóricos críticos falharam em compreender a reprodução da vida social porque não haviam dado a devida atenção às instâncias de formação de poder e ação nas esferas de interação interpessoal. Lá, no entanto, a crítica de Honneth desenvolvera-se em um caminho consequente ao apontar para o processo de interação como um elemento central na constituição das relações de poder em uma sociedade. Este desenvolvimento seria, mais tarde, aprofundado

através do diálogo de Honneth com as teorias psicanalíticas de Donald Winnicott e Jessica Benjamin e da elaboração de um modelo tripartite de formação da personalidade em que as relações intersubjetivas estão normativamente conectadas a esferas de reconhecimento público. A tipologia apresentada em *Luta por reconhecimento* parece ser, pois, o lugar onde Honneth lida de modo mais coerente com a tentativa de ligar os processos de formação individual com a emergência de conflitos pela instituição de um horizonte normativo ampliado para a sociedade em questão. Este manejo concomitante das esferas individual, intersubjetiva e pública, porém, não é repetido no artigo sobre Trabalho e reconhecimento, como também não o fora no trabalho sobre a reificação.

Emil Sobottka (Sobottka, 2009), apesar disso, reconhece que “a tentativa de reconstruir critérios éticos a partir do próprio trabalho para, com eles, possibilitar a crítica social no marco de uma teoria crítica do reconhecimento é sem dúvida um passo importante” (Sobottka, 2009: 9), mas nota também que o que há de mais importante é a afirmação de Honneth de que o tema da crítica do mundo do trabalho deve ser feito tendo por base os impulsos éticos daqueles que sofrem com suas normas e desenvolvem formas de resistência e sociabilidades internas, assumindo-se a perspectiva da integração social ao invés da sistêmica. Aqui talvez seja válido lembrar a distinção proposta por David Lockwood antes de analisar de modo mais atento o que tal proposição significa no âmbito da teoria do reconhecimento. Segundo Lockwood,

Enquanto o problema da integração social foca sua atenção sobre as relações ordenadas ou conflituosas entre os *atores*, o problema da integração sistêmica foca nas relações ordenadas ou conflituosas entre as *partes* de um sistema social (Lockwood, 1992: 400).

Tendo a definição de Lockwood em vista, então, é preciso chamar a atenção para o fato de que, com sua tentativa de buscar critérios ético-normativos internamente ao mundo do trabalho, Honneth parece preocupar-se, antes, com a afirmação de estratégias de resistências do que com problemas normativos de ordenação e conflito entre atores envolvidos nestas lutas. De fato, a própria existência do conflito parece diluída em meio à capacidade de solidariedade e comunicação dos atores, de modo que – lembrando o que havia de mais original em seu modelo teórico – também os processos de formação de demandas por reconhecimento, que funcionavam como impulsos para uma dinâmica histórica de ampliação das relações de reconhecimento, são perdidos. Se, como afirma Lockwood, as teorias da integração social devem preocupar-se com as relações entre atores, e se este for um assunto especificamente sociológico, parece um retrocesso que Honneth abandone sua teoria da relação entre formação intersubjetiva e horizonte normativo em favor de uma sociologia mais imediata das relações de trabalho.

Não se trata aqui de negar o valor da tentativa do autor de fugir à distinção estática entre esferas de integração social e sistêmica. O próprio Lockwood considera em sua conclusão que apenas lidando com os objetos de ambas as correntes o sociólogo pode formar uma visão não parcial da integração e/ou da mudança social (Lockwood, 1992: 412). Como já dito, quando desenvolvida de modo consequente, como o foi na passagem da crítica a Horkheimer, Adorno e Habermas à teoria do reconhecimento, a ambição de lidar com os processos formativos e os conflitos que ampliam as relações de reconhecimento pode ser bastante frutífera, ainda que alguns autores considerem que a teoria do reconhecimento de Honneth falhe justamente no caminho inverso, o de enfrentar de modo adequado as questões de integração sistêmica e institucional, devido a uma super ênfase prestada pelo autor a uma antropologia da confiança que não a toma como um aspecto culturalmente produzido e institucionalmente regulada, mas como um elemento de interações individuais (Alexander & Lara, 1996: 131). No entanto, esta proposição de uma teoria da ação social em que a dimensão normativa se encontra nas próprias demandas dos sujeitos pelo seu reconhecimento social parece preocupar-se com estas esferas de produção cultural de significados e institucionalização da participação social na medida em que a esfera da solidariedade representaria o espaço no qual as expectativas normativas dos indivíduos seriam confrontadas com o mundo social, de modo que a formação da personalidade somente seria completa através da vida coletiva. Esta passagem é o que Honneth parece ter abandonado em ambos os trabalhos aqui citados. Se no trabalho sobre a reificação as preocupações de Honneth limitam-se à esfera do contato intersubjetivo entre participantes da interação, deixando de lado os efeitos da demanda por reconhecimento para a ampliação das relações de reconhecimento, isto é, para a luta por reconhecimento, na tentativa de formular uma sociologia do trabalho baseada no reconhecimento, as estratégias de solidariedade e resistência perdem aquilo que Christopher Zurn caracteriza como o objeto primeiro das teorias do reconhecimento: o fato de que os indivíduos sentem ferimentos devidos ao não reconhecimento de suas expectativas mesmo em situações de normas e regras estruturadas institucionalizadas (Zurn, 2003: 534). O tema da passagem de uma formação intersubjetiva para o de lutas pelo reconhecimento coletivo de diferentes valores éticos desaparece – de modo diferente, é verdade – nestas duas formulações. E aqui se diz que ele desaparece porque a ligação entre a teoria normativa e a sociologia motivara a crítica de Honneth à tradição da Teoria Crítica e esta ligação não se realiza nestes dois trabalhos mais recentes.

III – INTEGRAÇÃO COMO NORMATIVIDADE: O MODELO ORIGINAL DO RECONHECIMENTO

De modo bastante interessante, contudo, no próprio *Luta por reconhecimento* parece haver elementos de uma teoria da integração social sustentada pelas exigências normativas presentes nos conflitos por reconhecimento, de forma que a ligação entre o bem-estar individual e as normas sociais poderia ser tratada de modo diferente da busca por critérios éticos internamente a uma relação específica do mundo da vida. Naquele livro, Honneth pretendia diferenciar o paradigma do conflito moderno pautado em interesses coletivos de um paradigma alternativo cujas sementes remontam à noção exposta por Hegel de uma luta por reconhecimento social da personalidade dos indivíduos, pois ainda que a história dos conflitos sociais mostre que muitos deles tinham por orientação a própria sobrevivência ou a segurança dos grupos envolvidos, e estes fossem conflitos que se mantivessem presos à luta em defesa de interesses daqueles grupos, estudos como os de Edward P. Thompson ou Barrington Moore demonstram que por trás dos conflitos existem também sentimentos de desrespeito que

formam o cerne de experiências morais, inseridas na estrutura das interações sociais porque os sujeitos humanos se deparam com expectativas de reconhecimento às quais se ligam condições de sua integridade psíquica; esses sentimentos de injustiça podem levar a ações coletivas, na medida em que são experienciadas por um círculo inteiro de sujeitos como típicos da própria situação social (Honneth, 2003a: 260).

Com isso, seria possível postular que a motivação moral dos conflitos sociais estivesse relacionada tanto à dimensão do bem-estar individual quanto à aceitação das demandas deste grupo por instituições reguladoras da vida social. No entanto, ainda não haveria uma relação estabelecida entre a dimensão conflituosa e política dos grupos desrespeitados e a ampliação das normas de integração social propriamente ditas, isto é, ainda não estaria claro como os sentimentos coletivos de injustiça e desrespeito poderiam se tornar momentos de reconhecimento público da identidade destes grupos e porque esta integração social de demandas diferenciadas seria positiva. Para resolver tal problema Honneth sugere que a capacidade de uma sociedade em garantir a integridade coletiva dos atores de que se compõe está ligada a uma “lógica universal da ampliação das relações de reconhecimento” (Honneth, 2003a: 265). O que parece haver de criativo nesta formulação é que, sendo os conflitos por reconhecimento formas de protesto típicas das sociedades ocidentais modernas, que foram aquelas onde o processo histórico levou à diferenciação e individualização dos membros do corpo social, uma teoria do reconhecimento que lidasse com esferas de integração social considerando-as intersubjetivamente formadas, como é o caso do modelo apresentado em *Luta por reconhecimento*, teria a capacidade de observar na expansão das instituições reguladoras à inclusão de novas identi-

dade diferenciadas a lógica deste processo moral de ampliação das relações de reconhecimento enunciado por Honneth. Ou seja, a integração social e a luta por reconhecimento estariam intimamente ligadas e sua articulação se daria em torno de concepções de bem-estar individual e coletivo reconhecidas por outros membros da sociedade nas esferas jurídica e da solidariedade. Neste modelo são tratados de maneira interdependente os conflitos entre atores de um sistema social e a dinâmica de relações de poder que remetem a uma noção de bem-estar que diz respeito a atores coletivos e individualizados.

Com isso, o que há de especificamente sociológico na teoria do reconhecimento começa a aparecer no fato de que nela está esboçado um tipo de análise do conflito em que tanto a dimensão formativa individual quanto a dimensão interativa da identidade se relacionam ao estabelecimento de padrões normativos de socialização que, por sua vez, remetem à relação entre estes processos. É possível perceber aqui uma espécie de dialética positiva entre o reconhecimento e a diferenciação de identidades que leva àquela ampliação das relações de reconhecimento, isto é, com a possibilidade de diferenciação individual possibilitada pela forma de interação moderna, também aumenta a possibilidade de ampliação das relações de reconhecimento. Seria desnecessário dizer que este processo está sendo tratado aqui apenas enquanto possibilidade normativa, mas que, empiricamente, os conflitos sociais são a forma mais comum pela qual se dá a ampliação destas relações; também não precisaria ser dito que este processo está sujeito a momentos regressivos, dependendo de como se desenvolve a luta política que lhe dá vida.

O que é possível notar, entretanto, é que na teoria do reconhecimento de Honneth existe um elemento que pode ser tratado como especificamente referido à esfera da integração social, que é a relação entre as esferas de reconhecimento jurídica e social e o estabelecimento de novos horizontes de sociabilidade. No caso do desenvolvimento desta perspectiva, a crítica das relações de trabalho deveria ser feita como uma teoria da integração social não porque há elementos normativos ali, mas porque o que *deveria* interessar a uma teoria do reconhecimento é a integração social dos indivíduos. Este parecia ser o caminho adotado por Honneth em seu debate com Fraser, quando ele procurou responder à crítica de que sua teoria deslocava os conflitos materiais afirmando que mesmo estes conflitos poderiam ser lidos pela ótica de conflitos cujo fundamento é uma crítica moral à lógica desigual do reconhecimento.

Honneth não parece satisfeito, contudo, nem com a elaboração de um modelo crítico que trate de questões referentes a esferas sociológicas apenas em nível normativo, nem com a trilha de desenvolvimento de sua teoria proposto acima. É o que se desprende de sua tentativa de buscar elementos éticos e morais internamente a esferas de integração sistêmica, imaginando que assim seja melhor justificada uma crítica imanente. É este, então, o pano de fundo de sua tentativa de analisar o mundo do trabalho, onde ele imagina que

se fosse possível mostrar que também a capacidade de funcionamento do mercado capitalista de trabalho está vinculada a pressupostos de um corolário completo de normas morais [...] então não apenas desapareceria a contraposição categórica entre “sistema” e “mundo da vida”, mas também seria possível assumir a perspectiva de uma crítica imanente face às relações de trabalho (Honneth, 2008b: 53-54).

Esta tentativa de superar a distinção entre as esferas sistêmicas e sociais, aliás, é o que dá origem a um novo desdobramento da obra de Honneth na qual ele procura delinear uma teoria da justiça a partir dos pressupostos estruturais da sociedade contemporânea, algo que ele chama de “teoria da justiça como análise da sociedade” e que repousa na pressuposição de que a reprodução da sociedade se baseia em condições de orientação comuns quanto a ideais e valores, em vez de imaginar que esta reprodução seja produzida por meio de direcionamentos sistêmicos e institucionais. Isso implica que as ações institucionais são fruto também de uma aproximação dos modos de vida sociais do espaço institucional, esfumando, assim, a distinção entre sistema e mundo da vida (Honneth, 2011: 18).⁴ Este movimento de ampliação, no entanto, quando aplicado a uma situação empírica como o mundo do trabalho, revela que, a despeito de sua força para tratar da formação de momentos éticos de integração, desloca o conflito por reconhecimento da formação da personalidade para a resistência a situações sociais. Com isso, a solidariedade que aparecia em um primeiro momento como a finalidade e o parâmetro para a vida social passa a ser um pressuposto da interação cujo parâmetro passa a ser, por um lado, o mérito e, por outro, o desenvolvimento de estratégias de participação.

Frente à postura anterior, então, este trabalho mais recente parece apenas uma imersão em uma esfera particular da vida social cuja realização leva Honneth a abandonar completamente aquela possibilidade anteriormente esboçada, na qual a integração social remetia antes à capacidade dos membros de uma sociedade de reconhecerem intersubjetivamente o valor e as contribuições de outros membros da comunidade para a vida social – ainda que através de conflitos sociais – do que à capacidade de grupos determinados de indivíduos de criarem coletivamente normas e padrões éticos e morais de sociabilidade, isto é, a capacidade de desenvolvimento da solidariedade é substituída pela sua pressuposição.⁵ O movimento de Honneth é de duplo afastamento: abandona ao mesmo tempo a constituição intersubjetiva das esferas de integração e a importância atribuída a estas esferas mesmas. Com isso, o que há de especificamente sociológico em sua teoria, que é a relação entre esferas de integração e ampliação dos padrões de reconhecimento, é abandonado em favor de um aprofundamento particular em uma das relações sociais – o trabalho – contida nas esferas de integração social que, além disso, passa a tratar a formação de normas e valores de modo externo.

CONCLUSÃO

Estas mudanças realizadas por Honneth em seu modelo impõem dois problemas teóricos. O primeiro remonta à ideia de um sistema de eticidade, uma vez que este não poderia ser regulado por uma entidade como o mercado de trabalho, mas sim por um ente universal como o Estado, que deveria servir à garantia de possibilidades de desenvolvimento de distintas identidades dos grupos que formam uma sociedade. Um princípio de realização individual mensurado pelo trabalho caminha na direção oposta à da universalização das possibilidades, dada a natureza excludente do mercado de trabalho. O segundo ponto, decorrente deste primeiro, remete ao modelo original de Honneth, no qual as três esferas de reconhecimento (amor, direitos e solidariedade) são esferas de relacionamento intersubjetivo. A ideia de uma teoria em que os momentos individual e social da formação do sujeito estavam conectadas pela importância das relações intersubjetivas fica deslocada nesta teoria do reconhecimento pelo trabalho, justamente porque o índice do reconhecimento no mercado prescinde do momento intersubjetivo, já que é a realização pública de uma atividade reconhecida o que passa a ser valorizado. Um princípio de realização ou mérito (*Leistungsprinzip*) é incapaz de preencher o imperativo intersubjetivo do reconhecimento, bem como é incapaz de oferecer as garantias necessárias ao desenvolvimento satisfatório de um sistema de eticidade.

Assim, parecem apresentarem-se dois caminhos diferentes para o desenvolvimento da teoria do reconhecimento: a crítica imanente a partir do mundo do trabalho em busca de elementos de solidariedade ou uma teoria da integração social baseada no modelo da eticidade. O primeiro destes caminhos talvez seja mais propício a debater a questão das desigualdades materiais; o segundo estaria mais apto a aprofundar o tema da construção de um paradigma renovado para as teorias da justiça. No entanto, é possível visualizar também um terceiro caminho no qual a teoria da reificação ocuparia o lugar da sociologia do trabalho. Neste possível modelo poderia ser realizado um retorno a um tema levantado por Honneth no debate com Fraser: as desigualdades materiais podem ser tratadas dentro da esfera da solidariedade, desde que tanto o trabalho quanto a solidariedade fossem tratados como problemas de integração social, cujo impedimento residiria em estruturas reificadas presentes nesta esfera. Esta seria uma alternativa para se traçar uma teoria da eticidade que não estaria presa nem à sociologia do trabalho, nem à teoria da participação, mas sim à integração. Seria possível, portanto, observar um potencial crítico na teoria da integração social se o processo social de desenvolvimento da personalidade e de seu reconhecimento puder fazer das desigualdades existentes motivos para as lutas por reconhecimento.

É preciso ainda tocar rapidamente em dois outros pontos. Primeiro, há um movimento positivo nos esforços de Honneth em buscar formas ético-discursivas

de interação dentro de esferas específicas da vida social. O problema está no abandono de um modelo no qual seria possível tratar do tema de forma mais ampla no que diz respeito à relação entre crítica, norma e transcendência. Além disso, um retorno à pesquisa empírica sobre o mundo do trabalho que ignora as teorias da crise destas relações arrisca-se a sobrevalorizar a importância deste universo a despeito de trabalhos que demonstram evidências contrárias ou propõem alternativas à afirmação de que a identidade social ainda é constituída primariamente pela posição ocupada pelo indivíduo no mercado de trabalho. Em segundo lugar, deve-se lembrar que, por mais que um desenvolvimento da teoria do reconhecimento em direção a uma teoria da integração normativa dos indivíduos pareça promissor, a teoria do reconhecimento terá que se preocupar com outros tipos de críticas que não poderão ser tratadas aqui, das quais pelo menos duas devem ser anunciadas: por um lado, a questão da exploração interna às relações sociais, como colocada por Marx, volta a perder relevância, uma vez que as lutas por reconhecimento surgem como processos políticos; por outro lado, a tripartição de Seyla Benhabib entre crítica, norma e utopia poderia cobrar de Honneth uma teoria mais substancial sobre a emancipação, para além de uma ampliação das relações de reconhecimento, sugerindo que seu modelo de Teoria Crítica não parece apontar de forma consistente para o momento da transcendência. Estes problemas, porém, são temas mais cabíveis a uma teoria intersubjetiva do reconhecimento e da luta por ele do que uma sociologia do trabalho, por mais original que esta seja.

Recebido para publicação em março de 2011.

Luiz Gustavo da Cunha de Souza é doutorando em Sociologia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). É autor do livro *Reconhecimento como Teoria Crítica? A formulação de Axel Honneth* (2011) e de vários artigos sobre a teoria de Honneth.

NOTAS

- 1 Todas as citações de trechos em língua estrangeira foram feitas por mim.
- 2 Sobre a questão dos destinatários da Teoria Crítica, ver também o capítulo 2, “Reflexões sobre o destinatário de um discurso” do livro *Trabalho, cidadania e reconhecimento*, de Josué Pereira da Silva (Silva, 2008).
- 3 Agradeço, aliás, ao parecerista anônimo a sugestão para que este ponto fosse explicitado.
- 4 O mesmo texto, com algumas alterações, apareceu como a introdução ao livro *Axel Honneth. Gerechtigkeit und Gesellschaft*, organizado por Christoph Menke e Juliane Rebentisch em 2008. As edições foram comparadas e concluiu-se que existem poucas alterações.
- 5 Para outra leitura sobre qual a importância do conceito de solidariedade na teoria do reconhecimento, ver Mathias Richter (2008). Ali o autor afirma que este conceito deveria preencher as três esferas do reconhecimento descritas por Honneth (amor, direitos e solidariedade).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alexander, Jeffrey C. & Lara, Maria Pia. Honneth's new critical theory of recognition. *New Left Review*, 1996, 1/220, p. 126-136, nov.-dez.
- Fraser, Nancy & Honneth, Axel. *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*. Londres/Nova York: Verso, 2003.
- Habermas, Jürgen. *The theory of communicative action: reason and the rationalization of society*. Boston: Beacon Press, 1984. (Vol.1)
- _____. *The theory of communicative action. Lifeworld and system: A critique of functionalist reason*. Boston: Beacon Press, 1987. (Vol.2)
- Honneth, Axel. *The critique of power: reflective stages in a critical social theory*. Cambridge: The MIT Press, 1991.
- _____. *The fragmented world of the social: essays in social and political philosophy*. Albany: State University of New York Press, 1995.

____. Grounding recognition: a rejoinder to critical questions. *Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 2002, 45/4, p. 499-519, dezembro.

____. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003.

____. *Sofrimento de indeterminação: uma tentativa de reatualização da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Esfera Pública, 2007.

____. *Reification: a new look at an old idea*. Nova York: Oxford University Press, 2008a (The Berkeley tanner lectures).

____. Trabalho e reconhecimento. *Civitas. Revista de Ciências Sociais*. 2008b, 8/1, p. 46-67.

____. *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*. Berlin: Suhrkamp, 2011.

Lockwood, David. Social integration and system integration. In: _____. *Solidarity and schism. 'The problem of disorder' in durkheimian and marxist sociology*. Oxford: Clarendon Press/Oxford University Press, (Apêndice), 1992, p. 400-412.

Menke, Cristoph & Rebentisch, Juliane. *Axel Honneth. Gerechtigkeit und Gesellschaft. Potsdamer Seminar*. Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag GmbH, 2008.

Richter, Mathias. Wo bleibt Solidarität? Zum Status eines Leitbegriffs kritischer Gesellschaftstheorie und dessen Ort in der Anerkennungstheorie von Axel Honneth. In: Menke, Cristoph & Rebentisch, Juliane (orgs.). *Axel Honneth. Gerechtigkeit und Gesellschaft. Potsdamer Seminar*. Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag GmbH, 2008.

Silva, Josué Pereira da. *Trabalho, cidadania e reconhecimento*. São Paulo: Annablume, 2008.

Sobottka, Emil Albert. O trabalho na discussão sobre bem-estar e reconhecimento. In: 33° Encontro Anual da Anpocs, 2009, Caxambu, 11 páginas. Disponível em <http://www.anpocs.org.br/portal/component/option,com_docman/task,doc_download/gid,364/Itemid,85/>. Acesso em 30 set. 2012.

Zurn, Christopher F. Identity or status? Struggles over "recognition" in Fraser, Honneth and Taylor. *Constellations: An International Journal of Critical and Democratic Theory*, 2003, 10/4, p. 519-537.

Palavras-chave:

Axel Honneth; Teoria Crítica; Reconhecimento; Reificação; Trabalho; Integração social.

Resumo:

Este artigo pretende discutir a teoria do reconhecimento de Axel Honneth e suas mudanças ao longo das últimas duas décadas. Para isto, serão analisados a fundamentação de sua teoria e os desdobramentos que Honneth deu ao modelo original apresentado em 1992 no livro *Luta por reconhecimento*. Estes desdobramentos, que nos últimos anos levaram-no a reflexões sobre o conceito de reificação e a sociologia do trabalho serão apresentados aqui e submetidos ao processo de crítica a partir dos objetivos da própria teoria do reconhecimento a fim de neles buscar alternativas frutíferas para o desenvolvimento desta teoria.

Keywords:

Axel Honneth; Critical Social Theory; Recognition; Reification; Work; Social integration.

Abstract:

The subject of this article is Axel Honneth's theory of recognition. Here it shall be discussed how Honneth have build a new paradigm for his theory and how he has developed it since its original publication in *Struggle for recognition*, in 1992. These developments, that have lead him to reflect on the concept of reification and on the sociology of work will be discussed in light of the idea of recognition itself, so that it becomes possible to see if they show any fruitful path for the development of this theory.

MULTICULTURALISMO, IDENTIDADES DISCURSIVAS E ESPAÇO PÚBLICO

INTRODUÇÃO

Em sua crítica aos antropólogos estruturalistas e cognitivistas que procuraram enfrentar a questão da diversidade das culturas reintroduzindo a Razão como fundamento universal da condição humana, Clifford Geertz (2000), em um ensaio provocativo e bem-humorado, defende o *ethos* do relativismo cultural como condição epistêmica necessária à vocação da Antropologia como pensamento crítico e de vanguarda. Para Geertz, foi através da ideia, certamente vaga e mal definida, de *relativismo* que a Antropologia mais perturbou a paz intelectual geral ao descentralizar as perspectivas do pensamento europeu demonstrando, por exemplo, que a ordem política e legal é possível, ainda que na ausência de um poder centralizado ou regras codificadas. Ao coletar inúmeros fatos aparentemente bizarros em terras e épocas distantes – o sacrifício humano dos astecas, a caça das cabeças dos jívaros etc. – a Antropologia, mesmo quando não pretendeu ser relativista tal como o evolucionismo ou difusionismo teria despertado o mundo europeu e o norte-americano para a tolerância uma vez que, se pessoas em outros lugares veem as coisas de modo diferente e as fazem de modo diverso, a “confiança em nossas próprias opiniões e atitudes e nossa determinação de fazer os outros partilhá-las tem uma base muito precária” (Geertz, 2000: 48).

O estilo provocador adotado por Geertz expressa, não resta dúvida, o grau de radicalização da polêmica que, no campo acadêmico anglo-americano, separa os defensores do paradigma positivista e determinista da teoria social – o qual postula uma descontinuidade entre o mundo objetivo e suas representações descritivas ao restaurar, por exemplo, conceitos biologizantes, como o de “natureza humana” –, e os detratores desse paradigma realista – os construtivistas de todos os horizontes, críticos de uma noção de “realidade” dotada de uma existência independente dos atores que a criam, das teorias que a descrevem e da linguagem que as materializa. “Sugerir que talvez não existam fundamentos ‘sólidos’ para os juízos cognitivos, estéticos ou morais”, instiga

Geertz, “é ver-se acusado de descrever na existência do mundo físico, [...] de ver Hitler apenas como um sujeito de gostos pouco convencionais” (Geertz, 2000: 48).

Para além da politização do debate que acusa os defensores do relativismo de nihilistas e promotores da anomia social, é interessante notar que Geertz, ao atribuir à Antropologia a tarefa crítica de “inquietar”, trata o relativismo (e o antirrelativismo) como uma resposta genérica ao efeito do conhecimento de coisas distantes sobre nosso modo de ver as coisas (Geertz, 2000: 50). Ora, paradoxalmente, no momento mesmo em que o relativismo se impõe como uma posição antifuncionalista (que abandona a busca das essências) e antirracionalista (que defende a dimensão contextual e histórica de ver o mundo), as condições materiais de sua sustentação como *ethos* disciplinar se fragilizam. Esta perda de credibilidade está relacionada, por um lado, ao fato de que as práticas que “inquietam” não são mais “coisas distantes”: as migrações, os meios de comunicação e de transporte, as exigências do mercado mundial há muito encolheram o mundo. Trata-se agora de conviver com várias espécies de “sacrifício humano”, não mais como observador externo disposto à empatia, mas sim como práticas discrepantes (e irreconciliáveis) que coexistem em um mesmo quadro legal, seja ele nacional ou mundial. Por outro, à constatação de que o conceito antropológico chave definidor e organizador das diferenças – o conceito de cultura – perde, no mesmo processo, sua potência analítica. Em trabalho anterior (Montero et al., 2011) observamos que, enquanto a crítica desconstrucionista, pós-moderna e/ou pós-colonial, diluía o conceito de cultura na noção de texto, de dialogia, ou até mesmo na imagem literária de *fiction*, repensando o plano do simbólico em termos de negociação contextual das significações, a ideia essencialista de cultura é apropriada pelo campo político, tornando-se, ao mesmo tempo, um instrumento de autoafirmação identitária e uma linguagem jurídica de atribuição de direitos. Nesse processo a “etnicidade” deixa de ser compreendida por algumas correntes da teoria social como um atributo *a priori* de um grupo para se tornar um artefato produzido no campo discursivo e da prática social.

Com a emergência do conflito social definido em termos étnicos nas grandes cidades europeias e americanas, o relativismo perde seu fundamento ético e epistêmico, cedendo lugar para o problema da coexistência das diferenças em um mesmo espaço político nacional, problema este que os movimentos políticos e literários alcunharam de “multiculturalismo”. Como no caso do conceito de “relativismo”, o termo abriga um leque quase infinito de posições teóricas e políticas. O que há em comum entre elas, a nosso ver, é a percepção de que a questão da “diferença” passa a exigir novas modalidades de gerenciamento e de partilha do espaço político. Pode-se talvez compreender, como sugere Semprini (1999), as reivindicações multiculturais como um sintoma das grandes mutações em curso nas sociedades pós-nacionais que se veem obrigadas a redefinir o lugar das diferenças no interior de seu sistema

social. Propomo-nos, neste ensaio, a contribuir para o avanço desta reflexão desenvolvendo dois principais argumentos:

a) Por um lado, tomando como referência um caso de reivindicação de direitos étnicos no Brasil, identificar a dinâmica desses novos processos jurídico-políticos de “respeito às identidades”, em particular, ressaltar o fato de que as identidades são construídas discursivamente e dependem de um trabalho de mediação cultural.

b) De outro, caracterizar a especificidade do multiculturalismo em contraposição ao relativismo cultural e demonstrar como os modelos de integração que ele propõe dependem das particularidades históricas dos Estados nacionais e de sua contrapartida, as configurações particulares do espaço público. Tomaremos como referência para essa reflexão o debate, no Brasil, em torno das “etnias”.

ETNIA E RAÇA: A INVENÇÃO SOCIAL E POLÍTICA DAS IDENTIDADES

Em seu trabalho de 2005, *Mocambo*, José Maurício Arruti procura descrever o processo social de metamorfose e divisão de uma mesma comunidade rural no Sergipe, Nordeste do Brasil, na década de 1990, em dois grupos identitários distintos: uma parte da comunidade se transformou nos índios Xocós; a outra parte se assumiu como descendentes de negros quilombolas (escravos rebeldes fugidos das fazendas) e tomou o nome de Mocambo. Chamam a atenção, neste caso, algumas idiosincrasias importantes que por si só elucidam os paradoxos inerentes às reivindicações multiculturais do tempo presente: em primeiro lugar, a comunidade que assim se dividiu etnicamente entre negros e índios mantivera durante décadas, e mantém até hoje, estreitas relações de parentesco e cooperação; em segundo lugar, aqueles que foram reconhecidos como índios Xocó não eram portadores dos sinais distintivos que ordinariamente são mobilizados para caracterizar esse tipo de etnicidade: muitos tinham a pele negra ou olhos claros, falavam apenas português, eram católicos e viviam de maneira indistinta com relação a outras comunidades rurais da região. Ao longo das gerações sobreviveram da lida com o gado, como meeiros nas plantações de arroz e algodão, e habitaram pequenas vilas de 50 a 60 habitantes, respeitando os dias santos e organizando procissões marcadas por cantos e rezas para o padroeiro da comunidade. No centro do vilarejo a igreja católica, inspirada nos padrões arquitetônicos das igrejas rurais medievais portuguesas que, no caso dos Xocó, é uma construção dos missionários capuchinhos datada do século XVII; finalmente, parte significativa da população de Mocambo se opôs ao processo de reconhecimento do grupo como remanescentes de quilombo, preferindo preservar o *status quo* de camponeses, no que foram apoiados por alguns grupos Xocó.

Arruti (2005) e French (2009) examinam o complexo processo social e político que diferenciou etnicamente os Xocó dos Mocambo, embora tenham permanecido muito semelhantes em todos os aspectos relativos ao seu modo de vida. Os Xocó foram se tornando índios ao serem colocados, nos anos 1980, sob o guarda-chuva institucional da Fundação Nacional do Índio (Funai) responsável oficial pelos direitos e proteção dos territórios indígenas; os Mocambo foram reconhecidos, anos mais tarde, descendentes de escravos sob o guarda-chuva institucional do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA).

Segundo French (2009), a conjuntura política explosiva da luta pela terra entre fazendeiros politicamente poderosos e camponeses pobres no Nordeste brasileiro nos anos 1980 teria levado um grupo de meeiros à ação extrema de se declararem índios; “escolha”¹ esta que tinha como uma de suas implicações abdicar de uma cidadania “plena” enquanto brasileiros e assumir o estatuto legal de “tutelados”. A “escolha” acabou sendo bem-sucedida e o reconhecimento da reserva indígena Xocó foi decretada em 1991. Mas o conflito de terras permanecia agudo para seus vizinhos e parentes que naqueles 20 anos não haviam aderido ao pleito de indianidade. Nos anos seguintes uma nova alternativa começou a desenhar-se. Ao lado das cláusulas de proteção das populações indígenas, a nova Constituição de 1988 havia editado uma outra, que dava aos sobreviventes de antigos quilombos a titularidade da terra que estivessem ocupando. Embora, como no caso dos que se tornaram Xocós, esse grupo de residentes nada soubesse a respeito de uma história construída sob o imperativo de requerimentos legais para o reconhecimento de um quilombo, logo perceberam que ali havia um caminho para conquistar a posse da pequena parcela de terra de Mocambo. Neste caso, o sucesso do pleito do reconhecimento da identidade quilombola, iniciado em 1993 e conquistado em 2000, foi o resultado da experiência bem-sucedida dos Xocós em conquistar uma identidade indígena, por um lado, e a percepção de que se eles não pleiteassem seu direito àquele parcela de terra os próprios Xocós o fariam, por outro; além disso, foi fundamental o apoio ativo de agentes da Comissão Pastoral da Terra (CPT), ligada à Igreja Católica e imbuída dos pleitos da Reforma Agrária, da Associação Brasileira de Antropologia, cujo grupo de trabalho endossou uma definição mais ampla de “remanescentes de quilombos” de modo a fazê-la coincidir com as reivindicações dos movimentos negros, e de alguns advogados dispostos a reconstruir a disputa nos termos legais adequados para torná-la uma causa quilombola.²

As tramas e conflitos do processo de produção simbólico, político e legal das identidades indígenas e negras dessa população, com suas alianças e confrontos, é demasiadamente complexa e cheia de detalhes para que possamos resumi-la neste ensaio. Recomendamos uma leitura exaustiva dos excelentes trabalhos de French e Arruti citados anteriormente. No que diz respeito ao que

podemos fazer neste artigo, tomaremos esses casos como referência para colocarmos algumas questões-chave no que diz respeito às demandas de identidade étnica na cena contemporânea, a saber: em quais condições uma narrativa de etnicidade se torna plausível?

O relato desta conquista de direitos territoriais na base de reivindicações étnicas mostra claramente como, pelo menos nestes casos, a *eticidade* é uma categoria construída para fins de obtenção de direitos específicos. French (2006: 99) observa com acuidade que, tanto no caso da identidade Xocó, como no caso do quilombo Mocambo, a natureza construída das identidades não impediu o governo de reconhecer e garantir o direito à propriedade da terra, para essas comunidades. Como se pode explicar esse fenômeno?

Diversos estudos sublinham o fato de que a questão da autoidentificação étnica é sempre o resultado de uma luta política por direitos, e a definição dos prerequisites que darão razoabilidade aos pleitos (provas históricas, por exemplo, da escravidão e fuga no século XIX, registros de continuidade na ocupação de determinado território etc.) se constrói na linguagem do direito e na lógica de sua argumentação. Essa “juridificação” do processo de produção de identidades – dinâmica discursiva que se apropria da gramática do campo do direito para produzir a legalização dos grupos étnicos – retira, evidentemente, o fenômeno das identidades do campo da cultura (enquanto emanção do modo ser de um grupo) e o projeta no campo da política. Por essa razão, o que aos olhos do senso comum poderia parecer um escândalo moral ou uma fraude – a produção social e simbólica das identidades para finalidades políticas – é percebido pelos agentes envolvidos como um modo negociado de lançar mão das leis existentes para promover uma justiça redistributiva não mais apoiada no paradigma da desigualdade de classes. French propõe o conceito de “legalização da identidade” como modelo analítico para a compreensão desses processos nos quais as instituições legais e políticas de uma nação interagem com elementos de identidades locais, transformando-as e dando-lhes visibilidade.

Tal como French, José Maurício Arruti também está interessado na compreensão dos processos de “juridificação” das identidades. No entanto, seu enfoque dá mais importância aos processos performáticos de produção da autenticidade identitária. Inspirado no paradigma da “política do reconhecimento” de Charles Taylor (1994),³ Arruti trata o caso do quilombo Mocambo como um fenômeno de mobilização da imagem de um grupo de modo a torná-lo visível na esfera pública para que conflitos locais reverberem na esfera do direito (2005: 44).

Qualquer que seja o partido teórico adotado para examinar os processos de “juridificação” das identidades, emerge como questão aparentemente paradoxal o fato, já mencionado no início, de que, enquanto a teoria antropológica se move na direção do entendimento desses processos no plano discursivo, os

processos de “juridificação” estimulam mediadores a “resgatar” uma identidade profunda e autêntica, anterior à política e às negociações. Relatos históricos e originários têm mais força simbólica para conferir legitimidade no plano prático-político aos pleitos étnicos.

Muitos autores já chamaram a atenção para esse fenômeno no qual a reflexão acadêmica e a ação política parecem andar em sentidos contrários.⁴ Segundo Manuela Carneiro da Cunha, esse desencontro entre teoria e prática suscita um problema antropológico instigante: compreender os processos, as questões e as transformações implicadas no ajuste e na tradução da categoria analítica de cultura em instrumento político (2009: 313). Uma das maneiras de fazer avançar o entendimento desse tipo de “tradução”, sugere a autora, seria desenhar um mapa contextual suficientemente amplo que fosse capaz de incluir na mesma análise escalas de diferente dimensão tais como: emergência de novos instrumentos legais internacionais; decodificação de interesses locais, nacionais e mundiais etc. Outro posicionamento teórico fundamental para enfrentar esse tipo de questão antropológica é assumir que identidades, hibridismos, sincretismos etc., não são emanções do modo de ser de um grupo particular, tampouco o resultado imediato de suas condições de vida. A perspectiva histórica torna-se aqui fundamental como instrumento analítico de objetivação desses processos. As identidades étnicas são tomadas como fenômenos históricos que podem ser compreendidos quando se põe sob a lente do observador “o que fazem”, material e simbolicamente, os vários agentes em interação: além dos “nativos”, os advogados, antropólogos, agentes do governo etc. Este é o modelo analítico da mediação cujo detalhamento sugeri em trabalho anterior (Montero, 2006).

Transparece claramente na narrativa de Arruti a importância do trabalho de mediação no complexo processo de categorização das identidades. Padres católicos e antropólogos coligiram memórias, organizaram relatos, produziram provas e convenceram os “nativos” da necessidade de se autoidentificarem, e advogados colaboraram na formatação da causa jurídica percebendo a oportunidade que a Constituição oferecia de deslocar o pleito do campo do reconhecimento da posse (direito dos “posseiros”) para o reconhecimento da tradição. A recorrência desses processos de mediação simbólica e prática nos levou a construir uma abordagem que deslocasse o interesse clássico do olhar antropológico pela reconstituição das culturas e cosmologias “tal como elas são”, para o exame dos agentes mediadores e dos processos de produção das diferenças étnicas, hibridismos e identidades. Isto porque, como já bem demonstraram os estudos pós-coloniais, o local e o global se articulam de tal modo que frustram qualquer tentativa analítica de “retorno” a histórias originais fechadas e centradas em termos étnicos. É o trabalho simbólico e prático dos agentes mediadores que tornam convincentes e plausíveis as construções identitárias.

Quem são esses agentes, qual seu repertório, quais articulações se tornam plausíveis e por que, são algumas das novas questões que alimentam a nossa reflexão antropológica sobre esses fenômenos. Assim, o que passa a nos interessar nesta nova abordagem é o escrutínio dos processos de mediação não tanto no sentido que a Sociologia deu ao termo, sublinhando a capacidade de certos agentes em intermediar interesses dos grupos que representam junto ao Estado, mas, sobretudo, buscando compreender o campo das relações simultaneamente prático-discursivas no qual, por meio de com-

parações, traduções, reconstituições históricas, codifica-se uma forma particular de pertencimento. O modelo analítico da mediação se propõe a jogar luz na dinâmica discursiva das agências e no modo como constroem e tornam verossímeis essas categorias sociais de autodefinição.

Já no modelo processual proposto por Arruti (2005: 45) para o estudo desse tipo de situação seria possível identificar nessas ações quatro momentos distintos:

a) Em um primeiro momento está o processo de “nominação” – ele diz respeito à “escolha” da categoria jurídica que será acionada (quilombola, posseiro, índio, imigrante, populações tradicionais etc.) de modo a instituir um certo grupo como sujeito de direitos e deveres e como objeto de ação do Estado;

b) Em um segundo momento se desenvolve o processo de “identificação”, isto é, reunião de documentos, informações, relatos e testemunhos de comprovação das identidades e qualificação das formas de desrespeito acumuladas;

c) Com o acúmulo de “fatos” e “provas” se abre passagem para o processo de “reconhecimento”, a passagem para o debate na esfera pública e o desenvolvimento da controvérsia em torno da legitimidade e verossimilhança do pleito;

d) Na fase final, se o desfecho da controvérsia leva a opinião pública a reconhecer o fundamento do que é reivindicado, chega-se à esfera da normatividade e à regulamentação de um determinado tipo de direito no plano jurídico que, no exemplo aqui mencionado, é a propriedade da terra.

Até o momento, nos ocupamos em demonstrar como diferentes modelos teóricos procuraram dar conta do fenômeno aparentemente paradoxal no qual os processos de representação das identidades no espaço público, embora se apoiem na ficção da autenticidade da cultura, constituem-se como verdade no âmbito mesmo das interações e do jogo político.

Mas se nos colocarmos a questão do ponto de vista do Estado, devemos nos perguntar como esses processos de autoconstituição de identidades afetam o modelo de coesão nacional clássico, baseado no caso brasileiro, no imaginário da mestiçagem e da assimilação. Não é mais novidade afirmar que as mudanças nos contextos ideológico e jurídico global, no qual causas ligadas à questão ambiental e à questão dos direitos humanos, por um lado, e a diversificação da base étnica das sociedades, por outro, interpelaram a noção de soberania popular associada à construção dos Estados nacionais. Nesse sentido, o modelo clássico de integração em bases nacionais homogêneas se fragiliza como ideologia política e precisa ser ressignificado. Passemos então à análise do modo com o multiculturalismo foi incorporado à agenda política nacional e dos novos dilemas políticos e teóricos que suscitou.

MULTICULTURALISMO E ESTADOS NACIONAIS

Nos últimos vinte anos tem se consolidado um crescente consenso público internacional de que o reconhecimento dos direitos das minorias não é uma questão arbitrária ou instrumental, mas ao contrário, assunto que diz respeito aos direitos fundamentais (Arruti, 2005: 43). Em sua leitura política do multiculturalismo, Will Kymlicka (2001) observa que essa inflexão estimula a pressão para a internacionalização desse tipo de direito, tornando as questões étnicas e de minorias uma matéria de regulação e até mesmo de intervenção internacional.

Nesse novo contexto mundial se coloca como questão central a matriz de integração social em torno da qual se dará a acomodação das diferenças. Dissemos acima que a migração intensiva e os meios de comunicação aproximaram as diferenças culturais de um modo tal que elas passam a ter que negociar os termos de sua convivência dentro de um mesmo marco legal, ou promover a “solidariedade entre estranhos”, na expressão de Brunkhorst (Costa, 2009). É claro que, os diferentes processos históricos de formação dos Estados nacionais modificam os termos a partir dos quais esse tipo de negociação é formulado. Will Kymlicka, por exemplo, tomando como referência a formação do Estado nacional canadense, sugere a existência de dois tipos distintos de minorias étnicas: as “nações minoritárias” (povos preexistentes à instituição do Estado nacional, com história própria de autogoverno e uma cultura e língua comuns) e os “grupos poliétnicos” (imigrantes que integraram voluntariamente um Estado nacional existente e que, portanto, deveriam integrar-se nas normas da nação de acolhimento).

No caso brasileiro, o processo de constituição de uma nacionalidade que se inicia com a Proclamação da República, em 1889, enfrentou o problema de construir os requisitos da soberania popular a partir de uma matéria-prima bastante heterogênea: negros africanos recém-saídos da escravidão, mestiços livres, populações indígenas em diferentes momentos de convivência com o mundo não-indígena, imigrantes europeus pobres, quadros da burocracia estatal de ascendência portuguesa etc. Intelectuais e governantes se dedicaram a equacionar esse dilema da nacionalidade ao longo de quase todo o século XX. A literatura a esse respeito é bastante vasta:⁵ o “povo brasileiro” foi o objeto mais recorrente de todas as disciplinas acadêmicas, da Sociologia à Ciência Política, desde 1930, quando são fundadas as primeiras universidades em São Paulo e no Rio de Janeiro.⁶ O modelo jurídico de incorporação das populações indígenas e seus territórios ao processo de construção da nação foi o da tutela, que perdurou pelo menos até a Constituição de 1988.⁷ No caso dos negros, a “raça” foi transformada em herança cultural africana a partir da obra inaugural de Gilberto Freyre, que fez da miscigenação a grande virtude da nação brasileira. Desse modo, o modelo de constituição da soberania foi, no caso do

Brasil, calcado em uma política de integração e assimilação das diferenças de cor na forma de uma cidadania miscigenada abstrata, indiferente às particularidades. É preciso lembrar também que, ao longo de todo o período imperial (1822-1888) o Estado envidou uma política de conservação da unidade territorial da ex-colônia através da manutenção do português como língua nacional e da repressão policial a toda forma de tentativa separatista, que não foram poucas. Nenhuma das Constituições brasileiras admitiu uma identificação individual em termos étnicos ou raciais. O registro geral do cidadão em nenhum momento incorporou alguma informação a respeito de cor de pele ou pertencimento étnico.

O contexto político mundial dos anos 1990, no entanto, começa a cristalizar-se em torno de um entendimento jurídico de discriminação positiva das diferenças que passa a promover políticas antiassimilacionistas. A Conferência da Organização Internacional do Trabalho de 1989 talvez seja um marco importante nessa direção. Com a participação de inúmeros representantes de organizações indígenas, aprovou o Convênio 169 sobre Povos Indígenas e Tribais que em seu artigo 1º adota o termo “povos” no lugar de populações indígenas – de modo a designar uma forma de pertencimento subnacional –, e seu artigo 7º afirma o direito dessas comunidades de decidirem suas próprias prioridades em relação ao desenvolvimento quando este afete suas vidas, crenças, instituições, bem-estar espiritual e as terras que ocupam ou utilizam de alguma maneira. Rinaldo Arruda (2005: 87-100) observa que, de um modo geral, o Convênio propõe que esses povos assumam o controle de suas próprias instituições e formas de vida, de seu sistema de educação e suas formas de desenvolvimento, de maneira a manter suas identidades e resistir aos modos de integração assimilacionistas implícitos nas normas anteriores. Ao lado disso, o documento também prevê obrigações para os Estados que vão no sentido de propor medidas para salvarguardar as culturas e o meio ambiente desses povos. As preocupações embutidas nesta revisão das normas internacionais sobre os povos indígenas foram, em parte, absorvidas pela revisão constitucional brasileira de 1988, que reconheceu “aos índios sua organização social, costume, línguas, crenças e tradições e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las proteger e fazer respeitar todos os seus bens”. Nesse sentido, o Estado brasileiro, que até muito recentemente estava embebido na ideologia nacional do “mulatismo” como modelo de coesão social, isto é, o sincretismo das três “raças” formadoras da nação – negros, brancos e índios – passa a assumir-se como formado por heranças paralelas e pluriétnicas. O pluralismo significa aqui o reconhecimento do direito à diferença cultural e estipula alguns direitos coletivos tais como o direito ao território tradicional, à sociodiversidade, ao meio ambiente e à biodiversidade (Arruda, 2005: 100).

Nessa formulação, a palavra pluri(étnica) é apenas descritiva, e remete ao pluralismo como doutrina política. Nesse sentido, promove-se uma oposição

da ideia liberal de liberdade – a convivência pacífica e respeitosa de pensamentos diferentes – com a ideia de convivência entre culturas que vivem de maneiras diferentes. Mas podemos nos perguntar em que medida o pluralismo étnico, assumido em parte pela legislação brasileira, se confunde com o multiculturalismo tal como ele está posto no debate internacional. Segundo Giovanni Sartori, quando o multiculturalismo é compreendido como a descrição de uma situação de fato, na qual uma multiplicidade de culturas convive no mesmo espaço social, ele não colocaria problemas para a concepção pluralista de mundo (2001: 65). Mas como doutrina política que defende a multiplicação sempre crescente das diferenças, pluralismo e multiculturalismo passam a ser noções antitéticas. Para este autor o pluralismo busca assegurar o nível de assimilação necessário para promover a integração, enquanto o multiculturalismo encontra virtudes políticas na própria produção das diferenças.

De um modo geral, sob o conceito de multiculturalismo subjazem diferentes ideias de qual seria o principal índice definidor de uma “identidade cultural”: pode ser a língua, mas também o território, os costumes, a religião, os ritos etc. Na maior parte das vezes apenas um ou dois desses indexadores podem ser suficientes para determinar as fronteiras de um grupo e sua ancestralidade. No entanto, para que a cultura se traduza em instrumento político, esses marcadores não são suficientes. Na perspectiva multiculturalista de autores tais como Charles Taylor é preciso ainda que a ideia de que um grupo particular está sendo “oprimido” por não ser “reconhecido” como tal, esteja também presente. Quando um grupo reivindica uma identidade étnica isso significa, implicitamente, que sua cultura está em perigo de extinção. Levando-se em conta que a controvérsia em torno do multiculturalismo interpela de várias maneiras o pluralismo, voltemos ao caso brasileiro, de modo a compreender como algumas das “soluções políticas” propostas no bojo do novo paradigma filosófico-político do pluralismo étnico enfrentaram, na prática, o dilema colocado pelo multiculturalismo que opõe a defesa da igualdade social à defesa da desigualdade étnica e de direitos.

Por razões demasiado complexas para que pudessem ser aqui enumeradas, é certo que o modelo histórico anterior de coesão social, baseado na assimilação das diferenças em nome da aculturação e da civilização, perdeu credibilidade como utopia política. Por um lado, as ideias de “civilização” e “progresso” como “formas desejáveis de convívio social” sofreram desgaste crescente na medida em que revelam para as classes urbanas bem pensantes sua face de violência e destruição no processo de expansão colonialista do Estado nacional sobre os territórios habitados por populações indígenas ao longo do século XIX e, principalmente, na primeira metade do século XX. Por outro, com o fim do regime militar nos anos 1980, e o forte desejo de reconstrução das instituições democráticas da nação, o ideal republicano de igualdade civil começa a ser percebido como demasiadamente formal e cúmplice na perpetuação

das desigualdades ao menosprezar as diferenças de raça, sexo e cultura como perpetuadores dos mecanismos de exclusão. Assim, a diferenciação, a reversão mesma do sincretismo começa por tornar-se um valor no panorama político brasileiro dos anos 1990. No empuxo dessa nova gramática, vimos acima como as categorias jurídicas de identificação acabaram por transformar coletividades camponesas e/ou sertanejas em grupos étnicos. A pergunta que devemos nos fazer então seria, no caso brasileiro, qual o modelo de pluralismo e de coesão social implícito nesse novo tipo de reconhecimento identitário de base étnica e com que argumentos ele constrói suas formas de plausibilidade?

Um dos aspectos mais interessantes do processo aqui relatado é o fato de que, pelo menos no caso brasileiro, a pressão das causas ambientais e conservacionistas foram, em grande parte, responsáveis pela construção das categorias de linguagem que deram visibilidade às reivindicações da diversidade cultural e étnica e que abriram o caminho jurídico para sua legitimação. É porque se estabeleceu a convicção de que as populações indígenas – e, por extensão do modelo, também as comunidades tradicionais – protegem as florestas onde seus territórios foram, em parte, reconhecidos e delimitados. Até muito recentemente as grandes linhas que caracterizavam as divisões no debate sobre os recursos territoriais nacionais colocavam em dois campos distintos os que defendiam a produção de alimentos com capital intensivo e a reserva de terras para a reforma agrária.⁸ O INCRA financiava fortemente projetos de alocação de pequenos proprietários rurais em áreas ainda não colonizadas da Amazônia. No entanto, a pressão internacional contra o desmatamento, a incorporação progressiva dessas pautas nas políticas públicas nacionais em função do aumento da percepção interna do crescimento da degradação das florestas pelo contrabando e pelas queimadas, obriga o aparato jurídico-político do Estado a mudar sua forma de definir o território nacional e suas finalidades coletivas.

A nosso ver, a passagem do reconhecimento étnico pelas pautas ambientais acabou por subsumir as potenciais demandas de autonomia territorial e política das populações indígenas ao consenso em torno dos interesses do Estado nacional, subtraindo a credibilidade das vozes que, inspirados nos movimentos indigenistas de outros países latino-americanos, como o da Bolívia de Evo Morales,⁹ consideravam legítimo o pleito da formação de nações separadas. O jurista e ex-presidente da Funai, por exemplo, ao responder a uma pergunta sobre a licitude de uma comunidade negar a existência do Estado como uma estrutura superior de poder, afirmou que essa recusa, embora não seja “lícita do ponto de vista da legislação brasileira, é legítima do ponto de vista do direito de um povo” (ISA, 2000: 92).

A novidade introduzida pelo modelo jurídico de reconhecimento das terras indígenas – as reservas – foi a de garantir a propriedade das terras nas mãos do Estado e colocar em termos de “coletivos indígenas” tanto o usufruto quanto a gestão ambiental desses imensos territórios.¹⁰ No desenho desse fi-

gurino legal caberia ao Estado apenas fiscalizar se o uso dos recursos naturais pelas populações indígenas não estaria em desacordo com os interesses maiores da nação, quais sejam, o de proteção de seus recursos ambientais e a preservação da integridade do território ainda percebido como nacional.

Mas é claro que a tarefa tão complexa de gerenciar exigiu, como contrapartida, formas de mediação que tornassem possível, como não poderia deixar de ser, a construção de uma forma de representação política que, para além dos conflitos entre chefes locais, pudesse dialogar com as agências governamentais. Quando foi presidente da Funai, Carlos Frederico Marés, para enfrentar o contínuo conflito dos índios Xavante entre si e deles com a Funai, propôs uma reorientação e redução das administrações regionais e a organização de Conselhos que passaram a ser responsáveis pela avaliação e a aprovação de projetos de desenvolvimento. As formas locais de organização política são assim remodeladas e reinventadas pela ação das agências mediadoras de modo a promover uma indexação das formas locais aos procedimentos de representação em funcionamento no espaço público político.

Outro exemplo significativo nessa direção, relatado por Manuela Carneiro da Cunha (2009), foi a criação, em 1990, da Reserva Extrativista do Alto Juruá que, tomando como modelo as reservas indígenas, transformou seringueiros em “populações tradicionais” responsáveis pela conservação das florestas.¹¹ O conflito naquela área de extração de borracha fora até então tratado como problema fundiário e sindical, e as primeiras iniciativas político-legais dos trabalhadores contra seus patrões foram direcionadas ao INCRA. A decretação das reservas extrativistas como áreas de proteção ambiental foi, segundo a autora, uma escolha tática: “os seringueiros não sabiam que estavam conservando, achavam que estavam produzindo borracha” (2009: 296). Mas o que nos parece mais interessante neste caso é observar que os programas de sustentabilidade e os projetos conservacionistas exigiram certa “adequação” das comunidades locais ao figurino. Assessores, antropólogos, agentes de várias ONGs, quadros governamentais, puseram-se em campo para angariar recursos, escrever projetos e obter a capacidade técnica para executá-los. Desse modo, o gerenciamento da área pela população local dependeu da articulação desses grupos a vários níveis da sociedade nacional e internacional – agências de fomento, universidades e o Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e de Recursos Naturais (Ibama) ao qual estavam oficialmente subordinados. Além disso, levou ao aprendizado de diversas formas de autogoverno que articulou a autoridade dos velhos mateiros às formas de associações inspiradas no modelo da democracia representativa.

Apesar de a literatura internacional reconhecer que, nas condições contemporâneas, os apelos às identidades nacionais unitárias soem anacrônicos, os exemplos aqui mencionados lançam luz sobre as especificidades do caso brasileiro: apesar da renúncia ao modelo assimilacionista, a integração das

diferenças em bases do Estado-nação não foi abandonada, mas ao contrário, reinventou-se a partir de um novo compromisso ideológico-político – o de garantir o desenvolvimento de maneira “sustentável”. Como bem observa Marcos Nobre (2002: 22), o conceito de “desenvolvimento sustentável” realizou a façanha de reunir sob si visões completamente antagônicas: a agenda ambientalista que considera que é preciso frear o desenvolvimento porque os recursos da natureza são finitos, e as pautas desenvolvimentistas que defendem a necessidade do combate à pobreza via o crescimento econômico e o avanço tecnológico da sociedade. Ao tomar como categoria mediadora para a organização de alguns pleitos identitários a questão ambiental, o Estado foi capaz de produzir, nestes casos, um novo consenso: as formas de distribuição do território nacional devem garantir, ao mesmo tempo, a defesa das diferenças (embora fortemente amarradas ao marco legal da nação) e a aceitação dos parâmetros internacionais de modalidades não-predatórias de desenvolvimento econômico. No processo, novas formas de representação cultural e política das diferenças vão sendo elaboradas e performatizadas enquanto identidades étnicas no espaço público.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O diplomata e cientista político Sérgio Paulo Rouanet observa, com razão, que quase todos os intérpretes do Brasil tiveram uma atitude de indiferença com relação à democracia. Tanto a direita quanto a esquerda praticaram “uma aliança satânica” com a democracia, provoca ele. Nos argumentos usados por Sérgio Buarque de Holanda, por exemplo, a democracia seria algo inadequado ao Brasil porque importada e inautêntica, “sem raízes na realidade nacional”. Já nas concepções do pensamento de esquerda a democracia foi desqualificada como mera fachada formal burguesa e instrumento de dominação de classe (2009: 27-29). Assim, durante décadas o pensamento social brasileiro pensou as questões pertinentes da constituição da identidade nacional sem que dela fizesse parte a edificação e o fortalecimento de instituições democráticas.

A novidade para a imaginação política brasileira reside no fato de que pela primeira vez o pensamento relativo às diferenças está associado ao problema da construção de instituições democráticas e não do Estado nacional. As disputas políticas recentes em torno da diversidade cultural e do respeito às diferenças têm, com efeito, como substrato, a defesa e robustecimento do estado democrático de direito. Por essa razão, no debate contemporâneo sobre a democracia os processos de construção de uma Esfera Pública Política tem ganhado um lugar central. Para autores como Sérgio Costa (1997),¹² os meios de comunicação de massa, a organização da sociedade civil e os espaços comunicativos primários são os contextos a partir dos quais essa esfera se constrói

historicamente. Qualquer que seja o modelo teórico de Esfera Pública adotado, estabeleceu-se certo consenso em torno da ideia de que, nos regimes democráticos, a ordem política deve ser fundada no consentimento e, conseqüentemente, as decisões políticas têm que ser permanentemente justificadas, pois dependem de algum tipo de anuência para adquirir validade. Esse fenômeno que se inicia, no caso da organização da esfera pública brasileira, nos anos 1970 com os movimentos sindicais e de classe, alcança, nos anos 1990, a esfera da cultura. A questão das identidades étnicas começa a se colocar mais agudamente como problema político quando está em jogo, a partir dos anos 1990, a implementação de um modelo de democracia participativa. A ideia de que a democracia liberal não fora capaz de superar as desigualdades sociais e defender os direitos dos mais pobres articulou-se à ideia de que a desigualdade tinha, em parte, fundamento no desconhecimento dos direitos das minorias. Esse deslocamento passou a exigir dos agentes uma nova forma de reflexividade sobre as diferenças culturais de modo a produzir argumentos e justificativas de perencimento capazes de fundar legitimamente as identidades e seus pleitos.

A questão que nos colocamos, pois, neste texto, foi a de explicitarmos as condições particulares do campo político brasileiro de modo a compreendermos os mecanismos simbólicos e pragmáticos que justificaram o reconhecimento de algumas identidades étnicas específicas e lhe conferiram validade legal. O modo particular como desigualdades sociais e diferenças culturais se articularam nestes casos é bastante interessante.

A questão ambiental, formulada em termos de “desenvolvimento sustentável”, foi a estratégia discursiva que conseguiu legitimar o reconhecimento das diferenças étnicas no plano dos direitos. Esta articulação foi possível porque suas resultantes não ameaçavam dois dos princípios históricos fundamentais da soberania do Estado nacional brasileiro: a preservação da integridade territorial e a subordinação política das comunidades étnicas ao poder estatal. Assim, apesar do abandono do modelo ético da mestiçagem, a matriz da integração nacional em termos de território e aparato estatal foi, e continua sendo, a nosso ver, uma condição *sine qua non* e um limite claro no processo brasileiro de reconhecimento e acomodação dos pleitos de respeito às diferenças.

Entretanto, se as causas ambientais articularam com sucesso a proteção de direitos culturais à manutenção da soberania nacional via conquistas territoriais, isto não se deu exatamente porque havia “culturas em perigo”, como sugere Taylor. Pelo menos nos casos aqui mencionados, como o das “populações tradicionais” ou dos “quilombolas”, esse “perigo” dizia mais respeito a questões de desigualdades econômicas e igualdade de oportunidades do que de tradições a serem preservadas, já que estas não estavam presentes de antemão. Elas teriam como funcionalidade primeira criar instrumentos alternativos para que parte da população pudesse acessar o Estado.

Ainda assim, nos parece que a euforia bem intencionada de muitas das agências de mediação que usam estrategicamente a produção das diferenças

para a conquista de direitos e correção das desigualdades deveria ser matizada pela percepção de duas dificuldades principais: de um lado, os grupos assim adstritos nem sempre estão interessados em comportar-se e apresentar-se segundo o figurino identitário que os constituiu; de outro, nos processos de reconhecimento dos pertencimentos o direito desempenha, como vimos, um papel fundamental na criação e na reificação das identidades étnicas. Deste modo, não se pode esquecer que, como bem observa Sérgio Costa (2006: 29), a construção de identidades coletivas acaba sempre levando a algum tipo de essencialização e, por via de consequência, engendrando novos mecanismos de exclusão.

Recebido para publicação em fevereiro de 2011.

Paula Montero é doutora em Antropologia pela Universidade de São Paulo (USP), professora titular do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da mesma instituição e presidente do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (Cebap). Sua área de interesse é Antropologia Urbana, com ênfase nos seguintes temas: cultura, antropologia, religiosidade, Igreja Católica e religião. É autora, entre outros, de *Da doença à desordem: a cura mágica na umbanda* (1985), *E o verbo se faz imagem: Igreja Católica e os meios de comunicação social* (co-autoria)(1991); coordenou também os seguintes trabalhos: *Entre o mito e a história. As comemorações em torno do V Centenário do descobrimento da América* (1996) e *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural* (2006).

NOTAS

- 1 Entre outras “escolhas” possíveis para os movimentos ligados à luta pela terra estavam, além do reconhecimento étnico, o confronto direto pela invasão das fazendas, a organização do pleito em termos de reforma agrária que autoriza a apropriação de terras improdutivas ou dos dispositivos legais referentes aos “posseiros” que dá a posse aos trabalhadores que vivem em uma terra por mais de uma década. No caso de Mocambo, a escolha étnica deveu-se ao fato que, por este caminho eles poderiam assegurar a posse de um número maior de pequenas propriedades.
- 2 No caso dos Xocós, padre Isaías, frei Enoque e o bispo Dom José Brandão se valeram dos registros históricos e antropológicos de viajantes e observadores para demonstrar legalmente a presença indígena na região. No caso dos negros, não havia registros escritos. A Fundação Palmares, ligada ao Ministério da Cultura, enviou então o antropólogo José Maurício Arruti como perito. Segundo French, embora não houvesse dúvidas quanto ao fato de que algumas das pessoas que ali viviam eram descendentes de escravos (negros ou índios), nenhuma evidência indicava que eles eram descendentes diretos de uma comunidade de escravos fugidos (2009: 99).
- 3 Um dos problemas teóricos do autor é associar o desenvolvimento histórico do individualismo e dos sistemas democráticos – definidos pelo momento em que o indivíduo se liberta dos antigos pertencimento (religiosos, étnicos, tradicionais etc.) – e a exigência contemporânea de respeito e reconhecimento a todo tipo de formas de afiliação.
- 4 Manuela Carneiro da Cunha, por exemplo, citando Marshall Sahlins, observa que “enquanto a antropologia contemporânea vem procurando se desfazer da noção de cultura, por politicamente incorreta (e deixá-la aos cuidados dos estudos culturais), vários povos estão mais do que nunca celebrando a sua ‘cultura’ e utilizando-a com sucesso para obter reparações por danos políticos”. Para dar conta desse fenômeno a autora propõe distinguir a categoria cultura da categoria “cultura” (com aspas) (2009: 313).
- 5 Ver, por exemplo, para a questão indígena, Darcy Ribeiro (1979), Roberto Cardoso de Oliveira (1972, 1976), Júlio César

Melatti (1972) e para a questão afro-brasileira, Gilberto Freyre (1992), Roger Bastide (1971), Sérgio Buarque de Holanda (1973), Renato Ortiz (1985), entre muitos outros.

- 6 Desde a República os intelectuais se ocuparam com o problema da construção da nação brasileira. Todos os grandes intérpretes do Brasil até os anos 1930 – Caio Prado, Paulo Prado, Eduardo Prado, Gilberto Freyre etc. – buscavam um modo de traduzir a variedade racial em alguma forma de homogeneidade nacional.
- 7 O Código Civil brasileiro promulgado em 1916 estabelece que as populações indígenas não podem exercer direitos individuais porque são “relativamente incapazes” e, portanto, deveriam ser tutelados por um órgão indigenista da União até que estivessem integrados à nação. A Constituição de 1988 não fala mais em tutela, mas o “Estatuto do Índio” de 1973 ainda não foi adequado aos termos da nova Carta.
- 8 A história da formação do Brasil como nação se confunde em grande parte com a história da ocupação de seu território. A formação do latifúndio e suas transformações é uma chave de leitura importante da construção da nacionalidade. A concentração da propriedade fundiária iniciou-se no Período Colonial e se consolida nos séculos XIX e XX. Segundo Rocha (2005: 11), com a República, a parte da população não absorvida como mão de obra nas grandes propriedades “vai constituir um tipo de campesinato marginal em terras mais afastadas do litoral, funcionando como ponta de lança da sociedade nacional e mesmo do capital em direção ao interior, em um movimento de frentes de expansão”. A ocupação desordenada do espaço territorial e a falta de atrativos econômicos de vastas regiões explicam a diversidade das formas de ocupação fundiária do país: índios, babaquareiros, camponeses, pescadores, pantaneiros etc., têm, cada um deles, uma forma particular de se relacionar com o espaço territorial.
- 9 O estudo de Caroline Cotta de Mello Freitas-Hupsel (2010) sobre o atual nacionalismo Aymará mostra como as condições históricas da formação do Estado nacional boliviano levaram a outra forma de lidar com a etnicização dos conflitos e das demandas políticas. Embora exista um amplo consenso na manutenção do aparato do Estado nacio-

nal, as populações indígenas, lideradas pelo discurso katarista, reivindicam a reconstituição dos territórios originários e as formas originárias de poder político e de justiça organizadas em chefaturas locais rotativas fundadas em relações de parentesco.

- 10 Esse direito coletivo ao território impede os índios de alienar a terceiros seu usufruto ou a venda da posse da terra a terceiros. Também restringe a exploração comercial dos recursos ambientais.
- 11 Segundo Manuela Carneiro da Cunha (2009) quando a palavra “reserva” foi usada pela primeira vez em 1985 pelo seringueiro, líder sindical Chico Mendes, ela não tinha um significado preciso. Enfatizava apenas que aquelas terras deveriam ter o mesmo tipo de proteção que as terras indígenas.
- 12 Sérgio Costa (1997: 182-183) identifica dois modelos principais de Esfera Pública na literatura internacional: o modelo pluralista que pensa a Esfera Pública à imagem de um mercado no qual os diferentes interesses organizados se encontram em permanente concorrência pelo monopólio de um bem relativamente escasso: a visibilidade pública; o modelo discursivo de Jürgen Habermas que não vê a Esfera Pública como mero palco de luta entre atores organizados, mas como instância mediadora entre os fluxos comunicativos gerados nas práticas cotidianas e os colegiados competentes que articulam institucionalmente o processo de formação da vontade coletiva.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arruda, Rinaldo. Territórios indígenas no Brasil: aspectos jurídicos e socioculturais. In: Salomon, Marlon; Silva, Joana A. Fernandes & Rocha, Leandro (orgs.). *Processos de territorialização. Entre a história e a antropologia*. Goiânia: Universidade Católica de Goiânia, 2005, p. 81-104.

Arruti, José Maurício. *Mocambo. Antropologia e história do processo de formação quilombola*. São Paulo: Anpocs, 2005.

Bastide, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Edusp, 1971.

Costa, Sérgio. *Dois Atlânticos. Teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

_____. Diferença e identidade: a crítica pós-estruturalista ao multiculturalismo. In: Vieira, Liszt (org.). *Identidade e globalização: impasses e perspectivas da identidade e a diversidade cultural*. São Paulo: Record, 2009, p.33-60.

_____. Contextos da construção da esfera pública no Brasil. *Novos Estudos Cebrap*, 1997, 47, março, p. 179-192.

Cunha, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

Freyre, Gilberto. *Casa grande & senzala*. 30ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1992.

Freitas, Caroline Cotta de M. Estado plurinacional e autonomias: a construção de um novo pacto nacional na Bolívia? Exame de qualificação (Doutorando em Antropologia Social), Universidade de São Paulo, 2010, mimeo.

French, Jan Hoffman. *Legalizing identities. Becoming Black or Indian in Brazil's Northeast*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2009.

Geertz, Clifford. Anti anti-relativismo. In: _____. *Nova luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000, p. 47-68.

Holanda, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973.

ISA – Instituto Socioambiental. *Povos indígenas no Brasil*. São Paulo: Câmara Brasileira do Livro, 2000.

Kymlicka, Will. *Politics in the vernacular: nationalism, multiculturalism, citizenship*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

Melatti, Julio César. *Messianismo Kraó*. São Paulo: Edusp, 1972.

Montero, Paula (org.) *Deus na aldeia*. São Paulo: Ed. Globo, 2006.

_____; Arruti, José Maurício & Pompa, Cristina. Antropologia do político. In: Lavalle, Adrian G. (org.). *El horizonte de la política*. Mexico: Ciesas, 2011, p.169-206.

Nobre, Marcos. *Desenvolvimento sustentável: a institucionalização de um conceito*. Brasília: Ed. Ibama, 2002.

Oliveira, Roberto Cardoso de. *O índio no mundo dos brancos*. São Paulo: Pioneira, 1972.

_____. *Identidade, etnia, estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976.

Ortiz, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

Ribeiro, Darcy. *Os índios e a civilização. A integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Petrópolis: Vozes, 1979.

Sartori, Giovanni. *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Mexico: Taurus, 2001.

Taylor, Charles. The politics of recognition. In: Gutmann, Amy (ed.). *Multiculturalism: examining the politics of recognition*. Princeton: Princeton University Press, 1994. p. 25-74.

Palavras-chave:

Multiculturalismo; Pluralismo;
Relativismo; Espaço público;
Identidades discursivas.

Resumo:

Este artigo procura examinar os efeitos das condições contemporâneas de “encolhimento do mundo” na redefinição do lugar das diferenças nas sociedades pós-nacionais. A coexistência de práticas culturais discrepantes em um mesmo marco legal passou a exigir novas modalidades de gerenciamento e de partilha do espaço político. Com o declínio do relativismo cultural como doutrina política persuasiva, e o avanço das reivindicações multiculturais, intelectuais, juristas e governantes se colocaram o problema teórico e político da redefinição do lugar das diferenças no interior das nações. Propomos neste ensaio contribuir para o avanço da reflexão sobre os novos modelos de gerenciamento e partilha do espaço político desenvolvendo dois principais argumentos: a) as identidades são construídas discursivamente e dependem de um trabalho de mediação cultural; b) as configurações das demandas multiculturais dependem das particularidades históricas de formação dos Estados nacionais e de sua contrapartida, as configurações particulares do espaço público.

Keywords:

Multiculturalism; Pluralism;
Relativism; Public space;
Discursive identities.

Abstract:

This article seeks to examine how the new global contemporary conditions lead to the redefinition of differences in post-national societies. The coexistence of disparate cultural practices in a single legal framework requires new ways of managing and sharing political space. With the decline of cultural relativism as a persuasive political doctrine, and the advancement of multicultural claims, intellectuals, lawyers and Government officials had the political and theoretical problem of resetting the place of differences within Nations. We propose in this essay to examine the new models of political management and sharing of space developing two main arguments: a) identities are discursively constructed, and they depend consequently on a cultural mediation work; b) multicultural demands depend on the historical peculiarities of formation of national States and its counterpart, the particular settings of public space.

A SOCIOLOGIA DO TRABALHO NA AMÉRICA LATINA: SEUS TEMAS E PROBLEMAS (RE)VISITADOS

INTRODUÇÃO

Surgida à raiz do desenvolvimento teórico e metodológico das sociologias do trabalho europeia e norte-americana, tendo sido por elas estimulada e alimentada, a latino-americana tem, desde seus inícios, buscado dar conta das especificidades da nossa realidade.

Assim foi durante o período dos Estados desenvolvimentistas, em que a questão da modernização era discutida a partir dos problemas enfrentados pelos nossos países, golpeados pelo baixo nível de desenvolvimento industrial e pelos altos índices de exclusão social, em um momento em que Europa e Estados Unidos viviam, no auge da sociedade do bem-estar social, os anos dourados do capitalismo.

Assim foi também a partir da crise do desenvolvimentismo e dos processos de reconversão produtiva, especialmente nos anos 1990, em que as políticas estatais dos países da região foram fortemente influenciadas pelos princípios neoliberais do Consenso de Washington e em que a sociologia do trabalho latino-americana teve o cuidado de levar em conta em suas análises o fato fundamental de que os nossos países se inseriam no processo de globalização de uma forma diferente da dos países centrais, o que acarretava implicações também diversas nas relações e condições de trabalho.

Nos últimos anos, especialmente a partir dos princípios do novo século, alguns países da região, como Brasil, Argentina, Uruguai e Paraguai adotaram políticas econômicas e sociais diferenciadas em relação às que vêm sendo implementadas pelos países centrais. Tais políticas, somadas a uma conjuntura econômica internacional que favorece a economia da região, vem permitindo a esses países um processo de desenvolvimento econômico e social bastante significativo, com melhorias no mercado de trabalho, diminuição do desemprego, distribuição de renda, aumento da parcela da força de trabalho com acesso aos direitos trabalhistas e previdenciários. Neste sentido, parece que mais uma vez necessitamos estar com os olhos voltados para nossa rea-

lidade e história para poder compreender os processos em curso e as questões que estes colocam para a sociologia do trabalho latino-americana.

Este texto objetiva discutir as fases principais do desenvolvimento desta área na América Latina, sublinhando suas especificidades e sua relação com as questões e teorias elaboradas pela sociologia dos países industrializados. Neste sentido, ele se desdobra em dois momentos: inicialmente, ele analisa os caminhos trilhados pela disciplina, levando em consideração que embora tenha sempre se inspirado nos temas e problemas colocados pelas sociologias europeia e norte-americana, ela conseguiu manter suas especificidades, em alguns momentos de uma forma mais evidente, em outros de forma mais sutil, em virtude dos problemas específicos vividos pelos países latino-americanos. Em um segundo momento, o texto se volta à discussão da nova etapa econômica e suas repercussões sobre o mercado de trabalho aberta com a virada do século e as novas questões teóricas que ela coloca para a disciplina. Observe-se que embora a análise se refira à sociologia do trabalho na região latino-americana como um todo, suas principais referências vêm de alguns países, como os do Mercosul e o México; o Brasil, por motivos óbvios, é a referência mais destacada.

O DESENVOLVIMENTO DA SOCIOLOGIA DO TRABALHO LATINO-AMERICANA

Os primórdios

A sociologia do trabalho surge na América Latina por volta dos anos 50 e 60 do século passado, combinando a tradição mais empírica da sociologia norte-americana com a das grandes teorias da Europa (Blanco, 2007). Centrada na discussão sobre as possibilidades de desenvolvimento das sociedades latino-americanas, ela emerge na região com um forte lastro nas teorias da modernização, elegendo como tema básico a transição de uma sociedade agrária e tradicional à urbano-industrial.

Os temas estiveram, assim, fortemente marcados pela análise das possibilidades de que nossas sociedades alcançassem o nível de desenvolvimento econômico e social atingido pelos países industrializados. Os estudos sobre as greves, os sindicatos, a consciência e o movimento operários estiveram no centro das pesquisas do campo, fortemente orientadas pelas tentativas de reconhecer aqui a presença dos “grupos sociais que haviam forjado os arranjos societários típicos dos países ditos ‘modernos’, ou de desenvolvimento capitalista originário” (Guimarães, 2009: 155-156).

Embora alimentada pelas questões teóricas desenvolvidas pelas sociologias do trabalho europeia e norte-americana, a latino-americana nasce, portanto, orientada pelas particularidades das nossas sociedades, vinculando-se

fortemente à economia do desenvolvimento. Essa vinculação terá consequências importantes no plano teórico, ao conferir à análise um caráter determinista e estruturalista, presente naquela área do conhecimento. Tal veio estruturalista/determinista se evidenciará na busca em explicar as características das relações de trabalho em nossos países por fatores de ordem estrutural, como a natureza dos processos de formação de classe e das relações sociais e políticas da sociedade em seu conjunto. No caso brasileiro, os textos fundadores de Brandão Lopes e Rodrigues expressam tal orientação na análise das características da ordem patrimonialista presentes nas cidades do interior do país que viviam processos importantes de industrialização para a explicação das relações entre os operários e seus empregadores (Brandão Lopes, 1967), assim como na análise da origem rural do operariado de grandes fábricas da região metropolitana de São Paulo para a explicação das atitudes, orientações e condutas do operariado local, que, diferentemente do europeu, não se organizava em partidos políticos de cunho socialista e não possuía uma forte consciência sindical ou de agente da transformação social (Rodrigues, 1970).

Esses estudos foram fundamentais no sentido de proporcionar os primeiros instrumentos heurísticos necessários ao conhecimento da nossa realidade social, assim como para constituir um corpo teórico importante sobre o qual se basearam as pesquisas que marcaram a fase seguinte. A análise de suas limitações constituiu, nesse sentido, um ponto de partida central para os estudos que vieram a seguir, os quais apontaram que ao subsumir a explicação do comportamento operário aos fatores de ordem estrutural, as pesquisas dessa primeira fase da sociologia do trabalho latino-americana acabaram por promover o desaparecimento do sujeito social, ignorando o operariado enquanto ator social. Eclipsada nos estudos dos elementos estruturais, a prática operária foi pouco considerada ou, ao ser analisada em comparação com os exemplos europeu e norte-americano, foi estimada mais pelo que se supunha que ela deveria ser do que pelo que efetivamente ela chegou a ser (Sader & Paoli, 1986). Embora a problemática que orientava essas pesquisas tivesse um importante conteúdo sociológico,¹ elas subordinaram, nesse movimento, seu olhar à economia, obscurecendo muitas vezes o caráter político do comportamento dos atores sociais. Frente à suposta fraqueza e heteronomia das classes sociais, o Estado foi entendido não só como o grande promotor do desenvolvimento, mas como o próprio espaço de constituição das classes sociais, que a elas se adiantava, dada a sua incapacidade de conceber e implementar um projeto próprio de sociedade. Este tipo de abordagem teórica, que constituiu a base do conceito de Estado populista, foi utilizado com maior ou menor ênfase na análise de momentos históricos marcantes para a região, como o Brasil de Vargas, a Argentina de Perón e o México de Cárdenas (Weffort, 1968, 1989; Germani, 1973, 1978; Di Tella, 1965).

A primeira ruptura teórica: a irrupção dos sujeitos

Uma primeira ruptura nessa tendência virá já no início dos anos 1970, com a crise dos Estados desenvolvimentistas. O fechamento do Estado à experiência social, a partir da instauração das ditaduras militares (Paoli, Sader & Telles, 1984) evidencia os limites do processo de industrialização trilhado até então, especialmente no que concerne à sua capacidade de promover o desenvolvimento social. O Estado perde não só seu papel de promotor do desenvolvimento, mas, sobretudo, como campo de constituição das classes sociais. A ênfase dos estudos se locomove do Estado e de suas relações com as classes sociais para a dinâmica dos atores sociais, entendidos como sujeitos dotados de autonomia e responsáveis pelas opções históricas tomadas nas diferentes conjunturas. Nesse contexto, as características do movimento operário serão buscadas menos nos fatores estruturais – como o caráter da sociedade ou do Estado – e mais nos fatores políticos, relacionados às ações e opções dos atores sociais (Weffort, 1972).

Sob a influência dessa nova postura teórica, e alimentada por um importante movimento social em alguns países da região, a sociologia do trabalho latino-americana passará a privilegiar a dimensão política e a prática dos atores sociais (Abramo & Montero, 1995). Uma importante consequência dessa ruptura teórica será a volta da sociologia às fábricas, o que no Brasil coincidirá com a criação do GT da Anpocs, “Processo de Trabalho e Reivindicações Sociais”, em 1983. Influenciados pelos escritos de Braverman (1974) sobre o processo de trabalho, esses estudos centrarão sua preocupação em relacionar a ação operária às formas de organização do processo de trabalho, erigindo o universo da produção como o lócus privilegiado de observação. Nesse contexto, a fábrica (e não mais o Estado) passa a ser entendida como um espaço político e de constituição dos atores, de suas identidades e subjetividades (Castro & Leite, 1994).

De acordo com Zapata, o rigor dos trabalhos realizados nessa fase permitiu fundamentar proposições que até então eram, sobretudo, especulativas, podendo-se dizer que é apenas nesse momento que se inicia verdadeiramente o estudo dos problemas do trabalho em uma perspectiva sociológica (Zapata, 1986: 13-14).

É importante observar que os temas não se diversificam muito em relação aos da primeira fase, permanecendo o estudo das greves e da atuação sindical como o eixo privilegiado da análise. O que muda é, sobretudo, o embasamento teórico, voltado para a dimensão política dos movimentos e para a atuação dos trabalhadores enquanto sujeitos coletivos (Weffort, 1972; Jelín, 1974).

Esse enfoque permitiu que se conhecessem melhor as motivações dos trabalhadores e o sentido de suas práticas sociais, ao mesmo tempo em que trouxe à tona a dura realidade vivida pelos trabalhadores nos universos fabris – em virtude não só dos princípios tayloristas e fordistas de organização do

trabalho, mas especialmente do forte autoritarismo que permeava as políticas de gestão da mão de obra no quadro de governos autoritários que haviam se espalhado pela região.

Os estudos sobre a flexibilização

Em meados dos anos 1980, uma série de transformações ocorridas no mundo do trabalho vai desafiar a sociologia do trabalho latino-americana: novas formas de organização do trabalho, em oposição ao taylorismo/fordismo; novas tecnologias; novas formas de organização empresarial; globalização da economia. Todas essas transformações, de um modo ou de outro, implicaram a flexibilização da produção e do trabalho.

A análise desses processos coincidiu com um processo de institucionalização da sociologia do trabalho latino-americana. Esse processo se expressa tanto no fortalecimento de algumas instituições voltadas ao campo, como no surgimento de novas. Entre elas destacam-se: o Grupo de Movimientos Laborales do Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO); a Red Latinoamericana de Educación y Trabajo; a Red Franco Latinoamericana de Trabajo y Tecnología; a Asociación Latinoamericana de Sociología del Trabajo (ALAST), a *Revista Latinoamericana de Estudios del Trabajo* (RELET), a Asociación Argentina de Estudios del Trabajo (ASET), a Asociación Mexicana de Estudios del Trabajo (AMET), a Associação Brasileira de Estudos do Trabalho (ABET). Destaque-se também a difusão de programas de pós-graduação em sociologia, vários deles abrigando o campo da sociologia do trabalho.

Nesse momento, a discussão esteve muito voltada para o que acontecia no interior das fábricas (Brasil e Argentina), ou para o processo de reconversão econômica em seu conjunto (México e Chile), com um olhar pouco voltado ao mercado de trabalho.

Estimulada pela discussão internacional, especialmente pelo estudo de Piore & Sabel (1984), que sublinhava a inevitabilidade das transformações produtivas, a análise esteve centrada nas mudanças da organização do trabalho, na requalificação dos trabalhadores, na democratização dos ambientes de trabalho e no que se convencionou chamar de pós-fordismo. A teorização esteve marcada por uma nova postura, que se assentava em quatro eixos centrais: (i) um novo desaparecimento do sujeito, oculto agora pela centralidade conferida à empresa, como agente da transformação das relações de trabalho; (ii) uma nova subordinação da sociologia à economia, ignorando as questões sociológicas que as mudanças fundavam e obscurecendo o caráter político das transformações; (iii) um novo determinismo, expresso na ideia da inexorabilidade de uma determinada forma de organização do trabalho, erigida como o novo *best one way*; (iv) o privilegiamento dos estudos de caso na análise das transformações do trabalho. Com poucas iniciativas analíticas preocupadas em tecer panoramas mais gerais por meio de balanços e estudos horizontais que

permitted conclusions more extensive than the tendencies, this methodological option ended up imprisoning the analysis in the particularities found in each study, with little capacity for generalization (Abramo & Montero, 1995).

The result of the Latin American studies indicated, however, a duality in the theoretical discussion: on one side, those who, embracing a more positive perspective of the transformations, considered that the new tendencies of work organization from Japan were spreading through the country's economy (Gitahy, 1994); on the other, those who warned of a huge set of adaptations that companies promoted by bringing Japanese production techniques to the region, as well as for the implications of these techniques on workers and their forms of organization. This more critical current turned out to be another time for the analysis of the specificities of the region: the weak investment in new technologies; the changes in work organization that distanced themselves very much from Japanese techniques; the maintenance of Fordist and Taylorist principles of work organization (De la Garza, 2000). This second approach promoted a set of studies extremely significant for the knowledge of what was going on inside companies and innovated methodologically by proposing the advancement of case studies, which predominated at the beginning of this stage, in the direction of chains.

Some new themes stood out at this moment, such as the subjectivity of workers in the face of new technologies, the practices of unions turned towards the confrontation of new problems, the relationships of gender in companies in the process of modernization.

This last theme deserves, due to its importance, a reference to the side. Following the orientations of the gender gaze already present in Latin American sociology of work from the end of the previous period, the studies that he dedicated himself to especially focused on the possibilities of insertion of women and the reduction of forms of discrimination of gender in the open labor market by the new reality. Although some research has pointed out a possibility of relaxation of discrimination, due to the new requirements of technology and work organization, that would tend to privilege characteristics of work more associated with the force of female work (such as more aptitude for polyvalence, better communication, more schooling), the reproduction of discrimination processes in new work environments soon came to the fore (Abramo, 1996; Abramo & Abreu, 1998; HOLA & Todaro, 1992; Rizek & Leite, 1997), the similarity of what was happening in the more developed countries. Very interesting were also the studies that revealed that the incorporation of women in modernized sectors of the Latin American economy, such as the agroindustry in Chile and the maquilas in Mexico, was done in a very precarious way: low wages, lack of contracts, impossibility of unionization (Abramo, 1996).

As análises dos processos de subcontratação e precarização do trabalho

No final da década de 90 ocorre uma nova ruptura, que vai marcar a passagem das análises voltadas para o interior das empresas para os estudos sobre o mercado de trabalho. O tema central continua sendo o da reestruturação produtiva e suas implicações sobre o trabalho, mas analisada agora não apenas a partir das transformações que ocorrem no interior dos processos de trabalho, mas, sobretudo, a partir das que ocorrem na organização empresarial. Dois conceitos terão particular importância na mudança de enfoque: o da precarização do trabalho, disseminado especialmente a partir do estudo de Castel (1995) e o de encadeamentos produtivos, difundido por um conjunto de autores, entre os quais valeria sublinhar Gereffi (1993) e Castillo & Santos (1993).

De fato, os efeitos das transformações organizacionais sobre o trabalho, sobretudo das mudanças na organização empresarial, com o rápido processo de flexibilização e terceirização que tomou conta das nossas economias foi ampliando a análise de empresas isoladas para o estudo do que Castillo chamou de “processos completos de produção” (Castillo, 1995: 27) em um movimento que muito se nutriu também da ideia de cadeias de valor (Gereffi, 1993). Por outro lado, as implicações desse processo sobre as relações de emprego e de trabalho foram desviando o olhar do interior das fábricas para o mercado de trabalho e o tema da precarização do trabalho, tão bem trabalhado no estudo clássico de Castel, foi concentrando as atenções. Com a mudança de eixo, as preocupações foram se deslocando para os efeitos da produção flexível mais além da empresa e os processos de subcontratação/terceirização e precarização do trabalho começam a ser entendidos como parte de uma mesma realidade.

Cada vez se tornava mais evidente que a qualificação e a polivalência são parte de uma experiência que envolve um segmento minoritário da massa de trabalhadores e que isso pode conviver com outros segmentos, cada vez mais numerosos, cujo problema central é a instabilidade. Enquanto para uns a subcontratação é um processo que manifesta a melhoria da capacitação dos *insiders* e a precarização dos *outsiders*, para outros a subcontratação conduz a um processo geral de perdas de direitos, e em consequência, à precarização progressiva. Destaque-se que essa preocupação aparece já no início dos anos 90, especialmente na Argentina (Galín & Novick, 1990). Mas, a mudança de enfoque torna-se mais evidente nos II e III Congressos Latino-Americanos de Sociologia do Trabalho, realizados respectivamente no Brasil e na Argentina, em 1996 e em 2000. Diferentemente do I Congresso, realizado em 1993, que havia se centrado na questão do pós-fordismo e das novas formas de organização do trabalho, os de 1996 e 2000 terão os processos de flexibilização, subcontratação, terceirização e precarização do trabalho como seus temas centrais.

Nos três livros publicados com as apresentações do II Congresso, por exemplo, a análise dos processos de subcontratação é central e aparece de

maneira verticalizada nos textos dedicados à qualificação (Leite & Neves, 1998), à dimensão de gênero (Abramo & Abreu, 1998) e à ocupação (Castro & Dedecca, 1998). Mas a dura realidade a que o trabalho foi submetido nos anos 90 vem à tona especialmente neste último livro, no qual seus organizadores chamam a atenção para a inflexão que a globalização provocava na tendência de estruturação do mercado de trabalho vivida pelos países da região no período de substituição de importações. Tal inflexão significou a perda progressiva da importância do assalariamento; diminuição do trabalho formal; aumento do desemprego; individualização do trabalho; fragmentação do coletivo de trabalhadores; flexibilização da regulação social e a conseqüente redução dos direitos dos trabalhadores assalariados; aumento da concorrência entre os diversos segmentos de trabalhadores, estimulada pela crescente dificuldade individual em assegurar a continuidade de sua inserção ocupacional.

Os textos elucidavam que as condições de trabalho reguladas por contratos marcados por grande flexibilidade da jornada de trabalho, da remuneração e da ocupação começavam a aparecer inclusive em segmentos bastante estruturados de nossas economias, como na indústria automobilística argentina, no setor têxtil brasileiro ou nas empresas internacionais que se implantaram nas zonas de produção para a exportação no Norte do México (as maquiladoras). Observa-se também uma convergência entre a flexibilização das relações de trabalho e a política econômica pautada nos novos princípios da globalização, de um desenvolvimento voltado para o mercado externo.

Em um balanço sobre a flexibilização do trabalho na América Latina, publicado mais ou menos no mesmo período, De La Garza (1997) conclui que naquele momento a flexibilização já havia se estendido por todos os países da região, sobretudo pelos mais desenvolvidos. As formas principais que ela assumia eram: mudanças na legislação (perda de direitos), transformações na negociação coletiva (fragmentação), e ruptura ou debilitamento dos pactos corporativos entre sindicatos, Estado e empresas. Nos países em que o processo se encontrava mais avançado, havia uma preferência empresarial pela flexibilidade unilateral e sua tradução em desregulação com intensificação do trabalho.

Essas tendências serão reforçadas no balanço sobre a subcontratação do trabalho na América Latina, realizado quase uma década depois por Iranzo & Leite (2006), no qual as autoras confirmam a extensão do fenômeno na região, bem como seus efeitos nefastos para os trabalhadores. O balanço traz à tona, contudo, que a situação podia ser diferente de acordo com o lugar que as empresas subcontratadas ocupam na cadeia, o setor produtivo e as estratégias empresariais. Todavia, as autoras apontam uma realidade ainda mais dura do que a constatada por Castro & Dedecca nos finais dos anos 90, terminando por lembrar uma questão já colocada por Abramo (1999), ao se perguntar: quanta pobreza e quanta exclusão pode suportar uma democracia?

As autoras sublinham também os efeitos nocivos da subcontratação e da precarização para a própria competitividade das empresas, ao ressaltar a dificuldade de contar com a colaboração de trabalhadores descontentes e segmentados em vários grupos, entre os quais o conflito dificilmente permite o surgimento do sentimento de pertencimento a uma comunidade, bem como a queima da qualificação observada pelo contínuo

movimento de demissão, tal como registrado nos estudos longitudinais de trajetórias realizados por Cardoso (2000) e Cardoso, Comin & Guimarães (2001) para o Brasil. Tal como muitos outros estudiosos do momento, as autoras imputam às políticas neoliberais, impostas pelos organismos internacionais, a responsabilidade dos efeitos sociais das transformações produtivas e ressaltam a necessidade da ação do Estado no sentido de minorar tais efeitos.

Apontam ainda, e este é um alerta que irá se tornando um consenso cada vez maior nos umbrais da nova década, para a inviabilidade do retorno à estrutura industrial fordista e a existência de uma classe trabalhadora homogênea e concentrada em grandes empresas, que foi a base social do sindicalismo fordista. Como sublinham as autoras Iranzo & Leite (2006: 284),

A tendência à subcontratação provém do caráter do novo modo de acumulação, baseado na flexibilização da produção e na nova organização industrial que fragmenta o mercado de trabalho, configurando-se, desta forma, como uma de suas características intrínsecas, não havendo, portanto uma política capaz de combater a heterogeneidade da classe trabalhadora.

Nesse contexto, os desafios colocados ao movimento sindical são considerados enormes e vão desde a necessidade de colocar em prática políticas sindicais diferenciadas para os diversos setores da mão de obra, criando novas bases de identidade coletiva, até propor políticas públicas capazes de abrir caminho em direção a outro modelo de desenvolvimento. Modelo este, advertem as autoras, que desse lugar a uma flexibilidade virtuosa, na qual a busca da qualidade fosse o objetivo prelevante para tornar possível uma nova configuração sociotécnica em que o trabalho pudesse cumprir o papel integrador.

Ia, portanto, se evidenciando que a suposição que havia predominado no início das discussões sobre a reestruturação produtiva, no sentido de que não se podia falar em pós-fordismo para as economias da região (Herrera, 1994), e que havia sido importante para elucidar as diferenças do nosso processo em relação ao dos países centrais, já não era mais sustentável. Passadas quase duas décadas, já não havia mais dúvidas de que também aqui os princípios do modelo de acumulação que haviam predominado até os anos 1970 já eram um passado, ainda que o trabalho dividido e parcelado, orientado pelos princípios tayloristas e fordistas de organização do trabalho continuasse imperando nas empresas situadas nos finais das cadeias produtivas (Leite, 2003).

OS ANOS 2000: UM NOVO MOMENTO ECONÔMICO, NOVAS TENDÊNCIAS DO MERCADO DE TRABALHO E NOVAS QUESTÕES TEÓRICAS²

Os anos 2000 abrem um novo período para a região, especialmente para alguns países do sul do continente. Frente a um esgotamento das orientações advindas do Consenso de Washington e das políticas neoliberais no continente, bem

como a um movimento social importante, sobretudo em países como o Brasil e a Argentina, novos ares começam a soprar.

As eleições de Luiz Inácio Lula da Silva, no Brasil, e de Néstor Kirchner, na Argentina, consistiram em momentos importantes de inflexão das tendências anteriores. A busca de uma trajetória de crescimento e desenvolvimento econômico, acompanhada de salários crescentes tem se mostrado uma estratégia importante de fortalecimento do mercado interno. Como resultado de medidas específicas voltadas para o mercado de trabalho, em particular o aumento considerável do salário mínimo, a reativação dos órgãos de negociação coletiva, e a adoção de programas de obras públicas, observou-se uma melhora sensível do emprego, ajudada por uma situação internacional favorável, em particular pelos altos preços dos produtos primários e o rápido aumento das importações da China.

Também o manejo da política econômica dos governos do Mercosul durante a crise de 2008/2009 através de estímulos fiscais e financeiros permitiu que a trajetória iniciada nos anos anteriores não fosse interrompida de maneira duradoura.

Um breve panorama da ocupação no Brasil, Argentina, Paraguai³ e Uruguai confirmam esse quadro, no qual se destaca:

- Um significativo aumento das taxas de participação das mulheres, ao lado de um pequeno aumento da participação masculina no mercado de trabalho.
- Uma tendência, também significativa, de diminuição das taxas de desemprego [ver Quadro 1, p. 113].
- Uma importante diminuição na proporção do trabalho não-assalariado no total da ocupação de homens e mulheres, o que demonstra uma queda das formas mais precárias de trabalho [ver Quadro 2, p. 113].
- Resultados importantes dos indicadores dos salários médios e salário mínimo. [ver Quadros 3 e 4, p. 115]
- O impacto combinado do aumento nas remunerações e no salário mínimo e os programas orientados ao combate à pobreza resultaram em uma sensível queda nos níveis de pobreza na área do Mercosul [ver Quadro 5, p.117].
- As cifras relativas à proteção social indicam um avanço significativo, tanto para os homens quanto para as mulheres.
- Esse conjunto de transformações resultou em diminuições importantes das taxas de concentração de renda, conforme demonstram a diminuição dos índices de Gini em todos os países, com exceção do Uruguai [ver Quadro 6, p. 115].

Desemprego (% da PEA)				
	País	2002	2007	2008
Mulheres	Argentina	18,8	11,5	8,9
	Brasil	11,5	11,6	10,0
	Uruguai	21,2	12,4	10,1
	Paraguai	13,6	7,6	7,4
Homens	Argentina	20,2	6,7	6,0
	Brasil	7,3	7,4	6,1
	Uruguai	13,5	6,6	5,4
	Paraguai	8,9	4,2	4,6
	Argentina	19,6	9,2	7,3
	Brasil	9,1	9,3	7,9
	Uruguai	17,0	9,2	7,6
	Paraguai	10,7	5,6	5,7

Quadro 1: Desemprego aberto

Fonte: Banco Mundial, World Development Indicators 2010.

Trabalhadores por conta própria e trabalhadores familiares (%)				
	País	2003	2004	2007
Total da ocupação	Argentina	22,5	21,8	19,0
Na ocupação de mulheres	Argentina	19,1	19,0	17,0
Na ocupação de homens	Argentina	25,0	23,8	21,2
Total da ocupação	Brasil	33,7	33,0	31,0
Na ocupação de mulheres	Brasil	32,6	32,0	28,0
Na ocupação de homens	Brasil	34,5	33,8	32,0
Total da ocupação	Paraguai	50,4		46,8
Na ocupação de mulheres	Paraguai	51,8		50,3
Na ocupação de homens	Paraguai	49,6		44,5
Total da ocupação	Uruguai	26,4		25,1
Na ocupação de mulheres	Uruguai	21,8		24,0
Na ocupação de homens	Uruguai	29,8		26,0

Quadro 2: Trabalhadores por conta própria e trabalhadores familiares sem pagamento

Fonte: World Development Indicators 2010, Banco Mundial e PNAD, Brasil 2007.

Em resumo, nas áreas da diminuição do desemprego, aumento das remunerações e combate à pobreza, os resultados são muito significativos, ainda que insuficientes para resolver os problemas históricos da pobreza, da exclusão social, da concentração de renda e da precariedade do trabalho em nossos países. É verdade que esse processo não significou, como propugnavam Leite & Iranzo, em 2006, a implementação de um modelo de desenvolvimento orientado a uma flexibilidade virtuosa baseada em uma configuração sociotécnica em que o trabalho assumisse um papel integrador. Pelo contrário, os processos de subcontratação continuaram a ocorrer, promovendo quase que invariavelmente a precarização do trabalho (Leite, 2011). Todavia, a forte orientação política para o crescimento econômico, associada ao enfrentamento de problemas sociais históricos desses países, vem criando um robusto mercado interno, tornando as economias nacionais menos dependentes das exportações e permitindo que a situação do mercado de trabalho como um todo aponte para um processo de reestruturação em vez de precarização. Pela primeira vez em quase três décadas os níveis de pobreza e informalidade diminuíram de maneira sistemática. Contrariamente à noção de que é preciso primeiro que o bolo cresça para depois dividi-lo, que predominou durante os regimes militares,⁴ as políticas públicas atuais partem do princípio de que não é o crescimento que vai gerar a diminuição da desigualdade, mas, ao contrário, é a diminuição da desigualdade que gera o crescimento.

Vale destacar ainda a nova realidade sindical que vem sendo vivenciada por alguns desses países, num contexto de desenvolvimento econômico e liberdades políticas. Com efeito, diferentemente da realidade dos anos 90 do século passado, em que os sindicatos foram duramente golpeados em sua capacidade de organização e mobilização e incidência social, estudos recentes vêm elucidando sua recuperação, especialmente em países como Brasil, Argentina e Uruguai (Lucio, 2010; Palomino, 2011; Silverman, 2011).

Mais que isso, seria preciso atentar para estudos recentes que vêm encontrando um movimento de reversão das tendências flexibilizadoras das relações de trabalho. Uriarte (2007), por exemplo, identifica uma importante tendência nesse sentido na Argentina e no Uruguai. O autor chama a atenção para o aumento dos direitos do trabalho, que vem emergindo tanto no plano legislativo, como no jurisprudencial, onde se tem observado uma atuação dos tribunais voltada à “desaplicação” das leis flexibilizadoras e desregulamentadoras das relações de trabalho. No caso brasileiro, os estudos de Krein et al. (2011) indicam tendências contraditórias que, por um lado, apontam para o aprofundamento da flexibilização (como as relativas, por exemplo, ao aumento das taxas de rotatividade, da remuneração variável, ou da contratação atípica) e, por outro, para o fortalecimento da regulação (como as que concernem à ampliação do seguro desemprego ou à constituição do microempreendedor individual).

País	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008
Argentina ⁽¹⁾	100,0	98,4	79,4	85,9	104,3	114,8	129,9	145,5	167,9
Brasil ⁽²⁾	100,0	100,3	100,1	104,4	106,1	108,2
Brasil ⁽³⁾	100,0	101,4	99,5	95,9	103,3	105,7	107,1	110,9	115,3
Paraguai ⁽⁴⁾	100,0	101,4	96,3	95,4	96,6	98,0	96,1	96,1	96,9
Uruguai ⁽⁴⁾	100,0	100,0	80,5	77,8	80,1	83,7	86,8	90,4	94,3

Quadro 3: Remunerações Médias Reais, 2000-2008 (Índice 2000 = 100)

Fonte: Panorama Laboral de América Latina, OIT, 2009.

Obs.: (1) Salário operário da indústria manufatureira; (2) Trabalhadores amparados pela legislação social e trabalhista do setor privado (Índice 2003 = 100); (3) Remunerações da indústria manufatureira; (4) Índice geral de remunerações do setor público e privado

País	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008
Argentina	100,0	101,1	81,3	84,0	129,8	171,1	193,2	219,6	252,5
Brasil	100,0	109,8	114,3	117,4	121,4	128,5	145,3	154,7	160,8
Paraguai	100,0	103,6	103,0	105,9	102,3	104,4	106,7	103,9	101,3
Uruguai	100,0	98,7	88,7	77,7	77,6	132,1	153,3	159,6	176,9

Quadro 4: Salários Mínimos Reais, 2000-2008 (Índice 2000 = 100)

Fonte: Panorama Laboral de América Latina, OIT, 2009.

País	2004	2005	2006	2007
Argentina	51,28	50,03	48,81	
Brasil	56,99	56,39	55,8	55,02
Uruguai		44,94	46,24	47,06
Paraguai		53,89		53,24

Quadro 6: Índice de Gini

Fonte: World Development Indicators 2010, Banco Mundial.

Esse novo quadro coloca novos desafios à sociologia do trabalho latino-americana, na medida em que inaugura questões teórico-metodológicas, entre as quais valeria destacar: como enfrentar a heterogeneidade da região, que já não nos permite falar de uma tendência latino-americana, mas de realidades muito diferentes, com implicações também muito diversas sobre o trabalho? Até que ponto o conceito de precarização do trabalho, tal como definido por Castel, tão útil para a análise dos países europeus, continua adequado para a compreensão de nossos países, especialmente quando se leva em consideração que em termos históricos as tendências do mercado de trabalho da maior parte da Europa e dos países latino-americanos, sobretudo os do Mercosul, são praticamente opostas?⁵ Quais seriam os conceitos teóricos mais adequados à compreensão da nossa realidade atual?

Por certo, seria preciso lembrar que os dados apresentados anteriormente não permitem apreender situações relacionadas às novas formas de organização e gestão do trabalho, que têm profundas implicações sobre as condições de trabalho e a saúde dos(as) trabalhadores(as). Embora os dados a esse respeito sejam mais escassos, há vários estudos no Brasil que têm trazido à tona situações de intensa precarização (Druck & Franco, 2007; Venco, 2009). Ainda que muitas delas estejam relacionadas à terceirização, conforme já discuti anteriormente (Leite, 2011), há muitas outras provocadas simplesmente pela difusão de formas e conceitos de organização e gestão do trabalho que têm efeitos extremamente estressantes e desgastantes sobre os trabalhadores e trabalhadoras.

Neste quadro, destaca-se o fato de que os princípios do neoliberalismo disseminados e entranhados nas formas de gestão do trabalho, especialmente no que concerne às avaliações de desempenho, impondo ritmos frequentemente desumanos de trabalho, nem sempre estão expostos a constrangimentos (em geral relacionados à necessidade de garantia da qualidade dos produtos e serviços ofertados) suficientes para impedir seus efeitos nocivos sobre o trabalho.

As consequências dessas políticas saltam à vista, por exemplo, nas áreas da saúde (Ribeiro, 2011) e da educação superior (Arruda, 2011) no Brasil, onde as metas de produtividade impostas por critérios quantitativos e não pela qualidade do trabalho desenvolvido são extremamente danosas não só para os(as) trabalhadores(as), como para a população usuária e acabam muitas vezes enfraquecendo, ou mesmo anulando, os efeitos positivos que políticas de reversão da terceirização que vêm sendo adotadas, por exemplo, na área da saúde (Ribeiro, 2011) poderiam provocar.

Se essa realidade complexa e contraditória, apontando muitas vezes para direções opostas, coloca novas questões (como a da regulação da terceirização), ao tempo em que recoloca velhos temas (que devem ser discutidos no novo contexto), como o do controle dos trabalhadores e sindicatos sobre as

País	Ano	População abaixo da linha da pobreza	População abaixo da linha da indigência
Argentina	1994	16,1	3,4
Total zonas urbanas	1999	23,7	6,7
	2002	45,4	20,9
	2004	29,4	11,1
	2005	26,0	9,1
	2006	21,0	7,2
Brasil	1990	48,0	23,4
Total país	1993	45,3	20,2
	1996	35,8	13,9
	1999	37,5	12,9
	2001	37,5	13,2
	2003	38,7	13,9
	2004	37,7	12,1
	2005	36,3	10,6
	2006	33,3	9,0
	2007	30,0	8,5
	2008	25,8	7,3
Paraguai	1999	60,6	33,9
Total país	2001	61,0	33,2
	2004	65,9	36,9
	2005	60,5	32,1
	2007	60,5	31,6
	2008	58,2	30,8
Uruguai	1990	17,9	3,4
Total zonas urbanas	1994	9,7	1,9
	1997	9,5	1,7
	1999	9,4	1,8
	2002	15,4	2,5
	2004	20,9	4,7
	2005	18,8	4,1
	2007	18,1	3,1
	2008	14,0	3,5

Quadro 5: Magnitude da Pobreza e Indigência, 1990-2008 (em porcentagens)

Fonte: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), sobre a base de informação oficial dos países.

formas de organização e gestão do trabalho, ela aponta também a necessidade de adoção de estratégias metodológicas mais amplas, que busquem entrecruzar os estudos qualitativos, dedicados a análises mais profundas de casos concretos, com pesquisas quantitativas, baseadas em levantamentos de dados, de forma a permitir a intersecção de vários olhares.

CONCLUSÃO

Diferentemente das previsões mais otimistas professadas especialmente pelos defensores dos princípios neoliberais (ver Wolfenzhon, 2001) e pelos seguidores do pensamento único (Dollar & Kray, 2002), a globalização não foi a solução para todos os problemas. Ao contrário, ela aportou uma infinidade de novos problemas, inclusive aos países desenvolvidos.

Também diferentemente das visões dos críticos da globalização, de que o processo favoreceria apenas os países mais industrializados (Hirst & Thompson, 1996), ela não deixou à margem o conjunto dos países fora do mundo desenvolvido. Ao invés, os rumos que ela tomou acabaram favorecendo precisamente alguns desses países, como várias nações do Sudeste asiático.

Para alguns países da América Latina, embora nem todos, isso significou a possibilidade de buscar caminhos alternativos e inserir-se na mundialização de uma forma mais autônoma. Soterrando o projeto norte-americano de criação da ALCA, países como Brasil, Argentina, Uruguai e Paraguai vêm trilhando um modelo de desenvolvimento inclusivo e desconcentrador da renda, enfrentando algumas mazelas sociais históricas e seguindo um caminho que não é nem o da superação da exploração e do lucro, nem o caminho liberal. É uma trajetória que, sem enfrentar as contradições do capitalismo, vem permitindo um desenvolvimento com mais igualdade e equilíbrio, enfrentando muitos dos problemas históricos das nossas sociedades.

Se esse processo de desenvolvimento é sustentável no tempo e em termos ambientais, só a história poderá nos dizer. Um dos principais problemas que ele pode vir a enfrentar é o fato de que as políticas públicas que o alimentam não tenham se transformado em políticas de Estado, permanecendo, nesse sentido, dependentes das decisões dos governos nacionais e, portanto, das oscilações políticas.⁶ Mas não podemos considerar que nada além da precarização do trabalho vem acontecendo em nossos países, especialmente os do Cone Sul, embora isso não signifique a eliminação de tendências que atuam nesse sentido, conforme destacado anteriormente.

Para finalizar, vale ressaltar algumas conclusões importantes que sobressaem desta análise. A primeira é que, à diferença da situação que a sociologia do trabalho enfrentava nos seus primórdios, quando fazia sentido falar da região como um todo, nos dias atuais a heterogeneidade entre os vários

países da América Latina se aprofundou sobremaneira, dificultando análises voltadas ao seu conjunto. Por um lado, países como o Brasil e a Argentina vivem hoje uma realidade econômica e social muito mais semelhante à da França do que da Bolívia ou da Guatemala, ainda que persistam problemas comuns como a exclusão social, a alta concentração de renda e os altos níveis de precariedade do trabalho entre os países da região. Por outro lado, a realidade dos países do Mercosul contrasta fortemente em termos sociais da de países que seguem trilhando o modelo neoliberal como o Chile (onde a concentração de renda vem aumentando significativamente), a Colômbia (que vive um processo contínuo de precarização social e do trabalho) e, sobretudo, o México, que em virtude de sua dependência em relação aos Estados Unidos, vem vivendo um intenso processo de desestruturação do mercado de trabalho (Salas & Santos, 2011). Nesse sentido, contrariamente ao que aconteceu no nascedouro da disciplina – quando a experiência do desenvolvimentismo afetava, de uma forma ou de outra, a grande maioria dos países – vem se tornando cada dia mais difícil pensar em uma realidade e, em consequência, em uma sociologia do trabalho latino-americana.

A segunda é que, diferentemente do que sempre apregoou o ideário neoliberal, essas reflexões apontam para a centralidade do papel dos Estados nacionais na elaboração e implementação de políticas que podem ser fundamentais para o destino dos países da América Latina. Com efeito, foi a intervenção deliberada do Estado, ao buscar políticas alternativas às propugnadas pelo Consenso de Washington, que permitiu a inflexão do modelo de desenvolvimento e do quadro de desestruturação do mercado de trabalho vivenciado pelos países do Mercosul ao longo dos anos 90.

A terceira é que os movimentos sociais continuam importantes na definição do quadro político e das políticas públicas. De fato, a nova realidade econômica e social dos países do Mercosul é fruto de um intenso movimento social desenvolvido nesses países ao longo dos anos 80, 90 e início dos 2000, os quais foram mais visíveis na Argentina e no Brasil. Destacam-se, neste sentido, o conjunto dos movimentos sociais que tiveram lugar na Argentina na crise aberta no início dos anos 2000, bem como os brasileiros que, embora tenham sido mais significativos na década de 80, se mostraram capazes de criar uma importante institucionalidade, que lhes permitiu continuar atuando na cena pública, ainda que de forma enfraquecida, nos anos 90 e início dos 2000.⁷

E a quarta é que, embora a realidade pareça mais alvissareira para esses países no momento atual, isso não significa que ela não apresente um conjunto de problemas a serem enfrentados sob pena de o atual processo significar nada mais do que um curto período em que nossos países se demonstraram capazes de aproveitar um momento internacional favorável. Tais desafios se consubstanciam, de um lado, na enorme tarefa que significa ainda o enfrentamento dos índices de desigualdade social, o que se coloca de maneira mais

severa, sobretudo, para o Brasil, em virtude de nosso histórico processo de crescimento econômico com aumento da desigualdade; e de outro, em uma tarefa ainda mais difícil que é a regulação do sistema financeiro, sem a qual nossos países continuam dependentes das políticas neoliberais adotadas pela economia globalizada e dos fluxos do capital financeiro internacional. Se os países latino-americanos estão preparados para liderar tal processo de regulação do sistema financeiro global é mais uma pergunta que só o tempo nos permitirá responder.

De todo modo, essas conclusões apontam para a incorreção da visão ortodoxa que vê o neoliberalismo como uma tendência avassaladora, que atinge igualmente a todos os países, independentemente de suas histórias, suas trajetórias e suas capacidades de mobilização social, resistência e proposição de projetos alternativos. Tanto como a visão neoliberal, tais concepções são devotas de um determinismo que há muito perdeu a centralidade na sociologia do trabalho latino-americana.

Recebido para publicação em setembro de 2011.

Marcia de Paula Leite é doutora em Sociologia pela Universidade de São Paulo (USP). Atualmente é professora titular da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), pesquisadora do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e presidente da Associação Latinoamericana de Estudos do Trabalho (ALAST). Com ênfase em sociologia do trabalho, atua principalmente nos seguintes temas: mercados de trabalho, reestruturação produtiva e sindicatos. É autora de *Trabalho e sociedade em transformação: mudanças produtivas e atores sociais* (2003).

NOTAS

- 1 Conforme elucida Abramo (1999), as perguntas que estavam por trás desses estudos em nenhum momento perderam a preocupação sociológica fundamental, que consistia em explicar – por meio da análise das características do comportamento operário e de suas diferenças em relação ao que desenvolvia o operariado europeu ou norte-americano – que tipo de relações sociais se desenvolvia e que tipo de sociedade se estava desenhando na região.
- 2 Agradeço a Carlos Salas pela ajuda na busca dos dados apresentados nesta parte do trabalho.
- 3 É importante ter presente que com a recente queda do presidente Fernando Lugo no Paraguai, este país tem voltado a centrar sua política econômica nos princípios neoliberais. Este fato não invalida, contudo, os dados aqui apresentados, tendo em vista que eles se referem ao período anterior a tais acontecimentos políticos.
- 4 Ou das políticas neoliberais que pouco se preocuparam com a diminuição da desigualdade.
- 5 Refiro-me aqui ao fato de que as tendências do mercado de trabalho na Europa e na América Latina de meados dos anos 70 para cá indicam um movimento praticamente inverso: nos países europeus, a realidade do mercado de trabalho passou de uma situação em que o trabalho protegido e estável contemplava praticamente 80% da população economicamente ativa nos anos 70 (segundo Castel, 83% da PEA francesa em 1975) para outra de contínua degradação das condições do emprego e do trabalho até os dias atuais; contrariamente a esse movimento, nossos países partem de uma realidade do mercado de trabalho que é bastante precária nos anos 70/80, que passa por um forte processo de precarização nos anos 90, mas que volta a melhorar significativamente a partir do início dos 2000. Ou seja, se na Europa a precarização é evidente nesse lapso de mais de 35 anos, o mesmo não acontece em nossos países, onde o movimento ao longo do período é mais pendular do que expressão de um processo contínuo de aprofundamento de uma mesma tendência.
- 6 Agradeço a Roberto Veras de Oliveira por haver compartilhado essa ideia comigo em discussão travada no XV Con-

gresso Brasileiro de Sociologia, realizado em Curitiba, de 26 a 29 de julho de 2011.

- 7 Não se pode esquecer, por exemplo, a importância da pressão sindical, no caso brasileiro, para a implementação da política de recuperação do salário mínimo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abramo, Laís. Sociologia do trabalho na América Latina: novos paradigmas produtivos, relações de trabalho e relações de gênero. In: Santiago, Carlos Alá & Larrinaga, Elsa Planell (orgs.). *Reestructuración productiva, cambio tecnológico, género y sindicalismo en América Latina*. Universidad de Puerto Rico: ALAST, 1996, p. 20-50.

____. Desafios atuais da sociologia do trabalho na América Latina: Algumas hipóteses para a discussão. In: De la Garza Toledo, Enrique (org.). *Los retos teóricos de los estudios del trabajo hacia el siglo XXI*. Buenos Aires: CLACSO, 1999.

____ & Abreu, Alice (orgs.). *Gênero e trabalho na sociologia latino-americana*. São Paulo/Rio de Janeiro: Alast/Sert (Secretaria de Emprego e Relações de Trabalho do Estado de São Paulo), 1998.

Abramo, Laís & Montero, Cecilia. La sociología del trabajo en América Latina: Paradigmas teóricos y paradigmas productivos. *Revista Latinoamericana de Estudios del Trabajo*, 1995, 1, Asociación Latinoamericana de Sociología del Trabajo, Casa Abierta al Tiempo, México.

Arruda, Carmen Lucia. Lógicas diferenciadas nas relações de trabalho docente na universidade pública: carreiras artísticas e científicas na universidade. Texto apresentado no II Seminário Internacional *Organização e condições do trabalho moderno: Emprego, desemprego e precarização do trabalho*. Campinas, Unicamp, 9-11 de agosto de 2011 (Projeto Capes-Cofecub 688/2010).

Blanco, Alejandro. Ciências sociais no Cone Sul e a gênese de uma elite intelectual (1940/1965). *Tempo Social*, 2007, 19/1, p. 89-114.

Brandão Lopes, Juarez. *Crise do Brasil arcaico*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.

Braverman, Harry. *Labor and monopoly capital: the degradation of work in the twentieth century*. Nova York: Monthly Review Press, 1974.

Cardoso, Adalberto. *Trabalhar, verbo transitivo*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2000.

____; Comin, Álvaro & Guimarães, Nadya. Os deserdados da indústria: reestruturação produtiva e trajetórias interseccionais de trabalhadores demitidos da indústria brasileira. *Revista Latinoamericana de Estudos do Trabalho*, 2001, 7/13, p. 17-51.

Castel, Robert. *Les metamorphoses de la question sociale*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1995.

Castillo, Juan José. De qué postfordismo me hablas? Más sobre reorganización productiva y organización del trabajo. *Sociología del Trabajo*, 1994, 21, p. 49-78.

Castro, Nadya & Leite, Marcia. A sociologia do trabalho industrial no Brasil: desafios e interpretações. *Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais – BIB*, 1994, 37, 2º Semestre, p. 39-59.

Castro, Nadya & Dedecca, Cláudio (orgs.). *A ocupação na América Latina: Tempos mais duros*. São Paulo/Rio de Janeiro: Alast/Sert (Secretaria de Emprego e Relações de Trabalho do Estado de São Paulo), 1998.

Chang, Ha-Joon. *23 things they don't tell you about capitalism*. Nova York: Bloomsbury Press, 2010.

De la Garza Toledo, Enrique. La flexibilidad del trabajo en América Latina. *Revista Latinoamericana de Estudos do Trabalho*, 1997, 3/5, p. 129-157.

____ (org.). *Tratado latino-americano de sociología del trabajo*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

Di Tella, Torcuato. Populism and reform in Latin American. In: Veliz, Claudio (org.). *Obstacles to change in Latin American*. Oxford: Oxford University Press, 1965.

Dollar, David & Kraay, Aron. Spreading the wealth. *Foreign Affairs*, 2002, 81/1, p. 120-133.

Druck, Graça & Franco, Tania. Terceirização e precarização: o binômio anti-social em indústria. In: ____ (orgs.). *A perda da razão social do trabalho*. São Paulo: Boitempo, 2007.

Galín, Pedro & Novick, Marta (orgs.). *La precarización del empleo en la Argentina*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, OIT/CIAT/CLACSO, 1990.

Gereffi, Gary & Korzeniewicz, Miguel (orgs.). *Commodity chains and global capitalism*. Westport, Connecticut: Praeger Paperback, 1993.

Germani, Gino. El surgimiento del peronismo. El rol de los obreros y de los migrantes internos. *Desarrollo Económico*, 1973, 13/51, p. 435-488.

____. *Authoritarianism, fascism, and national populism*. New Brunswick, NJ: Transaction Books, 1978.

Gitahy, Leda. Reestruturação produtiva, trabalho e educação na América Latina. In: ____ (org.). *Reestructuración productiva, trabajo y educación en América Latina*. Buenos Aires: Red Latinoamericana de Educación y Trabajo, 1994, p. 9-29.

Guimarães, Nadya. A sociologia dos mercados de trabalho. *Novos Estudos Cebrap*, 2009, 85, p. 151-170.

Herrera, Fernando. La industria automotriz en México: Del fordismo al pos-fordismo?. *Estudios Sociológicos*, 1994, XII/35, p. 319-331.

Hirst, Paul & Thompson, Graham. *Globalização em questão*. Petrópolis: Vozes, 1996.

Hola, Eugenia & Todaro, Rosalba. *Los mecanismos del poder: hombres y mujeres en la empresa moderna*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano, 1992.

Iranzo, Consuelo & Leite, Marcia. La subcontratación laboral en América Latina. In: De la Garza Toledo, Enrique (coord.). *Teorías sociales y estudios del trabajo: nuevos enfoques*. Rubí/Iztapalapa: Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana, 2006.

Jelín, Elizabeth. Espontaneidad y organización en el movimiento obrero. *Revista Latinoamericana de Sociología*, 1974, 2, p. 77-118.

Krein, José et al. Trabalho no governo Lula: avanços e contradições. *Anais da ABET, GT 4: A regulação e as instituições públicas do trabalho*, 2011.

Leite, Marcia. *Trabalho e sociedade em transformação. Mudanças produtivas e atores sociais*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003.

_____. O trabalho no Brasil dos anos 2000: Duas faces de um mesmo processo. In: Oliveira, Roberto Vêras de; Gomes, Darcilene & Targino, Ivan (orgs.). *Marchas e contramarchas da informalidade do trabalho. Das origens às novas abordagens*. João Pessoa: Ed. UFPB, 2011, p. 29-64.

Leite, Marcia & Neves, Magda (orgs.). *Trabalho, qualificação e formação profissional*. São Paulo/Rio de Janeiro: Alast/Sert (Secretaria de Emprego e Relações de Trabalho do Estado de São Paulo), 1998.

Lúcio, Clemente. Onze questões e uma agenda sindical. Notas para refletir sobre os desafios para a ação sindical. São Paulo, DIEESE, 2010, mimeo.

Palomino, Héctor. La renovada presencia de los sindicatos en la Argentina contemporánea. Buenos Aires, UBA (Universidad de Buenos Aires), 2011, mimeo.

Paoli, Maria Célia; Sader, Eder & Telles, Vera. Pensando a classe operária: os trabalhadores sujeitos ao imaginário acadêmico. *Revista Brasileira de História*, 1984, 6, p. 129-149.

Piore, Michael & Sabel, Charles. *The second industrial divide*. Nova York: Basic Books, 1984.

Ribeiro, Sandra. *Sofrimento psíquico e privacidade do Agente Comunitário de Saúde*. Tese de doutorado. IFCH/Universidade Estadual de Campinas, 2011.

Rizek, Cibele & Leite, Marcia. Dimensões e representações do trabalho fabril feminino. In: Abramo, Laís & Abreu, Alice (orgs.). *Gênero e trabalho na sociologia latino-americana*. São Paulo/Rio de Janeiro: Alast/Seert (Secretaria de Emprego e Relações de Trabalho do Estado de São Paulo), 1998, p. 63-82.

Rodrigues, Leôncio. *Industrialização e atitudes operárias*. São Paulo: Brasiliense, 1970.

Sader, Eder & Paoli, Marcia Célia. Sobre “classes populares” no pensamento sociológico brasileiro. In: Cardoso, Ruth (org.). *A aventura antropológica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

Salas, Carlos & Santos, Anselmo. Diverging paths in development: Brazil and Mexico. *International Journal of Labour Research*, 2011, 3/1, p. 115-132.

Silverman, Jana. A transformação das relações de trabalho e a atuação sindical no Cone Sul sob os governos progressistas: um estudo dos casos do Brasil, Paraguai e Uruguai. Texto apresentado no II Seminário Internacional *Organização e condições do trabalho moderno: Emprego, desemprego e precarização do trabalho*, Campinas, Unicamp, 9-11 de agosto de 2011.

Uriarte, Oscar. La política laboral de los gobiernos progresistas. *Revista Nueva Sociedad*, 2007, 211, p. 50-65.

Venco, Selma. Centrais de teleatividades: o surgimento dos colarinhos furta-cores?. In: Antunes, Ricardo & Braga, Ruy (orgs). *Infoproletários: degradação real no trabalho virtual*. São Paulo: Boitempo, 2009, p. 153-171.

Weffort, Francisco. *Classes populares e desenvolvimento social (contribuição ao estudo do populismo)*. Santiago do Chile: Instituto Latinoamericano de Planificación Económica (ILPES), 1968.

_____. *O populismo na política brasileira*. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

_____. *Sindicatos e política*. São Paulo: Edusp, 1972.

_____. Participação e conflito industrial: Contagem e Osasco, 1968. *Cadernos CEBRAP*, 1972, 5.

Wolfensohn, James. Responding to the challenges of globalization: Remarks to the G-20 finance ministers and central governors. Reunião do G-20, Ottawa, 17 de novembro de 2001.

Zapata, Francisco. Hacia una sociología del trabajo latinoamericano. *Revista Nueva Antropología*, 1986, 8/29, p. 7-27.

Palavras-chave:

Sociologia do trabalho;
América Latina;
Reestruturação produtiva;
Neoliberalismo;
Mercosul.

Resumo:

Este texto trata das especificidades da sociologia do trabalho latino-americana *vis-à-vis* a europeia e a norte-americana, a partir da discussão de seus temas, bem como de suas abordagens teóricas e metodológicas. Para tanto, ele se debruça inicialmente sobre as diferentes etapas que marcaram a disciplina, tendo em vista as mudanças da realidade social, sustentando que embora tenha sempre se inspirado nos temas e problemas colocados pelas sociologias europeia e norte-americana, ela conseguiu manter suas especificidades; num segundo momento, ele problematiza as novas questões que as transformações econômicas e sociais ocorridas no novo século têm colocado para a disciplina, centrando-se especialmente na realidade dos países do Mercosul.

Keywords:

Sociology of work;
Latin America;
Productive restructuring;
Neoliberalism;
Mercosul.

Abstract:

This text discusses the specificities of Latin American sociology of work *vis-à-vis* the European and North American disciplines, analyzing its themes and its theoretical and methodological approaches. On the one hand, it debates the different phases the discipline went through because of the changing social reality. It supports that even though the Latin American sociology of work has been inspired on the themes and problems discussed by the European and North American sociology, it has always maintained its specificities. On the other hand, it drives the attention to the new questions that are being faced by the region because of the deep process of economic and social transformation in course and its implications to the sociology of work. The focus in this part is on the Mercosul countries.

PRÁTICAS, DISCURSOS E ARENAS: NOTAS SOBRE A SOCIOANTROPOLOGIA DO DESENVOLVIMENTO

A combinação de heranças da etnologia e da sociologia da escola de Chicago caracteriza uma das mais profícuas e atuais abordagens teóricas para o estudo dos processos de desenvolvimento. Trata-se da socioantropologia do desenvolvimento,¹ que se contrapõe à sociologia quantitativista, à etnologia patrimonialista focalizada no informante privilegiado e às sociologia e antropologia ensaísticas, privilegiando o estudo empírico multidimensional dos grupos sociais, através da análise de suas práticas e representações (ver Olivier de Sardan, 1995, 2008; Bierschenck, 2007).

Este artigo pretende discutir a contribuição e os limites desse tipo de análise² a partir da abordagem elaborada por Olivier de Sardan e seus colegas da Associação Euro-Africana para a Antropologia da Mudança Social e o Desenvolvimento (APAD),³ que propõe uma ferramenta de investigação não-normativa sobre os processos de desenvolvimento e apresenta diversas inovações metodológicas para o estudo desses processos, combinando rigor analítico com um diálogo respeitoso com os grupos que são objeto da intervenção dos dispositivos de desenvolvimento.

O texto vai articular dois níveis de reflexão. Em um primeiro momento, a ênfase se dará sobre a trajetória recente dos estudos sobre processos de desenvolvimento, que, partindo de uma crítica à sociologia do desenvolvimento e à antropologia para o desenvolvimento, enunciam o surgimento de novas abordagens. Nesse momento daremos ênfase ao surgimento da crítica à antropologia do desenvolvimento realizada por autores pós-estruturalistas (Escobar, 1991; Viola, 2000) e ao surgimento da socioantropologia do desenvolvimento (Olivier de Sardan, 1995, 2001; Bierschenck, 2008).

Em um segundo momento, o foco será direcionado para a discussão da socioantropologia do desenvolvimento, destacando a metodologia dessa proposta de investigação. Os pontos fortes e fracos dessa abordagem serão objeto de análise, com destaque para as virtudes associadas a uma proposta de investigação centrada na pesquisa qualitativa, e para os problemas relacionados a certo ecletismo teórico e à utilização de conceitos oriundos de tradições intelectuais diferentes.

Neste segundo momento apresento os principais elementos que os autores da socioantropologia do desenvolvimento destacam como constitutivos de sua abordagem, procurando, ao mesmo tempo, estabelecer uma separação com crítica discursiva do desenvolvimento⁴ (Escobar, 1991) e uma identificação com a sociologia do desenvolvimento centrada nos atores de Norman Long e seus colegas da Universidade de Wageningen⁵ (Long, 1994; 2007; Arce & Long, 2007).

Ao longo desta segunda parte destaco também as principais críticas levantadas por autores da escola de Wageningen (Arce & Long, 2007) à tentativa de Olivier de Sardan e seus colegas de fundar uma socioantropologia do desenvolvimento baseada no conceito do entrelaçamento das lógicas sociais (Olivier de Sardan, 2001; Bierschenck, 2007) e sustento a necessidade de diferenciar a utilização dos conceitos de campo e arena para dar conta das relações de poder presentes nas situações analisadas pela socioantropologia do desenvolvimento.

1. A SOCIOANTROPOLOGIA E AS NOVAS ANTROPOLOGIAS DO DESENVOLVIMENTO

A trajetória dos estudos sobre o desenvolvimento pode ser associada, pelo menos nas duas décadas posteriores à Segunda Guerra Mundial, aos destinos da sociologia e da economia do desenvolvimento. Como sublinhou Raymond Boudon, num artigo que examina as causas do declínio desse tipo de abordagem:

[...] quando fazemos a lista de trabalhos sociológicos, de ciência política ou de economia que chamaram a atenção, ou dos grandes nomes associados à noção de desenvolvimento, podemos assinalar sem dificuldade que esses trabalhos datam, em sua maioria, dos anos cinquenta e sessenta, com seu declínio iniciando nos anos setenta (Boudon, 2000, p. 253).

Esse período de apogeu da sociologia e da economia do desenvolvimento foi também a idade de ouro das explicações macrosociológicas sobre os fatores do atraso, do tradicionalismo, do subdesenvolvimento e dos mecanismos (teorias) necessários para superá-los. Para Long (1994, 2007), o predomínio desse tipo de abordagem estrutural, somado às fragilidades das análises dos processos de desenvolvimento que tomavam a perspectiva do ator como um elemento central, acabou por contribuir para o declínio dos estudos sobre o desenvolvimento.

No caso específico dos Estados Unidos, a trajetória de inserção de profissionais da antropologia nas instituições responsáveis pelo assessoramento das ações de desenvolvimento percorreu, ao longo do século XX, pelo menos três fases importantes.⁶ De acordo com Ranc (1988), um primeiro momento de força ocorreu no período posterior à Segunda Guerra Mundial, trabalhando em organismos internos (*Bureau of Indian Affairs*) e na divisão de desenvolvimento comunitário da ICA (*International Cooperation Administration*), passando por

um período de crise no final dos anos 1960, quando eclodiram denúncias da participação de antropólogos em ações de contra-insurgência nos países do chamado Terceiro Mundo, tendo um renascimento nos anos 1970, com o processo de reorganização da agência americana de desenvolvimento internacional (USAID), sucessora da ICA.⁷

Ainda segundo essa autora, a abordagem antropológica elaborada nesse último período, com a ocupação de postos na USAID e em outras agências de desenvolvimento, será caracterizada por sua “modernidade, novidade, construtiva, desembaraçada de seus complexos”, adotando uma “abordagem positiva e corajosa do chamado desenvolvimento, mesmo quando considerado os aspectos negativos provocados pelo progresso técnico”. Segundo essa ótica, o desenvolvimento econômico e social é um bem cujos efeitos positivos devem ser divididos com as populações mais desprovidas e que os profissionais da antropologia do desenvolvimento deveriam ser capazes, “quando colocados frente a um tipo específico de projeto, de prever, com uma precisão considerável, de que maneira as populações locais vão responder” (Ranc, 1988: 458-463).

Um dos autores centrais no estabelecimento dessa antropologia do desenvolvimento será Michael Cernea, então conselheiro do Banco Mundial, que organizará a obra *Primeiro as pessoas: variáveis sociológicas no desenvolvimento rural* (Cernea, 1995), sintetizando a experiência dessa antropologia do desenvolvimento inserida nas instituições internacionais de cooperação. Como descreve esse autor, na segunda metade dos anos 1970 houve uma incorporação mais forte dos conhecimentos socioantropológicos nas ações de desenvolvimento.

A mudança, que consistiu em deslocar a ênfase quase exclusiva da infraestrutura física para o reconhecimento das estruturas sociais e em reorientar um oscilante etnocentrismo presente nas intervenções de desenvolvimento para o reconhecimento das culturas indígenas, fez parte de uma viragem para projetos de desenvolvimento centrados nos protagonistas (as pessoas) (Cernea, 1995: 26).

O trabalho desses antropólogos inseridos nas instituições de desenvolvimento será classificado por Escobar (1997) como de uma *antropologia para o desenvolvimento* (*development anthropology*). Segundo Escobar, a antropologia associada ao desenvolvimento surgiu em função dos insucessos da teoria e da prática do desenvolvimento⁸ e concretizou-se com a entrada de antropólogos no corpo de funcionários das agências internacionais de desenvolvimento (USAID, Banco Mundial) e da incorporação dos fatores sociais e culturais nas análises sobre o desenvolvimento (Escobar, 1991: 666).

Como sublinhou Hart (2002: 8), essa entrada em cena dos antropólogos no corpo funcional das agências de desenvolvimento implicou a realização de estudos próprios à abordagem dessa disciplina, “com seus métodos de pesquisa de campo, a imersão por um longo período de tempo junto ao grupo estudado, a ideologia de ir ao encontro das pessoas [...], uma hostilidade geral face aos métodos estatísticos, aos documentos literários e todas as técnicas da buro-

cracia”, cujos trabalhos mais importantes serão produzidos por autores como Cernea e Horowitz.

Nos anos 1990, outra vertente da antropologia norte-americana se interessará pelo estudo dos processos e práticas do desenvolvimento (Viola, 2000; Faugère, 2000), assumindo o rótulo de *antropologia do desenvolvimento* e contrapondo-se frontalmente à *antropologia para o desenvolvimento* (Escobar, 1997).

Rompendo de forma decidida com a própria noção de desenvolvimento, essa corrente questionará os pressupostos impensados da utilização dessa noção, acentuando as relações de poder subjacentes à prática desenvolvimentista e ao papel performativo do seu discurso.

A antropologia do desenvolvimento começa colocando em questão a noção mesma de desenvolvimento, fazendo valer, segundo uma perspectiva pós-estruturalista, que se nós desejamos compreender o desenvolvimento, devemos examinar como ele foi compreendido historicamente, segundo quais perspectivas, quais princípios de autoridade e com que tipo de consequências para determinados grupos de pessoas (Escobar, 1997: 546).

Essa análise pós-estruturalista do desenvolvimento desloca seu foco da relação entre agentes do desenvolvimento e a população objeto de suas ações, tematizando a gênese e o estabelecimento da noção de desenvolvimento (como domínio do discurso e da ação), colocando em relevo três elementos: a) as formas de conhecimento subjacentes ao discurso do desenvolvimento; b) os sistemas de poder que regulam a prática do desenvolvimento; e, c) as formas de subjetividade mantidas por esse discurso e que estruturam a diferença desenvolvidos/subdesenvolvidos (Escobar, 1996: 31; Lebreque, 2000: 15).

Para essa abordagem, o sistema de ajuda ao desenvolvimento é visto como uma máquina que despolitiza os temas que deve enfrentar (redução da pobreza, combate ao desmatamento, redução do aquecimento global etc.), que inventa problemas com os quais sua *expertise* pode lidar e que desconsidera outros que seriam politicamente espinhosos (Escobar, 1991: 667; Faugère, 2000: 11).

Em entrevista na qual realiza um balanço da sua abordagem, Arturo Escobar destaca um conceito como central – o de regularidade discursiva (Foucault) – para os estudos inspirados na antropologia do desenvolvimento. Este conceito ele utilizará para criticar o que seria a principal marca do campo de atuação das agências e dos profissionais do desenvolvimento, como aparece nesse excerto de entrevista concedida por ele a Andreu V. Recasens.

Creio que as críticas feitas a esse trabalho sobre desenvolvimento (tanto o meu como os de outras pessoas em uma linha muito próxima, porém, centrando-me neste caso em meu livro) em geral são muito pertinentes. [...] Contudo, penso que o argumento geral, nos marcos do que faz a análise do discurso, o que Foucault chama de as regularidades discursivas, em termos da posição do sujeito desde a qual se pode falar sobre o desenvolvimento, creio que o argumento continua sendo válido, no sentido de que para falar de desenvolvimento – seja uma pequena ONG

ou o Banco Mundial – essa posição tem que estar no mesmo espaço discursivo. [...] Ou seja, se alguém iria falar de desenvolvimento – pelo menos até o final dos anos 1980 – teria que repetir o discurso, e assim foi, com muitas variações, porque o discurso do Banco Mundial sem dúvida é muito distinto do discurso de muitas ONGs, porém, num dado nível, no plano das regularidades discursivas, me parece que todos os agentes que ocuparam ou que continuam ocupando esse grande espaço discursivo do desenvolvimento teriam que se envolver com esse discurso (Recasens, 2000: 149).

Essa ruptura com o discurso do desenvolvimento levará Escobar (1997: 554) a propugnar uma nova forma de pensar a relação com a ideia de que as sociedades devem ser modificadas por algo definido como o desenvolvimento, dando origem ao termo vagamente definido de pós-desenvolvimento,⁹ termo com o qual pretende reunir experiências realizadas por grupos sociais autônomos, a partir de situações locais isoladas da lógica do capital e da ação estatal.

De forma semelhante, num artigo em que critica o conceito de desenvolvimento sustentável, ele propõe uma nova linguagem para tratar das relações entre sociedade e natureza que permita “às comunidades e nações do terceiro mundo reposicionarem-se nos espaços das conversações e processos globais que estão (re)configurando o mundo” (Escobar, 1995: 21).

Outra vertente de renovação da antropologia do desenvolvimento será estabelecida por pesquisadores europeus no âmbito da Associação Euro-Africana pela Antropologia da Mudança Social e do Desenvolvimento (APAD). Segundo Bierschenk (2008), essa antropologia do desenvolvimento tipicamente europeia tem suas raízes nos trabalhos de Norman Long, na Universidade de Wageningen, e de J-P. Olivier de Sardan, na Escola de Altos Estudos em Ciências Sociais (EHESS) de Marselha.

Para Olivier de Sardan (2001) o ponto comum dessas duas tradições que confluíram para a antropologia do desenvolvimento da APAD é a atenção conferida à dinâmica das lógicas sociais presentes nas situações de interação em que desenrolam as ações de desenvolvimento.

Essa perspectiva da diversidade de lógicas sociais em imbricação e em interação foi desenvolvida, no que concerne à antropologia do desenvolvimento, por dois polos, de maneira independente: um polo principalmente anglófono, em torno de Norman Long, na Holanda; um polo mais francófono, configurado pela APAD (Olivier de Sardan, 2001: 743).

Apesar da crítica às práticas e aos discursos das agências de desenvolvimento, os trabalhos desses pesquisadores tomam certa distância da abordagem pós-estruturalista do desenvolvimento,¹⁰ estabelecendo como programa de investigação o exame aprofundado dos processos de mudança socioeconômica e política, procurando tornar exótico o conceito de desenvolvimento, analisando-o como uma situação específica. Para esses autores o desenvolvimento pode ser concebido como:

o conjunto dos processos sociais induzidos por operações voluntaristas de transformação de um meio social, empreendidos por meio de orientação de instituições ou atores exteriores a esse meio, e que se baseiam no transplante de recursos e/ou técnicas e/ou saberes. Essa definição pode se aplicar às ações de desenvolvimento operacionalizadas tanto nos países do Norte como aqueles do Sul. É a presença de uma configuração desenvolvimentista que define a existência mesma do desenvolvimento, isto é, esse universo largamente cosmopolita de experts, de administradores, de responsáveis por ONGs, de pesquisadores, de técnicos, de chefes de projetos, de agentes de campo, de intermediários, de animadores de grupos ou de associações, que vivem de alguma forma do desenvolvimento dos outros e mobilizam ou gerem, por conta disso, recursos materiais e simbólicos consideráveis (Olivier de Sardan, 1995: 7).

Outro aspecto que pode ser considerado como um ponto forte da antropologia do desenvolvimento da APAD é a importância conferida aos atores nos processos de desenvolvimento. De forma semelhante à antropologia desenvolvida pelos pesquisadores da Universidade de Wageningen (Long, 1994), os estudos da APAD observam os atores como capazes e competentes, tomando para análise as interações que ocorrem ao longo das ações de desenvolvimento.

A importância metodológica conferida aos atores (suas estratégias e suas lógicas) leva Olivier de Sardan e colegas a privilegiarem a análise dos atores em interação em arenas específicas, tomando a dimensão do conflito como uma porta de entrada para seus estudos (Bierschenck, 2007). Nesse tipo de abordagem a interação¹¹ dos atores da situação de desenvolvimento é tratada como uma “entrada fecunda na realidade social, meio para decifrar as estratégias dos atores e os constrangimentos dos contextos”, permitindo o acesso às práticas e às representações, aos fenômenos conjunturais e estruturais (Olivier de Sardan, 2001: 742).

Um conceito central dessa abordagem é o do *entrelaçamento* (*enchevêtrement*) das lógicas sociais, que compreende a situação de desenvolvimento como “um campo social que coloca em relação, com uma intensidade particular, atores diversos, interesses heterogêneos, lógicas de ação plurais e universos simbólicos divergentes” (Bierschenck, 2007). Este cruzamento produz realidades múltiplas e divergentes, uma interação que tem como resultado final uma situação social diferente da projetada pelos atores, com características próprias, que não estão presentes no momento inicial do processo.

Podemos dizer que essa orientação da socioantropologia do desenvolvimento, de considerar os atores que são objetos da ação de desenvolvimento como capazes, como coprodutores das intervenções de desenvolvimento, se insere em um movimento mais geral da socioantropologia francesa contemporânea¹² que, contrapondo-se às abordagens estruturalistas, destaca as competências e a capacidade dos atores em interferir nos seus respectivos contextos de atuação (Boltanski, 1990; Dosse, 1995; Olivier de Sardan, 2008b). Ou seja, trata-se de um tipo de abordagem que, mesmo considerando os contextos e os

constrangimentos que envolvem qualquer ação, destaca os atores como capazes de interferir nas ações e nas políticas que lhes são direcionadas.

Entretanto, no processo de valorização do ator, essa socioantropologia do desenvolvimento faz questão de se dissociar da abordagem que classifica como “populismo ideológico”, cujo principal defeito consiste na valorização de forma acrítica da capacidade de ação dos grupos sociais marginalizados, identificando nas populações rurais ou no campesinato somente qualidades positivas (Olivier de Sardan, 1995: 105). Contra esse tipo de populismo¹³ a socioantropologia do desenvolvimento vai defender o populismo metodológico, que “considera que os grupos ou atores de baixo possuem conhecimentos e estratégias que precisam ser investigadas, mas, sem se pronunciar sobre seu valor ou sua validade” (Olivier de Sardan, 2001: 738).

Essa nova forma de analisar implica tomar os processos de desenvolvimento em seus diversos níveis, articulando diferentes escalas de análise, “desde os grupos focais dos projetos, a burocracia desses projetos, as categorias que orientam as práticas dos agentes do desenvolvimento, os aparatos do Estado e seu pessoal, as organizações do desenvolvimento (governamentais ou não), burocracias nacionais e multilaterais do desenvolvimento” (Bierschenck, 2007).

Como indica essa breve revisão de literatura, a reflexão antropológica sobre a prática e o discurso das ações de desenvolvimento ganhou impulso nas últimas décadas do século XX, permitindo, por um lado, a forte crítica das ações de desenvolvimento e, por outro, a constituição de uma disputa teórica entre (pelo menos) duas formas de apresentar o que seria uma renovada antropologia do desenvolvimento. Este debate pode ser apresentado como o confronto entre a corrente centrada na desconstrução do discurso do desenvolvimento e a versão crítica da ação desenvolvimentista centrada na abordagem do entrelaçamento das lógicas sociais (APAD).¹⁴

Entretanto, apesar dessas divergências, vale destacar a existência de pontos comuns reclamados por essas duas abordagens. Dois deles nos parecem mais estimulantes, caso da abertura de novos campos de investigação¹⁵ e da necessidade de renovação dos estudos sobre o desenvolvimento pelo conjunto das ciências sociais, uma vez que ela exige a construção de novos conceitos, a elaboração de novas estratégias de investigação e de novos dispositivos metodológicos, questões que exploraremos na próxima seção deste artigo.

2. SOBRE OS MÉRITOS DA SOCIOANTROPOLOGIA DO DESENVOLVIMENTO

A abordagem da socioantropologia do desenvolvimento possui diversos méritos, dentre os quais considero como os mais importantes a sua ênfase na produção de estudos sobre processos de desenvolvimento com forte ancoragem empírica e a procura de uma abordagem teórica consistente, recusando o discurso fácil do desconstrutivismo e do chamado populismo ideológico.

A preocupação com a dimensão teórica está relacionada com a necessidade de dissociar a antropologia do desenvolvimento de uma simples aplicação de conhecimentos antropológicos, procurando conferir legitimidade a essa subdisciplina, de forma que ela possa ser considerada como um campo de estudos tão nobre quanto os objetos mais clássicos da antropologia (parentesco e religião) (Olivier de Sardan, 2004; Bierschenck, 2008).

Outra característica importante da socioantropologia do desenvolvimento é a recusa da separação¹⁶ (*grand partage*) de objetos de estudo entre a sociologia e a antropologia. Nesse sentido, ela procura combinar as tradições da sociologia da Escola de Chicago com a pesquisa etnográfica (Olivier de Sardan, 1995: 10). Vale dizer que essa aproximação de objetos de estudo e de métodos de investigação deu origem a um conjunto importante de trabalhos nas ciências sociais francesas que reivindica, de forma explícita ou implícita, a etiqueta de socioantropologia, cuja singularidade seria, segundo Juan (2005), o desenvolvimento de uma técnica de pesquisa específica, unindo entrevista e observação de campo.

A reivindicação da herança metodológica da etnologia (não culturalista) e da sociologia da Escola de Chicago leva a socioantropologia do desenvolvimento a destacar a necessidade do “rigor do qualitativo”, colocando a pesquisa de campo em suas diferentes perspectivas como o método de investigação por excelência (Olivier de Sardan, 2008a), ao mesmo tempo em que propugna a recusa de uma posição normativa e a utilização reflexiva das principais aquisições dos métodos de pesquisa centrados no trabalho de campo.

Com efeito, em um domínio – o desenvolvimento – saturado de pontos de vista morais e normativos [...] – essa antropologia do desenvolvimento, [...], dá primazia à enquete, recusa tanto quanto possível os a priori morais e ideológicos e utiliza vários métodos da pesquisa de campo habituais da etnologia, para estudar, simultaneamente, as instituições do desenvolvimento e as populações que com elas se relacionam, as interações entre “développeurs et développés” e as estratégias de atores pertencentes a mundos sociais diferentes que são colocados em contato pela prática e pelas políticas do desenvolvimento (Olivier de Sardan, 2007: 547).

O estado de alerta quanto à intromissão de aspectos morais e normativos nas análises da socioantropologia do desenvolvimento não implica uma postura *naïf* ou positivista quanto à relação entre interesses sociais e ciência,

mas uma preocupação em definir procedimentos de investigação que permitam o controle desses aspectos, de forma que as influências relativas às escolhas políticas do pesquisador situem-se a montante e a jusante do processo de investigação (Olivier de Sardan, 2008a: 328).

Nesse mesmo sentido podemos identificar a análise apresentada por Lavigne-Delville (1999), cujo foco é a relação entre a produção de conhecimentos pelas ciências sociais e apreciação de problemas colocados pelos atores no campo do desenvolvimento. Para esse autor, a socioantropologia do desenvolvimento não desconhece a necessidade da crítica às instituições e aos procedimentos das agências de desenvolvimento, bem como das relações de poder presentes nas diversas arenas das ações de desenvolvimento, contudo, procura também oferecer:¹⁷

[...] ferramentas de análise e de distanciamento crítico para aqueles que no interior desse sistema procuram realizar honestamente seu trabalho e a favorecer a construção de dispositivos de intervenção cujas montagens institucionais, métodos de trabalho e procedimentos de decisão se apoiem sobre o reconhecimento e que levem em consideração os jogos entre os atores e que permitam um certo reequilíbrio das relações de poder (autonomia de decisão, acesso a informação, acesso aos financiamentos etc.) entre os atores, tornando a intervenção menos heterônoma (Lavigne-Delville, 1999: 26).

No plano mais específico da operacionalização dessa abordagem sobre estudos de desenvolvimento gostaria de destacar duas contribuições: i) a análise dos diferentes níveis de coerência da ação desenvolvimentista e, ii) a discussão sobre o papel desempenhado pelas representações e estereótipos incorporados pelos atores da configuração desenvolvimentista.

2.1. Sobre a coerência dos projetos de desenvolvimento e sua recepção pelo chamado público-alvo

Um dos pontos mais destacados pelas análises da socioantropologia do desenvolvimento diz respeito aos desencontros entre os objetivos visados e os resultados obtidos pela ação de desenvolvimento.¹⁸ Enquanto numa abordagem pós-estruturalista esse *gap* seria visto como um dado quase que imanente da ação desenvolvimentista, a socioantropologia do desenvolvimento destaca dois aspectos que dificultam a coincidência entre objetivos e resultados: i) a complexidade que marca a execução de um projeto de desenvolvimento e os diferentes níveis de coerência que devem ser alcançado nessa execução; e, ii) o tipo de recepção/reação que esse projeto terá de seu público-alvo.

No caso da primeira questão, Olivier de Sardan (1995) sugere a existência de pelo menos quatro níveis de coerência que um projeto de desenvolvimento deve apresentar. O *primeiro nível* corresponde à coerência do projeto com o paradigma que lhe orienta. O *segundo* está relacionado com a adequação do projeto ao ambiente macroeconômico em que se encontra inserido. A *terceira dimensão* refere-se à coerência entre os objetivos apresentados pelo projeto e a

atuação prática dos organismos financiadores, enquanto o *quarto e último nível* de coerência está relacionado com a lógica de funcionamento da organização que realiza o projeto.

A observação desses diferentes níveis de coerência que devem passar uma ação de desenvolvimento aponta para a complexidade inscrita na operacionalização de um projeto, cuja execução “envolve um conjunto diferenciado de atores sociais, oriundos de mundos diferentes e cujos comportamentos são orientados por lógicas múltiplas” (Olivier de Sardan, 1995: 125).

Para exemplificar a pertinência dessas orientações indicadas pela socioantropologia do desenvolvimento apresento a seguir alguns exemplos de contradições entre os níveis de coerência de ações (projetos) de desenvolvimento que estudei nos últimos anos.

O primeiro caso refere-se à proposta de desenvolvimento regional integrado apresentada pelo governo federal quando da execução do Programa Grande Carajás, na Amazônia Oriental brasileira (Pinto, 1982), cujos resultados mostraram que a ideia de desenvolvimento regional integrado, articulando as diferentes regiões e setores econômicos da região atravessada pela principal infraestrutura do Programa (a Estrada de Ferro Carajás), ficaram apenas no papel.

Tomando o argumento da necessária coerência entre os diferentes níveis de coerência de um projeto desenvolvimento, podemos nos perguntar se a conjuntura econômica na qual esse Programa foi elaborado não continha de antemão os fundamentos de seu fracasso enquanto ação de desenvolvimento regional integrado, uma vez que sua apresentação ocorreu num momento em que o Estado brasileiro passava a enfrentar dificuldades de financiamento e com a redução de sua capacidade operacional na região Amazônica (Carneiro, 1994).

Da mesma forma, poderíamos indagar o que poderia ser esperado das ações de apoio a pequenos projetos de desenvolvimento sustentável dirigidos por organizações indígenas e camponesas na Amazônia brasileira pelo Programa Piloto de Proteção às Florestas Tropicais (PPG-7),¹⁹ quando todo um conjunto de políticas (fundiária, agrícola, creditícia, fiscal etc.) operava em sentido contrário ao desenvolvimento da produção agroextrativista?

Outro aspecto destacado pela socioantropologia do desenvolvimento refere-se às diferentes formas pelas quais um projeto de desenvolvimento é recebido por seu público-alvo. Segundo essa abordagem, dois princípios operam nessas situações: um princípio de seleção e um princípio de contorno do projeto (Olivier de Sardan, 1995). Tanto em um caso como em outro o que prevalece é a ideia que o público da ação desenvolvimentista não é passivo, atuando, pelo contrário, através de mecanismos de seleção e de recusa do que lhe é proposto pelo dispositivo da ação de desenvolvimento.

Esses princípios são operados de forma diferenciada segundo o contexto e as lógicas que presidem a ação do público-alvo, que, segundo Olivier de Sardan (1995: 134-137) pode funcionar numa perspectiva de obter segurança, de ampliar o tempo ou o escopo dos benefícios recebidos, ou simplesmente de se apropriar do que lhe é oferecido pela ação de desenvolvimento.

Um exemplo dessas estratégias (de seleção e de contorno) operando num projeto de desenvolvimento pode ser vista no caso da proposta de inclusão de assentados de reforma agrária no abastecimento de matéria-prima para a indústria madeireira na Amazônia, denominada de florestas familiares (Lima et al., 2003). Elaborada com o intuito de viabilizar a exploração da reserva legal dos assentamentos e de favorecer economicamente os assentados, a proposta acabou sendo instrumentalizada por agentes da indústria madeireira, que viram nela a possibilidade de obter o recurso florestal necessário, sem se comprometer com as exigências de logo prazo que a exploração através do manejo florestal exige (Carneiro, 2012).

2.2. Representações e estereótipos do mundo a ser “ajudado”

Um último aspecto que pode ser destacado dessa abordagem é a constatação de que a ação desenvolvimentista é organizada a partir de “um conjunto de representações que estruturam a percepção que os atores da configuração desenvolvimentista possuem do mundo desejado e do mundo real” (Olivier de Sardan, 1995: 59). Essas representações do senso comum douto, chamadas pelo autor de infraideologias do desenvolvimento, que são partilhadas pelos atores presentes na configuração desenvolvimentista, qualquer que seja sua filiação política, são normalmente produzidas a partir de teorizações acadêmicas e possuem como principal defeito o fato de procurar generalizar explicações que são necessariamente parciais.

Outra forma de apresentar esse descompasso entre realidade (real de referência) e a interpretação científica²⁰ aparece para os autores da socioantropologia do desenvolvimento como o produto das diferentes formas que levam ao que eles denominam dos equívocos da superinterpretação, isto é, relacionado com a projeção de um excesso de sentido sobre a análise dos dados (Olivier de Sardan, 2008a: 259). Esse excesso interpretativo é visto como o resultado de duas tendências, como o fruto de “uma projeção excessiva de preconceções e/ou de uma preguiça metodológica”, cujo resultado se manifesta de formas diversas (redução da explicação a um único fator, obsessão da coerência, generalização abusiva etc.), quando da elaboração de interpretações sobre a realidade estudada.

Essa preponderância do estereótipo sobre a realidade é um aspecto comumente observável em ações (políticas públicas) que têm o campesinato como público-alvo. No caso brasileiro ele aparece geralmente com a identificação dos camponeses como um grupo social avesso aos estímulos

de mercado ou incapazes de adotar os padrões ditos modernos da tecnologia agrícola.

Por outro lado, podemos destacar que essa substituição da realidade pelo estereótipo não é privilégio somente das agências internacionais de desenvolvimento ou de projetos oriundos de órgãos governamentais, mas que perpassam o conjunto do campo das ações de desenvolvimento, influenciando as ações de entidades e ONGs situadas no polo dominado desse campo, como pode ser visto na tendência a considerar os camponeses (ou as mulheres camponesas) como propensos a uma relação mais sustentável (ou agroecológica²¹) com o meio ambiente, desconsiderando o contexto dessa relação ou a trajetória do grupo estudado.

Esses exemplos mostram a inadequação da tentativa de indexação de uma substância ao comportamento dos atores sociais que são o alvo da atuação desenvolvimentista (ou pós-desenvolvimentista, nos termos de Escobar), pois, como aponta a teorização sociológica contemporânea, na observação e descrição do mundo social é preciso escapar das tentações essencialistas de definição dos atores (agentes) sociais, procurando pensá-los sempre segundo sua trajetória histórica, o contexto de inserção e a relação estabelecida com outros atores (agentes) (Bourdieu & Wacquant, 1992).

3. LIMITES DA ABORDAGEM

Um das características mais salientes da socioantropologia do desenvolvimento é a tranquilidade com que seus autores circulam entre as diferentes abordagens teóricas das Ciências Sociais, defendendo o uso combinado dessas diferentes perspectivas, sejam elas holistas, individualistas ou interacionistas. O importante nesse processo é separar os elementos ideológicos dos componentes metodológicos dessas abordagens, utilizando-os de forma razoável no estudo de questões concretas.

Tentar, no âmbito das configurações de pensamento contemporâneas das ciências sociais, distinguir entre uma postura metodológica (produtiva – em condições empíricas – em termos de conhecimento) e uma dimensão ideológica (contra-producente em termos de conhecimento – mas, não necessariamente em termos políticos ou sociais) não é para nós uma posição filosófica, mas um segredo de nosso ofício, um segredo particularmente importante, principalmente se fazemos da busca do rigor um objetivo central (Olivier de Sardan, 2008a: 249).

Após recusar o uso ideológico das diferentes perspectivas teóricas (holistas, individualistas, interacionistas), Olivier de Sardan (2008a: 256) defende um uso plural (ou eclético) dessas formas de abordagem do social, apesar de estar ciente das dificuldades que essa postura apresenta (“é difícil reivindicar de maneira forte o ecletismo teórico e uma certa prudência é necessária”).

O uso eclético de contribuições oriundas de diferentes corpos teóricos aparecem para Olivier de Sardan (1995: 91) como uma necessidade de romper com o espírito de escola²² e a compreensão de que as disputas de paradigmas nas ciências sociais implica uma espécie de lei, segundo a qual “cada novo ponto de vista se constitui através da oposição ao ponto de vista anterior”, contribuindo, dessa forma, para a formação de ortodoxias e não para o diálogo entre diferentes pontos de vista.

Todavia, justamente o uso eclético de abordagens diferentes²³ quanto ao papel do ator e da estrutura nos estudos sobre desenvolvimento será objeto de uma crítica dirigida a Olivier de Sardan por autores da chamada Escola de Wageningen. Como apresento em seguida, Arce & Long (2007) defendem a utilização de uma perspectiva centrada nos atores como o caminho mais interessante da análise de processos de desenvolvimento, destacando, por outro lado, os problemas relacionados com a utilização do conceito de entrelaçamento das lógicas sociais.

O uso eclético de dois conceitos – campo e arena – também nos parece um elemento discutível da perspectiva teórica defendida pela socioantropologia do desenvolvimento, uma vez que eles remetem a corpos teóricos (pelo menos o conceito de campo) bastante fechados, motivo pelo qual sustento que a utilização de um e de outro não pode ser feita de forma tão livre como propugna Olivier de Sardan.

3.1. Interacionismo metodológico ou teoria centrada nos atores?

Após criticar a disputa entre individualismo e holismo metodológico, procurando situar-se a meio caminho dessas abordagens, Olivier de Sardan defende, em outro momento, uma abordagem classificada como interacionista metodológica,²⁴ o que lhe permite apresentar a perspectiva da antropologia do desenvolvimento da APAD e da Escola de Wageningen como centradas na análise do “entrelaçamento das lógicas sociais” dos diferentes atores presentes nas arenas em quem se desenrolam os processos de desenvolvimento (Olivier de Sardan, 2001).

Como sugerem os autores da socioantropologia do desenvolvimento, tomar a ideia do entrelaçamento das lógicas sociais como chave para a análise dos processos de desenvolvimento implica considerar as múltiplas lógicas que funcionam nesses processos, observando como elas se combinam ou se rejeitam, dando origem a um fenômeno novo, que é o resultado da ação desenvolvimentista, produto este diferente do que foi projetado pelos agentes do desenvolvimento ou dos interesses do público-alvo da ação desenvolvimentista.

A noção de entrelaçamento implica uma ideia de mescla, de mistura, de interpenetração de estratégias e lógicas sociais que dão origem a um produto final dotado de qualidades próprias, no qual não é possível reconhecer a marca dos seus componentes iniciais (Bierschenck, 2007: 33).

Contudo, em artigo apresentado na obra comemorativa dos trabalhos de Olivier de Sardan (Bierschenck et al., 2007), Alberto Arce e Norman Long – representantes da Escola de Wageningen – recusam a ideia de que seus trabalhos possam ser considerados como baseados no entrelaçamento de lógicas sociais, defendendo a perspectiva de análise centrada nos atores.

A maior vantagem da análise centrada no ator é que ela permite explorar um amplo leque de capacidades que os atores possuem para intervir no mundo material e social, conferindo especial atenção aos tipos de conflitos e negociações relacionadas com as formas de interface social e a emergência de práticas que modificam modos de vida e identidades existentes e que não podem ser facilmente assimiladas nas rotinas estabelecidas cotidianamente. Tais relações sociais e interfaces enriquecem as experiências de vida dos atores por meios que afetam suas ligações e sentimentos individuais. Esses últimos não podem ser reduzidos de forma simples à noção de entrelaçamento de lógicas sociais (Arce & Long, 2007: 108-109).

Arce & Long (2007: 109) também criticam a ideia de que sua abordagem possa ser reduzida ou enquadrada em uma análise que tem como elemento central o conceito de lógicas sociais. Para esses autores, pensar o desenvolvimento a partir do cruzamento de diferentes lógicas elaboradas por grupos sociais acaba por conferir um aspecto esquemático e fixo às dimensões mais importantes que caracterizam uma interação, ou seja, os elementos contingentes, ambivalentes e heterogêneos que marcam as ações sociais. Por este motivo eles preferem utilizar a noção de interface, a partir da qual procuram apreender o movimento dos atores nas situações analisadas.

Podemos compreender melhor essa opção desses autores pelo conceito de interface *vis-à-vis* o de entrelaçamento das lógicas sociais pelo foco do primeiro na interação dos indivíduos em relação – os “elos e redes que se desenvolvem entre indivíduos ou partes” (Long, 2007: 142) –, o que pode permitir aos autores da escola de Wageningen um certo desleixo com os componentes mais estruturais que marcam as situações de desenvolvimento ou a fazer com que eles propugnem a necessidade da reconstrução do conceito de estrutura (Long & Van Der Ploeg, 1994) em termos que, segundo nossa interpretação, o conceito de estrutura acaba perdendo sua substância, uma vez que ele é pensado como produto da “contínua interação e transformação recíproca dos projetos dos atores” (Long, 2007: 130).

Esse viés interacionista do conceito de estrutura de Long e seus colegas talvez possa ser justificado pelo tipo de objeto de estudo abordado (transmissão de conhecimentos, interação camponeses x técnicos, relação dos camponeses com o mercado), mas é de difícil sustentação quando pensamos em situações de desenvolvimento que envolvem o deslocamento forçado de pessoas para a construção de hidrelétricas (Castro, 1989; Magalhães, 1991), para bases militares (Souza Filho, 2009) ou outros tipos de grandes projetos industriais (Vainer & Araújo, 1992).

3.2. Arena ou Campo?

Um dos recursos utilizados pela socioantropologia do desenvolvimento para abordar as situações de desenvolvimento é o conceito de arena,²⁵ apesar da utilização por parte dos seus autores do conceito de campo²⁶ e, por vezes, da citação da expressão configuração (configuração desenvolvimentista).

Para a socioantropologia do desenvolvimento, uma arena²⁷ se caracteriza como um lugar de confronto entre grupos (atores) estratégicos heterogêneos movidos por interesses (materiais e simbólicos), atores esses dotados de “poderes relacionais distribuídos de forma desigual” (Olivier de Sardan, 1995: 174). Por outro lado, assinala que arena é também uma noção de natureza interacionista, que toma um espaço social em um sentido mais imediato no qual os atores possuem algum tipo de consciência das disputas que se desenrolam em seu interior.

[o conceito de arena] Evoca, ao mesmo tempo, uma escala mais restrita e uma consciência mais clara dos confrontamentos por parte dos atores. Uma arena, no sentido que nós a entendemos, é um lugar de confrontações concretas de atores sociais em interação acerca de questões comuns. Ela se refere a um espaço “local”. Um projeto de desenvolvimento é uma arena. [...]. Arena possui um conteúdo descritivo mais forte que o de campo (Olivier de Sardan, 1995: 178-179).

Algumas das características citadas nessa definição mostram que, apesar de próximos, os conceitos de arena e de campo não são intercambiáveis, pois, como argumenta Olivier de Sardan, o conceito de campo possui um uso de natureza mais macro e é trabalhado numa perspectiva estrutural, “mesmo se o uso da imagem do *jogo* e as referências ao *habitus* introduzem uma dimensão estratégica e permitem levar em consideração as *tomadas de posição* dos agentes” (Olivier de Sardan: 178, grifo no original).

Contudo, apesar de apontar essas diferenças e sua preferência pelo conceito de arena, Olivier de Sardan (2001: 731) defende a possibilidade da utilização da análise do desenvolvimento em termos da teoria dos campos, com o detalhe que o uso dessa teoria exigiria uma descrição mais pronunciada do sistema de força e das posições estatutárias ocupadas pelos agentes da arena/campo desenvolvimentista em questão. Trabalhando nessa perspectiva, Lavigne-Delville (1999) argumenta que o uso da teoria dos campos seria um complemento indispensável à análise microssociológica do jogo de atores em configurações desenvolvimentistas concretas. Para esse autor:

[...] uma análise bourdieusiana em termos de campo, de sistema de posições e de disposições seria, sem nenhuma dúvida, frutífera para pôr em evidência as lógicas estruturais e os mecanismos de reprodução do sistema de ajuda (do desenvolvimento), sua hegemonia crescente e sua capacidade de neutralizar as análises críticas produzidas com regularidade no interior e fora do sistema de ajuda ao desenvolvimento (Lavigne-Delville, 1999: 22).

Aqui aparece uma vez mais o “ecletismo impenitente” dos autores da socioantropologia do desenvolvimento, ao proporem o uso de conceitos oriundos de abordagens teóricas opostas para o estudo de situações de desenvolvimento. Entretanto, é possível questionar sobre a pertinência da complementaridade entre uma análise micro (arena) e uma perspectiva macro (campo), uma vez que o estudo de situações sociais em termos da teoria dos campos implica considerar os agentes (com suas disposições e *habitus*) de uma forma bastante diferente da que normalmente é utilizada numa abordagem que pensa os atores em interação (arena) com uma forte capacidade de agência, de manipulação dos recursos e da própria situação.²⁸

A esse respeito podemos citar a crítica de Bourdieu ao interacionismo (metodológico) da abordagem dos fenômenos econômicos em termos de redes sociais, solução que, segundo esse autor, tem por consequência “fazer desaparecer todos os efeitos da estrutura social e todas as relações objetivas de poder”, representando uma falsa alternativa ao debate entre holismo e individualismo metodológico (Bourdieu, 2000: 242).

Além dessa crítica, outra dificuldade em conciliar estudos sobre processos de desenvolvimento com a teoria dos campos diz respeito ao tipo de investimento investigativo que essa teoria exige, com a análise do tipo de capital específico do campo em questão, das disposições e do posicionamento dos agentes nesse campo,²⁹ das relações estabelecidas com outros campos (campo político, campo intelectual), o que faz com que, na maior parte das vezes, a menção à teoria dos campos realizada por estudiosos do desenvolvimento seja de natureza apenas metafórica.³⁰

De forma semelhante, mas em sentido contrário, outros utilizadores do conceito de arena na socioantropologia francesa, como Daniel Céfal (1996), procuram sublinhar as diferenças desse conceito em relação ao de campo, recusando a ideia de que os atores se orientem na arena buscando acumular diferentes espécies de capitais e que a publicidade (que marca o conceito de arena pública) seja uma espécie de *illusio* que caberia à análise sociológica desconstruir.

Creio que não por outro motivo as posições mais recentes dos defensores da socioantropologia do desenvolvimento (Olivier de Sardan, 2005; 2007) são marcadas pelo privilegiamento de uma abordagem centrada na interação e pela utilização do conceito de arena,³¹ deixando de lado os componentes mais estruturais (ou “dominocêntricos”) que normalmente estão associados à abordagem de Bourdieu.³²

CONCLUSÃO

Um dos principais méritos da socioantropologia do desenvolvimento é o de procurar estabelecer uma base consistente aos estudos sobre os processos de desenvolvimento, conferindo a esse campo de investigação um estatuto teórico respeitável em consonância com o debate contemporâneo das Ciências Sociais.

Nesse movimento, seus defensores foram levados a refinar sua argumentação, detalhando suas escolhas teóricas ao mesmo tempo em que se posicionaram face às abordagens concorrentes, escolhendo o populismo metodológico e a antropologia do desenvolvimento pós-estruturalista como adversários,³³ ao mesmo tempo em que procuram estabelecer uma aliança com os trabalhos de Norman Long e seus colegas da Universidade de Wageningen.³⁴

Se no campo dos estudos sobre desenvolvimento a posição da socioantropologia do desenvolvimento é clara e facilmente sustentável, com sua recusa aos excessos do populismo ideológico e da abordagem desconstrutivista, suas escolhas no debate mais amplo das Ciências Sociais nem sempre se mostraram coerentes, necessitando de retificações *a posteriori*.

A tentativa de conciliar conceitos oriundos de escolas teóricas diferentes (campo e arena), bem como o esforço em unificar um conjunto de trabalhos sobre o desenvolvimento em torno da ideia do entrelaçamento de lógicas sociais mostram as dificuldades enfrentadas por uma abordagem que, situando-se num campo disciplinar específico (da socioantropologia desenvolvimento), tem de enfrentar o desafio de produzir explicações que lidam com os principais termos do debate contemporâneo das Ciências Sociais.

Afinal de contas, que tema mais espinhoso para enfrentar o debate sobre a articulação entre ação e estrutura, acerca das relações entre dimensões macro e micro da vida social (Olivier de Sardan, 2008a: 246-252)³⁵ que o das operações de desenvolvimento? Como pensar, por exemplo, a relação entre comunidades ou grupos sociais atingidos por obras de grande envergadura – vide a literatura sobre a implantação de grandes projetos de investimento (Ribeiro, 1991; Vainer & Araújo, 1992) – sem entrar no debate sobre dominação e resistência?

A crítica polida de Arce & Long (2007) à tentativa de resolver parte desse debate com o recurso ao conceito de entrelaçamento das lógicas sociais mostra que o esforço da socioantropologia do desenvolvimento em pôr um fim às querelas entre escolas de pensamento (Olivier de Sardan, 2008a: 256) está longe de ser alcançado, exigindo um esforço maior na apresentação dos seus argumentos interpretativos.

O anúncio da ampliação do campo de estudos dessa abordagem, designada agora como uma socioantropologia dos espaços públicos africanos³⁶ (Olivier de Sardan, 2007), apenas amplia os desafios dessa proposta de investigação, que estende seus horizontes para um leque maior de objetos de investigação.

Marcelo Sampaio Carneiro é doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), com estágio na École de Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS). É professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Publicou recentemente (em co-autoria) os livros: *A terceira margem do rio: ensaios sobre a realidade do Maranhão no novo milênio* (2009) e *A agricultura familiar da soja na região sul e o monocultivo no Maranhão* (2008); e o artigo: “Entre o Estado, a sociedade e o mercado: análise dos dispositivos de governança da indústria florestal na Amazônia” (2012).

NOTAS

- 1 Também identificada como antropologia do desenvolvimento da APAD, rede de pesquisadores que foi criada no início dos anos 1990 e, como o próprio nome sugere, reúne pesquisadores e praticantes europeus e africanos que têm no estudo de processos de desenvolvimento seu objetivo comum (Bierschenck, 2008).
- 2 Essa reflexão nasceu nas discussões realizadas no âmbito do projeto de pesquisa “Amazônia e os Paradigmas do Desenvolvimento”, que foi desenvolvido com recursos do Programa de Cooperação Acadêmica da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES (PROCAD) e que contou com a participação de professores do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Amazonas (PPGCSOC/UFMA), do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA/UFRJ) e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Pará (PPGCS/UFPA).
- 3 A APAD possui um boletim disponível na internet no qual podem ser encontradas contribuições sobre os principais temas estudados por seus pesquisadores. Ver <<http://apad.revues.org/>>. O manifesto de lançamento da associação está disponível no seu primeiro boletim: <<http://apad.revues.org/327>>.
- 4 Olivier de Sardan (2001) critica também a vertente de análise que denomina de populismo ideológico, exemplificada pelo trabalho de M. Hobbart, a partir da distinção que faz entre um populismo de boa qualidade (metodológico), que procura levar em conta as capacidades dos atores, contra um tipo de populismo (ideológico) que entrava a capacidade de conhecimento, ao valorizar de forma acrítica o saber e as competências desses atores.
- 5 Os estudos sobre desenvolvimento realizados pela denominada escola de Wageningen (Holanda) referem-se aos trabalhos impulsionados, a partir de 1981, por Norman Long e que serão identificados pela etiqueta da “análise orientada para os atores” (Guivant, 1997; De La Pena, 2007).
- 6 Para Bierschenk (2008: 6-7) o antecedente histórico dessa utilização da antropologia por instituições de desenvolvim-

entos é a antropologia aplicada, tal como esta foi elaborada por antropólogos americanos desde os anos 1930, em trabalhos sobre reservas indígenas, organizações industriais e estudos de comunidades rurais, no âmbito do New Deal da administração Roosevelt.

- 7 A evolução do número de antropólogos no âmbito da USAID é destacada por Viola (2000: 26), que passam de 1, em 1974, para 22, em 1977, e 50, em 1980. Escobar (1991: 666) chama a atenção para o fato que essa expansão ocorrerá também em organizações privadas que passam a se apresentar como portadoras da expertise necessária para realizar estudos que incorporam a perspectiva da antropologia associada ao desenvolvimento.
- 8 A. Hirschman argumenta que o declínio da prática e da teoria do desenvolvimento está referida à sua fragilidade teórica e à “sucessão de desastres políticos que se produziram em numerosos países do terceiro mundo a partir dos anos 60 – desastres ligados evidentemente, de um modo ou de outro, às tensões produzidas pelo desenvolvimento e pela modernização” (Hirschman, 1985: 74).
- 9 O termo pós-desenvolvimento recobre um conjunto de iniciativas que vêm sendo desenvolvidas de forma autônoma por grupos sociais em diversas partes do mundo. Segundo a interpretação proposta por Rist (2007), a principal característica dessas iniciativas é sua autonomia face ao mercado e ao Estado.
- 10 Como destaca Bierschenck, a fragilidade desse tipo de abordagem tem como marco o fato de que “o discurso é confundido com a prática e os efeitos anunciados com a realidade” e pelo tratamento da “máquina desenvolvimentista como uma caixa-preta, pois não sabemos como e por quem o discurso (do desenvolvimento) é produzido e, ainda menos, como ele é recebido e pode ser desconstruído” (Bierschenck, 2008: 13).
- 11 Como no caso dos conceitos de populismo, individualismo e holismo, Olivier de Sardan também distingue um bom e um mau uso do conceito de interação. O mau uso do conceito de interação seria aquele que o confina às “situações de interação e na busca de uma gramática formal dessas interações (os trabalhos de orientação etnometodológica ilustram bem essas armadilhas)” (Olivier de Sardan, 2001: 742).

- 12 Esse é também o espírito da sociologia do desenvolvimento orientada para os atores de Norman Long e seus colaboradores (Long & Van Der Ploeg, 1994; Long, 2007).
- 13 O polo oposto dessa abordagem seria o que Olivier de Sardan (1995: 106-107) classifica como “miserabilismo”, que consistiria em negar qualquer capacidade aos despossuídos de reagirem face aos mecanismos de dominação, tomando como referência a crítica de Jean-Claude Passeron a algumas análises de Pierre Bourdieu.
- 14 Para Bierschenck (2008: 4) as diferenças entre esses dois tipos de antropologia do desenvolvimento podem também ser relacionados a algumas características específicas dos locais (Europa e América do Norte) de sua elaboração. Diferenças que dizem respeito ao pertencimento a comunidades epistêmicas, a tradições discursivas, bem como ao mercado editorial.
- 15 Dentre os temas novos indicados para a investigação estão o estudo dos “antecedentes históricos do desenvolvimento; a etnografia das instituições do desenvolvimento, das linguagens e suas subdivisões; a análise da contestação e das resistências as intervenções do desenvolvimento; as biografias críticas e as autobiografias dos praticantes do desenvolvimento” (Escobar, 1997: 548).
- 16 Segundo Céfai (2003: 471) essa separação foi erodida, entre outras coisas, pela utilização crescente da etnografia para o estudo de questões que eram exploradas unicamente por sociólogos, “abrindo caminho para uma autorreflexão sobre as figuras da modernidade”
- 17 O que equivale à defesa de um papel reformista para a socioantropologia do desenvolvimento: “O papel prático das Ciências Sociais não deve se reduzir unicamente a uma função crítica e de protesto. A modéstia do reformismo, em matéria do desenvolvimento como alhures, possui tanta grandeza quanto a bravura do denunciamento” (Olivier de Sardan, 2004: 38).
- 18 Como destaca Baré (1997: p.142): “entre decisões ou orientações macroeconômicas e a instalação de políticas e projetos de ajuda existe todo um conjunto de mediações institucionais e humanas que possuem relação com as consequências dessas ações”. A crítica da suposta racionalidade

da ação planejada pelo Estado também é um dos focos das análises de Long (1982, 2007).

- 19 Experiências que foram apoiadas no âmbito do PDA, sub-programa integrante do PPG-7, que visava identificar e apoiar formas sustentáveis de gestão dos recursos naturais na Amazônia e na Mata Atlântica. Uma avaliação dessas experiências desenvolvidas na Amazônia pode ser verificada no trabalho “Estudos da Amazônia: avaliação de vinte projetos PDA” (Brasil, 2004).
- 20 Em obra recente, Olivier de Sardan (2008a: 9) discute os aspectos epistemológicos da produção de conhecimento pela socioantropologia, chamando a atenção para a crítica da ilusão realista oriunda do positivismo clássico, ao mesmo tempo em que defende a existência de um real de referência, passível de ser conhecido (de forma parcial) através dos instrumentos de investigação.
- 21 Guivant (1997: 422) faz uma crítica pertinente desse tipo de idealização existente nos discursos que defendem a agroecologia, contrapondo-a de forma dicotômica ao conhecimento científico-técnico.
- 22 Exceção feita à crítica constante desse autor às abordagens culturalistas que marcam parte importante dos estudos antropológicos. Para Olivier de Sardan, o culturalismo funciona como uma espécie de holismo ideológico na antropologia, reduzindo as realidades estudadas ao conceito de cultura, pensado como algo homogêneo e que explica o funcionamento dessa realidade (Olivier de Sardan, 2008a: 33; 2008b: 10).
- 23 Outro tipo de crítica é a feita por Copans (2007: 7), que contesta a socioantropologia do desenvolvimento – um tipo nobre de antropologia sem nome, técnica, sem referência e história – por inibir o estabelecimento de uma verdadeira antropologia social na África.
- 24 Vale destacar que a etiqueta do interacionismo metodológico é cunhada também para designar a perspectiva teórica representada por Simmel, conforme interpretação proposta por Vandenberghe (2005: 95).
- 25 O conceito de arena é apresentado conjuntamente com o de grupo estratégico e o de conflito, compondo o arsenal de instrumentos de investigação a serem mobilizados pela

- socioantropologia do desenvolvimento (Olivier de Sardan, 1995: 176).
- 26 O conceito de campo nos permite analisar as situações de desenvolvimento como um todo estruturado no qual determinados agentes (dominantes/dominados), dotados de um conjunto variado (em termos de volume e estrutura) de capitais, estabelecem relações de cooperação e disputa (Bourdieu & Wacquant, 1992).
- 27 Definida como arena política, uma vez que as ações analisadas ocorrem sempre em um contexto de “confrontação e de luta de influência entre um conjunto de atores sociais que estão implicados [...] com a busca de vantagens e de inconvenientes que toda ação de desenvolvimento supõe” (Olivier de Sardan, 1995: 175).
- 28 Norman Long trabalha com o conceito de campo social, contudo, faz questão de destacar a diferença entre sua abordagem – que inclui os conceitos de arena e domínio – da perspectiva estrutural que o conceito de campo assume com Bourdieu (Long, 2007: 123).
- 29 Como assinalou Loïc Wacquant (Bourdieu & Wacquant, 1992: 24) os conceitos de campo e habitus são inseparáveis. O habitus significando os esquemas mentais e corporais de percepção, apreciação e ação que possibilitam a atuação dos agentes no campo, e este último fornecendo o quadro geral em que essa ação transcorre.
- 30 Esse é o caso, por exemplo, da utilização desse conceito por Ribeiro (2008) em artigo sobre o campo do poder presente nas ações de desenvolvimento.
- 31 Outro tipo de crítica feita ao uso do conceito de arena por Olivier de Sardan remete à dificuldade em isolar nos estudos sobre situações de desenvolvimento as influências de atores que não estão diretamente envolvidos, em contato, no espaço local estudado, mas que desempenham um papel fundamental na elaboração da ajuda ao desenvolvimento (Baré, 2007: 608).
- 32 Para uma crítica à utilização indiscriminada da teoria dos campos, ver Lahire (2001), que sublinha, entre outros aspectos, que nem todas as esferas da vida social são passíveis de uma análise em termos dessa teoria.

- 33 Em texto produzido em 2008, com reflexões elaboradas a partir de cursos realizado na New School for Social Research de Nova York, Bierschenck relativiza um pouco essa oposição entre a socioantropologia do desenvolvimento e a nova antropologia do desenvolvimento anglófona, destacando as características próprias de cada um desses estilos de fazer antropologia do desenvolvimento, conforme indicado na nota 14.
- 34 Além dos pontos em comum ressaltados ao longo do artigo entre essas duas abordagens, vale sublinhar que a abordagem centrada nos atores também critica a forma como os autores pós-estruturalistas utilizam o conceito de discurso (Long, 2007: 315).
- 35 Para Chauveau (2007), a combinação da descrição em senso restrito, fundada na observação de campo, com a descrição em sentido amplo, baseada em dados não observados, proposta por Olivier de Sardan permanece um tema não resolvido pela socioantropologia do desenvolvimento.
- 36 Como destaca Olivier de Sardan (2007: 548): “Os temas da socioantropologia dos espaços públicos africanos, que se referem no seu essencial ao estudo da produção e gestão de bens e serviços públicos ou coletivos na África, incluem, por conseguinte, as operações de desenvolvimento”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Baré, Jean-François. De l'anthropologie au développement et retour. *Revue Tiers Monde*, 2007, 191, p. 591-610.

_____. L'anthropologie et les politiques de développement. *Terrain*, 1997, 28. Disponível em <<http://terrain.revues.org/document3180.html>>. Acesso em 1 out. 2008.

Bierschenck, Thomas. Anthropologie et développement. Historiciser et localiser les approches. *Working Papers*, 2008, 87b. Department of Anthropology and African Studies, Universitat Johannes Gutenberg – Mainz.

_____. Enchevêtrement des logiques sociales : Jean-Pierre Olivier de Sardan, un anthropologue du développement. In: Bierschenck, Thomas et alli (orgs.). *Une anthropologie entre rigueur et engagement*. Paris/Leiden: Karthala/APAD, 2007, p. 25-47.

____ et al. (orgs.). *Une anthropologie entre rigueur et engagement: Essais autour de l'oeuvre de Jean-Pierre Olivier de Sardan*. Paris/Leiden: Karthala/APAD, 2007.

Boltanski, Luc. *L'amour et la justice comme compétences: trois essais de sociologie de l'action*. Paris: Ed. Métailié, 1990.

Boudon, Raymond. Grandeur et décadence des sciences du développement: une étude de sociologie de la coïnassance. *L'Année Sociologique*, 1992, 42, p. 253-274.

Bourdieu, Pierre. *Les structures sociales de l'économie*. Paris: Seuil, 2000.

____ & Wacquant, Loïc. *Réponses – Por une anthropologie réflexive*. Paris: Seuil, 1992.

Brasil. Ministério do Meio Ambiente. Secretaria de Coordenação da Amazônia. Programa Piloto para Proteção das Florestas Tropicais. Subprograma Projetos Demonstrativos. *Estudos da Amazônia: Avaliação de vinte projetos PDA*. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2004.

Carneiro, Marcelo S. Investimento estatal e movimentos sociais na Amazônia Oriental: breve análise do início da década. *Desenvolvimento & Cidadania*, 1994, 3/13, p. 21-27.

_____. Entre o Estado, a sociedade e o mercado: análise dos dispositivos de governança da indústria florestal na Amazônia. *Cadernos do CRH*, 2012, 25, p.73-86.

Castro, Edna M. R. Resistência dos atingidos pela barragem de Tucuruí e construção de identidades. In: Castro, Edna & Hébetete, Jean (orgs.). *Na trilha dos grandes projetos. Cadernos do Naea*, 1989, 10. Belém: NAEA/UFPA.

Céfal, Daniel. Postface - L'enquête de terrain en sciences sociales. In: ____ (org.). *L'enquête de Terrain*. Paris: La Découverte/MAUSS, 2003, p. 467-615.

____. La construction des problèmes publics. Définitions de situations dans des arènes publiques. *Réseaux*, 1996, 14/75, p. 43-66.

Cernea, Michel M. El conocimiento de las ciencias sociales y las políticas y los proyectos de desarrollo. In: ____ (org.). *Primero la gente. Variables sociológicas en el desarrollo rural*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 25-66.

Chaveau, Jean-Pierre. Socio-anthropologie et variation d'échelle. Ouvrir le jeu entre "rigueur du qualitative" et "interprétation au sens large". In: Bierschenck, Thomas et alli (orgs.). *Une anthropologie entre rigueur et engagement: Essais autour de l'oeuvre de Jean-Pierre Olivier de Sardan*. Paris/Leiden: Karthala/APAD, 2007, p. 443-474.

Copans, Jean. Les frontières africaines de l'anthropologie. Un demi-siècle d'interpellations. *Journal des Anthropologues*, 2007, 110-111. Disponível em <<http://jda.revues.org/2499.html>>. Acesso em 5 mar. 2011.

De La Pena, Guillermo. Presentación. In: Long, Norman. *Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor*. México, D. F.: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2007, p. 7-11.

Dosse, François. *L'empire du sens. L'humanisation des sciences humaines*. Paris: La Découverte, 1995.

Escobar, Arturo. Anthropology and and development encounter: the making and marketing of development anthropology. *American Ethnologist*, 1991, 18/4, p. 658-682.

____. El desarrollo sostenible. Dialogo de discursos. *Ecología Política*, 1995, 9, p. 7-26.

____. *La invención del Tercer Mundo – construcción y deconstrucción del desarrollo*. Barcelona: Grupo Editorial Norma, 1996.

____. Anthropologie et développement. *Revue Internationale des Sciences Sociales*, 1997, 154, p. 539-559.

Faugère, Elsa. *Regards sur la culture développementiste: représentations et effets non intentionnels*. Document de Travail, n° 20. Paris: GRET, 2000.

Guivant, Julia S. Heterogeneidade de conhecimentos no desenvolvimento rural sustentável. *Cadernos de Ciência e Tecnologia*, 1997, 14/3, p. 411-446.

Hamel, Jacques. La socio-anthropologie, un nouveau lien entre la sociologie et l'anthropologie. *Socio-anthropologie*, 1997, 1. Disponível em <<http://socio-anthropologie.revues.org/index73.html>>. Acesso em 5 mar. 2011.

Hart, Keith. Quelques confidences sur l'anthropologie du développement. *Ethnographiques*, 2002, 2. Disponível em <<http://ethnographiques.org/documents/article/arHart.html>>. Acesso em 20 ago. 2005.

Hirschman, Albert. *A economia como ciência moral e política*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

Juan, Salvador. La "socio-anthropologie": champ, paradigme ou discipline? Regards particuliers sur les entretiens de longue durée ou d'observation. *Bulletin de Méthodologie Sociologique*, 2005, 87. Disponível em <<http://bms.revues.org/index869.html>>. Acesso em 26 mar. 2011.

Lahire, Bernard. Champ, hors-champ, contrechamp. In: _____. (org.). *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu: dettes et critiques*. Paris: La Découverte, 2001, p. 23-57.

Lavigne-Delville, Philippe. Impasses cognitives et expertise en sciences sociales: réflexions à propos du développement rural en Afrique. *Coopérer Aujourd'hui*, 1999, 9 (GRET, Les documents de la Direction scientifique, 28p.)

Lima, Eirivelthon et al. *Florestas familiares: um pacto sócio-ambiental entre a indústria madeireira e a agricultura familiar na Amazônia*. Belém: IPAM, 2003.

Long, Norman. *Sociologia del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor*. México, D. F: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2007.

_____. Du paradigme perdu au paradigme.... retrouvé? Por une sociologie du développement orientée vers les acteurs. *Le Bulletin de l'APAD*, 1994, 7. Disponível em <<http://apad.revues.org/document2183.html>>. Acesso em 15 ago. 2009.

_____. *Introdução à sociologia do desenvolvimento rural*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

___ & Van Der Ploeg, Jan. Heterogeneity, actor and structure: towards a reconstitution of the concept of structure. In: Booth, D. (org.). *Rethinking social development: Theory, research and practice*. Londres: Longmans, 1994, p.62-89.

Lebrecque, Marie France. L'anthropologie du développement au temps de la mondialisation. *Anthropologies et Sociétés*, 2000, 1/24, p. 57-78.

Magalhães, Sonia. Expropriação e mobilização – a dupla face da relação entre os grandes projetos e a população camponesa. In: Hébette, Jean (org.). *O cerco está se fechando: o impacto do grande capital na Amazônia*. Petrópolis/Rio de Janeiro/Belém: Vozes/FASE/NAEA, 1991, p. 176-198.

Olivier de Sardan, Jean-Pierre. *La rigueur du qualitatif. Les contraentes empiriques de l'interprétation sócio-anthropologique*. Louvain-la-Neuve: Bruylant-Academia, 2008a.

_____. A la recherche des normes pratiques de de la gouvernance réelle en Afrique. *Discussion Paper*, n° 5, Londres: DFID, 2008b.

_____. De la nouvelle anthropologie du développement à la socio-anthropologie des espaces publics africains. *Revue Tiers Monde*, 2007, 191, p. 543-552.

_____. Classic ethnology and the socio-anthropology of public spaces. New themes and old methods in European African Studies. *Afrika Spectrum*, 2005, 40, p. 485-497.

_____. Le chainôn manquant. *Courrier de la Planète*, 2004, 74, p. 36-40.

_____. Les trois approches en anthropologie du développement. *Revue Tiers Monde*, 2001, 168, p. 729-754.

_____. *Anthropologie et developpment: essai en socio-anthropologie du changement social*. Paris: APAD/Karthala, 1995.

Pinto, Lúcio F. *Carajás. O ataque ao coração da Amazônia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

Ranc, Elisabeth. L'anthropologie du developpement aux États-Unis: forces et promesses d'une nouvelle profession. *Cahiers des Sciences Humaines*, 1988, 24/4, p. 453-469.

Recasens, Andreu V. Antropología, desarrollo y post-estructuralismo. Entrevista com Arturo Escobar. *Quaderni de l'Institut Català d'Antropologia*, 2000, 13-14, p. 145-160.

Rist, Gilberto. *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*. 3.ed. Paris: Les Presses de Sciences Po, 2007.

Ribeiro, Gustavo L. Poder, redes e ideologia no campo do desenvolvimento. *Novos Estudos CEBRAP*, 2008, 80. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002008000100008&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 3 jan. 2011.

_____. *Empresas Transnacionais. Um grande projeto por dentro*. São Paulo/Rio de Janeiro: Anpocs/Marco Zero, 1991.

Souza Filho, Benedito. Identidade e território: a 'guerra' como instrumento de expropriação. In: Ferretti, Sérgio F. & Ramalho, José Ricardo (orgs.). *Amazônia: desenvolvimento, meio ambiente e diversidade sociocultural*. São Luis: Edufma, 2009, p. 119-136.

Vainer, Carlos B. & Araújo, Frederico G. B. *Grandes projetos hidrelétricos e desenvolvimento regional*. Rio de Janeiro: CEDI, 1992.

Vandeberghe, Frédéric. *As sociologias de Simmel*. Bauru/Be-lém: EDUSC/Ed. UFPA, 2005.

Viola, Andreu. La crisis del desarrollismo y el surgimento de la antropología del desarrollo. In: ____ (org.). *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*. Barcelona: Paidós, 2000, p. 9-64.

Resumo:

Esse artigo tem como objetivo a análise das contribuições de uma abordagem intelectual, denominada socioantropologia do desenvolvimento, para a análise de situações (Programas, projetos, ações) de desenvolvimento. O texto articula dois níveis de reflexão. Inicialmente, a ênfase se dará sobre a trajetória recente dos estudos sobre processos de desenvolvimento, que, partindo de uma crítica à antropologia para o desenvolvimento enunciam o surgimento de novas abordagens. Em um segundo momento, o foco será direcionado para a discussão da socioantropologia do desenvolvimento, destacando a metodologia dessa proposta de investigação, analisando seus pontos fortes e frágeis. Apesar das fragilidades identificadas consideramos que o balanço da proposta da socioantropologia do desenvolvimento é amplamente favorável, principalmente o que concerne ao propósito dessa corrente em estabelecer uma base consistente aos estudos sobre os processos de desenvolvimento, conferindo a esse campo de investigação um estatuto teórico respeitável, em consonância com as questões presentes no debate contemporâneo das Ciências Sociais.

Palavras-chave:

Socioantropologia;
Desenvolvimento; Arenas,
Práticas; Discursos.

Abstract:

This paper aims to analyze the contribution of the approach of the socioanthropology of development to the investigation of development situations, such as programs, projects, and actions. It combines two levels of consideration. The first level emphasizes the recent path of studies on developmental processes, from which new approaches emerge. The second level considers the discussion of the socioanthropology of development, highlighting its methodology and taking stock of its strong and weak points. Despite some fragilities, the approach of the socioanthropology of development is seen as broadly favourable, mainly concerning its goal of providing a solid basis for the studies on the developmental processes, which can bestow on this research field a respectable theoretical status.

Keywords:

Socioanthropology;
Development; Arenas;
Practices; Discourses.

DESEMPENHO INDIVIDUAL E ORGANIZAÇÃO ESCOLAR NA REALIZAÇÃO EDUCACIONAL

INTRODUÇÃO

Nas sociedades modernas o nível de escolaridade final obtida tornou-se um dos principais critérios para a alocação dos indivíduos às diferentes posições sociais, visando a um pior ou melhor posicionamento no mercado de trabalho. Objeto de pesquisas em inúmeras áreas da sociologia, a escolarização como processo social pode ser estudada tanto do ponto de vista do acesso e da permanência no sistema escolar, como da perspectiva de seus efeitos no mercado de trabalho e no desenho das hierarquias sociais. Essa perspectiva também pode se desdobrar em distintas questões analíticas, seja quanto ao valor econômico e social dos diplomas, seja quanto à distribuição socialmente diferenciada da qualidade da educação recebida, da influência do diploma nas disputas por emprego e do peso efetivo do mérito escolar nas trajetórias sociais. Nosso texto examina o problema das relações entre alguns aspectos da qualidade da educação recebida e a realização escolar final a partir dos dados produzidos pela pesquisa “As dimensões sociais da desigualdade” (PDSD), que oferecem um conjunto amplo de informações representativas da população Brasileira.

Num estudo feito com os dados da Prova Brasil 2009, Balmant & Carrasco¹ indicam que o professorado brasileiro percebe as dificuldades dos alunos para completar sua escolarização com sucesso como sendo principalmente o resultado de limitações relacionadas aos próprios alunos e suas famílias. Os motivos apontados pelos professores como causa do mau desempenho escolar. [ver Quadro 1, p.163]

O conjunto de motivos avaliados pelos professores recobre as três dimensões essenciais do processo educativo, a saber, a família, a escola, o aluno. Nota-se que a avaliação docente, sem deixar de reconhecer a existência dos fatores escola e professor, enfatiza mais fortemente o peso da família e do próprio aluno. Com os nossos dados, que recobrem essas mesmas dimensões, procuraremos examinar essas relações considerando a perspectiva daqueles que foram alunos.

Esse reexame se faz necessário, pois a visão de vários estudiosos sobre o assunto, embora não seja unânime, é um tanto divergente daquela apresentada pelos professores. Se a pesquisa tradicionalmente apontou as conexões entre o desempenho na escola e no mercado de trabalho (Shavit & Miller, 1998; Bills, 2004), alguns estudos recentes têm evidenciado a necessidade de aprofundamento na compreensão dessa relação que é extremamente complexa e multifacetada. Na verdade, como já aparece no estudo de Bills, a relação tende a se tornar muito estreita, alterando-se de geração para geração, mas também gerando visões contrastantes sobre a força de cada um dos lados na determinação das formas sociais.² Nesse quadro, a proposta de François Dubet (Dubet et al., 2010, 2012) para compreender as relações entre o sistema escolar e as formas de legitimação da desigualdade baseadas na ideia do mérito oferece pistas importantes para uma análise da importância da educação entre os brasileiros. Nesses trabalhos, Dubet e seus associados mostram, por meio de comparações entre os países da Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE), as variações nas taxas de reprodução das desigualdades através da escola são muito grandes e não podem ser explicadas apenas pela amplitude das desigualdades sociais. Ou seja, é necessário investigar os efeitos específicos do sistema escolar, que pode aumentar ou reduzir o impacto das desigualdades sociais, e também qual é o peso efetivo que os diplomas de cada sistema têm para assegurar algum tipo de mobilidade social. Uma das conclusões mais importantes desse estudo, para os fins da nossa análise, é a de “que, quanto mais determinante for o papel dos diplomas, mais marcadas serão as desigualdades escolares e mais rígida será a reprodução das desigualdades sociais” (Dubet et al., 2012: 22).

Se essa conclusão em si mesma indica um desafio imenso para pesquisas sobre o sentido do mérito escolar e da justiça e justeza das desigualdades legítimas (Duru-Bellat, 2009), ela nos permite esboçar uma questão essencial da pesquisa sociológica no Brasil, sobre qual seria o valor efetivamente atribuído à educação na distribuição da riqueza e do prestígio em nossa sociedade. Estudos brasileiros sobre estratificação e desigualdade social (ver Hasenbalg & Silva, 2004; Fernandes, 2005; Ribeiro, 2003; Mont’Alvão, 2011; Ribeiro, 2011) evidenciam que a origem social ainda é um fator importantíssimo na definição dos destinos sociais, mesmo que a educação tenha aumentado seu peso específico na organização das hierarquias sociais. Essa força restrita da educação enquanto fator de definição da posição social pode, talvez, ser vista como uma das explicações para o fato de que a escolarização nunca apareça como um elemento essencial de ascensão social entre os brasileiros, como mostram estudos sobre as percepções e representações coletivas (Almeida, 2007; Scalón, 2004).

Também pelo ângulo da valorização da escolarização como fator de definição da própria situação social, encontram-se diferenças importantes entre

os grupos sociais. Assim, utilizando o mesmo conjunto de dados do presente estudo, pode-se constatar, ainda numa forma um tanto grosseira, que a ideia de que a escolaridade seja um fator determinante dos salários não aparece com o destaque esperado numa sociedade que se pretende meritocrática.

No Quadro 2 [ver p. 163] apresentamos a proporção de respostas³ dos brasileiros que julgam que cada um dos fatores (escolaridade, experiência, esforço físico, idade ou sexo) pesaria muito para definir o nível de rendimento pretendido por cada um deles. As respostas poderiam ser: não pesa (1), pesa pouco (2), pesa muito (3).

Uma simples visualização dos dados nos mostra que, no conjunto dos brasileiros, a “experiência profissional” é considerada o fator mais importante como explicação ou justificativa para o salário pretendido, seguido do fator “nível de esforço físico exigido”. A escolarização só aparece em quarto lugar!

A indicação de que os brasileiros dão pouco crédito à sua própria escolarização como critério de legitimação de suas pretensões salariais é a informação mais crucial para nosso argumento. Sabendo que esses dados são uma amostra representativa da população brasileira, as respostas dadas pelos chefes de família efetivamente mostram o que pensam os brasileiros sobre essas questões. Aqui, eles foram indagados sobre qual deveria ser a sua renda e quais as razões que justificariam, do seu ponto de vista, esta pretensão. Ao mesmo tempo em que podemos considerar a escolaridade, a experiência ou o esforço físico como sendo fatores de natureza meritocrática, indicando alguma modernidade nas representações coletivas nacionais, pode-se perguntar sobre o sentido objetivamente dado à escola em nossa sociedade. Este sentido poderia ser analisado através do valor simbólico atribuído à escola: estudos clássicos sobre desigualdade e estratificação social demonstram de que maneira a centralidade crescente da escola como critério de hierarquização associa-se à construção dos valores sociais (Dubet, 2004a) organizados em torno da ideia de uma “escola republicana”, universal e democrática. Nesse sentido, seria surpreendente essa baixa valorização da escolaridade como uma base importante para a obtenção de um lugar na sociedade. No entanto, os baixos níveis de escolarização ainda vigentes no país poderiam oferecer um princípio de explicação.

No caso brasileiro parece haver uma conjugação adequada entre a permanência de algum tradicionalismo, visto no fato de que a origem familiar continua a pesar fortemente no destino social, e a inexistência de uma valorização universal da instituição escolar como instrumento legítimo de classificação social. Neste artigo buscamos examinar possíveis razões para essa discrepância do caso brasileiro em relação aos modelos contemporâneos de legitimação, pela escola, das desigualdades. Para isso serão analisadas as representações que os brasileiros têm a respeito do seu próprio processo de escolarização (por meio das avaliações e lembranças sobre a escola e sobre os

professores) e suas relações com a objetivação dessas representações em trajetórias escolares diferenciadas (níveis de desempenho escolar dos entrevistados).

O artigo se organiza em três partes, além desta introdução. Na primeira são descritas as variáveis clássicas consideradas relevantes para a análise dos diferentes níveis de escolaridade dos chefes de família e cônjuges integrantes da nossa amostra: sua idade, sexo e origem social. Na segunda parte busca-se a caracterização da escola como um fator interveniente na trajetória social dos indivíduos de nossa amostra, através de três dimensões que avaliam essa experiência: a escola, o professor e a própria posição entre os colegas. Na terceira parte procuramos demonstrar se e quanto os tipos distintos de passagem pela escola seriam capazes de influenciar os níveis de sucesso escolar para além das determinações da origem familiar ou social.

1. AS CONDIÇÕES SOCIAIS DO DESEMPENHO ESCOLAR

Os baixos níveis de escolarização dos brasileiros são razoavelmente conhecidos, assim como os padrões medíocres de aprendizado demonstrado por nossos estudantes nas avaliações internacionais. Para fins de nossa análise, consideraremos desempenho escolar como o número de anos passados na escola, com aprovação ao final dos mesmos. No Gráfico 1 apresentamos a situação de escolaridade dos chefes de família e seus cônjuges. Como dissemos acima, esses dados são representativos da população brasileira do ponto de vista estatístico, o que significa que podemos generalizar os resultados de nossas análises para o conjunto dos indivíduos no país. Esses dados foram colhidos em todo o Brasil, em 2008, para a pesquisa “Dimensões Sociais da Desigualdade” (PDSD) financiada pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Temos, então, informações sobre mais de 8 mil famílias (mais de 22 mil indivíduos) distribuídas pelo território nacional, exceto a área rural da Região Norte, de acordo com a distribuição censitária e respeitando a representação dos diferentes grupos sociais.

Para nossa análise foram selecionados apenas os chefes de domicílio e seus cônjuges, com idade entre 25 e 64 anos e que tenham frequentado a escola, completando 8.654 indivíduos. Entre estes chefes, a média de anos de escolaridade é de 7,69 anos, com um desvio padrão de 4,021 anos [ver Gráfico 1, p. 165].

Entre os nossos chefes e cônjuges encontramos, em 2008, uma média de escolaridade (7,69 anos) ligeiramente superior àquela da população de mais de 25 anos em geral 7,2 anos em 2009, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). O gráfico mostra também quatro picos ou pontos de inflexão nas trajetórias escolares – aos 4, aos 8, aos 11 e aos 15 anos – que corresponderiam, respectivamente, às finalizações da escola primária, do en-

Motivos apontados	% dos professores
Pouca assistência da família nas tarefas	68,9
Falta de interesse e de esforço dos alunos	65,6
Meio em que o aluno vive	61,2
Baixa autoestima dos alunos	51,7
Indisciplina em sala de aula	49,9
Falta de aptidão e habilidade do aluno	33,7
Sobrecarga de trabalho dos professores	26,9
Baixos salários dos docentes	26,4
Estrutura física e pedagógica da escola	22,5
Escola não dá oportunidade intelectual	20,5
Conteúdo curricular inadequado	15,8
Não cumprimento do currículo	11,0
Insegurança física da escola	9,4

Quadro 1: Motivos apontados pelos professores para o baixo rendimento escolar

Fonte: Questionário da Prova Brasil 2009, dados tabulados por Balmont & Carrasco.

Fatores	Percentual
A experiência profissional	47,0
O nível de esforço físico exigido	37,4
A idade	34,9
O nível educacional que tem	32,9
Porque sou homem/mulher	22,0

Quadro 2: Fatores que pesam muito na definição da renda desejada pelos brasileiros

Fonte: PDSO 2008.

sino fundamental, do ensino médio e do ensino superior.⁴ Se pensarmos que são cidadãos que passaram pela escola entre os anos 1940/50 e 1990/2000, é fácil perceber que essas escolas foram diferentes ao longo do tempo, assim como a possibilidade de entrar e continuar na escola. Por isto, é importante perceber o movimento da escolarização de acordo com a idade dos respondentes, apresentado no Gráfico 2 [ver p. 165].

Neste gráfico percebemos claramente como o nível de escolaridade vai diminuindo à medida que cresce a idade, os mais velhos ficando abaixo dos 6 anos e os mais jovens alcançando mais que 9 anos de escolaridade. Numa regressão para verificar apenas o impacto da idade sobre o desempenho escolar encontramos um coeficiente de $-0,073$. Isto indica que para cada ano de idade diminui-se a escolaridade média dos brasileiros em $0,073$ ano [Tabela 1, modelo I, ver p 167].

Para se ter uma ideia de como esse dado se traduz em esforços das políticas públicas e das famílias, esse coeficiente significa que são necessários aproximadamente 14 anos para se ter o aumento de um ano na média de escolaridade nacional. Um progresso que podemos classificar de muito lento.

Na Tabela 1 apresentamos os modelos dos efeitos das características familiares, dos alunos e da escola, variáveis que serão usadas no artigo como fatores de explicação para as variações no desempenho escolar.

Se algumas delas são autoevidentes e dispensam mais detalhamentos, como os anos de estudo da mãe, as variáveis relativas ao desempenho e à qualidade percebida da escola e do professor são indicadores construídos e serão apresentadas na segunda seção. Já o International Socio-Economic Index (ISEI) da ocupação do pai é um índice de status ocupacional criado por Ganzeboom & Treiman (2003)⁵ que, no caso dos nossos dados, com referência aos pais dos respondentes, mostra-se bastante baixo, em média. O mesmo acontece com a escolaridade das mães que, com 3,28 anos em média, também é bastante reduzida. Essa informação sobre o pai, assim como a escolaridade da mãe, serão usadas como medidas de posição social de origem para nossos indivíduos.

Nesta seção discutiremos apenas os modelos II (variáveis de origem social) e III (variáveis de origem social e idade). O modelo II evidencia a força da origem social, pois ela sozinha permite explicar 28,2% da variação do desempenho escolar final. Nesse modelo, destaca-se o impacto da escolaridade da mãe: para cada ano de estudo da mãe, aumenta, em média, 0,44 anos na realização educacional do seu filho. O resultado correspondente para o ISEI do pai seria um aumento médio de $0,073$ anos na escolaridade final para cada ponto nesta escala ocupacional. Comparando os dois, o efeito da escolaridade materna é claramente mais importante que aquele do ISEI paterno, conforme indicado pelos coeficientes Beta, respectivamente iguais a $0,388$ e $0,233$.

O modelo III, mais completo, que considera a origem social levando em conta as mudanças ao longo do tempo (idade), acrescenta pouco poder expli-

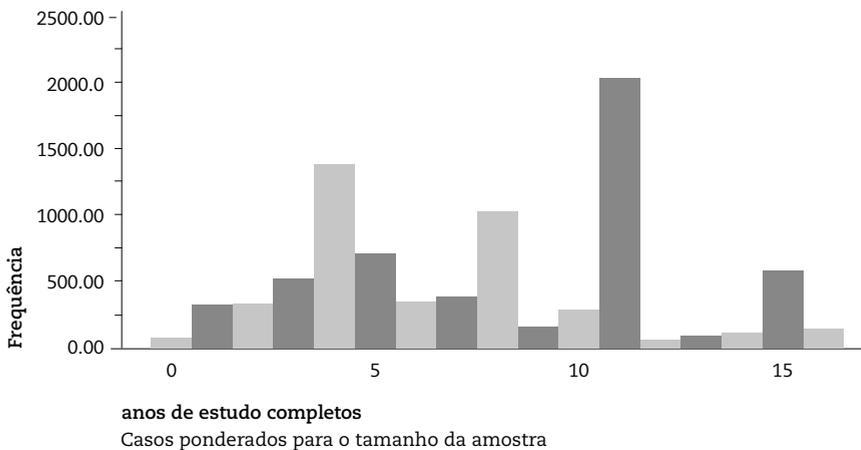


Gráfico 1: Anos de escolaridade completos
 Fonte: PDSD 2008.



Idade (anos completos) do respondente
 Casos ponderados para o tamanho da amostra

Gráfico 2: Escolaridade segundo a idade
 Fonte: PDSD 2008.

cativo total. Isso pode ocorrer pelo fato de que existe uma relação das variáveis de origem social com o tempo: o efeito da variável idade cai aproximadamente pela metade enquanto o da origem social permanece praticamente inalterado.

Como estamos analisando apenas pessoas que frequentaram a escola (apenas elas interessam para a análise dos efeitos dos fatores escolares), resta então examinar a questão de se esta restrição ocasiona um viés de seleção muito grande.

Examinando o grupo de pessoas (chefes e cônjuges, com idade entre 25 e 64 anos) que nunca frequentou a escola verificamos que, em média, esse grupo constitui cerca de 7% do total. No entanto, essa média modesta esconde uma mudança forte ocorrida ao longo do tempo, conforme pode ser visto no Gráfico 3 [ver p. 169]

Nota-se que a média geral de 7% chega a atingir a casa dos 20% entre os indivíduos mais velhos, caindo para pouco mais de 2% entre os mais jovens. Uma relação marcante também pode ser observada na relação entre a não-frequência à escola e os anos de estudo da mãe. Por exemplo, enquanto entre aqueles que são filhos de mães universitárias todos frequentaram a escola, a proporção de pessoas que jamais foi à escola entre os filhos de mães com escolaridade zero atinge quase 14%.

Fazendo uma regressão binomial logística observamos que, para cada ano de idade aumentam em 4% as chances de o indivíduo nunca ter ido à escola. Por outro lado, cada ano de estudo materno ou cada ponto do ISEI paterno reduzem respectivamente em 37% e 9% essa chance. [ver Quadro 3, p. 169]

Ao todo, podemos dizer que, embora o efeito da seletividade sobre as nossas estimativas exista, provavelmente no sentido de subestimar a extensão real dos efeitos das variáveis de origem social e idade sobre aquelas relativas à escola e à escolaridade final, ele seria reduzido. Como a porcentagem total de indivíduos que nunca frequentaram uma escola é relativamente pequena, esse viés deve ser modesto, não alterando significativamente a análise substantiva, embora pareça crescer com a idade do indivíduo.

Os dados apresentados nos permitem evidenciar a forte dependência do nível de desempenho escolar atingido em relação às condições sociais de origem familiar. Somados, apenas os três fatores escolhidos explicam quase um terço das diferenças de escolarização entre os nossos respondentes, sempre de forma totalmente significativa, indicando que não se trata de um mero acaso ou de uma relação espúria, mas de uma associação com forte sentido causal.

2. A EXPERIÊNCIA ESCOLAR DOS BRASILEIROS

A evolução da sociologia da educação em todo o mundo permitiu evidenciar que não só os pais (ou a origem social de uma pessoa) podem ser responsabilizados pelo seu melhor ou pior desempenho escolar (ver Barbosa, 2009; Barbosa & Randall, 2004; Bourdieu, 1999; Riordan, 1997). Também a instituição escola tem efeitos importantes sobre esse desempenho. Assim, são analisados os efeitos específicos da organização e da qualidade da escola, dos professores, dos investimentos públicos e particulares sobre as trajetórias escolares.

Parâmetros	Modelos							
	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII
Constante	10,908 (0,178)	4,090 (0,119)	5,828 (0,225)	3,998 (0,289)	8,786 (0,310)	5,491 (0,409)	3,050 (0,481)	2,207 (0,421)
Idade	-0,073 (0,004)	-	-0,039 (0,004)	-	-	-	-0,039 (0,004)	-0,040 (0,004)
Anos estudo da Mãe	-	0,439 (0,014)	0,413 (0,014)	-	-	-	0,386 (0,014)	0,388 (0,014)
ISEI do Pai	-	0,073 (0,004)	0,075 (0,004)	-	-	-	0,071 (0,004)	0,072 (0,004)
Desempenho: melhores	-	-	-	4,799 (0,312)	-	4,827 (0,312)	3,941 (0,347)	3,885 (0,347)
Desempenho: acima média	-	-	-	4,876 (0,312)	-	4,917 (0,312)	3,740 (0,348)	3,715 (0,348)
Desempenho: na média	-	-	-	3,764 (0,294)	-	3,824 (0,294)	3,224 (0,330)	3,181 (0,330)
Desempenho: abaixo média	-	-	-	1,022 (0,324)	-	1,049 (0,323)	1,015 (0,362)	0,985 (0,362)
Qualidade percebida professores	-	-	-	-	-0,151 (0,022)	-0,172 (0,021)	-0,081 (0,022)	-
Qualidade percebida escola	-	-	-	-	0,082 (0,015)	0,072 (0,015)	0,078 (0,016)	0,058 (0,015)
R ²	0,038	0,282	0,292	0,075	0,006	0,082	0,332	0,330
F	345,754	1.169,757	817,965	173,051	28,001	127,449	324,626	362,809
N	8.654	5.965	5.965	8.545	8.641	8.531	5.893	5.893

Tabela 1: Ajustamentos dos modelos de efeitos de características familiares, dos alunos e da escola sobre a escolaridade final atingida (por OLS)

Fonte: PDSD 2008.

Nota: Em parênteses os erros-padrão das estimativas dos parâmetros. Todas as estimativas são significativas a qualquer nível convencional.

Nesse quadro já bastante estudado pela economia e pela própria sociologia, um avanço crucial seria o desenvolvimento do conceito de “experiência escolar” por François Dubet (ver Dubet, 2004b, 2007; Dubet & Martuccelli, 1996; Dubet, 2009, 2008). Desenvolve-se na obra desse autor francês o argumento de que a escola socializa e civiliza, não sendo um mero banco para permitir a acumulação de algum tipo de capital, conforme podemos constatar nos inúmeros trabalhos e debates na área de educação. Essa abordagem permite passar de uma visão mais estruturalista para outra perspectiva em que os processos de constituição do ator social são centrais. É a partir daí que se organiza a sociologia da experiência (Dubet, 1994), que busca mostrar como os diferentes indivíduos se apropriam de suas condições sociais, definidas estruturalmente, para se construir como pessoas e como atores sociais. Na verdade, trata-se de tentar compreender a natureza mesma dos processos de socialização que nos transformam em seres humanos, em indivíduos que existem socialmente, mas são sujeitos de sua própria construção como seres sociais. Abre-se espaço para o retorno do ator, na expressão de Alain Touraine, e para a pesquisa da dinâmica da vida social nas instituições e nos grupos sociais.

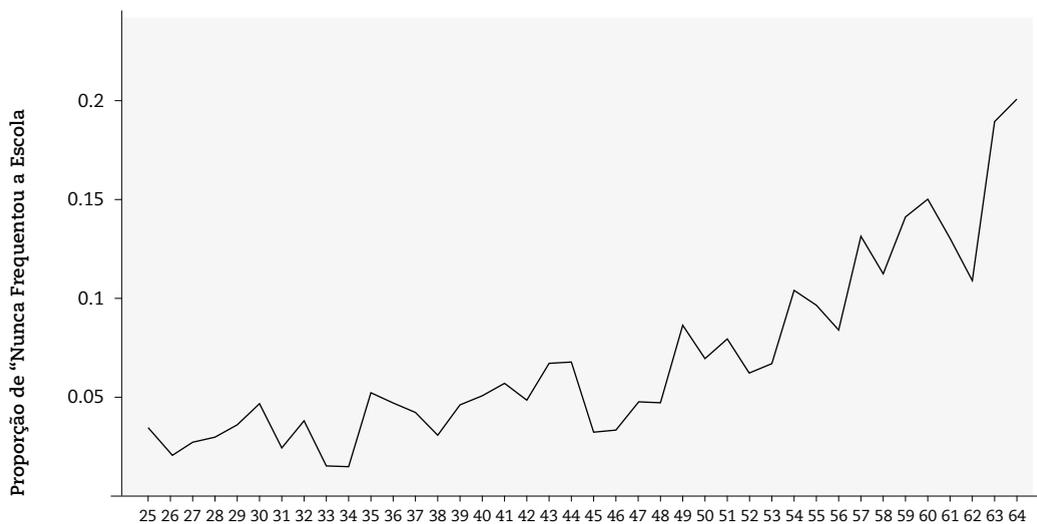
Para a compreensão da experiência escolar dessa perspectiva, o trabalho seminal de Dubet & Martuccelli (1996) analisa as mutações vividas pelo sistema escolar francês, com diversos modelos de escolarização que se sucedem, para responder à questão fundamental do ponto de vista do presente estudo: como os diferentes atores experimentam a escola?

Segundo Dubet,

[...] a experiência é uma atividade cognitiva, é uma maneira de construir o real e, sobretudo, de o “verificar”, de o *experimental*. A experiência constrói os fenômenos a partir das categorias do entendimento e da razão. Evidentemente, para o sociólogo, estas categorias são, em primeiro lugar, sociais, são “formas” de construção da realidade. Deste ponto de vista, a experiência social não é uma “esponja”, uma maneira de incorporar o mundo por meio das emoções e das sensações, mas uma maneira de construir o mundo. É uma atividade que estrutura o caráter fluido de “vida” (Dubet, 1994: 45, grifo do autor).

Refletindo particularmente sobre o uso dessa noção para análise dos sistemas escolares, Dubet & Martuccelli mostram na introdução de seu livro, que a escola não pode ser considerada apenas como uma instituição que cumpre determinadas funções, que julgamos piores ou melhores, para formar atores para desempenhar determinados papéis.

É necessário então, substituir a noção de papel pela de experiência. Os indivíduos não se formam mais apenas na aprendizagem dos papéis sucessivos que a escola lhes oferece, mas se formam na sua capacidade de controlar [ou dominar, no original, *maîtriser*] suas experiências escolares sucessivas. Essas são construídas como a dimensão subjetiva do sistema escolar. Elas combinam as lógicas do sistema que os atores devem articular: a integração da cultura escolar, a construção de estratégias no mercado escolar, o domínio subjetivo dos conhecimentos e das culturas que eles têm.

**Idade**

Casos ponderados para o tamanho da amostra

Gráfico 3: Proporção de pessoas que não frequentaram a escola segundo a idade

Fonte: PDSO 2008.

Sumário do Modelo

Step	Verossimilhança de -2 Log	R quadrado de Cox & Snell	R quadrado de Nagelkerkel				
1	2511,370 ^a	,079	,211				
Estimativa terminada na interação 8							
Variáveis na Equação							
		B	S.E.	Wald	df	Sig.	Exp(B)
Step1 ^a	Idade	,039	,006	49,725	1	,000	1,040
	Educ. Mãe	-,462	,044	112,071	1	,000	,630
	ISEI	-,095	,013	49,882	1	,000	,909
	Constante	-1,423	,440	10,440	1	,001	,241

Quadro 3: Resultados da regressão

Fonte: PDSO 2008.

Os atores são socializados por meio dessas aprendizagens diversas e constituem-se como sujeitos na sua capacidade de dominar sua experiência, de se tornar, por sua parte, os autores de sua própria educação. Nesse sentido, toda educação é uma auto-educação, não sendo apenas inculcação, mas, sim, um trabalho sobre si mesmo (Dubet & Martuccelli, 1996:13, tradução nossa).

Para nosso estudo, tomaremos três aspectos de forma a caracterizar a experiência escolar dos entrevistados: sua própria avaliação sobre o seu lugar entre os colegas, assim como as avaliações feitas pelos entrevistados sobre o funcionamento da escola e sobre o trabalho dos professores.⁶

A primeira questão sobre a experiência escolar pedia que os respondentes se localizassem entre os seus colegas, classificando o seu próprio desempenho comparativamente aos demais. As respostas são apresentadas no Quadro 4 [ver p. 171], onde se verifica que a imensa maioria (63%) se incluía na média dos seus colegas e que se percebiam de forma mais acentuada como estando acima (25%) do que abaixo da média. Apenas 2,2% se percebiam entre os piores alunos, ao passo que 12,4% se colocavam entre os melhores. É importante notar que, ao responder sobre sua posição entre os colegas de uma mesma sala de aula, os indivíduos de nossa amostra garantem um razoável controle sobre a origem social: eles se comparam entre os seus iguais.

Para o estudo do ambiente escolar, fizemos uma bateria de oito questões, abrangendo diversos aspectos relativos da vida na instituição escolar. Uma análise fatorial exploratória (com rotação varimax) indicou uma separação clara entre dois fatores. O primeiro relacionava-se às características dos professores e o segundo às da organização escolar. As questões relativas a cada fator são apresentadas nos Quadros 5 e 6 [ver p. 171].

A avaliação dos professores tende a ser muito positiva, como se pode constatar no quadro na página a seguir, que resume as respostas das quatro questões relativas a essa dimensão. Aproximadamente três quartos dos respondentes julgam que participaram de turmas onde os alunos se davam muito bem com os professores que, por sua vez, em sua maioria, seriam interessados no futuro dos alunos, ajudariam em caso de necessidade e também seriam bons professores, conhecendo as matérias que lecionavam. [ver Quadro 5]

Essa apreciação positiva dos professores é conhecida da pesquisa social brasileira e muitas vezes expressa em canções populares (“que saudade da professorinha que me ensinou o be-a-bá”) ou mesmo em pesquisas de opinião. As questões propostas davam uma espécie de balanço nos itens relativos aos professores que são considerados relevantes para o aprendizado, com exceção da experiência docente. Nossos dados evidenciam uma quase unanimidade da categoria social, com uma apreciação tendendo a positiva em mais de 90% dos casos.

O mesmo não acontece com as escolas. [ver Quadro 6]

A forma das questões é um pouco diferente, exatamente no sentido de “obrigar” a reflexão dos respondentes. E verifica-se um nível bem menos ele-

P130 Em comparação com seus colegas de classe, em termos de notas você está(va) nessa série:

		Frequência	Percentual	Percentual Válido	Percentual acumulado
Casos válidos	Entre os melhores alunos	1100	11,6	12,4	12,4
	Um pouco acima da média	1113	11,7	12,6	25,0
	Na média dos outros alunos	5581	58,8	63,0	87,9
	Um pouco abaixo da média dos alunos	750	7,9	8,5	96,4
	Entre os piores alunos	195	2,1	2,2	98,6
	Não sabe/ Não se lembra	124	1,3	1,4	100,0
	Total	8862	93,4	100,0	

Quadro 4: Situação entre os colegas

Fonte: PDSO 2008.

Questão	Concorda totalmente	Concorda em parte	Discorda em parte	Discorda totalmente	Sem resposta
Boa relação dos alunos com os professores	76,0%	17,6%	4,0%	2,4%	0,1%
Professores interessados no futuro dos alunos	69,9%	21,1%	5,0%	4,0%	0,1%
Recebia ajuda dos professores quando precisava	71,9%	19,7%	3,8%	4,6%	0,1%
Maioria dos professores ensinava bem a matéria	73,5%	19,5%	4,2%	2,7%	0,1%

Quadro 5: A apreciação dos professores

Fonte: PDSO 2008.

Questão	Concorda totalmente	Concorda em parte	Discorda em parte	Discorda totalmente	Sem resposta
Muita bagunça e pouca disciplina nas aulas	13,8%	21,2%	13,5%	51,5%	0,1%
Escola suja e mal conservada	8,5%	10,0%	10,8%	70,6%	0,1%
Professores faltavam muito às aulas	8,1%	12,9%	12,0%	66,9%	0,1%
A escola era muito chata/ ficava entediado/a	11,9%	13,1%	10,0%	64,9%	0,1%

Quadro 6: A apreciação da escola

Fonte: PDSO 2008.

vado de concordância sobre a positividade da experiência na escola (foram consideradas características da instituição escolar como um todo tanto a manutenção das regras de disciplina quanto da regularidade da presença dos professores, conforme a análise fatorial mencionada).

Os índices de aprovação, que chegam a três quartos dos respondentes no caso dos professores, mostram-se menos generosos com a instituição, variando entre metade e dois terços de aprovação.

A partir dessas respostas criamos dois índices da qualidade percebida: aquela dos professores e a da escola. São índices somatórios, para os quais foi feita uma análise de confiabilidade que indicou Alfas de Cronbach da ordem de 0,7 para ambas as escalas.

Os dois índices variam entre 4 e 16, mas a média atribuída aos professores é, como se poderia esperar pelos dados apresentados, ligeiramente maior (14,47) que aquela atribuída à escola (13,12). Ambas as médias são bastante elevadas e parecem indicar que a perspectiva dos brasileiros sobre a escola frequentada e, principalmente, sobre os professores que tiveram, é mais generosa, ou mais positiva, que aquela demonstrada na maioria dos estudos sociológicos.

Indicadores da baixa qualidade do ensino nas escolas brasileiras são muitos, a começar pelos resultados em testes internacionais que nos colocam bem abaixo de países que têm situação econômica semelhante, ou mesmo bastante inferior. Ainda assim, alguns trabalhos mostraram que a qualidade da escola, medida objetivamente por meio dos indicadores clássicos, pode reduzir os impactos da posição social sobre o desempenho escolar (Card & Krueger, 1992; Barbosa, 2004). Este seria um ponto central em nosso argumento: em que medida a qualidade da escola – no caso, tendo como medida as lembranças e avaliações feitas pelos respondentes – pode ter impactos sobre o desempenho ou a quantidade de escolarização obtida.

Já em 1983, o estudo comparativo conduzido por Heyman & Loxley (que inclui dados sobre o Brasil) mostra que, em relação aos países mais avançados, países com baixos níveis de desenvolvimento econômico apresentam efeitos mais fortes da qualidade da escola e do professor sobre o aprendizado das crianças.

O artigo de Card & Krueger (1992) mostra como os americanos educados em estados que tinham escolas de melhor qualidade conseguiam retornos econômicos mais elevados no mercado de trabalho por cada ano adicional passado no sistema de ensino. Outro ponto interessante nesse estudo é que os retornos eram também maiores para indivíduos que provinham de estados com professores mais educados e que eram mulheres em maiores proporções. Esses autores retomam o tema para fazer uma alentada crítica da literatura econômica sobre os efeitos da qualidade da escola e mencionam a pouca presença de estudos sociológicos. Nessa análise que inclui uma avaliação dos

métodos econômicos e de algumas das inferências feitas a partir dessa disciplina, sugere-se modelos alternativos de pesquisa nessa área, apontando avanços, dificuldades e também questões ainda a serem trabalhadas (Card & Krueger, 1996).

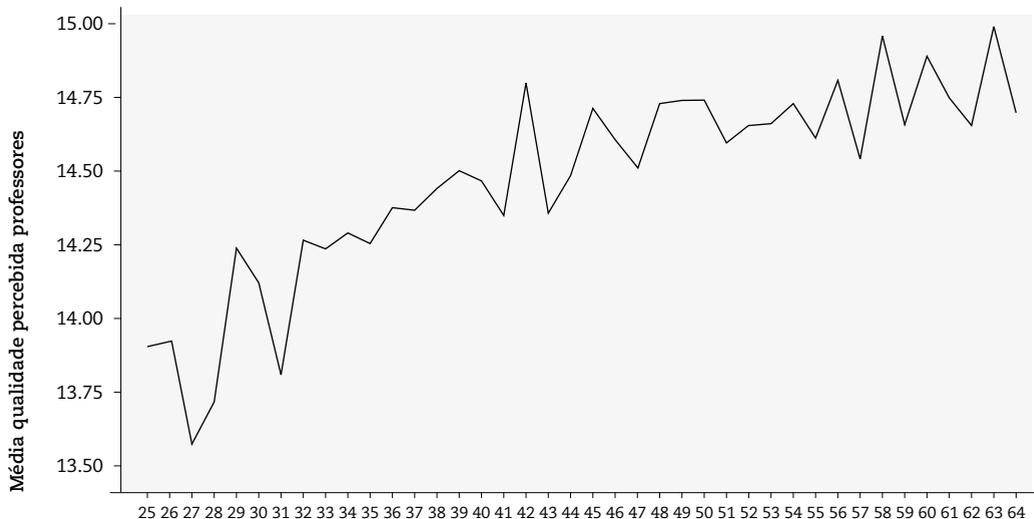
Ainda entre os economistas (Dearden et al., 2002) encontramos uma excelente discussão sobre os efeitos da qualidade da escola sobre o desempenho. Controlando os resultados pela posição social de origem, os autores mostram que a qualidade da escola tem efeitos importantes para as mulheres, especialmente para aquelas com baixos níveis de habilidade. Os homens que passaram por melhores escolas também tiveram, em média, melhores salários a partir de certa idade (em torno dos 33 anos). Segundo esses autores, a literatura pós-relatório Coleman encontrou poucos efeitos da qualidade da escola sobre o desempenho escolar. No entanto, em outros ramos da pesquisa, particularmente na economia, há evidências bastante razoáveis de que o desempenho no mercado seria fortemente influenciado pelo tipo de escola em que os indivíduos puderam ou quiseram estudar. Há uma imensa discussão sobre a possibilidade de que isso que aparece como efeito da escola esteja sendo confundido com o efeito da experiência, reforçando mais uma vez a importância do fator idade.

Os conceitos, assim como os efeitos da qualidade da escola e do professor sobre o desempenho escolar são objeto de vasta discussão, um pouco mais no campo da economia que da sociologia. Ainda assim, vários economistas utilizam conceitos próximos àqueles usados pelos sociólogos e levantam problemas relevantes para discussão dessa problemática. Uma dessas questões tem uma contribuição particularmente importante feita pela sociologia: para os economistas, a qualidade do professor é medida apenas pelo desempenho de seus alunos, ou seja, a posteriori (Hanushek, 2006; Hanushek et al., 2005). Não há uma definição precisa do que seria um bom professor, mas apenas a constatação de que alguns professores conseguem ensinar mais que outros. Do ponto de vista da pesquisa econômica, a única variável relativa aos professores que realmente afeta o desempenho escolar é a experiência docente. Estudos sociológicos permitem avançar na compreensão das características dos professores que possam ter efeitos sobre a aprendizagem, destacando-se duas delas: as estratégias docentes no contexto das políticas públicas para as carreiras dos professores (Murilo, 2005; Vaillant, 2004) e para a distribuição local dos encargos de cursos (Ribeiro & Katzman, 2008; Van Zanten, 2001) e os níveis de conhecimento dos métodos pedagógicos detidos pelos professores (Moreira, 2007). Nesses trabalhos, foi possível mostrar que, se a experiência docente é mesmo um fator de desempenho escolar, os professores mais experientes tendem a se responsabilizar pelas turmas de alunos das redes públicas que tenham melhor nível socioeconômico, deixando os mais pobres justamente com os docentes menos experimentados (Paul & Barbosa, 2008).

Estudos voltados particularmente para a utilização de métodos docentes são mais raros no Brasil. Alguns deles (Barbosa & Sant’Anna, 2010; Brandão, 1982) permitem vislumbrar dimensões ainda pouco estudadas daquilo que foi uma temática central do Congresso de Amiens, na França em 1969: como ensinar para conjuntos de alunos que são social e culturalmente diversificados. Comparando escolas da rede pública que recebiam alunos provenientes de favelas no centro da cidade (Rio de Janeiro) e na periferia, Barbosa e Sant’Anna (2010) encontraram diferenças nas formas ou nos estilos (mais que métodos organizados, foram observados esboços de estilos mais ou menos definidos) de dar aulas. Nesse estudo de caso sem representatividade estatística, foi possível perceber que as professoras das escolas distantes do centro da cidade tinham falhas mais expressivas no conhecimento sobre as matérias ensinadas, menor acesso ao material didático e menor variação de técnicas para ensinar que suas colegas em escolas centrais. A diferença mais importante, entretanto, diz respeito à maior receptividade, até mesmo uma atitude “carinhosa”, das professoras das escolas periféricas em relação aos seus alunos. Se à primeira vista esta pode parecer uma atitude correta, desde Hannah Arendt (2006) se estabelecem dúvidas sobre os possíveis efeitos negativos da mesma atitude. E, seguindo a trilha do texto mencionado de Zaia Brandão (1982), as autoras associam a maior abertura ao diálogo com menor qualificação formal dos professores, repetindo a frase que se tornou clássica: “Quem não sabe ensinar, ama.”

Talvez se possa encontrar aqui a chave para explicar a discrepância entre a avaliação que a população tem de sua experiência escolar daquela feita por pesquisadores de diversas áreas. Mesmo assim, é importante alertar que os estudos mencionados sempre se referem aos níveis iniciais do ensino, principalmente a escola primária.

Em todos os estudos mencionados são utilizadas definições e medidas da qualidade da escola muito distintas. No presente artigo, criamos indicadores para medir a qualidade da escola e dos professores a que os brasileiros tiveram acesso baseados na apreciação que esses brasileiros fizeram em resposta a oito questões. Mesmo estudos que se basearam em medidas muito objetivas esbarram em efeitos da qualidade da escola muito matizados e muito dissolvidos ao longo do tempo, algumas vezes confundidos também com a experiência. Duas observações devem ser feitas em relação aos nossos indicadores: somente a idade faz variar de forma significativa a percepção da escola, dos professores, do seu lugar entre os colegas. Os mais velhos, como pode ser visto nos Gráficos 4 e 5, percebem a escola e os professores de forma mais positiva. Outra observação importante é que a qualidade percebida dos professores varia inversamente com a posição social. Isto quer dizer que são justamente os mais pobres e os menos educados aqueles que consideram mais positivamente os professores. Já a qualidade percebida da escola não tem nenhuma relação com a posição social de origem.

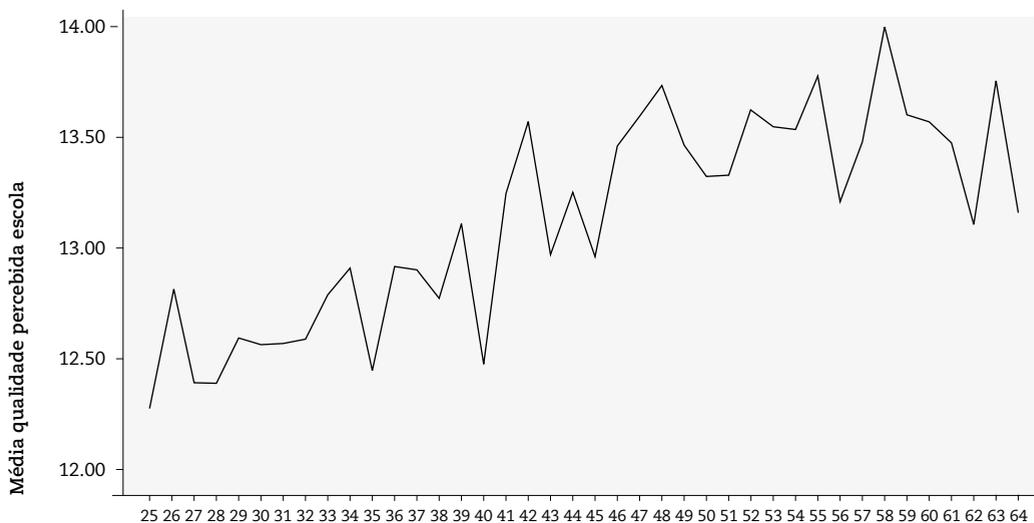


Idade

Casos ponderados para o tamanho da amostra

Gráfico 4: Índice de qualidade percebida dos professores segundo a idade

Fonte: PSDS 2008.



Idade

Casos ponderados para o tamanho da amostra

Gráfico 5: Índice de qualidade percebida da escola segundo a idade

Fonte: PSDS 2008.

Finalmente, como se associam a qualidade percebida da escola, do professor e a avaliação da própria situação escolar com o desempenho escolar final? O modelo VI de regressão (ver na Tabela 1) que toma essas variáveis relativas à escola como fatores para explicar o nível de desempenho final indica um nível relativamente baixo ($R^2=0,082$) de explicação, mas totalmente significativo. Deve-se destacar que, nesse modelo, não entram as variáveis de idade e de origem social.

Se esse resultado indica, em linha com toda a literatura do efeito escola, que a qualidade do processo de escolarização efetivamente tem impactos perceptíveis sobre as trajetórias escolares, os coeficientes permitem analisar as diferenças entre os fatores. Fica claro que ser um bom aluno, ou pelo menos, situar-se na média dos alunos, ajuda a permanecer com maior sucesso na escola do que aqueles que são maus alunos. Considerando como base de comparação o grupo que se classifica entre os piores alunos, aqueles que se localizaram na média ou nas categorias acima da média atingiram um nível estimado em cerca de 4 ou 5 anos de escolaridade a mais.

Entretanto, a qualidade percebida da escola e dos professores tem efeitos relativamente reduzidos, sendo que no caso dos professores esse efeito é negativo! Esse sinal negativo indicaria que um professor percebido como bom estaria associado a desempenhos escolares menos importantes. No caso das escolas que tiveram um índice de qualidade percebida em torno de 14 pontos ou mais, seus alunos tiveram cerca de um ano a mais de escolaridade do que aqueles que frequentaram escolas consideradas de menor qualidade.

O sinal negativo para a qualidade percebida do professor poderia ser explicado pelo efeito da simpatia obtida pelos docentes menos qualificados graças à sua atitude “carinhosa” (Brandão, 1982; Barbosa & Sant’Anna, 2010; Arendt, 2006). Se isso é verdade, esse sinal negativo pode estar revelando uma causalidade invertida. A força da idade para tornar a percepção do professor mais positiva, o fato de que as melhores avaliações dos professores estão ligadas aos grupos sociais menos prestigiados, com menor renda e, sobretudo, às pessoas menos educadas, configuram uma situação que parece indicar uma inversão de causalidade: a baixa qualidade percebida dos professores poderia ser vista como um resultado (e não uma causa) dos mais altos desempenhos escolares. Essa inversão pode estar associada ao desenho da pergunta original, feito para ser respondido por pessoas com pouca educação, como é o caso da maioria dos brasileiros. As perguntas dizem respeito a características do trabalho docente que são mais próximas do modelo ideal para o ensino fundamental, razoavelmente distinto do modelo vigente nos níveis mais elevados do sistema escolar, que inclui o ensino superior. Nesse quadro, retiramos a variável que mede a qualidade percebida do professor para evitar ambiguidades na análise.

A pesquisa sobre o processo de construção dessas avaliações tem se desenvolvido particularmente com o trabalho de François Dubet e seus associados, que apontam o modelo dominante de “escola republicana” como fator crucial na estruturação das experiências escolares. Mesmo com níveis de qualidade bastante superiores ao da escola brasileira, o sistema francês de educação se distancia enormemente dos ideais de justiça e universalidade que definiriam o que Dubet chama de “Escola Republicana”. No Brasil ainda haveria um longo caminho a percorrer no esclarecimento dessas questões.

3. OS EFEITOS DA ORIGEM SOCIAL E OS EFEITOS DA ESCOLARIZAÇÃO

Nesta terceira parte procuramos demonstrar se e quanto os tipos distintos de passagem pela escola seriam capazes de influenciar os níveis de sucesso escolar para além das determinações da origem familiar ou social. Este tipo de questão se desenvolve a partir das pesquisas sobre estratificação e mobilidade social e daquelas sobre o efeito escola, procurando sempre verificar o quanto cada sociedade é efetivamente aberta. Nas sociedades tradicionais, a escolarização tem um caráter quase ornamental, ilustrando as classes dominantes. Já as sociedades modernas fazem da passagem pela escola um critério legítimo para atribuição de lugares na hierarquia social. Entre essas últimas, uma sociedade aberta típico-ideal seria aquela na qual a origem social não tivesse qualquer peso na definição do destino social, sendo esse definido pelas características adquiridas dos indivíduos, principalmente a escolaridade e a qualificação.

Muitos estudos clássicos da sociologia brasileira já evidenciam a permanência de traços patrimonialistas em nossa sociedade e pesquisas recentes demonstram o persistente peso da origem social nos destinos individuais (Hansenbalg & Silva, 2004). Este artigo começa a exploração desta relação no Brasil atual, verificando em que medida as diferentes formas de vivenciar a instituição escolar conseguem funcionar como um anteparo contra as determinações da origem social. Esta questão acompanha a literatura sobre os efeitos da escola e da qualidade: estes permitiram demonstrar, por exemplo, que alunos negros e pobres que estudavam em escolas públicas de boa qualidade obtinham desempenho médio superior àquele de seus colegas brancos e menos pobres que estudavam nas escolas públicas de baixa qualidade (Barbosa, 2009: cap. 6).

No nosso caso, trabalhamos com o conceito de experiência escolar e a ideia de qualidade da escola foi construída a partir das representações dos indivíduos sobre essa experiência, incluindo também uma avaliação de seu próprio desempenho em comparação àquele de seus colegas.

Como se poderia esperar dado os baixos efeitos encontrados para as variáveis relativas à escola, o impacto da origem social sobre o desempenho

escolar é muito forte, deixando espaço menor para o chamado efeito-escola (ver Tabela 1, Modelos III e VIII)!

Mas é interessante observar, em primeiro lugar, que a entrada das variáveis escolares aumenta em 4 pontos percentuais o poder explicativo do conjunto de fatores, passando o R^2 de 0,29 para 0,33, o que pode indicar que existe, sim, algum impacto específico da escola sobre o desempenho.

Entretanto, é importante destacar que a avaliação do próprio desempenho (uma medida do esforço pessoal e da autoestima necessários para um bom aluno) permanece importante e com magnitude semelhante à medida feita sem o controle estatístico da origem social. Isso reforça a ideia de que essa avaliação é feita entre pares, tendo, portanto, alguma objetividade.

Todas essas informações e análises evidenciam a existência de uma hierarquia explicativa em que a origem social ocupa uma posição de primazia, especialmente a escolaridade materna. Em segundo lugar, também aparece como muito importante o desempenho individual do aluno. Finalmente, a qualidade da escola mostra o efeito mais fraco, mas significativo.

Os efeitos da posição social de origem permanecem bastante fortes, mesmo que ligeiramente menores. Mesmo com essa redução do seu impacto, os fatores ligados à origem social, particularmente a escolaridade da mãe, têm efeitos significativos sobre a quantidade de anos de estudos que um brasileiro pode alcançar.

Assim, no contexto brasileiro, permanece uma forte determinação da origem social sobre as trajetórias escolares, o que indica que, mesmo que a escolaridade seja um critério importante de definição do prestígio e da renda em nosso país, ela mesma é muito dependente da posição social da família. A escola não foi capaz ainda de reduzir substancialmente os impactos da origem social dos alunos sobre o seu destino, permanecendo a instituição reprodutora dos piores cenários. Como, em alguma medida, parecem perceber os professores cujas percepções aparecem no início deste artigo.

Recebido para publicação em julho de 2012.

Nelson do Valle Silva é Ph.D em Sociologia pela Universidade de Michigan (Ann Arbor) e professor visitante do Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Atua na área de estratificação social e métodos quantitativos; seus temas de interesse são mobilidade social, relações raciais, desigualdades sociais e estratificação educacional.

Maria Ligia de Oliveira Barbosa é doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) e professora adjunta do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Desenvolve pesquisas em sociologia da educação, principalmente nos temas: desigualdades sociais, hierarquias sociais e profissões, políticas educacionais. É vice-presidente para a América Latina do RC04 – Sociology of Education – da International Sociological Association (ISA), período 2010-2014. É autora de *Desigualdade e desempenho: uma introdução à sociologia da escola brasileira* (2009) e também de *Conhecimento e imaginação: sociologia para o ensino médio* (com Tania Quintaneiro e Patrícia Rivero, 2012).

NOTAS

- 1 Estudo publicado em artigo no jornal *O Estado de S. Paulo* em 20/06/2012: Ocimara Balmont e Luis Carrasco, “Professores culpam alunos e famílias por baixo rendimento dos estudantes”. Disponível em <<http://www.estadao.com.br/noticias/impresso,professores-culpam-alunos-e-familias-por-baixo-rendimento-dos-estudantes--,888683,0.htm>>.
- 2 Aqui se opõem duas perspectivas: a primeira inclui aqueles que consideram que o sistema fabril dominou a escola, transformando-a num mero aparelho de preparação de mão de obra para servir o capital. Na segunda incluem-se aqueles que julgam que o domínio crescente da ideia de mérito via escolarização reformula o mundo do trabalho, como na frase de Bills (2005: 152): “The classroom conquered the workshop” [“A sala de aula conquistou o chão da fábrica”].
- 3 Pergunta: “Vou citar agora algumas razões que podem pesar na sua avaliação do valor que você acha que merece receber. Para cada uma que eu citar, me diga se ela pesa ou não na sua avaliação”.
- 4 Temos aqui, por si só, um importante problema de pesquisa que diz respeito tanto à escola quanto às famílias: a continuação, após cada uma dessas etapas (primária e os diferentes níveis seguintes), depende da existência de escolas em locais próximos às residências e também da disposição e disponibilidade das famílias para enviar suas crianças à escola.
- 5 Ver em <<http://www.harryganzeboom.nl/isco08/qa-isei-08.htm>>.
- 6 A forma de coleta de dados, aplicação de um questionário amplo a uma amostra definida para ser representativa da população não corresponde às formas metodológicas estabelecidas para os trabalhos de Dubet (ver, especialmente, 1994: cap. 6), com natureza mais qualitativa. No entanto, o tratamento dado às informações segue as fórmulas clássicas para análises de dados quantitativos, particularmente no que diz respeito à construção das categorias que deverão ser quantificadas, exatamente como faz o autor mencionado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Almeida, Alberto Carlos. *A cabeça do brasileiro*. Rio de Janeiro: Record, 2007.

Arendt, Hannah. *La crise da la culture*. Paris: Gallimard, 2006.

Bills, David B. *The sociology of education and work*. Malden, MA: Blackwell, 2004.

Barbosa, Maria Ligia. School quality and social inequalities in achievement: a research note. In: Ballatine, Jeanne H., Ruiz San Roman, José A. & Ruzicka, Richard (orgs.). *Key contexts for education and democracy in globalising societies*. Praga, Conferência Educação, Participação, Globalização, 2004.

_____. *Desigualdade e desempenho: uma introdução à sociologia da escola brasileira*. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2009.

_____. & Randall, Laura. Desigualdades sociais e a formação de expectativas familiares e de professores sobre o desempenho escolar de alunos do ensino fundamental. *Cadernos do CRH*, 2004, 17, p. 289-309.

Barbosa, Maria Ligia & Sant'Anna, Maria Josefina G. O espaço urbano na escola: efeitos sobre a distribuição da qualidade. *Sociologia da Educação*, 2010, 1, p. 40-70.

Bourdieu, Pierre. *A escola conservadora: as desigualdades frente à escola e à cultura*. *Escritos de Educação*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 39-64.

Brandão, Zaia. A formação dos professores e a questão da educação das crianças das camadas populares. *Cadernos de Pesquisa*, 1982, 40, Fundação Carlos Chagas, p. 54-57.

Card, David & Krueger, Alan B. Does school quality matter? Returns to education and the characteristics of public schools in the United States. *Journal of Political Economy*, 1992, 100/1, p. 1-40.

_____. Labor market effects of school quality: theory and evidence. *NBER Working Paper Series*, 1996, 5.450, fevereiro.

Dearden, Lorraine; Ferri, Javier & Meghir, Costas. The effect of school quality on educational attainment and wages. *The Review of Economics and Statistics*, 2002, 84/1, fev., p. 1-20.

Dubet, François. *Sociologia da Experiência*. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

____. O que é uma escola justa? *Cadernos de Pesquisa*, 2004a, 34/123, set./dez., p. 539-555.

____. *L'école des chances. Qu'est-ce qu'une école juste?* Paris: Seuil, 2004b.

____. *L'expérience sociologique*. Paris: La Découverte, 2007.

____. *Faits d'école*. Paris: Editions de l'EHESS, 2008.

____. *Le travail des sociétés*. Paris: Seuil, 2009.

____ & Martuccelli, Danilo. *À l'école – sociologie de la expérience scolaire*. Paris: Seuil, 1996.

Dubet, François; Duru-Bellat, Marie & Véretout, Antoine. *Les sociétés et leur école: emprise du diplôme et cohésion sociale*. Paris: Seuil, 2010.

____. As desigualdades escolares antes e depois da escola: organização escolar e influência dos diplomas. *Sociologias*, 2012, 14/29, jan./abr., p. 22-70.

Duru-Bellat, Marie. *Le mérite contre la justice*. Paris: Presses de Sciences-Po, 2009.

Fernandes, Danielle C. Race, Socioeconomic development and the education stratification process in Brazil. *Research in Social Stratification and Mobility*, 2005, 22, p. 365-422.

Ganzeboom, Harry B. G. & Treiman, Donald J. Three internationally standardized measures for comparative research on occupational status. In: Hoffmeyer-Zlotnik, Jürgen & Wolf, Christof (orgs.). *Advances in cross-national comparison. A European working book for demographic and socio-economic variables*. Nova York: Kluwer Academic, 2003, p. 159-193.

Hanushek, Eric A. The effects of education quality on mortality decline and income growth. Trabalho apresentado no IREDU, International Conference on Economics of Education, Dijon, 20-23 de junho, 2006.

____; Kain, John F.; O'Brien, Daniel M. & Rivkin, Steven G. The market for teacher quality. *NBER Working Paper*, 2005, 11.154, fev.

Hasenbalg, Carlos & Silva, Nelson do Valle (orgs.). *Origens e destinos: desigualdades sociais ao longo da vida*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004.

Heyneman, Stephen P. & Loxley, William A. The effect of primary-school quality on academic achievement on twen-

ty-nine high and low-income countries. *American Journal of Sociology*, 1983, 88/6, maio, p.1162-1194.

Mont'Alvão, Arnaldo. Estratificação educacional no Brasil do século XXI. *DADOS*, 2011, 54/2, p. 389-430.

Moreira, Laélia. *Pedagogia e educação: a construção de um campo científico*. Tese de Doutorado. PPGE/Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2007.

Murillo, Javier. Uma panorâmica da carreira docente na América Latina: sistemas de reconhecimento e promoção do desempenho profissional. *Revista PRELACIM*, 2005,1, p. 52-59.

Paul, Jean-Jacques & Barbosa, Maria Ligia. Qualidade e eficiência escolar. *Tempo Social*, 2008, 20/1, p. 119-134.

Ribeiro, Carlos A. C. Estrutura de classes, condições de vida e oportunidades de mobilidade social no Brasil. In: Silva, Nelson do V. & Hasenbalg, Carlos (orgs.). *Origens e destinos: desigualdades sociais ao longo da vida*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004, p. 381-430.

_____. Desigualdade de oportunidades e resultados educacionais no Brasil. *DADOS*, 2011, 54/2, p. 41-88.

Ribeiro, Luiz César de Q. & Katzman, Ruben. *A cidade contra a escola: segregação urbana e desigualdades educacionais em grandes cidades da América Latina*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2008.

Riordan, Cornelius. *Equality and achievement: an introduction to the sociology of education*. Nova York: Longman, 1997.

Scalon, Celi. *Imagens da desigualdade*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004.

Shavit, Yossi & Miller, Walter. *From school to work: a comparative study on education qualifications and occupational destinations*. Oxford: Clarendon Press, 1998.

Vaillant, Denise. Construcción de la profesión docente en América Latina: tendencias, temas y debates. *Serie Documentos*, 2004, 31, dez. PREAL. Disponível em <<http://www.preal.org/docs-trabajo/VaillantN31.pdf>>.

Van Zanten, A. *L'école de la périphérie*. Paris: PUF, 2001.

Resumo:

Esse artigo analisa algumas representações dos brasileiros sobre seu processo de escolarização (avaliações e lembranças sobre escola e professores) e suas relações com a objetivação dessas representações em trajetórias escolares diferenciadas (níveis de desempenho escolar dos entrevistados). São descritas as variáveis clássicas – idade, sexo e origem social – dos chefes de família e cônjuges integrantes da nossa amostra, que é representativa da população brasileira. A escola foi caracterizada como um fator interveniente na trajetória social dos indivíduos através de três avaliações da experiência individual: a escola, o professor e a própria posição entre os colegas. Analisou-se o peso dessas experiências escolares na determinação dos diferentes níveis de sucesso escolar em relação ao peso da origem familiar ou social. No contexto brasileiro, origem social determina fortemente as trajetórias escolares. A escola não foi capaz ainda de reduzir substancialmente os impactos da origem social dos alunos sobre o seu destino.

Abstract:

This article analyzes some representations of Brazilians on their educational processes (reviews and memories about school and teachers) and their relationships with the objectification of these differentiated representations in school trajectories (schooling levels of respondents). We describe the classical variables – age, sex and social background – of household heads and spouses members of our sample that is representative of the population. The school was characterized as an intervening factor in the social trajectory through three evaluations of individual experience: the school, the teacher and the position among colleagues. We analyzed the weight of these school experiences in determining the different levels of educational attainment in relation to the weight of family or social origin. In the Brazilian context, social origin strongly determines the school trajectories. The school still has not been able to substantially reduce the impact of social background on the students' trajectories.

Palavras-chave:

Estratificação educacional;
Experiência escolar;
Ambiente escolar;
Qualidade do Professor;
Desempenho individual.

Keywords:

Educational stratification;
Schooling experience;
School ambience;
Teacher quality;
Individual attainment.

AZEVEDO AMARAL E O SÉCULO DO CORPORATIVISMO, DE MICHAEL MANOILESCO, NO BRASIL DE VARGAS

Trata-se de uma dessas obras, cuja leitura, no momento atual, é imprescindível a todos que desejam conhecer o sentido das transformações que se operam na mentalidade política das gerações de hoje. E quando no Brasil temos o dever precípua de cooperar ativamente na obra da nova organização nacional instituída pela Constituição de 10 de novembro [de 1937], esta tradução apresenta inexcédível interesse atual e constitui um grande serviço prestado à cultura brasileira pela casa editora que a promoveu.

Azevedo Amaral, Prefácio de *O século do corporativismo*, julho de 1938.

A década de 1930, no Brasil, está indissociavelmente ligada a um dos mais importantes eventos da história do país, o qual, inclusive, tomou para sua designação essa marca temporal: a Revolução de 30. Importante não apenas em visão retrospectiva, própria aos historiadores, mas igualmente no julgamento de seus contemporâneos, que diagnosticaram de imediato que se vivia um tempo de “crise” e de mudanças no Brasil e no mundo. Naturalmente, o crack da bolsa de Nova York, em 1929, já havia anunciado a gravidade dessa crise e, no caso do Brasil, também os descontentamentos de diversos segmentos sociais e as revoltas armadas contra o pacto político que sustentava a Primeira República (1889-1930). Tais eventos, que indicavam o fortalecimento das oposições civis e militares ao regime, tinham antecedentes de pelo menos uma década, articulando-se ao descrédito no liberalismo, que conduzia, internacionalmente e cada vez mais, à defesa de “soluções” autoritárias.

Feita a revolução, abre-se um período dominado pelos confrontos intralites e pela incerteza política, exacerbado pelas dificuldades econômicas em que o país mergulhou pelo colapso do mercado internacional, particularmente severo quando atingia economias exportadoras e dependentes de praticamente um único produto agrícola (o café), como o Brasil. Mas, passados os anos

iniciais da década – muito conflituosa, pois se chegou até a uma guerra civil –, conseguiu-se a retomada da economia, bem como um acordo quanto à arena legítima para o desenvolvimento de um debate político sobre uma nova arquitetura institucional para o país: uma Assembleia Nacional Constituinte. Tal acordo durou pouco, sendo soterrado por um processo de radicalização política à direita e à esquerda, alimentado pelas críticas aos procedimentos liberais, que chegaram ao desprezo e abandono da Constituição de 1934. Um encaminhamento que apontou para o aprofundamento da crença na falência internacional da teoria liberal, em particular do liberalismo político, expresso por instituições como o Parlamento, e por práticas como a da representação por meio de eleições, partidos e voto. Seguindo a tendência mundial, o Brasil iria suprimir tudo isso em 1937, quando um golpe civil e militar instituiu a ditadura do Estado Novo sob a chefia do presidente Getúlio Vargas.

Assim, se desde os anos 1920, boa parte da intelectualidade brasileira era desafiada a pensar as razões do “atraso” econômico-social do país e os motivos da “inadequação” do liberalismo político à nossa “realidade”, produzindo análises relevantes, que assumiam, em geral, o formato de ensaios histórico-sociológicos, os anos 1930 só acentuariam tal interesse e produção. As questões identificadas ainda durante a Primeira República ganhavam, de um lado, uma gravidade inusitada, e de outro, encontravam possibilidades de intervenção humana, nunca antes experimentadas, justamente em função do episódio revolucionário e de seus múltiplos desdobramentos, quer na esfera política, quer na socioeconômica. É justamente em função desse contexto mais amplo – que é nacional e internacional –, que a literatura brasileira que trabalha no campo da história política e da história cultural acentua a indissociabilidade entre as contingências que marcam as décadas de 1920/30 e o crescimento do que se convencionou chamar de “estudos brasileiros”, voltados para a produção de diagnósticos e prognósticos sobre a “realidade nacional”.

A reflexão aqui proposta abarca esse amplo e diversificado campo de “estudos brasileiros”, sendo por isso fundamental entender seu lugar estratégico como instrumento de ação política dos intelectuais do pós-30, assim como suas fronteiras fluidas e abrangentes. Nesse período, em que se está conformando e consagrando o que se estava entendendo por “estudos brasileiros”, podemos verificar que eles abraçavam áreas como literatura, história, geografia, etnografia, sociologia, direito, arte, educação, folclore, música e teatro, por exemplo. Tais estudos, como o nome indica, respondiam a questionamentos fundamentais sobre o que era e, principalmente, o que deveria ser o Brasil, buscando fundamentação no conhecimento das “raízes” do processo de formação histórica do país, para uma melhor orientação quanto ao traçado de diretrizes que permitissem ultrapassar nossos “males”: ancestrais, coloniais. Só assim, as metas de modernização tão desejadas seriam alcançadas, na medida em que afinadas à “realidade brasileira”, e não mais baseadas em utopias

ou na cópia de fórmulas “estrangeiras”, fossem elas quais fossem, sempre inadequadas, irrealizáveis etc. Quer dizer, os “estudos brasileiros” tinham uma profunda interface com os movimentos filosóficos e artísticos que agitaram o entre-guerras em todo o mundo, tendo como objetivo principal a configuração de uma identidade nacional, que orientasse o processo de modernização do Brasil, segundo suas próprias especificidades. Isso, obviamente, exigia que os intelectuais estivessem em contato permanente com os debates internacionais, condição para se poder realizar uma melhor “adaptação” ou “abrasileiramento”, como se dizia, de suas contribuições, tendo em vista a resolução urgente dos problemas do país. Uma preocupação que significava tanto um grande interesse pelo mercado mundial de livros, visando sua importação e tradução, como um dinamismo na edição de livros no Brasil: novos autores, novos títulos, mais cuidados de edição etc.

Nesse sentido, o *boom* dos “estudos brasileiros” que acontece, *grosso modo*, entre as décadas de 1920 a 1950, é igualmente indissociável de outra revolução que ocorre no Brasil, sobretudo a partir dos anos 1930, no mercado editorial, com impactos e vínculos com o campo educacional e cultural, por um bom tempo. Em texto clássico, “A Revolução de 30 e a cultura” (1989), Antônio Cândido remarcou como as repercussões desse grande evento atingiram os intelectuais e a cultura, apontando como iniciativas que vinham dos anos 1920, no sentido de ampliar a indústria do livro e o número de autores e temáticas nacionais – no bojo dos nacionalismos dessa década –, ganharam vulto no pós-30. Elas eram sustentadas, quer pelo crescimento das editoras, quer pelo engajamento dos intelectuais voltados, de formas variadas, para empreendimentos que pudessem modernizar o Brasil, dessa feita no contexto de um nacionalismo que se nomeava como democrático e autoritário.

A década de 1930 é, assim, profundamente marcada pela expansão da produção e distribuição de livros, se não da mesma forma no grande território nacional, ao menos em certos estados, como São Paulo, Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul, que terão editoras importantes e muito ativas. Entre seus empreendimentos, algumas iniciativas se destacam, como a produção de revistas de “alta cultura” e, em especial, a organização de coleções, que se tornaram um lugar decisivo para a circulação de ideias e o reconhecimento de autores, sobretudo daqueles que se identificavam com os “estudos brasileiros”. Nesse sentido, para se dimensionar a importância dessas coleções, vale citar a *Brasíliana*, dirigida pelo educador Fernando de Azevedo, da Companhia Editora Nacional, de São Paulo, que se inicia em 1931; a *Documentos Brasileiros*, dirigida pelo historiador Otávio Tarquínio de Sousa, da José Olympio Editora, do Rio de Janeiro, que começa em 1936; e a *Biblioteca Histórica Brasileira*, com a supervisão de Rubens Borba de Moraes, publicada pela Livraria Editora Martins, do Rio de Janeiro, de 1940 (sobre o tema, ver Pontes, 1988). Como se vê por seus títulos, tais coleções, que publicaram centenas de volumes, voltavam-se, com destaque,

para os “estudos brasileiros”, sendo uma espécie de guia sobre o que se devia ler para conhecer o Brasil e seus pensadores.

Os intelectuais – editores, literatos, ensaístas, cientistas, professores, jornalistas etc. –, são personagens centrais desse cenário político-cultural que se adensa no pós-30, e no qual uma das questões-chave em debate é a de um novo modelo político de organização do Estado e da sociedade, em função, como se disse, da acreditada total falência do modelo político representativo liberal. Nesse debate, o tema das corporações e do corporativismo tem grande interesse, até porque, desde 1931, o Brasil já possuía uma legislação sindical pautada em orientação corporativista, prescrevendo o sindicato único para “empregados e empregadores”, reconhecido pelo Estado e sem qualquer conotação política ou religiosa. Uma lei que seria alterada por força da Constituição de 1934, mas que seria retomada após o golpe de 1937, por um decreto-lei de 1939, que volta a consagrar a organização corporativa em sindicato único por profissões, definindo essa associação como uma “célula básica” da sociedade (assim como a família) e como um órgão de colaboração do Estado.

É nesse contexto político e intelectual, precisamente em 1938, que *O século do corporativismo*, de Michael Manoilescu, chega ao Brasil, em português. Para nos aproximarmos das formas de apropriação deste “imprescindível” livro, escolhamos como estratégia trabalhar com o intelectual que se dedicou à sua tradução. Antônio José de Azevedo Amaral (março de 1881 – novembro de 1942) era filho de Angelo Tomaz do Amaral, um construtor de estradas que participou dos modernos empreendimentos do Visconde de Mauá, durante o Segundo Reinado. Azevedo Amaral era oriundo de uma família, se não abastada, certamente possuidora de um razoável capital cultural, sendo médico por formação, embora nunca tenha exercido tal profissão. Como muitos jovens de seu tempo, em especial os interessados no “mundo das letras”, envolveu-se com o jornalismo e acabou se tornando um profissional reconhecido e atuante nesse meio editorial/intelectual. Foi como jornalista do *Correio da Manhã*, um dos mais prestigiosos do país durante quase todo o século XX, que viveu na Inglaterra nos anos 1910, mantendo no jornal uma coluna intitulada “Cartas de Londres”. As poucas informações sobre sua trajetória de vida acentuam a importância dessa longa estada no exterior, que teria influenciado em suas posições futuras sobre a centralidade da industrialização para o desenvolvimento de uma nação, em especial se ela tivesse um passado colonial. Retornou ao Brasil em 1916, devido à eclosão da Primeira Guerra Mundial, tornando-se redator-chefe e, em seguida, diretor do *Correio da Manhã*. Além de sua ligação com esse jornal, também trabalhou na *Gazeta de Notícias* e no *Jornal do Commercio*, tendo sido fundador do *Rio Jornal* e de *O Dia*, este último muito importante na imprensa do Rio de Janeiro. Também foi um dos organizadores de dois periódicos de “alta cultura”, de bastante influência nos anos 1930/40: as revistas *Diretrizes* e *Novas Diretrizes*.

Para além de sua intensa atividade como publicista, escreveu vários livros nos anos 1930, tendo-os publicado nas mais importantes editoras, o que revela seu reconhecimento intelectual e trânsito político e comercial. Seus temas inseriam-se no campo dos “estudos brasileiros”, como se vê claramente pelos títulos dos volumes: *O Brasil na crise atual* (1934); *A aventura política do Brasil* (1935); *O Estado autoritário e a realidade nacional* (1938) e *Getúlio Vargas - estadista* (1941). Este último é uma biografia autorizada (e alguns dizem encomendada) pelo próprio Vargas, que lera seu livro de 1938 e “aprovara” suas ideias. Não sendo Azevedo Amaral um funcionário público, pois muitos intelectuais, desde o século XIX, acumulavam e viviam como servidores do Estado, Vargas teria considerado que tal biografia ficava isenta de um laço que poderia comprometê-la, de forma muito explícita, junto ao grande público, algo que não interessava à propaganda do Estado Novo (ver Gomes, 1982). Por fim, Amaral também se vinculou a uma publicação criada pelo Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), *Cultura Política*, revista que teve enorme influência na divulgação da proposta de “democracia autoritária” do regime, e da imagem de Vargas e de suas realizações.

Morrendo em 1942, pouco depois da publicação de seus dois livros mais comentados, bem como da tradução de *O século do corporativismo*, Azevedo Amaral não assistiu ao fim da Segunda Guerra Mundial, tendo sua obra o tom, o ceticismo e as esperanças de quem não conheceu o holocausto, a Guerra Fria etc., como diversos de seus contemporâneos. Por conseguinte, vale ressaltar que nosso interesse não se dirige tanto às ideias de Manoilescu, mas sim à leitura que Amaral fez delas em sua própria produção, certamente tendo sua experiência de tradutor como um elemento decisivo.

1. AZEVEDO AMARAL E A TRADUÇÃO DE O SÉCULO DO CORPORATIVISMO

Em 1938 foi publicado no Brasil, pela José Olympio Editora, uma das maiores e mais prestigiosas casas editoras do Brasil (sobre a editora ver, entre outros, Villaça, 2001), cuja sede se encontrava no Rio de Janeiro, o livro *O século do corporativismo*, de Michael Manoilescu. Sua tradução para o português foi feita por Azevedo Amaral e, como sabemos por seu prefácio, datado de 12 de julho daquele ano, fora um pedido da própria editora. Para tanto, foi usada a edição francesa *Le siècle du corporatisme* (Paris, 1936).¹ O pedido, segundo o tradutor, fora aceito com muito prazer, não só porque as ideias de Manoilescu estavam em “harmonia intelectual” com o fundamental de seu pensamento, mas principalmente porque ele acreditava que, dessa forma, estaria contribuindo para o “enriquecimento da cultura” do país, ao facilitar o acesso dos leitores brasileiros a tal livro.

Na verdade, é bom começar registrando que esse não era o primeiro livro de Manoilescu traduzido no Brasil. Em 1931, por iniciativa de Roberto Simonsen, intelectual e um dos mais importantes líderes empresariais paulistas – um dos criadores do Centro das Indústrias do Estado de São Paulo –, publicou-se, no Brasil, sua *Teoria do protecionismo e da permuta internacional* (São Paulo, 1931), traduzido do volume francês *Théorie du protectionnisme et de l'échange international* (Paris, 1929). Desde então, Manoilescu começa a ser apreciado por suas ideias, especialmente as que defendiam políticas de proteção às indústrias nacionais de um país, pelas quais Simonsen e diversos outros empresários de vários estados do Brasil combatiam há décadas.² Publicado no olho do furacão, considerando o impacto da crise de 1929, esse livro fora também traduzido para o inglês e o italiano, o que evidenciava a circulação internacional do “grande economista romeno”, incentivada pelo momento de sua divulgação, quando todo o mundo se voltava para as questões da economia e das trocas comerciais, em função do profundo abalo que se vivia.

Para os objetivos deste texto, importa destacar a atenção que o livro despertou e seu papel pioneiro (reconhecido principalmente nos anos 1950), ao apontar o que seria uma “falha” na clássica teoria das trocas internacionais, que pressupunha uma competição perfeita entre mercados e mercadorias. Nele o autor demonstrava que os países produtores/exportadores de bens agrícolas estariam sempre sujeitos ao que chamou de “trocas desiguais”, que só seriam superadas se protegessem seu setor manufatureiro. Sua advertência sobre o diferencial de valor comercial entre produtos agrícolas e industriais feria profundamente a premissa de perfeita competitividade dos mercados, evidenciando que os países “menos desenvolvidos/ricos” estariam sempre em desvantagem, caso não recorressem a políticas de proteção, identificadas, por ele, como a melhor forma de enfrentar as “imperfeições do mercado”.³ Não é difícil imaginar como tais considerações foram recebidas em um país como o Brasil, saído de uma “revolução”, sobretudo em momento em que seu principal e mesmo único produto de exportação, o café, praticamente não tinha valor, sendo queimado para alguma sustentação de preços. Para o empresariado, reunido em associações de classe desde a Primeira República, e que acabava de saber que teria que se enquadrar na nova legislação sindical corporativista, devia ser música da melhor qualidade. Uma circunstância que tornou Manoilescu um autor aplaudido em importante faixa do público consumidor de livros.

Portanto, é razoável supor, embora não se tenha encontrado indícios disso, que um intelectual como Azevedo Amaral já conhecesse Manoilescu e soubesse de sua importância para o pensamento político e econômico do país. Traduzir um segundo livro desse autor, em que ele agregava a suas reflexões sobre as trocas desiguais, propostas para um novo tipo de organização social, baseada no corporativismo, era muito atraente. Razão suficiente para que se entenda porque Azevedo Amaral esclarece, em seu curto e muito preciso pre-

fácio, que sua intenção não era se alongar, não era realizar “um ensaio crítico”, como algumas vezes ocorria na escrita desse tipo de texto de apresentação. Seu único objetivo, na medida em que “atribui-se frequentemente aos tradutores solidariedade de opinião com as idéias expostas nos livros de cuja versão se incumbem”, era destacar alguns pontos de vista pessoais.

Isso porque ocorria que em algumas questões, muitas vezes de importância capital no livro, o tradutor não acompanhava completamente as ideias do autor, cumprindo deixar bem claro quais eram, a despeito de considerá-lo “uma das expressões máximas das tendências políticas, sociais e econômicas da época contemporânea.” Nesse sentido, vale observar que, como seu prefácio é datado de julho de 1938, e como ele diz que a tradução foi uma encomenda da editora, seu trabalho, muito certamente, deve ter se realizado com alguma antecedência, provavelmente desde o ano de 1937. Isso significa que seu andamento já devia estar adiantado ou terminado, quando ocorreu o golpe do Estado Novo, em 10 de novembro de 1937. Dessa forma, é possível imaginar que, no essencial, a tradução tenha sido feita antes da instalação desse regime autoritário, embora o prefácio fosse escrito já em sua vigência. Também é interessante notar que o mais reconhecido e aplaudido dos livros de Amaral, *O Estado autoritário e a realidade nacional*, no qual ele trata da questão do corporativismo, é desse mesmo ano de 1938, e publicado pela mesma editora, a José Olympio (Amaral, 1938).⁴

Contudo, como um dos grandes objetivos de *O Estado autoritário* foi saudar o novo regime e sua Constituição, buscando explicitamente formular diretrizes práticas para seu funcionamento, podemos especular que, ao menos em parte, tenha sido escrito após o golpe de 1937, isto é, logo depois ou concomitantemente à tradução de *O século do corporativismo*. Ou seja, o que nos interessa assinalar aqui é a proximidade temporal da elaboração dos dois textos, o que pode nos ajudar a entender melhor o pensamento de Azevedo Amaral no que se refere à questão do corporativismo, tal qual ela aparece em seu próprio livro, cuja apresentação tem a data de 20 de janeiro de 1938, portanto um texto escrito antes do prefácio do volume de Manoilescu, que é de julho do mesmo ano.

Azevedo Amaral, nesse momento preciso, era um autor respeitado, caso contrário não estaria numa casa editora como a José Olympio.⁵ Publicado no início de 1938, bem no alvorecer do Estado Novo, *O Estado autoritário* é considerado por alguns comentaristas do autor uma mera peça laudatória. Mas a maioria dos que estudam seu pensamento insistem que sua adesão ao regime tinha sólidos fundamentos teóricos, sendo seu envolvimento com as propostas autoritárias e corporativistas bastante consistente (ver Lamounier, 1981),⁶ a despeito de, diferentemente de outros ideólogos do regime, como Oliveira Vianna e Francisco Campos, ele não fazer parte da máquina administrativa do Estado do pós-30. De toda a forma, sua adesão se explicita ao aceitar a incumbência

de escrever uma biografia de Vargas, o que se realizaria com *Getúlio Vargas – um estadista*, em 1941, um ano antes de seu falecimento.

Pode-se dizer, parodiando o nome de um dos periódicos criados por Amaral, que em *O Estado autoritário* ele desejava traçar “novas diretrizes” para o regime que se inaugurava. Por isso, no dizer de Bolívar Lamounier, o prefaçador da segunda edição de 1981, o livro é uma autêntica “jurisprudência antecipada”, na medida em que a Carta de 1937 é taxada de “quase irretocável”, havendo apenas senões na definição da política imigratória (que devia favorecer mais os imigrantes brancos), e no tratamento dado ao capital estrangeiro (que ganhava pouco espaço). Nele, como pano de fundo, Amaral irá se bater por duas teses centrais, que se articulam: a do soterramento dos procedimentos do liberalismo político no Brasil e no mundo; e a defesa do Estado autoritário, como uma terceira via, que se impunha e superava quer o liberalismo, quer o totalitarismo, tanto na vertente fascista, como na comunista.

Como era de seu feitio frisar seus princípios teóricos, defender suas orientações políticas e demarcar os pontos em que seu pensamento não comungava inteiramente com o das propostas que examinava, é bom retornarmos a seu prefácio ao livro de Manoilescu, pois é exatamente esse o móvel das poucas páginas que o introduzem: esclarecer quais são as formulações em que o tradutor não segue o autor, sobretudo porque tal distinção envolve sua principal tese: a afirmação da positividade do que chama de Estado autoritário, que não pode nem deve ser confundido com as experiências chamadas de fascistas (e que Manoilescu, posteriormente, iria apoiar abertamente).

2. AZEVEDO AMARAL LÊ MANOILESCO: ECONOMIA, POLÍTICA E ESTADO NACIONAL

O século do corporativismo chegava às mãos dos brasileiros por meio da tradução de um intelectual conhecido e do selo de uma grande editora, o que lhe garantia publicidade e meios para uma boa circulação, dentro dos padrões da época. Azevedo Amaral o apresenta como uma “exposição de grandes verdades”, ao demonstrar magistralmente a “revolução profunda” que se operava no século XX no “conceito de Estado e na organização das nações”. Era, portanto, um livro de “teoria política” que realizava, com base em uma análise da conjuntura internacional, um diagnóstico sobre questões que afligiam o mundo contemporâneo, com destaque para as de natureza econômica, particularmente aquelas que envolviam os processos de produção e trocas internacionais de mercadorias. Mas o livro não se limitava à demonstração das razões que explicavam as grandes “mudanças” que ocorriam em todo o mundo, e que tinham a Primeira Guerra Mundial como um ponto de inflexão, como que dividindo a história em um antes – o século XIX –, e um depois, quando começa o século

XX. Seu autor, para Amaral, nele oferecia um verdadeiro “plano de reorganização” das nações ante esse novo quadro mundial, que evidenciava o fracasso das “formulas políticas liberais” até então experimentadas, e dava sentido a seu título: o século XX seria o século do corporativismo, pois as corporações deveriam ser, nesse novo tempo, uma das fontes principais do poder do Estado; o órgão “originário da soberania” do povo; enfim, o elemento central de uma concepção e proposta de nova democracia.

O coração do livro, portanto, para seu tradutor, estava na cabal demonstração do fim de uma era, de um modelo de Estado – o “Estado político” –, bem como de um sistema de produção e trocas – o “livre mercado” –, que imperara durante o século anterior, tendo a Inglaterra como sua maior beneficiária. Ele era um réquiem para o liberalismo, não porque este não tivera valor ou serventia no passado, mas simplesmente porque o mundo se transformara e era preciso que as nações e os Estados se adequassem ao momento de “evolução” que se vivia. A lógica, bem expressa no vocabulário de Amaral (mais do que no de Manoilescu), seguia um paradigma cientificista, orientado pelo evolucionismo, que postulava um movimento de mudanças contínuas e algumas vezes rápidas e violentas (as crises, as revoluções) na história das nações, que precisavam se adaptar às novas etapas que viviam. Cada nação faria isso tanto melhor quanto compreendesse, quer o curso dessas mudanças, internacionalmente (havia fatores externos), quer as condições específicas em que se encontrava para realizar sua “adaptação” (havia fatores internos). Isto é, era preciso conhecer a “realidade nacional” que seria “reorganizada” face às transformações mundiais (políticas, sociais e econômicas), trazidas pelo século XX, articulando-se constrangimentos externos e internos, para maximizar as oportunidades existentes, em especial nos países que estivessem em situação de “atraso”.

No caso do Brasil que, para Amaral, acabara de viver sua primeira e autêntica “revolução”, o momento era propício e estratégico para uma “reorganização estrutural” da sociedade e do Estado, o que se faria pela adoção das diretrizes corporativistas preconizadas por Manoilescu e outros autores, algumas já em experimentação no país. Por conseguinte, como esclarece, encontrara, no livro, muitas ideias magistras, com as quais concordava e que até já conhecia, pois, como os leitores poderiam verificar, algumas delas vinham sendo defendidas por ele em vários de seus textos, anos antes da publicação de *O século do corporativismo*. Quer dizer, Azevedo Amaral, com tais observações, reconhece a imensa contribuição de Manoilescu, mas adverte que suas postulações, com destaque a proposta corporativa, eram compartilhadas por diversos autores, alguns inclusive brasileiros, já circulando pelo mundo há algum tempo. Por isso mesmo, escrevia o prefácio não tanto para enfatizar sua convergência com as ideias do autor, mas principalmente para demarcar sua discordância em relação a alguns pontos fundamentais de seu pensamento, como assinalado.

Assumindo então um tom compreensivo, explica ao leitor que, como o livro apresentava não apenas novas formas organizacionais, como também novos valores, era natural que o autor não escapasse “dos excessos de confiança” depositados em seus planos. Fora exatamente isso que ocorrera, segundo ele, quando Manoilescu tratava das relações entre fascismo e corporativismo. As simpatias do autor pelo regime italiano certamente fizeram com que não percebesse “a grosseira perversão” do modelo corporativista ocorrida na montagem das corporações fascistas. No exemplo italiano, o que se via, na verdade, era uma inversão da proposta corporativista, pois em vez de as corporações serem as células de organização da sociedade e a origem do poder do Estado, tinham se transformado em “instrumentos mais ou menos burocráticos de um Estado absorvente e onipotente”. Ou seja, desdobrando-se esse comentário e examinando-o em paralelo com o livro de Azevedo Amaral de 1938, vemos que ele está insistindo na distinção entre o que considera um Estado totalitário (absorvente e onipotente, como o italiano) e o que vai defender como característica do Estado Novo brasileiro, presente na Constituição de 1937: ser um Estado autoritário, estruturado segundo o modelo corporativista. Nesse caso, as modernas corporações – materializadas nos sindicatos de “empregados e empregadores”, nos conselhos técnicos e outros órgãos de “colaboração com o Estado” –, precisavam ter margens de atuação, caso contrário, não cumpririam suas funções de representação dos interesses da sociedade a que se destinavam, não executando a mediação entre Estado e sociedade.

Esta observação não deve ser menosprezada, nem entendida como um simples expediente para se afastar do rótulo de fascista, como durante bastante tempo se afirmou, nos trabalhos sobre Azevedo Amaral. Isto porque, até praticamente os anos 1980, no Brasil, houve um intenso debate sobre o caráter do Estado Novo – se fascista ou autoritário –, havendo todo um conjunto de autores que considerava que essa segunda denominação era um mero disfarce dos ideólogos do regime, que se estendia àqueles que defendiam tal designação, na historiografia e nas ciências sociais, em geral. Entretanto, com o aprofundamento das pesquisas históricas sobre o período e a multiplicação de estudos, em vários países, sobre a natureza dos regimes ditatoriais que se implantaram nos anos 1930 e 1940, tornou-se cada vez mais patente que a distinção entre totalitarismo e autoritarismo não era uma manobra ideológica de intelectuais e políticos, havendo distinções importantes que deviam ser reconhecidas e demarcadas, até porque houve esforços entre os autores daquele período para o traçado do que era um Estado autoritário, assim como no que ele diferia dos “totalitarismos” então existentes. Nesse sentido, Azevedo Amaral é exemplar.

No caso brasileiro, tanto o prefácio de *O século do corporativismo* como a apresentação de *O Estado autoritário e a realidade nacional* foram escritos no primeiro semestre de 1938, quando o Estado Novo apenas anunciava suas intenções modernizadoras e moralizadoras. Talvez por isso, “as evidentes e pro-

fundas simpatias” nutridas por Manoilescu ante o fascismo, que segundo Amaral, prejudicavam seu bom senso, a ponto de tornar o livro, em certos momentos, “ilógico e incoerente”, podem ser estendidas a seu próprio trabalho. Assim, também suas simpatias por Vargas e pelo que se anunciava em 1937, igualmente podem ter afetado sua capacidade de análise, o que permitiu que, sobretudo a partir dos anos 1950, seu livro fosse qualificado de apologia simplista, caindo no esquecimento, como ocorreu com outros livros e autores ligados às propostas estado-novistas. De toda forma, visto a *posteriori*, pode-se dizer que no primeiro semestre de 1938 ainda não se sabia muito bem, por exemplo, como o modelo sindical corporativista brasileiro, implantado desde 1931, mas colocado em funcionamento efetivo pelo Estado Novo em 1939, repercutiria quando em articulação com diversas iniciativas governamentais; nem que órgãos, como o Conselho Nacional de Economia, previsto na Constituição de 1937 e muito elogiado por Amaral, jamais seria implantado.

Tais ponderações, evidentemente, não visam minimizar a adesão de Amaral ao Estado Novo, muito pelo contrário. Elas apenas querem situar o exato momento em que ele louva um regime, que acreditava e desejava fosse autoritário e não totalitário. Esta distinção, que foi construída formalmente em *O Estado autoritário e a realidade nacional*, em claro diálogo com o livro de Manoilescu, precisa ser considerada como fundamental para se entender o núcleo de seu pensamento, que rejeitava o liberalismo político e o totalitarismo, entendendo-os como projetos de Estado que não deixavam margens de liberdade para os interesses socioeconômicos se manifestarem. Dessa forma, sua leitura de Manoilescu, como todas as leituras, realizava um processo de seleção, cuja diretriz básica fixava as orientações que deviam ser seguidas pelo Estado em sua missão de organizar corporativamente a sociedade brasileira. Tal projeto exigia o abandono do modelo político liberal, mas sem sufocar ou oprimir os arranjos sociais, como nos totalitarismos, o que não eliminava, de forma alguma, o uso da força e da autoridade para que os fins nacionais ou “o bem comum” fossem alcançados.

Essa é, na teoria e na prática, uma fronteira fluida e difícil de traçar; mais ainda, de implementar. Tudo indica que Azevedo Amaral tinha alguma consciência dessas dificuldades, que extrapolavam quaisquer disputas político-ideológicas mais óbvias. Justamente por isso, ele argumentava que Manoilescu, mesmo com toda a sua simpatia por Mussolini, não conseguira agradar completamente alguns “expoentes ortodoxos” do pensamento fascista. Queria, com tal exemplo, mostrar como era ingrata a tarefa de traçar uma nova arquitetura de Estado corporativo, ainda mais rejeitando o modelo fascista. Mesmo assim, considerava *O século do corporativismo* um livro “indispensável” para se entender as transformações “da mentalidade política contemporânea”. Um livro que precisava ser lido no Brasil.

3. O SÉCULO DO CORPORATIVISMO E A TEORIA DAS TROCAS INTERNACIONAIS

É trivial assinalar, considerando-se o acúmulo de estudos sobre Azevedo Amaral, mesmo que o consideremos ainda pouco numeroso, que ele se destaca entre os ensaístas do período do “redescobrimento” do Brasil por uma reflexão cuja marca específica é a força de uma análise próxima à economia política. Dito de outra forma, apesar de *O Estado autoritário* não deixar de realizar uma longa e original análise histórico-sociológica da formação do Brasil – como ocorria com praticamente todos os ensaios que lhe são contemporâneos –, esse livro e autor, muito mais do que quaisquer outros, se distinguem pelo peso que dão aos fatores econômicos, internacionais e nacionais, nas explicações construídas para se entender as razões do “atraso” do Brasil, bem como as possibilidades de vencê-las. Nesse sentido, é possível afirmar que o fato de Amaral ter vivido, em sua juventude, na Inglaterra, ao que se alia sua escrita de publicista e suas leituras sobre o corporativismo, com ênfase para ManóileSCO, fizeram alguma diferença no panorama intelectual de seu tempo.

O que desejamos fazer, a seguir, é acompanhar, através do exame de alguns pontos de *O século do corporativismo* e de *O Estado autoritário*, como as ideias de ManóileSCO foram apropriadas por Azevedo Amaral, desembocando em sua tese/proposta fundamental, que pode ser resumida, embora de forma muito esquemática, na defesa de um projeto industrialista que só poderia ser de fato implantado por um Estado autoritário, organizado segundo o modelo corporativista. Dessa forma, se as sociedades “evoluíam” continuamente, a grande mudança que deveria ser promovida no Brasil era de natureza econômica, significando uma transformação profunda em um país que, por séculos, fora agroexportador, e que precisava se tornar urbano-industrial para se enriquecer e modernizar, enriquecendo assim seu povo e se impondo no mercado internacional.

Evidentemente, como se assinalou, propostas industrialistas não eram uma novidade do Brasil dos anos 1930, havendo, durante toda a Primeira República, defensores de políticas protecionistas (geralmente usando tarifas alfandegárias), que favorecessem a produção da indústria nacional.⁷ O que era novo, por conseguinte, no projeto de Azevedo Amaral, era o contexto internacional de crise em que eram apresentadas, bem como sua explícita articulação com um modelo de organização sociopolítica, baseado nas corporações, que ganhava espaço mundialmente ante o total descrédito lançado sobre as instituições políticas liberais. Certamente, essa é uma das razões pelas quais ManóileSCO é tão importante para Azevedo Amaral: ele lhe dá sólidos argumentos analíticos para defender sua proposta, até porque também “o economista romeno” postulava a centralidade das questões econômicas para se entender a crise que se vivia e, ato contínuo, para propor uma saída/solução ancorada no

estabelecimento de um Estado forte, centralizado, nacionalista e organizado corporativamente.

Dessa forma, uma das contribuições mais decisivas de Manoilescu para o pensamento de Azevedo Amaral é a minuciosa apresentação e defesa, também em *O século do corporativismo*, do que chama de “teoria dos câmbios internacionais”. Nesse sentido, vale lembrar que o outro livro desse autor, publicado em português em 1931, tinha essa tese como central e já vinha circulando nos meios empresariais e políticos do país. Quer dizer, o terreno estava preparado e o espaço de seis anos entre as duas publicações permitia que o autor dele se beneficiasse. De toda forma, esse fato reforça a importância e a influência que essa nova “teoria” de economia política, que vinha sendo elaborada por Manoilescu desde os anos 1920, pode ter tido no Brasil, e não apenas para o pensamento de Azevedo Amaral, como o interesse de Roberto Simonsen deixa muito claro.

Segundo tal teoria, após a Primeira Grande Guerra, o mundo passara por uma profunda transformação na estrutura de sua economia. Se, desde o século XIX, vivera-se uma era de “centralização industrial”, com os países industrializados se beneficiando daqueles que eram exportadores de produtos agrários, tal modelo ruína no pós-guerra, tornando-se impossível a continuidade de sua dominância. Uma tendência à “descentralização industrial”, iniciada ainda durante a guerra e articulada, em alguns casos, a campanhas de “libertação nacional”, como ocorreu na Índia de Ghandi, ganhou curso mundialmente. Assim, a economia e também a política mundial entraram em uma nova etapa, uma vez que a “experiência histórica” demonstrara/ensinara como, invariavelmente, os países industriais eram ricos e os “países agrícolas” eram pobres, vivendo em uma “situação de dependência” e de “pobreza”, em relação à qual só possuíam um caminho para sua emancipação: o caminho da industrialização. Segundo a “teoria dos câmbios internacionais” de Manoilescu, portanto, dois movimentos tornaram-se claros. O primeiro evidenciava como a situação socioeconômica e política de um país, especialmente os não-industriais, estava submetida a injunções do comércio internacional que extrapolavam as dimensões internas de sua soberania e, em grande parte, os condenavam ao “atraso” no cenário mundial. A segunda mostrava como os abalos provocados pela Primeira Guerra Mundial tornaram possível e mesmo iminente uma era de “descentralização industrial”: uma nova etapa histórica no desenvolvimento econômico internacional.

Era aproveitando esse novo contexto, aprofundado pela crise de 1929, que os países, com destaque os agroexportadores, deviam atuar para se afirmar no novo cenário mundial. Essa ação, fundamentalmente, significava promover políticas visando à sua industrialização, o que produziria, como desdobramento “natural”, o enriquecimento de sua população e o fim de uma posição de “dependência” no sistema mundial de trocas comerciais. Tal conquista teria

diretrizes específicas em cada país, uma vez que suas características históricas precisavam ser conhecidas e trabalhadas com acerto, para que o traçado de políticas modernizadoras fosse, de fato, eficiente. Se não havia um receituário padrão, devendo-se respeitar o “caráter nacional” de cada país, havia uma certeza comum: a industrialização/modernização só seria conseguida por meio de um processo de reorganização dos Estados nacionais e de suas sociedades, donde a junção e a decisiva importância dos arranjos corporativistas, não desenvolvidos no livro anterior de Manoilescu. Assim, se nas reflexões traduzidas para o português em 1931 o diagnóstico sobre a situação de “dependência” estava feito, e a saída industrialista encontrada, é só no livro que chega em 1938 que a arquitetura política que permite implementar tal proposta é desenhada: um Estado nacionalista e intervencionista, fundado em diretrizes corporativistas de organização da sociedade.

Por isso, o século XX era o século da industrialização e dos nacionalismos, já que os Estados precisavam se comportar como “verdadeiras autarquias”, defendendo seus “interesses gerais”, o que não se conseguiria dentro das fórmulas, já comprometidas e viciadas do modelo político liberal representativo. A crítica à teoria de trocas em perfeita competitividade, dominante até então, por incorporar as imperfeições e distorções do mercado, acarretava a necessidade de mudanças nas formas políticas de organização dos Estados nacionais, especialmente traduzidas no aumento de seu poder de governabilidade, vale dizer, de sua capacidade de intervenção em várias dimensões – como as econômicas e sociais – de organização das sociedades. Por isso, o século XX também era o século do corporativismo, pois eram as corporações – reinventadas, mas existentes desde a Idade Média – o novo e estratégico modelo de organização que fundaria essa nova arquitetura de Estados e de sociedades no pós-guerra.

O corporativismo era, nesses termos, apresentado por Manoilescu e lido por Azevedo Amaral, não apenas como uma possibilidade de reforma política da representação liberal; ele era um “verdadeiro” modelo de organização nacional, abrangendo instituições/organizações públicas, mas igualmente instâncias privadas, fossem elas de natureza profissional ou não. As corporações se tornavam, nessa teoria, uma espécie de ponto nodal para o desencadeamento de toda uma proposta de reorganização nacional, denominada como autárquica, que é igualmente nacionalizadora e industrializante. Um Estado e uma sociedade corporativos permitiriam a um país agrário-exportador, como o Brasil, a tão almejada modernização/industrialização, entendida como enriquecimento para o povo do país, inclusive para seus trabalhadores, pois eles teriam o valor de sua mercadoria – o trabalho – aumentado. O momento internacional era propício. A “sorte” sorria àqueles que tivessem a “virtude” de promover as mudanças necessárias no tempo certo. Azevedo Amaral escreveria, na biogra-

fia de Vargas, já em 1941, que ele era o primeiro estadista do Brasil, justamente porque reuniu essas duas condições: teve sorte e tinha virtude.

Como Bolívar Lamounier apontou em seu prefácio à segunda edição de *O Estado autoritário e a realidade nacional*, Azevedo Amaral chegou ao corporativismo pela industrialização ou, como quero destacar, pela nova “teoria das trocas internacionais”. Nesse sentido, é interessante lembrar que vários pensadores brasileiros, entre os quais se destacam Manoel Bomfim e Alberto Torres,⁸ de há muito haviam alertado, embora de forma distinta, mas não menos contundente, sobre a situação de “atraso” do país ante o mercado internacional, apontando a fragilidade de nossa economia agrária e monocultora, aliada a nossos governos “imprevidentes” e “incompetentes”, quase sempre endividados e renegociando empréstimos em situações desfavoráveis. Para Bomfim, também amante de metáforas organicistas, a situação dos países ricos, muitos deles colonizadores, era a de autêntico parasitismo, pois viviam sugando os países “atrasados”, deixando-os empobrecer, sem qualquer pudor. Já para Alberto Torres, referência intelectual nos anos 1930/40, chegando a ser consagrado como o maior inspirador dos “reformadores” dessas décadas, “não havia bons colonizadores”, motivo pelo qual os países que tinham sido colônias precisavam lutar arduamente para se afirmar internacionalmente, através de ações políticas de “organização nacional”. Para Torres, cujas obras datam do início do século XX, a maior preocupação era com a modernização do campo, dominado pela monocultura e pela grande propriedade, e não com a industrialização, como ocorrerá com Azevedo Amaral, na esteira das experiências do pós-1929.

Mas de qualquer forma, o que se deseja assinalar é que as “descobertas” de Manoilescu encontraram terreno fértil, adubado por outros pensadores e regado pelo descrédito no liberalismo político, muito compartilhado pelos intelectuais brasileiros a partir dos anos 1920, fossem eles claramente favoráveis ao seu total abandono ou “apenas” (o que não era pouco, aliás) desejassem a reforma de diversos de seus procedimentos. De toda forma, havia entre a maioria da intelectualidade brasileira uma convergência quanto ao fato de o Estado precisar ser transformado, saneado e reforçado, para se tornar o principal agente diretor de um processo de modernização do país. Para quase todos eles, ante um território imenso e desocupado, uma sociedade composta em grande parte por analfabetos, e assolada por doenças epidêmicas, uma administração frágil e sem meios de comunicação eficazes, só um Estado forte e com maior capacidade de intervenção poderia ter alguma chance de vitória ante os imensos problemas a vencer.

Dessa forma, talvez o que livro de Manoilescu tenha trazido de mais precioso para Azevedo Amaral e outros leitores, foi o sentimento de urgência, diante do convincente e cuidadoso diagnóstico sobre o momento que se vivia internacionalmente. Um momento de grave crise e, na interpretação que se fazia, por isso mesmo um momento de oportunidades para as nações “atrasa-

das”, ex-colônias, não industrializadas. Era tal momento que não devia ser perdido, em especial no Brasil que, em 1930, vivera uma “revolução”, divisando uma abertura de horizontes para a realização de mudanças de há muito desejadas. Uma situação que fora reforçada pelo golpe do Estado Novo, que instaurara um Executivo forte e dissolvera o Legislativo, o que criava novas condições para uma reorganização nacional em bases corporativistas. Assim, talvez o louvor ao Estado Novo, em início de 1938, tivesse o objetivo de alertar as elites políticas para a necessidade de se aproveitar aqueles anos para transformar o Brasil: para industrializá-lo e modernizá-lo, o que era dizer a mesma coisa para Azevedo Amaral.

4. O ESTADO AUTORITÁRIO E O CORPORATIVISMO DE AZEVEDO AMARAL

O *Estado autoritário e a realidade nacional* foi, de fato, um livro influente nos poucos anos em que circulou, já que após 1945, com o fim do Estado Novo, seu autor e sua obra tenham caído no “esquecimento”, sendo taxados de fascistas e sem qualquer valor intelectual. Só nos anos 1970/80, quando o Brasil voltou a viver sob um regime autoritário, o interesse acadêmico para com esses pensadores se adensou e resultou em diversos estudos que constataram o quanto tais pensadores foram argutos em suas análises, e o quanto suas ideias deixaram marcas na cultura política republicana do pós-30. Contudo, no caso de Azevedo Amaral, pode-se aventar que sua maior contribuição não tenha residido na explanação de uma arquitetura corporativista para uma nova “organização nacional”. Outros autores, em especial Oliveira Vianna, foram mais minuciosos em seus textos e mais atuantes em sua ação política, o que certamente contribuiu para uma posição de mais destaque quando se trabalha com o tema do corporativismo e também do sindicalismo.⁹

Examinando o livro com atenção, verifica-se que não há tanto espaço dedicado às reflexões sobre o corporativismo. Mesmo considerando que o procedimento de citações não era muito praticado pelos autores nos anos 1930/40, sobretudo aqueles que escreviam ensaios, como é o caso, vale notar que *O século do corporativismo*, traduzido quase ao mesmo tempo da escrita do volume, tenha sido mencionado apenas uma vez.¹⁰ Tal citação, inclusive, é feita quase ao fim do livro, justamente para reforçar “os métodos de organização da produção e do comércio” através das corporações, em função do que ManoileSCO chamava de “imperativos da solidariedade nacional”. Isto é, da necessidade de as “forças nacionais” organizadas serem “coordenadas” pelo Estado, para que o “bem coletivo” ou o “interesse nacional” fosse alcançado no novo cenário de intercâmbios internacionais. Dessa forma, são evidentes os ecos da teoria das trocas internacionais nessa única menção explícita, deixando-se claro que o corporativismo era um “método” de organização das forças/interesses sociais. Estas deviam existir e se manifestar, mas precisavam ser coordenadas pelo

Estado para que a “solidariedade nacional” fosse atingida e, com ela, a modernização do país.

Há, naturalmente, a citação de outros autores e livros, sendo três deles do próprio Azevedo Amaral,¹¹ e mais três de autores nacionais: *Casa grande & senzala*, de Gilberto Freyre (1933); *Mauá*, de Alberto de Faria (1927) e *Aspectos da política econômica nacional*, de Roberto Simonsen (1935). São um pouco mais numerosas as referências a autores internacionais (nove livros), geralmente trabalhos sobre economia,¹² havendo um sobre o corporativismo,¹³ tema de bom trânsito no mercado de livros brasileiro nos anos 1930.

Não é o caso, nos limites deste artigo, de comentar as leituras de Azevedo Amaral, pois o ponto que se quer destacar como mais polêmico e interessante é exatamente a defesa e a demarcação do que chama de Estado autoritário. Uma reflexão bastante original, pois nenhum dos demais pensadores seus contemporâneos se dedicou com tanto cuidado ao traçado de uma tipologia que distinguisse e defendesse as virtudes do autoritarismo, em relação ao liberalismo e ao totalitarismo, como ele. Essa proposta é valiosa, porque é exatamente na defesa de um Estado autoritário que ele caracteriza a importância de haver corporações “de fato”, e não simplesmente órgãos completamente submetidos ao Estado. Esta é a mesma crítica, presente em seu Prefácio de *O século do corporativismo*, ao exemplo italiano.

Como já assinalado, realizar tal distinção não era fácil e, obviamente, era algo bem conveniente por razões políticas e intelectuais. Não “aderir” a qualquer dos blocos, naquele momento de pré-Segunda Guerra Mundial, era interessante, embora também seja fundamental lembrar que, em 1938, a Alemanha de Hitler não era considerada pela União Soviética uma inimiga, o que só ocorrerá posteriormente.¹⁴ De toda forma, se os Estados totalitários podiam ser admirados pelo que traziam de modernização às suas nações, eram também criticados em função da total supressão de áreas de liberdade em duas situações entendidas como inegociáveis para Azevedo Amaral: a liberdade de iniciativa no campo da economia, o que remetia aos postulados do liberalismo econômico; e a liberdade de cunho cultural, como a religiosa e artística, desde que, evidentemente, não se ferisse a “solidariedade nacional”, que devia ser garantida pelo Estado.

Uma boa parte do livro de Azevedo Amaral é dedicada a expor e a insistir na importância da manutenção dessas margens de liberdade para que um real progresso nacional fosse alcançado, o que remete diretamente à sua tese do autoritarismo e sua não assimilação ao fascismo. Quanto ao liberalismo, estava bem claro que a rejeição radical era a seus procedimentos políticos, até porque o fundamento teórico-filosófico da doutrina liberal era um engano: não se podia considerar os homens iguais e tratá-los como tais numa sociedade de massas como a moderna sociedade do século XX. A presença do Estado em esferas impensadas no modelo político liberal era uma necessidade indis-

cutível, como evidenciava a experiência americana do *New Deal* de Roosevelt, muito apreciada e comentada por Azevedo Amaral e, aliás, não apenas por ele, como ilustra o exemplo de Oliveira Vianna.

O que os EUA mostravam ao mundo é que eram as novas configurações do capitalismo – não mais valorando o individualismo de forma ilimitada, nem acreditando na positividade absoluta das “leis do mercado livre” –, que traziam desenvolvimento às nações, fundavam um novo modelo ou tipo de capitalismo: o capitalismo corporativo ou neocapitalismo (Amaral, 1938: 125). O autor, portanto, queria deixar bem claro que não aprovava qualquer proposição de tipo socialista/comunista, mantendo-se o Estado autoritário no campo do capitalismo mais avançado, a exemplo dos EUA de Roosevelt. Eliminando-se os excessos de “fatalismo das supostas leis econômicas” do mercado, e os excessos de intervencionismo totalitário que destruíam a iniciativa privada, a liberdade de culto e de criação dos indivíduos, alcançava-se um Estado suficientemente forte para realizar a “sistematização racional” dos interesses sociais em razão do “bem coletivo”.

Tal sistematização se faria por meio de uma reorganização corporativa da sociedade, especialmente no que se referia às organizações profissionais, que eram, por excelência, os sindicatos de “empregados e empregadores”. Era deles que partia, predominantemente, a expressão da vontade nacional, razão pela qual não podiam se tornar uma mera correia de transmissão de orientações estatais, devendo haver uma mútua alimentação entre Estado e corporações profissionais. Era dessa relação, que envolvia coordenação do Estado, mas também iniciativa privada, que nascia a “democracia autoritária” do Estado Novo brasileiro. Para Amaral, algo que o artigo 61 da Constituição de 1937 cuidava de regulamentar, ao atribuir ao Conselho Nacional de Economia o encargo de promover a organização corporativa da economia no país. Uma instituição que nunca foi implementada, algo que, evidentemente, Azevedo Amaral não sabia em 1938.

Sem dúvida, tratava-se de um ajuste delicado, buscando-se equilibrar o que se considerava produtivo de dois modelos que se antagonizavam, reforçando, como Amaral mesmo criticou em Manoilescu, a crença nas virtudes daqueles que dariam vida a tal proposta. No caso do economista romeno, em Mussolini, e no de Azevedo Amaral, no “gênio” de um Vargas estadista. De toda forma, essa crença não era algo cosmético ou secundário na proposta dos dois autores. Ou seja, se ambos davam enorme peso aos “determinismos” de uma nova era de “descentralização industrial” e de transformações no mercado de trocas internacionais, entendiam que a vontade humana não podia faltar, direcionando as políticas que deviam e podiam ser desenvolvidas. O Estado intervencionista tinha um “sentido voluntarista”, tanto melhor canalizado, quanto maiores as virtudes do estadista em sua chefia.

Azevedo Amaral morreu em novembro de 1942, quando o Brasil já entrara na Segunda Guerra Mundial, alinhando-se com os EUA. Na mesma ocasião em que o ministro do Trabalho, Indústria e Comércio, Alexandre Marcondes Filho, estava desencadeando uma política que resultaria na conformação de uma ideologia trabalhista no Brasil. Os ventos estavam mudando de direção, e os integrantes da cúpula política do Estado Novo começavam a preparar um processo de transição – que desejavam o menos custoso possível para suas posições de poder – de saída do autoritarismo. Diferentemente do ano de 1938, já não era tão adequado tecer elogios a um Estado autoritário, embora a proposta corporativista estivesse sendo utilizada como uma das pedras de toque de uma política trabalhista que precisaria incorporar, de alguma forma e em futuro não muito distante, a figura do eleitor. Trabalhadores organizados em sindicatos podiam se tornar eleitores valiosos, desde que mobilizados por uma retórica que evidenciasse o valor da nova legislação trabalhista, entre outras políticas sociais de Vargas.

Por conseguinte, foi nesse momento de mudanças que Azevedo Amaral faleceu, e os maiores jornais do Distrito Federal e do país abriram espaço para a publicação de necrológios sobre esse “ilustre jornalista”. Contudo, são eles mesmos que registram que a Associação Brasileira de Imprensa (ABI) não enviou representante ao velório, o que é um indicador para se pensar o quanto a ABI não desejava se aproximar de um “publicista” tão identificado com a ditadura do Estado Novo. Para o historiador, uma oportunidade de aproximação das visões dos contemporâneos sobre a atuação do morto, com destaque para suas maiores contribuições, já que são os elogios ao personagem morto que compõem a principal razão dos necrológios. Examinando alguns deles, o que chama a atenção não é o fato de Azevedo Amaral ser saudado como um grande jornalista, diretor de periódicos, além de redator de artigos e colunas em numerosas folhas, durante décadas. O que impressiona é não ter sido destacado como autor de livros importantes, que marcaram os debates dos anos 1930. Apesar disso, era reconhecido como um pensador que, “por sua qualidade de espírito fazia jus ao respeito de todos, até daqueles que discordavam de suas ideias” (Arlindo Vieira, 1942).¹⁵ Um comentário sutil, mas que permite especulações sobre o incômodo que as ideias de Amaral traziam, ao menos nos meios ilustrados de uma imprensa, majoritariamente, de oposição a Vargas.

De toda forma, as razões para tais cuidados podem ser apenas imaginadas, estando preferencialmente explicadas pelo contexto político do ano de 1942, ao que se somava uma atuação como jornalista muito mais longa de que como ensaísta. Aliás, os necrológios registram que só nos anos 1930 Amaral passou a escrever livros porque, atingido pelo mal da cegueira, teve que ir abandonando a rotina das redações e dos regulares artigos de jornal. O que se retém das notícias é que seu enterro foi melancólico, em tarde de domingo cinzenta e com pouca gente. Um clima que se estenderia cada vez mais à me-

mória de seus trabalhos, a partir do fim do Estado Novo. Nos anos 1950, ele praticamente deixou de ser lido e citado; uma tendência que só se reverteria nas décadas finais do século XX, quando os temas do autoritarismo e do corporativismo o trouxeram de volta para integrar uma biblioteca do pensamento político republicano.

Recebido para publicação em agosto de 2012.

Angela de Castro Gomes é professora e pesquisadora sênior do Centro de Pesquisa e Documentação em História Contemporânea (CPDOC), da Fundação Getúlio Vargas (FGV), professora titular de História do Brasil da Universidade Federal Fluminense (UFF) e pesquisadora do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Entre suas publicações mais recentes estão, entre outros, *A República, a História e o IHGB* (2009) e “Estado Novo: ambiguidades e heranças do autoritarismo no Brasil” (2010).

NOTAS

- 1 Estou trabalhando com a primeira edição do livro em português. Ele tem 228 páginas e seu prefácio, peça fundamental de análise, vai da página V à VII. Todas as citações que se seguem são destas páginas. Este texto foi apresentado no Internacional Congress of Americanists, Viena, julho de 2012, no Simpósio *Corporatist States and Ideas in Europe and Latin America*.
- 2 Recentemente esse livro ganhou uma nova edição no Brasil. Ver Manoilescu (2011).
- 3 Essa noção de imperfeição do mercado de trocas internacionais só seria incorporada pela economia no fim da década de 1950, reconhecendo-se que, nas condições em que Manoilescu escreveu, o protecionismo, mesmo não sendo mais entendido, nesta década, como a melhor resposta, era a melhor resposta possível em seu contexto. Por isso, foi considerado como inegavelmente superior ao livre mercado para os países “agrícolas”, como o Brasil.
- 4 Usaremos aqui a 2ª edição (Brasília: Ed. UnB, 1981) publicada na Coleção Pensamento Político Republicano.
- 5 Apenas para se ter uma ideia da importância dessa editora, entre seus autores estavam: Manuel Bandeira, Carlos Drummond de Andrade, José Lins do Rêgo, Raquel de Queiroz, Gilberto Freyre, José Américo de Almeida, entre outros grandes romancistas, poetas e ensaístas brasileiros.
- 6 Esta edição integra a Biblioteca do Pensamento Político Republicano, sendo seu volume de número 11. Ver, entre outros, Oliveira (1982), Alcântara (1967), Medeiros (1978) e Piva (2000).
- 7 São numerosos os trabalhos sobre esta questão, não valendo aqui citá-los para não sobrecarregar o texto.
- 8 Sobre Manoel Bomfim, ver Botelho (2009) e Gontijo (2003). Sobre Alberto Torres, ver o trabalho clássico de Lima Sobrinho (1968), entre muitos outros.
- 9 Tenho vários estudos sobre Oliveira Vianna e o considero o autor mais influente no que diz respeito à montagem de um modelo sindical corporativista no Brasil. Entre eles, ver Gomes (2008 e 2009).

- 10 Ver Amaral (1938: 152 da 2. ed., com a qual estou trabalhando). O autor cita o livro em francês e em português, assinalando que a tradução era de sua autoria.
- 11 Os livros são: *A aventura política do Brasil* (1935), *Ensaios brasileiros* (1930) e *O Brasil na crise atual* (1934), já mencionados.
- 12 Ele cita livros em inglês e francês, como, por exemplo, *A New Deal* e *The economy of abundance*, de Stuart Chase, ambos de 1934, e *Gramaire de la politique*, de Harald Laski, s/d.
- 13 O livro é *La corporation dans le monde*, de G. de Michelis (Paris, 1935), tradução de *La Corporazione nel mondo* (Milão, 1934).
- 14 No Brasil, um jornal como o *Meio Dia*, publicado por editora do mesmo nome entre 1939 e 1942, de propriedade de Joaquim Inojosa, um ex-modernista simpatizante de Hitler, contava com colaboradores como Jorge Amado, encarregado da seção “Letras - Artes - Ciências”, e Oswald de Andrade, que escrevia as colunas “Banho de Sol” e “De Literatura”, entre outros intelectuais sabidamente ligados ao Partido Comunista Brasileiro. Sobre Inojosa, ver Barros (2012).
- 15 Trabalhamos também com os necrológios do *Jornal do Brasil* (“Azevedo Amaral: o falecimento ontem desse ilustre jornalista”, 8 nov. 1942); de *A Manhã* (“Pequeno enterro de um grande jornalista”, 11 nov. 1942) e *O Jornal* (“Azevedo Amaral”, 10 nov. 1942).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alcântara, Aspásia B. A teoria política de Azevedo Amaral. *DADOS*, 1967, 2-3, p. 194-224.

Amaral, Azevedo. *Getúlio Vargas – estadista*. Rio de Janeiro: Pongetti, 1941.

_____. *O Estado autoritário e a realidade nacional*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1938.

_____. *A aventura política do Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1935.

_____. *O Brasil na crise atual*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1934.

_____. *Ensaaios brasileiros*. Rio de Janeiro: O. Menna Barreto, 1930.

Arlindo Vieira, P. O jornalista Azevedo Amaral. *A Manhã*, 5 dez. 1942.

Barros, Natália C. Silva. *Arquivos da vida, arquivos da história: as experiências intelectuais de Joaquim Inojosa e os usos da memória do modernismo*. Tese de Doutorado. Universidade Federal de Pernambuco, 2012.

Botelho, André. Manoel Bomfim: um percurso de cidadania no Brasil. In: Botelho, André & Schwarcz, Lília M. (orgs.). *Um enigma chamado Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 118-131.

Cândido, Antônio. A Revolução de 30 e a cultura. In: _____. *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1989, p. 181-198.

Gomes, Angela de Castro. Autoritarismo e corporativismo no Brasil: intelectuais e construção do mito Vargas. In: Pinto, Antônio Costa & Martinho, Francisco C. Palomanes (orgs.). *O corporativismo em português: Estado, política e sociedade no salazarismo e no varguismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

_____. Oliveira Vianna: um statemaker na alameda São Boa Ventura. In: Botelho, André & Schwarcz, Lília M. (orgs.). *Um enigma chamado Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 144-159.

_____. A construção de mitos e os usos do passado nacional: Vargas e Perón. *História*, 1997, 16, p. 109-130.

Gontijo, Rebeca. Manoel Bomfim, pensador da história na Primeira República. *Revista Brasileira de História*, 2003, 23/45, p. 129-154.

Lamounier, Bolívar. Introdução. In: Amaral, Azevedo. *O Estado autoritário e a realidade nacional*. 2. ed. Brasília: Ed. da UnB, 1981.

Lima Sobrinho, Barbosa. *Presença de Alberto Torres: sua vida e pensamento*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

Manoilescu, Michael. *Teoria do protecionismo e da permuta internacional*. Rio de Janeiro: Capax Dei, 2011.

Medeiros, Jarbas. *Ideologia autoritária no Brasil: 1930/45*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1978.

Oliveira, Lúcia L. Autoridade e política: o pensamento de Azevedo Amaral. In: Oliveira, Lúcia L., Velloso, Mônica P. & Gomes, Angela de C. *Estado Novo: ideologia e poder*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982, p. 48-70.

Piva, Luiz Guilherme. *Ladrilheiros e semeadores: a modernização brasileira no pensamento político de Oliveira Viana, Azevedo Amaral e Nestor Duarte (1930-1940)*. São Paulo: Ed. 34, 2000.

Pontes, Heloísa. Retratos do Brasil: um estudo dos editores, das editoras e das coleções brasileiras nas décadas de 1930, 40 e 50. *BIB*, 1988, 26, p. 58-67.

Villaça, Antonio Carlos. *José Olympio: o descobridor de escritores*. Rio de Janeiro: Thex, 2001.

Palavras-chave:

Azevedo Amaral; Intelectuais;
Autoritarismo;
Corporativismo; Estado Novo.

Resumo:

Este artigo tem como objetivo de fundo acompanhar o processo de circulação e apropriação de ideias sobre o modelo corporativista de organização do Estado e da sociedade, no Brasil dos anos 1930/40. Para tanto, escolheu trabalhar com a atuação de um dos mais importantes intelectuais desse período: Azevedo Amaral. Este intelectual se dedicou a traduzir para o português, o livro de Michael Manoiesco, *O século do corporativismo*, do qual escreve o prefácio, em 1938. Nos anos 1930, produz também vários livros, entre os quais, *O Estado autoritário e a realidade nacional*, igualmente datado de 1938 e publicado pela editora José Olympio, no qual faz uma aposta imediata no modelo autoritário e corporativista de Estado para o Brasil.

Keywords:

Azevedo Amaral; Intellectuals;
Authoritarianism;
Corporativism; Estado Novo.

Abstract:

This paper aims to follow the process of circulation and appropriation of ideas about the corporatist model of organization of state and society in Brazil in the years 1930/40. To do so, we will use the intellectual production of Azevedo Amaral, who – besides translating for Portuguese the book *The century of corporatism* by Michael Manoiesco – wrote many others important works, like *O Estado autoritário e a realidade nacional*, in which he theorized about the application of these ideas in Brazil.

ANGERONA: FATOS E FICÇÕES SOBRE A FAZENDA DE CAFÉ DE CORNELIO SOUCHAY E URSULA LAMBERT EM CUBA

Tradução de Markus Hediger

1. O FILME “ROBLE DE OLOR” DE RIGOBERTO LÓPEZ

“Roble de Olor” (Carvalho de cheiro), um filme do diretor cubano Rigoberto López Pego, de 2003, apresentou o nome de Cornelio Souchay, juntamente com o de Ursula Lambert, a um público internacional. O filme o retrata como o proprietário idealista de uma fazenda de café que perde a vida em confronto com uma sociedade hostil e romantiza sua relação com Ursula Lambert, uma mulata haitiana livre, que, acusada de bruxaria e abolicionismo, defende impetuosamente sua herança religiosa e revolucionária afro-caribenha em Tribunal. No fim do filme, uma porta-voz explica à audiência: “A ação nesse filme é fictícia, mas o amor entre Ursula Lambert e Cornelio Souchay era real.” Em 7 de novembro de 2004, Rigoberto López me escreveu: “O filme é ficcional e não retrata a biografia real de Cornelio Souchay e Ursula Lambert. No entanto, o filme se inspirou na relação amorosa real do casal da primeira metade do século XIX e na fazenda de café de Angerona, fundada por eles e cujas ruínas ainda podem ser visitadas. Portanto, o filme é uma ficção histórica, uma metáfora. A tradição oral da região preservou a lenda do amor entre o alemão Cornelio Souchay e a haitiana Ursula Lambert. Em 1987, Leonardo Padura publicou, no jornal *Juventud Rebelde*, “El Romance de Angerona”, que conta a lendária história do alemão e da haitiana que fundaram a plantação de café mais próspera da Cuba ocidental no século XIX.”¹

Em uma entrevista a *Granma Internacional*, de 2003, Rigoberto López explicou em maior detalhe aquilo que ele chama de um projeto do “realismo mágico”: “Em consonância com minha obra, com meu mundo poético, há algum tempo tenho nutrido o desejo de fazer um filme que aborde as ideias e o pensamento que subjazem a um tema. [...] *Roble de olor* é um filme sobre a construção e defesa de uma utopia, sobre a defesa de uma identidade, e nele há

um discurso contra a intransigência... contra a intolerância... é uma história semelhante à nossa – à do povo cubano” (Castaneda, 2003).

O filme tem causado controvérsias. Alguns críticos o chamaram de telenovela sem sentido e afirmaram que o filme é incorreto, tanto política quanto historicamente. Outros acataram sua agenda política e cultural como uma representação simbólica das relações raciais cubanas e gostaram especialmente da afirmação corajosa de Ursula Lambert de sua identidade afro-caribenha (Casals, 2004). Em “El Romance de Angerona”, Leonardo Padura atribuiu a Ursula um papel tão crucial no estabelecimento do cafezal que chegou a falar de um “magnífico império haitiano-alemão”, uma expressão que desde então foi repetida por outros escritores.²

Em filmes, romances, comentários e noticiários, bem como em alguns relatos históricos, ficção, fatos e desinformações têm sido misturados. Enquanto cineastas e poetas gozam de certa liberdade poética, os historiadores procuram descobrir fatos, que, no entanto, incluem também o impacto cultural e político exercido pelas ficções. O filme e o romance partiram de alguns fatos históricos para a invenção imaginativa. A intenção de Leonardo Padura era imaginar uma relação amorosa sensual, que seria consumada na fundação colaborativa de uma grande fazenda, porém, Rigoberto López (e Eugenio Hernandez Espinosa) tomaram esse romance como ponto de partida para criar uma mensagem política sobre a autodefinição nacional cubana e haitiana no passado e no presente. O interesse do romancista e do cineasta foi despertado por alguns documentos publicados no fim da década de 1980, no *Boletín del Archivo Nacional* de Havana, que reavivaram o interesse público pela história e pelo local de Angerona, que havia sido fundado em 1813 e batizado com o nome da deusa romana do silêncio.

Em 1989, as ruínas de Angerona foram declaradas monumento nacional.³ A fazenda fica poucos quilômetros a oeste de Havana, nas proximidades de Artemisa, uma pequena cidade com o nome desta deusa grega. O guia turístico *Cuba. Moon Handbooks*, de 2004, contém uma fotografia dos arcos frontais da mansão decaída, mostrados na abertura do filme. O guia identifica corretamente Cornelio Souchay como fundador, mas confunde a estátua de mármore em frente à mansão com a de Artemis; a estátua foi roubada em 2001, mas há muito já havia perdido seu braço direito erguido, cujos dedos selavam os lábios (Baker, 2004: 509). James A. Michener (1907-1997) também confundiu a deusa quando o historiador cubano Manuel Moreno Friginals lhe mostrou as ruínas. Desinformado, Michener especulou sobre quem poderia ter construído esse enorme complexo (ver Michener & Kings, 1989: 85-89).

2. URSULA LAMBERT E CORNELIO SOUCHAY

Na medida em que as fontes o permitirem, tentarei desvelar os fatos da história de Angerona e da família Souchay.⁴ Devido à ausência de evidências históricas concretas, a história de Ursula Lambert e Cornelio Souchay incentiva especulações tendenciosas e o embelezamento literário. Relações íntimas de mulatas e negras livres com homens europeus e criollos representavam uma parte significativa da sociedade caribenha e são explicados, apenas em parte, pela escassez de mulheres brancas.⁵ Aliás, a mitologia da mulata se tornou uma parte importante da identidade cubana (*Cuba mulata*), refletida no extenso corpo literário que se iniciou com os primeiros romances abolicionistas dos meados do século XIX, especialmente pela obra *Cecilia Valdés*, de Cirilo Villaverde (ver, por exemplo, Kutzinski, 1993; Fischer, 2004; Rodenas, 1999 e 1994). Ursula Lambert é descrita de maneira variada, como “una mulata libre de asombrosa inteligencia”, “una mujer negra, hermosa y distinguida”, “una negra haitiana libre” e “una negra libre de origen haitiano-africano”, “la bella mestiza haitiana” (ver, a este respeito, Karen Brito Breijo, “Historia entre ruinas”, Havana Tropic (website); Reynaldo Gonzalez, *La Jiribilla*, n° 128; “Todo no es verdad en filme Roble de Olor”, *Cubarte*, maio de 2004; Cubaencuentro.com, 29 out. 2003; *Excelencias Turísticas del Caribe*, 2005, 5).

A meu saber, não existem documentos pessoais que lancem luz sobre a natureza da relação entre Ursula Lambert e Cornelio Souchay – com duas exceções importantes: em seu sucinto testamento de 4 de setembro de 1835, Cornelio afirmou que, além de seus outros documentos, Ursula possuía um envelope selado com instruções específicas referentes às suas provisões testamentárias. Após sua morte, Ursula jurou diante do juiz Francisco Rubio Campo não possuir esse envelope, apenas o testamento geral de uma única página, que fazia menção apenas a ela e a Enrique Gatke, Rafael Diaz, Francisco Alvarez y Espinosa e Petro Calderon, os executores. O juiz certificou seu juramento porque ela declarou não saber escrever (*porque dijo no saber*).⁶ Não sabemos o que se encontrava naquele envelope, mas Cornelio mudou seu testamento em 11 de junho de 1837, um dia antes da sua morte, aos quase 53 anos de idade. No testamento de 1835, ele havia declarado que apenas os documentos com o acréscimo manuscrito “*roble de olor*” deveriam ser reconhecidos como válidos. (No filme, essas três palavras assumem o papel de um sinal secreto entre os dois amantes.) No codicilo de 1837, Cornelio concedeu a Ursula uma pensão vitalícia de 1.200 pesos por ano, com a condição de que ela não reivindicaria os 20 mil pesos que ele lhe devia. O fato de ele ter tentado, em face da sua morte, tomar providências para o bem de Ursula sugere uma relação pessoal significativa ou, pelo menos, um sentimento de dívida pessoal. Revela o papel especial desempenhado por Ursula em Angerona e reforça as afirmações de que o cafezal teria sido uma criação bem-sucedida de ambos.

De fato, no início da década de 1830, Ursula Lambert tornou pública sua contribuição em um desafio legal, altamente incomum para uma mulher em sua posição desvantajosa. Cornelio estipulou a pensão sob a condição de que ela abrisse mão de sua reivindicação aos 20 mil pesos, que ele devia a ela e que ele havia usado, com o consentimento dela, para quitar uma dívida. Previamente, ele havia reconhecido a dívida em um acordo com credores, aprovado pelas autoridades em 16 de fevereiro de 1833. Quando um advogado de outros credores excluiu a reivindicação de Ursula pelo fato de ela não ocupar nenhuma posição oficialmente reconhecida, ela se defendeu com a ajuda de seu advogado, que a representou dizendo: “Não vejo por que o fato de alguém me dever 20 mil pesos deva ser tão repugnante pela única razão de eu ser uma mulher [...]. Os serviços de uma mulher podem ser mais lucrativos do que os de qualquer homem [...]. Minha obra deve ser descrita de forma que explique o quanto ela contribuiu à produtividade e aos lucros da plantação.”⁷

De acordo com Berta Martinez, Ursula veio a Angerona em maio de 1822, para administrar os assuntos domésticos (*vivienda*) e assumir uma função de grande importância para a produtividade do cafezal: a supervisão da enfermaria e do pavilhão das crianças (*casa de los criollitos*), onde estas viviam até dez anos de idade. Seu salário foi de 150 (ou 200) pesos por mês, que também incluía os custos do treinamento das mulheres que cuidavam dos doentes (ver Friginals, 1976: 152). Após a morte de Cornelio, ela aparenta ter ficado mais algum tempo em Angerona, antes de retomar seus negócios em Havana, onde morreu por volta de 1860 (ver Breijo, 2001). De acordo com Maria del Carmen Barcia, quando Ursula morreu, era dona de uma casa, de muitos objetos de ouro, coral e diamantes, mas também de 21 escravos e de 4.000 pesos em dinheiro (sobre o artigo de Maria del Carmen Barcia, ver Acosta, 2005).

Ursula Lambert, cujo ano de nascimento é desconhecido, chegou a Havana em uma idade bastante jovem, com milhares de famílias de refugiados franceses e criollos, que haviam fugido de Santo Domingo – algumas delas trazendo consigo bens e escravos. Eles transformaram Cuba no novo centro de produção de café. Padura alega que Ursula Lambert – seu último nome sendo mais frequente na língua francesa do que o primeiro – viera da “fazenda paternal El Cabo” e conseguira trazer consigo algum capital, com o qual ela fundou uma empresa de roupas e perfumes em Havana. Se isso for verdade, surge a pergunta se ela poderia ter sido a filha – legítima ou ilegítima – de um dono de plantação e de uma escrava mulata. Nesse caso, ela teria pertencido aos *gens de couleur*, que era um grupo importante em Santo Domingo (Dayan, 1995: 224). Mas suas origens (familiares) permanecem obscuras.

Dizem que Cornelio encontrou Ursula em 1809, em Havana. Como homem europeu solteiro, de 25 anos de idade, sem bens e sem ascendência familiar localmente reconhecida, o imigrante francês protestante de linhagem huguenote não podia (nem queria) se aproximar das filhas católicas pias da

elite agrícola e mercantil. Como mulata livre do Santo Domingo francófono, Ursula ocupava uma posição social vulnerável e possuía oportunidades limitadas. Socialmente marginalizados, mesmo que de formas diferentes, e descomprometidos, eles estavam livres para se juntarem em benefício mútuo.⁸

3. OS PRIMEIROS ANOS DE CORNELIO SOUCHAY EM CUBA E O INÍCIO DE ANGERONA

Ao contrário das décadas de sua vida em Cuba, quase nada sabemos sobre os primeiros anos de vida de Cornelio. Ele nasceu em 21 de outubro de 1784, em Hanau (Hesse), onde havia uma pequena residência da corte e grande população de refugiados huguenotes. Registrado como Corneille, seu nome em alemão era Cornelius. Ele e seus irmãos ficaram órfãos cedo. Em 1787, seu pai, Isaac Pierre (1748-?), levou seu próprio pai, o ourives de Hanau, Esay Souchay, à ruína, abandonou sua família e desapareceu na Rússia. Pouco depois, a mãe de Cornelius morreu. Após a ruína da família, o avô Esay se mudou para Lübeck com os netos, onde se originou um novo ramo da família Souchay. Como era comum na época, o jovem Cornelius foi morar com parentes; sua tia, Marianne Souchay (1766-1838), era casada com Ludwig von Kapff (1765-1841), um comerciante de vinho em Bremen (Doehner, 1961: 42, 47 e 50). Como órfão sem capital inicial, ele nada tinha a perder quando decidiu tentar sua sorte na América. Veio, como um dos muitos refugiados da era napoleônica, por motivos econômicos ainda antes da abertura geral da América Latina, inclusive da Cuba espanhola e de Porto Rico, a empreendedores estrangeiros. Cornelius deixou Bremen em 1804, quando tinha 20 anos de idade, e tentou a sorte primeiro em Baltimore e na Filadélfia, antes de se mudar para Havana, em 1807, e se tornar Don Cornelio.

Baltimore mantinha bons vínculos comerciais com Santo Domingo e, semelhante a Havana, transformou-se em abrigo para os refugiados francófonos da vitoriosa revolução dos escravos da década de 1790. O número de haitianos era grande, já que “boas relações comerciais entre os plantadores e comerciantes de Maryland e plantadores caribenhos fizeram de Baltimore um destino previsível para os *émigrés*. Centenas de negros e mulatos, dos quais muitos se identificavam ou pertenciam à classe de plantadores caribenhos pelas suas simpatias, autointeresse, educação e riqueza, constituíam uma porção significativa das sucessivas ondas de imigração franco-caribenha.” (ver Morrow, 2000: 123).

Segundo Padura, Souchay começou como funcionário na conhecida empresa Antonio de Frias & Compañía, em Havana, mas em poucos anos tornou-se sócio anônimo. A firma importava farinha de trigo dos Estados Unidos, mas seus maiores lucros eram, na realidade, obtidos através do comércio legal e ilegal de escravos africanos: “Na verdade, era o segundo maior comerciante de

escravos de Cuba” (Padura, 1967). Novos sócios injetavam seu capital na firma, que, sucessivamente, veio a ser chamada de *Frias, Gutierrez, Morland y Compañia* e *Frias, Morland y Compañia*. Cornelio supostamente chegou a possuir 25% da companhia, mas manteve isso em segredo por causa da política de imigração e comércio inconstante do governo.

Após algum tempo, Cornelio começou a desenvolver o plano de se tornar dono de uma fazenda com escravos de sua propriedade. Em agosto de 1813, “Don Cornelio Suesé [Souchay]” comprou de Maria Blaza Bosmeniel em San Marcos de la Artemisa terra pelo preço de 14 mil pesos, a serem pagos em parcelas de mil pesos por ano, com juros de 5%. Já que um cafeeiro precisava de quatro anos para começar a dar frutos e já que escravos e terra foram acrescentados apenas gradualmente, Angerona não pode ter sido um empreendimento grande antes do início da década de 1820 (Thomas, 1971: 130 e ss). Mas depois disso, ocorreu uma rápida expansão. Em 1828, Angerona era considerada o segundo maior cafezal (entre mais de dois mil) da ilha. Em Havana, Cornelio continuou sendo sócio das empresas de Frias, de 1814 a 1825, e exerceu a função de liquidante após a morte de Antonio de Frias. Era comum parcerias serem dissolvidas ou reorganizadas a cada tantos anos, mas igualmente comuns eram endividamentos altos e falências frequentes de plantadores e comerciantes, já que as exportações de café e açúcar e também a importação ilegal de escravos estavam sujeitas a grandes e rápidas flutuações em preço e volume. As hipotecas e dívidas de Cornelio não eram nada incomuns. Em 1830, ele, a viúva e os herdeiros de Don Antonio se viram forçados a vender para “Roberto Oliver em Baltimore a sexta parte do valor que cada um deles possuía do cafezal de Santa Amelia, situado em Sabanilla de Vivos y Muertos, com 95 negros ou escravos de ambos os sexos, de todas as idades e nacionalidades [...] a um preço de 18.030 pesos cada [...]”. Esta era a dívida da defunta Frias & Co.” (ver Klein, 1978: 225).

Para alguém como Cornelio Souchay, que não crescera numa sociedade escravocrata, tornar-se um proprietário de escravos era um grande passo, mesmo que este fosse relativizado por seu (suposto) envolvimento com o comércio de escravos. Para Ursula Lambert, no entanto, a escravidão sempre havia sido uma realidade da vida. Não existe evidência direta que revelasse o que os dois pensavam em relação às antinomias éticas da escravidão. Isso contrasta com o racismo ideológico, praticado e documentado por parte do sobrinho e sucessor de Cornelio, André Souchay (1812-1853), que não conhecia receios éticos. Em 1845, o *globe-trotter* Carl Heinrich Graf von Goertz passou três semanas em Angerona (Goertz, 1852, vol. 2: 213). Ele relata que André teria alegado, sem o menor peso de consciência, uma superioridade moral e cultural do alemão sobre os escravos e criollos.

4. O REV. ABIEL ABBOT INSPECIONA A “FAZENDA HUMANA MODELO” DE ANGERONA

Isso suscita a questão se Don Cornelio, ao contrário do seu sobrinho, era excepcional em seus impulsos humanitários (aspecto este que o filme aumenta ao ponto de um sonho utópico). A alegação frequente da perspectiva e prática humanitária de Cornelio tem sua origem no único relato de uma testemunha ocular, o reverendo Abiel Abbot (1770-1828), pastor da Primeira Igreja (Congregacional) de Beverly, Massachusetts, que visitou Angerona em abril e maio de 1828. (Não reconhecendo a deusa romana, ele escreveu o nome de forma errada: “Angenora ou Argenora”). Seu relato se distingue radicalmente do de Goertz. Ao contrário da afirmação de André de que Cornelio teria sido “um solitário, que desincentivava visitas pelo fato de ter chamado sua propriedade de Angerona e erguido uma estátua da deusa do silêncio. [...] e permitindo que sua avenida de beleza incomparável fosse invadida por sebes espinhentas” (Goertz, 1852, vol. 2: 213), Abbot conheceu Cornelio como pessoa “tão comunicativa quanto um espírito investigativo possa desejar... Já que essa vasta propriedade é administrada de acordo com princípios um tanto originais, alguns diriam até excêntricos, no entanto com excelente sucesso; e já que muitas das providências custosas apresentam um caráter surpreendentemente humano com resultados de excelente disciplina, vários dos meus amigos que conhecem o dono me apresentaram a ela. Felizmente, o fazendeiro, que também é comerciante, se encontrava na propriedade.” (Abbot, 1829: 140-144). A conclusão à qual Abbot chegou foi: “O melhor comentário sobre essas providências é que é impossível encontrar um grupo de negros mais saudáveis, musculosos e ativos em toda a ilha – como muitos têm observado.”

O relato cuidadoso de Abbot demonstra que as práticas de Cornelio Souchay, eram uma mistura de sentimento humanitário e cálculo racional, e inevitavelmente revela os lados mais obscuros comparados aos lados mais “claros” daquilo que certamente era um humanitarismo particularmente rígido. Como era de se esperar, a contribuição de Ursula Lambert se manifesta apenas de forma muito indireta. Abbot se mostrou especialmente impressionado pela “enfermaria esplêndida”, que ainda estava sendo construída: “o subsolo está pronto, e o andar principal está quase completo.... [ela] reflete gosto e humanidade [...]. O prédio será completado com um terceiro andar na parte central, dividido em duas salas, a principal sendo destinada à enfermeira-chefe do estabelecimento” – que seria Ursula – “e a outra à farmácia” (Abbot, 1829: 143). O subsolo não continha apenas quartos de isolamento para os pacientes com doenças contagiosas, mas também aposentos para homens e mulheres, apesar de serem “espaçosos e bem ventilados”, e um depósito que, “no caso de um levante, pode ser usado como local de confinamento” (Abbot, 1829: 143).

Entre as medidas de Cornelio, em parte pragmáticas, em parte humanas, estavam também as trinta cabanas que ele construíra no campo como proteção contra aguaceiros repentinos. Abbot observou que “o proprietário cuidadosamente evita extenuar seus negros, para não lotar sua enfermaria” (Abbot, 1829: 144). Mas o trabalho era suspenso completamente apenas em 1 de janeiro, quando os escravos recebiam roupa nova e um perdão de castigos. Esse dia “é totalmente dedicado à alegria e festividade [...] e durante um dia do ano os escravos podem ser tudo, menos mestres” (Abbot, 1829: 145).

Abbot julgou de forma benevolente os alojamentos dos negros, cercados, com seu enorme portão de ferro. “Quando a população da fazenda crescer conforme os desejos do seu dono, essa praça será uma pequena cidade negra, com ruas que se cruzam em ângulos retos.” Isso indica que Cornelio pretendia adquirir ainda mais escravos do que o número atual de 450. Abbot concordou com seu confinamento: “À noite, o portão fica efetivamente trancado [...]. A segurança representa uma vantagem tanto para os escravos como para os mestres; portanto, é uma questão de humanidade. Essa medida promove a regularidade de conduta e hábitos, evita furtos e conspirações e a maioria dessas delinquências, que têm como consequência a caça por homens e cachorros, o açoite e, às vezes, a pena capital.”⁹

Abbot ficou impressionado com os esforços higiênicos no “hospital obstétrico e na sala para os *criollos* jovens, um lugar interessante e populoso. Primeiro, você entra num pátio cercado por um muro revestido de gesso, em cima do muro há cacos de vidro. Esse pátio tem um chão liso como um pátio para secar café, para que os *criollos* nele não encontrem nenhuma sujeira que possam comer, o que eles tendem a fazer e que incha suas barrigas e destrói muitos deles. Aqui, vimos duas fileiras de berços bem ocupadas e uma criatura de apenas 15 anos sentada entre dois dos berços, tomando conta dos seus filhos gêmeos. Em todo o cercado havia 95 creoles com menos de dez anos” (Abbot, 1829: 142). O número de crianças parecia extraordinariamente alto, tendo em vista a alta taxa de mortalidade infantil e o infanticídio comum. O cálculo de custo e benefício de Souchay era o oposto do cálculo de muitos fazendeiros no Caribe, que preservavam a antiga tradição de forçar os escravos homens a trabalharem até morrer de exaustão por causa do reabastecimento africano aparentemente inesgotável. Mas quando o reabastecimento se tornou menos fácil, as escravas se tornaram mais valiosas. “Na medida em que aumentam as dificuldades para a importação de escravos da África, dedica-se mais atenção às mulheres grávidas para preservar o estoque da plantação [...]. Elas são dispensadas do trabalho durante um mês antes e depois do nascimento para cuidarem de si mesmas e do filho, e durante meses, enquanto os outros trabalham, recebem algumas horas por dia para a mesma finalidade” (Abbot, 1829: 41).

Para os escravos, o infanticídio e o suicídio eram expressões supremas de resistência (ver Bush, 1990; Morrissey, 1989). Cornelio tentou salvar o má-

ximo de crianças possível, se necessário com ameaças, mas seu objetivo pragmático era o aumento de sua mão de obra. Em vista do seu sucesso admirável de manter as crianças vivas, Abbot recomendou seu método a outros plantadores. Crianças saudáveis podiam começar a trabalhar relativamente cedo. Em sua segunda visita a Angerona, em maio de 1828, Abbot admirou a construção de uma represa no rio San Juan, que devia aumentar a produtividade de uma serraria. Os capatazes negros (*contramayorales*), “cada um com seu distintivo de autoridade na mão [o chicote]... apressando os passos de seus homens com palavras de animação [...] as mãos, de homens e mulheres, garotos e moças, com cestos sobre suas cabeças, carregavam seu peso, proporcional à sua força, como um bando de *bibiaguas* à procura de comida.”¹⁰ O inventário de 1838, que documenta todos os escravos com seus nomes, lista 25 garotos entre cinco e dez anos como trabalhadores de campo e 22 moças crioles entre sete e dez anos de idade.

Entre os aspectos que deixaram Abbot impressionado estavam também os elegantes alojamentos particulares de Cornelio, que incluíam uma biblioteca com mais ou menos quinhentos livros em várias línguas e uma coleção de pinturas. Livros eram uma raridade na maioria das plantações creoles. A escultura de um espírito das águas na sala de jantar fornecia água para lavar as mãos. Mas Cornelio não havia construído uma mansão separada, no estilo sulista norte-americano. As ruínas impressionantes da larga arcada com suas quatro colunas dóricas, retratadas em tantas fotografias, talvez lembrem uma mansão no sul dos EUA. No entanto, Cornelio integrou seus alojamentos particulares, as oficinas, depósitos, moinhos e enfermarias em um único e grande complexo. Assim, cercou-se de muitas das operações mais importantes do seu empreendimento. Aqui trabalhavam muitos dos seus homens hábeis (38, segundo o inventário), que incluíam carpinteiros, pedreiros, fabricantes de carroças, tecelões, ferreiros e um costureiro, um tanoeiro e um pintor; entre as mulheres havia uma dúzia de costureiras, lavadeiras e cozinheiras. A algazarra deve ter sido grande, conferindo uma nota irônica à deusa do silêncio em frente ao prédio. “Em suma”, Abbot concluiu em sua segunda carta sobre Angerona, “vi [...] nenhuma estância melhor administrada do que esta, que contém a promessa de um dia ser uma linda e esplêndida *batey* de operários, com cada conveniência e cada luxo que uma imaginação oriental possa desejar.”¹¹ Mas seu destino seria outro.

Em vista da alta taxa de mortalidade naquela época, Cornelio, com pouco mais de 40 anos de idade, tomou providências para seu próprio enterro: “O senhor S. preparou seu último leito, na entrada norte da sua estância; e o caixão, observou, logo seria construído de madeira incorruptível.” Ele também informou Abbot sobre um plano curioso: “Em breve, ele pretende contratar um músico, que selecionará e instruirá uma banda composta de 40 dos seus negros, para que ela o entretenha em seus anos de declínio e toque melodias tristes

em seu funeral.” É difícil saber se ele estava falando sério. Havia, porém, um propósito sério por trás do seu jazigo particular. Como protestante, Cornelio era forçado a reconhecer as duras realidades da discriminação religiosa. Até a década de 1870, o casamento, o batismo e especialmente o enterro em solo sagrado eram oficialmente negados a milhares de protestantes (ver Martinez-Fernandez, 1992). Cornelio pode ter se convertido ao catolicismo, como muitos outros protestantes alemães, a fim de se tornar um comerciante e dono de terras estabelecido, mas no fim ele fugiu às exigências rituais de um enterro católico. Como dono de uma fazenda, ele aparentemente tinha a opção de ser enterrado em suas próprias terras. Quando ele morreu, em 2 de junho de 1837, na cidade de Pueblo Jesus del Monte (perto de Havana), seus amigos e sócios agiram rapidamente. Em 16 de junho, o padre da paróquia vizinha, Manuel José Brita y Guerra (de Cayajabos, hoje Coyajabado), emitiu um certificado de sepultamento, afirmando que, devido à rápida decomposição do corpo, uma autoridade superior havia permitido um enterro privado “sem o ofício da remissão [...] e sem os últimos sacramentos, que não foram administrados nem requeridos” (ver Du Buchet, 1987: 42). No mesmo dia, os executores de Cornelio, o herdeiro André(s) Souchay e o licenciado Don Rafael Diaz entregaram seu testamento a Don Lorenzo de Larrazabal da *Escribania de Guerra* em Havana, desculpando-se por seu atraso e explicando que o corpo de Cornelio precisava ser levado rapidamente de Pueblo Jesus del Monte para sua estância (Du Buchet, 1989: 58). Assim, encontrou-se uma solução para enterrar um fazendeiro francês protestante.

5. ANGERONA E SEUS VIZINHOS DONOS DE ESCRAVOS – NA REALIDADE E NA FICÇÃO (NA VISÃO DE MARY PEABODY)

Ao descrever as práticas relativamente humanas de Cornelio Souchay, Abbot nada relata sobre como se sentia em relação à escravidão como instituição. Existe, no entanto, outro documento literário sobre como seus vizinhos, Robert e Laurette Morrell, resolveram seus conflitos resultantes de sua vida como donos de escravos. Eventualmente, haveria até um tratado ficcional de Cornelio Souchay e Ursula Lambert. Abbot escreveu seu relato sobre Angerona no cafezal vizinho de La Recompensa, onde ele se submetera aos cuidados médicos do seu anfitrião, Dr. Robert Morrel, enquanto explorava a vizinhança. Em 1834/5, as cartas de Abbot serviram a Mary e Sophia Peabody (1806-1887, 1809-1871) como guia para a ilha (Marshall, 2005: 274), quando passaram mais de 15 meses em La Recompensa; Sophia como paciente e Mary como professora particular da filha adolescente Luisa, mas principalmente dos filhos mais novos Carlito e Eduardo (Marshall, 2005: 275 e cap. 24). As observações precisas de Mary sobre os horrores da escravidão a transformaram em uma abolicionista

dedicada, enquanto sua irmã preferiu fechar os olhos.¹² As irmãs, ainda antes dos seus anos de fama, escreveram muitas cartas em La Recompensa, e Mary começou a ficcionalizar suas dolorosas experiências em um romance abolicionista, *Juanita*, publicado postumamente apenas em 1887 para proteger a reputação da família Morrell (ver Peabody Mann, [1887] 2000). Mas o romance pretendia refletir a “vida real em Cuba”, como dizia o subtítulo. Assim, a linha divisória entre fatos e ficção permaneceu obscura.¹³

As cartas de Mary Peabody explicam por que ela hesitara em publicar o romance enquanto os Morrell ainda estavam vivos, pois ele relata vividamente o que é superficialmente mascarado como ficção. Mary escreveu para sua irmã Elizabeth, em Boston, apresentando um retrato revelador dos Morrell e da sua defesa da escravidão e dos castigos físicos em interesse próprio:¹⁴ “Em termos intelectuais, o Dr. M. é um excelente avaliador do estado das nações, mas creio que não se interessa de todo pelos seus interesses vitais, dado que consiga vender bem seu próprio café – se esse aspecto estiver correndo bem, ele não se importa com quem estiver lutando ou conquistando – ele é um homem sem pátria, e apesar de admirar e ter orgulho da América, ele não possui o que eu chamaria de *amor patriae*. A senhora Morrell tem uma visão muito pragmática – e de forma alguma filosófica – da sociedade. Ela julga as pessoas por suas ações públicas – e julga muito bem, considerando suas premissas” (11 de maio de 1834, Berg Collection, arquivo nº 24). A senhora Morrell tentou defender as ações do seu marido quando suspeitou que Mary a estava julgando de forma injusta de uma perspectiva de forasteira do norte: “Ela disse que nenhuma palavra jamais poderia refletir o que ela havia sofrido – mas que seu princípio sempre tem sido de nunca interferir. Ela disse que, para qualquer pessoa na minha situação, seria impossível avaliar o que precisava ser feito para preservar a ordem – eu lhe disse que não pretendia julgá-la – e que a pior parte da escravidão não era o volume de trabalho ou nem mesmo o castigo necessário – mas a extrema degradação da raça” (21 de agosto de 1834, Berg Collection).

Como as cartas de Cuba relatam repetidamente, os plantadores vizinhos faziam muitas visitas, jantavam e bebiam juntos.¹⁵ Cornelio Souchay não é mencionado como convidado ou anfitrião, provavelmente por causa do seu relacionamento com Ursula Lambert, mas vários nomes mencionados pelas irmãs Peabody parecem ter tido vínculos com os Souchay em outros contextos. Assim, “Monsieur Henri”, dono do cafezal Independencia, era o Don Nicolas Henrique, um dos dois homens “de amizade e confiança” (“*dos personas de su amistad y confianza*”), que avaliaram as propriedades de Cornelio após sua morte em 1837. Com Don Jose Jacobo Lufriú, do cafezal Buen Retiro, Cornelio Souchay fez a avaliação de outra estância. O amigável senhor Morland de Havana aparenta ter sido associado (ou membro da família) à firma Frias, Morland y Compañía, da qual Souchay era sócio.

Se Angerona não fazia parte do agitado círculo social (de visitas) dos Peabody, a plantação foi possivelmente o destino de uma excursão de inspeção.¹⁶ No romance, o cafezal e seus habitantes são facilmente reconhecíveis sob o nome de “La Ascensión”, mesmo que esta plantação seja uma imagem composta por várias estâncias. Mary estava a par das opiniões de Abbot sobre essa “fazenda modelo” (*Juanita*: 72), mas evidentemente sabia mais do que suas cartas revelavam, seja de observação própria ou testemunhos indiretos. Abbot não havia mencionado Cornelio Souchay, nem como alemão, nem como solteiro, e não havia falado de Ursula Lambert de todo, mas Mary faz com que sua heroína Helen Wentworth não só encontre o alemão “Conde von Müller”, mas também a mulata “Mariana”; e a anfitriã de Helen, a Marquesa Rodriguez, observa de forma impressionante: “O Conde von Mueller reina sobre 500 escravos, e Mariana reina sobre o Conde von Mueller” (*Juanita*: 72). A visita à plantação modelo se transforma em um desfecho que revela o lado obscuro do cálculo racional do tratamento humano.

A história se desdobra da seguinte maneira:

La Ascensión, que a Marquesa propôs visitar, era a residência do Conde von Mueller, um dos poucos alemães a serem encontrados na ilha. O acesso a partir desta entrada singular se dava por uma avenida de mangueiras e tamarindeiras [...]. Quando chegaram à porta, uma enorme cabeça com turbante sobre um rosto de mulato rechonchudo, agradável e de dimensões proporcionais apareceu numa janela e sumiu rapidamente, mas antes os visitantes puderam ver nitidamente os brincos e o colar de ouro maciço. Alguns instantes mais tarde, uma senhora corpulenta, vestida com um longo manto de linho branco, ricamente adornado e enfeitado por laços, apareceu na galeria. O Conde von Mueller não estava em casa, e um bando de crianças negras e nuas, que corriam pela sacada, foram enviados à sua procura [...].

“Ele não tem família?” “Sim, se você puder chamar de família meia dúzia dessas pequenas coisas amarelas. Seus filhos legítimos estão sendo educados na Europa, pois sua esposa morreu antes de sua chegada, e ele conseguiu juntar algum dinheiro para eles. Mas duvido que ele também volte para lá, pois transformou-se em um crioulo no que diz respeito a hábitos domésticos, e ele se orgulha de sua plantação modelo.”¹⁷

Chocada com aquilo que esses hábitos aparentavam ser, Helen ficou feliz ao saber da existência de uma fazenda modelo e nutriu a esperança de que um homem nascido fora das instituições da escravidão tivesse uma noção de humanidade melhor daquela que até mesmo um espanhol honorável teria adquirido. [...] Após pouco tempo, o Conde von Mueller apareceu, um alemão robusto e espadaúdo, careca e de olhos azuis. A Marquesa era muito querida por ele, porque ela admirava sua plantação e tinha o costume de mostrá-la a seus hóspedes para que estes vissem seus feitos [...]. Era evidente que o Conde seguia uma política diferente. Ainda assim suas riquezas eram o objeto de inveja de todos (*Juanita*: 73).

Mas após louvar a enfermaria impressionante, o hospital e a sala de seleção de café envidraçada – uma descrição semelhante à de Abbot – Mary introduz um episódio violento: o treinamento brutal e sangrento de um cão de caça para capturar dois negros. Isso destrói as ilusões da heroína e a leva ao desmaio. Na voz de seu autor, Mary conclui:

A Marquesa havia admirado o Conde von Mueller por sua benevolência e sua aparente justiça. Mas como a benevolência se comporta com o fato de um homem, educado em uma sociedade livre, se mudar para um país com escravidão com o propósito de ganhar dinheiro a um custo tão alto? A política do Conde era, como já dissemos, cuidar da saúde do seu povo, pois acreditava que o retorno seria maior, e sua benevolência para com os homens brancos o induziu a treinar seus cachorros tão bem para que não atacassem ninguém além dos fugitivos; mas as regras da sua plantação eram muito rígidas, o trabalho que cobrava era muito severo, os castigos por delinquências eram terríveis [...]. Nem mesmo hospitais e salas de seleção impediam a necessidade de usar violência para extrair o volume de trabalho exigido. [...] Os olhos azuis [do Conde] podiam ser mansos e amigáveis quando olhavam para um amigo admirador, mas eram impiedosos quando olhavam para o escravo cujo sangue e energia ele transformava em ouro (Juanita: 75).

A cena aterrorizante do confronto entre o cão de caça e os dois escravos pode ter acontecido em outro local, mas Mary Peabody queria expor os horrores sempre presentes até mesmo na melhor “plantação modelo”. Cães assustadores certamente existiam em Angerona. André, o sucessor de Cornelio Souchay, organizou para o entretenimento do Conde Goertz uma perseguição simulada, forçando seus escravos a assumirem o papel dos fugitivos (Goertz, 1852: 227).

6. A VISITA DE CIRILO VILLAVERDE E JACINTO DE SALAS Y QUIROGA A ANGERONA: LUZ E SOMBRA

Em 1839, dois anos após a morte de Cornelio, dois escritores vieram visitar Angerona, quando a propriedade já estava nas mãos de André Souchay e os vestígios do trabalho de Ursula haviam desaparecido. Cirilo Villaverde (1812-1894), o primeiro romancista cubano, apareceu em companhia do pintor de paisagens Alejandro Moreau e do padre Francisco Ruiz, professor no seminário de San Carlos. Ele também admirou a estrutura física da plantação: “O prédio principal é uma magnífica obra de arte e evoca um templo grego [...]. Toda a estância é bem projetada, tudo é convenientemente separado, espaçoso, e grande parte dela é luxuosa.” (apud Mendez, 1952: 279). Com a recente chegada da esposa de André, Berta, e do seu irmão Hermann, a plantação parecia ter uma estranha atmosfera alemã. Isso ofuscou o legado de Cornelio e Ursula. Em seu *Romance de Angerona*, Leonardo Padura repreendeu Villaverde por ignorar as obras de Ursula: “Em 1839, a morena já não se encontrava mais em Angerona, e para os herdeiros de Souchay, esta engenhosa e linda mulher nunca serviu como aquela inspiração que ela havia sido durante todos esses anos para o alemão rosado.”

Com um toque satírico, Villaverde lembrou uma refeição na sala de jantar com os três alemães: “Conversamos até as duas da manhã com esses donos taciturnos e melancólicos, presos nesta grande sala. Suas paredes eram total-

mente verdes, os móveis escuros projetavam suas sombras sobre tudo e as velas não conseguiam penetrá-las. A sala tinha quatro portas, e a jovem mulher alemã, que não conseguia ficar parada e ainda usava a roupa da sua pátria, corria para lá e para cá, aparecia e desaparecia como que por magia, fazendo isso e aquilo, sem que seus passos pudessem ser ouvidos ou sem que a porta fizesse qualquer barulho. Espontaneamente me lembrei de cenas semelhantes nas histórias fantásticas de E. T. A. Hoffmann. Meu espírito foi transportado para países que nunca havia visitado. Na verdade, toda a fazenda tem uma aura estrangeira, as máquinas que economizam mão de obra e tempo durante o plantio e a colheita, os móveis, a prisão, o hospital, os jardins – tudo exala um gosto e um espírito empreendedor estrangeiros e uma preservação daquilo que fora trazido de fora – ou seja, é um lugar profundamente alemão.” (apud Mendez, 1952: 269 e ss).

O outro visitante em 1839 foi o escritor espanhol Jacinto de Salas y Quiroga (1813-1849), que viu muita luz e sombra: “O mestre do estabelecimento [Don André] nos recebeu com a maior cortesia e urbanidade. Com muito prazer ele nos mostrou todos os prédios e me explicou não só os usos de cada um, mas também os procedimentos para a produção de café, fazendo-me assim um favor especial.” Para Salas, o cenário exterior era algo como um paraíso na terra, mas ele também se comiserou dos escravos. Em Cuba, isso levou à supressão do livro que ele publicou em Madri no ano seguinte. Salas lamentou:

Naquela fazenda mais do que em qualquer outro lugar, tive a oportunidade de lamentar o estado de completa ignorância em que seus escravos são mantidos. Uma das últimas operações da produção do café consiste em espalhar numa mesa muito extensa um grande volume de grãos de café. Muitos negros, sentados lado a lado, os separam em diferentes classes e fazem o trabalho de seleccioná-los. A sala é excepcionalmente agradável, comprida, estreita, lindamente envidraçada e com pé-direito bastante alto. Quando entramos, havia lá um silêncio sepulcral, um silêncio que, como nos informaram, nunca é interrompido. Mais ou menos 80 pessoas, mulheres e homens, se ocupam com essa tarefa monótona.

Então, passou-me pela mente que nada seria mais fácil do que usar essas horas para o bem da educação moral desses seres deploráveis. O supervisor, sem diminuir sua vigilância, poderia ler em voz alta algum livro para esse propósito. Ao mesmo tempo em que ele assim amenizasse a infelicidade desses infelizes, a instrução poderia aliviar sua miséria.

Mas a triste verdade é que há aqui um interesse decidido em tratar essa classe de seres humanos de forma inferior aos cavalos e bois. Sempre que ouço falar do progresso na ilha de Cuba, lembro-me, incapaz de remediá-las, da legislação confusa, da desordem na justiça, das falhas nos colégios e nas escolas e da rudeza com que essa classe infeliz arrebatada da África é tratada, infringindo assim todas as leis de Deus e dos homens (Salas y Quiroga, [1840]1964: 180 e ss).¹⁸

7. O DECLÍNIO DE ANGERONA E A QUEDA DOS DESCENDENTES DE SOUCHAY

No final das contas, o ambicioso projeto de Cornelio Souchay de uma fazenda modelo de dimensões extraordinárias mostrou-se um investimento excessivo. Ele adquiriu suas primeiras terras quando a produção de café aparentava ter um grande futuro, mas o otimismo não sobreviveu à primeira geração de plantadores que viera de Santo Domingo. Já em 1839, André se queixou diante de Jacinto de Salas y Quiroga que, em vista da queda dos preços do café e dos altos custos de manutenção, a renda não correspondia ao “imenso capital investido”. À época da visita de Goertz, em 1845, mais de $\frac{1}{4}$ de Angerona já era dedicado à produção de açúcar. A crescente exportação de café brasileiro e uma produção muito mais alta dos engenhos nacionais causou um declínio íngreme dos cafezais. A enorme expansão dos engenhos mudou a paisagem, transformando o colorido “jardim de Cuba” (San Marcos) em monótonos campos de cana. A transição agravou as condições de vida e de trabalho e forçou os escravos a se adaptarem ou a se reassentarem e especialmente a suportarem trabalho noturno. Os castigos físicos aumentaram em geral e levaram a mais tentativas de rebelião, que também eram instigadas pelas condições extremas da “vida nas barracas” superlotadas. Mais tarde, alguns escritores cubanos viam a idealizar as fazendas de café porque aparentavam ser menos terríveis do que as plantações de cana-de-açúcar (ver Knight, 1970: 67 e ss). Um dos primeiros exemplos é *Cecilia Valdes*, de Villaverde, que contrasta as condições brutais de um engenho com as condições mais amenas de um cafezal.

No decorrer do tempo, os engenhos passaram a não depender mais cegamente da mão de obra dos muitos escravos, mas começaram a implementar melhorias mecânicas e aumentaram o número de operários assalariados, também em antecipação de um eventual fim das prósperas importações ilegais de escravos.¹⁹ O próprio Cornelio se interessava muito pelas inovações. Ele usou separadores mecânicos avançados e, em vez dos sacos comuns, ele transportava suas sementes de café em grandes barris.²⁰ Isso explica o grande barril de café no centro do brasão usado em seus documentos.²¹ Já próximo ao fim de sua vida, mas aparentemente sem se dar conta da sua rápida aproximação, ele investiu em um projeto ferroviário que ligaria Artemisa à costa e Havana. Não obteve êxito e sofreu uma perda considerável (ver Du Bouchet López, 1989: 59). Se tivesse conseguido realizar seu projeto, teria sido o construtor da primeira linha ferroviária em toda a América Latina. Seus competidores inauguraram a primeira linha em 1837/38, mas ao preço de uma mortalidade muito alta, não apenas de escravos, mas também de trabalhadores da Irlanda e das Ilhas Canárias, que eram (mal)tratados sob a lei militar (ver Friginals, 1976: 135 e ss). A partir daí, a produção de açúcar e a construção de ferrovias se impulsionaram reciprocamente (ver Perez, 1995: 411).

A execução das propriedades de Cornelio Souchay foi um processo demorado. Ela envolvia negociações e acordos complexos sobre a herança e as dívidas. A estância foi avaliada em 500 mil pesos, as dívidas, em 100 mil pesos.²² O cálculo de Abbot de mais ou menos 750 mil cafeeiros e 450 escravos foi confirmado, com algumas correções. O preço dos 428 escravos foi avaliado em 133 mil pesos, uma média de 310 pesos por pessoa, sendo que os artesãos eram muito mais valorizados. Aproximadamente 60% dos escravos eram de origem africana (Guiné).²³ Entre eles, havia sete capatazes, a maioria entre 20 e 30 anos de idade, que ajudavam o maioral (provavelmente) alemão a controlar as muitas mãos de obra. Cornelio possuía mais escravos do que era comum para plantações de café, e as muitas crianças indicam uma taxa de reposição interna muito alta. Seu cafezal apresentava as dimensões dos engenhos posteriores e abrangia 40 *caballerias* (mais de 40 mil acres).

Solteiro e sem filhos,²⁴ Cornelio tinha apenas um irmão ainda vivo, Esaye (Esay, Esaie, 1782-1861), dono da estância de Wintershagen (em Holstein) perto de Lübeck, quando teve que decidir quem herdaria Angerona e daria continuação à obra de sua vida. Aparentemente, nunca mais retornou à sua pátria, mas manteve contato com sua família. Em 1835, ele legou $\frac{3}{4}$ da sua estância a seu irmão (mas não todos os seus bens comerciais) e $\frac{1}{4}$ aos filhos de sua irmã já falecida, Charlotte Colin. Como executor, ele nomeou primeiro Enrique Gatke (Heinrich Gätke), mas em 1837 ele o livrou dessa responsabilidade e o transformou em um herdeiro menor. Para o filho de Enrique, Cornelio, seu afilhado, ele deixou uma pensão para os anos de sua formação até a idade de 25 anos. Entretanto, o problema de maior urgência não era a herança formal, mas a continuação prática. Quem administraria Angerona? Os dois irmãos concordaram que André Souchay, o filho de Esaye, deveria ir a Angerona e se preparar para administrar a fazenda. Em 1834, Cornelio se encontrou com seu sobrinho de 22 anos de idade, que ele nunca vira antes. No primeiro testamento de 1835, André ainda não é mencionado como executor e herdeiro, mas seu nome surge em 1837. Após a morte de Cornelio, ele retornou brevemente à estância paterna de Winterhagen para buscar sua noiva Bertha Hesse (1816-1889) e seu irmão Hermann (1813-1872). Os dois irmãos haviam trabalhado juntos durante alguns anos na estância da família. Eles provinham de um ambiente burguês próspero e haviam crescido em tempos menos difíceis do que Cornelio, cujo pai havia levado sua família à falência. Eles não estavam preparados para as realidades de uma fazenda com escravos, mas estavam acostumados com os trabalhadores subservientes de Holstein, assim como Bertha Hesse, cujo pai alugou a estância, estava familiarizada com as condições extremamente retrógradas de Mecklenburg, onde a servidão fora abolida apenas há muito pouco tempo. Nenhum dos irmãos tinha adquirido experiências no exterior. O “choque de cultura” cubano parece ter agravado seus preconceitos alemães.

Após a morte de Cornelio, a resolução da herança e das dívidas se arrastou por anos. Os dois executores – o antigo sócio de Cornelio, Rafael Diaz, e André Souchay – convenceram os herdeiros alemães a reinvestirem suas partilhas em um novo engenho de cana, para a qual cem escravos foram recrutados.²⁵ Em vista do declínio geral das fazendas de café e da resultante perda de valor de Angerona, isso foi um passo astuto. O engenho “Arco Íris”, fundado em 1841 e avaliado em 150 mil pesos em 1845, parece ter servido como principal devedor das dívidas de Cornelio, com o “curioso resultado” (Du Bouchet López, 1989: 61) de uma plantação de cana-de-açúcar figurar entre os bens dois quais Cornelio não podia ter tido nenhum conhecimento. Em 1841, chegou-se a um acordo quanto à partilha da estância: foi dado a Rafael e André; os outros, aos herdeiros alemães, de acordo com as determinações de 1837, mas é improvável que os últimos jamais tenham tido algum proveito financeiro. Quando Esay Souchay repartiu sua própria estância em 1856, ele deixou todas as suas partilhas cubanas para a viúva de André, Bertha Hesse, e seu outro filho Hermann. André, que sobreviveu a Cornelio por 16 anos, havia falecido em 1853 com apenas 41 anos de idade. Hermann, permanecendo solteiro, teve que assumir mais responsabilidades, mas retornou para a Alemanha no início da década de 1860 e morreu, mental ou fisicamente doente, num sanatório (*Heilanstalt*) em 1872. Ele partiu quando os filhos de Bertha estavam crescidos. Cornelio Souchay y Hesse (1841-1902) administrou a empresa que, pelo menos desde 1863, produzia apenas açúcar, em conjunto com Henrique Gatke, (provavelmente) um filho do primeiro Enrique Gatke. Henrique se tornou genro de Bertha quando se casou com Carlota Souchay y Hesse (1845-depois de 1898) em 1865.²⁶ Os Souchay continuaram a modernizar seu empreendimento. Em 1870, um artigo na *Ilustración Española y Americana* retratou uma usina de açúcar modelo (central), que eles haviam construído na vizinhança e que provavelmente era operada principalmente por trabalhadores assalariados.

Na terceira geração, os primeiros Souchay se casaram com parceiros criollos católicos. Na verdade, eles mesmos eram considerados criollos primogênitos de descendência alemã. Nada se sabe se ou o quanto eles se distinguiam de seu pai em relação à sua posição racista. Em 1862, Louisa Souchay y Hesse (1842-1896) se casou com Francisco Chappotin y Cobarrubias, filho do dono da central de açúcar El Pilar, em Artemisa. Em 1875, seu irmão Cornelio, sem pressa alguma, aos 34 anos de idade, se casou com Angelica Zambrana y Perez (1859-1892), de apenas 17 anos e filha da famosa poetisa cubana Luisa Perez y Montes de Oca.²⁷ De certa forma, porém, a integração na elite hispânico-criolla ocorreu tarde demais. Desde 1870, o governo espanhol vinha prometendo a abolição gradual da escravidão. A Guerra dos Dez Anos na província de Oriente, de 1868 até 1878, não afetou Angerona diretamente, mas variadas formas de trabalho assalariado e mais ou menos coercivo – “branco”, “negro” e “amarelo” (chinês), emergiram, impulsionadas em parte pelas tecnologias da pro-

dução de açúcar (Scott, 1985). A escravidão se desintegrou em muitas regiões nos anos antecedentes à sua abolição definitiva, em 1884. Não existe certeza quanto ao momento em que os grandes alojamentos de escravos (*barracon*) de Angerona, cujas ruínas ainda impressionam os visitantes, foram esvaziados, se gradativa ou repentinamente. Em 1883, Bertha Souchay dividiu as terras de Angerona entre seus três filhos. Carlota e Henrique adquiriram o complexo arcado e o cemitério. Bertha havia chegado a Angerona em 1838, em seu período mais próspero; ela presenciou seu declínio gradual e morreu meio século após sua chegada, em 1889, quando a fazenda estava se aproximando do seu fim. A guerra civil da década de 1890, que devastou Cuba e destruiu a classe *criolla* de fazendeiros, fez com que seus filhos precipitassem sua fuga, escapando assim às dívidas crescentes e à perda da propriedade. A “villa” foi destruída pelo fogo, e os túmulos foram saqueados. O declínio social foi rápido. Sem dotes, as cinco filhas de Cornelio e Angelica permaneceram solteiras; duas delas, Berta e Margarita, receberam uma pensão honorária do governo por causa da sua avó famosa. Após sua fuga de Havana, três das filhas de Louisa e Francisco tiveram que sustentar a família como costureiras. A geração mais nova dos homens de todas as três famílias encontraram trabalho em posições de meio escalão no comércio e no funcionalismo público.

Assim chega ao fim a história das três gerações da ascensão e queda de Angerona. Cornelio Souchay foi o fundador daquilo que, em vários sentidos, viria a ser uma fazenda de café extraordinária. Ursula Lambert foi importante para ele e seu empreendimento. Mas a extensão verdadeira do seu relacionamento pessoal talvez permaneça escondida por trás dos dedos que cobrem os lábios da deusa, a não ser que descobertas no futuro consigam romper seu silêncio.

Recebido para publicação em janeiro de 2012.

Guenter Roth é professor emérito da Universidade de Columbia. De origem alemã, obteve seu Ph.D na Universidade da Califórnia, em Berkeley. Especialista em Max Weber, publicou diversos artigos e livros sobre questões teóricas e metodológicas da obra weberiana, sua recepção, e, ainda, sobre a família de Max Weber. É autor de *Max Webers deutsch-englische Familiengeschichte, 1800-1950: mit Briefen und Dokumenten* (2001) e *Politische Herrschaft und persönliche Freiheit* (1987). Coordenou, com Claus Wittich, o projeto de tradução de *Economia e sociedade* para a língua inglesa (*Economy and society: an outline of interpretive sociology*, 1968).

NOTAS

- 1 Rigoberto López Pego (nascido em Havana, em 1947) é conhecido por vários documentários. O roteiro deste filme foi escrito em conjunto com Eugenio Hernandez Espinosa (nascido em 1936), diretor do Centro Bertold Brecht em Havana.
- 2 Leonardo Padura, “El Romance de Angerona”, publicado originalmente em *Juventud Rebelde*, de 1987; agradeço ao autor por disponibilizar seu texto eletronicamente.
- 3 Em 6 de junho de 1989, a *Comisión Nacional de Patrimonio* declarou Angerona um monumento nacional e nomeou o museu municipal de Artemisa como responsável por sua preservação.
- 4 Na literatura crescente, não existe uma percepção histórica sobre o contexto mais amplo em que o nome “Souchay” seja relevante. Sabe-se, entretanto, que os Souchay e famílias parentes eram agentes significativos na expansão da economia mundial e na ascensão do “capitalismo cosmopolita” no século XIX. Ver meus estudos *Max Webers deutsch-englische Familiengeschichte 1800-1950* (2001); “Max Weber, scion of the cosmopolitan bourgeoisie” (2005); e “Max Weber: family history, economic policy, exchange reform” (2002)
- 5 Na literatura aqui consultada, espanhóis nativos, os peninsulares, são distinguidos dos *criollos*, espanhóis (e franceses) e africanos nascidos em Cuba. O termo mulato tinha um significado amplo. Ver Garrigus (2001: 327). Doris Y. Kadish (2000: 13) emprega os termos “negro livre, pessoa de cor livre e mulato de forma intercambiável para se referir à classe entre os escravos e os brancos, apesar das diferenças significativas entre eles.”
- 6 Compra de terra, testamento, inventário e outros documentos relacionados à herança e à disposição da dívida foram publicados no *Boletín del Archivo Nacional* (Havana); ver Du Bouchet López & Hernandez (1986: 65-81); Du Bouchet López (1987: 35-43; 1989: 58-98). Para a declaração de Ursula Lambert de 15 de julho de 1837, veja Du Bouchet López (1986: 42).
- 7 Ignorado por Jorge Du Bouchet López (1989: 60), o assunto foi agora esclarecido por Luz Mena (2005: 87-104). Ela apre-

senta um ensaio não publicado de 1996, da historiadora cubana Berta Martinez Paez, “Ursula Lambert, la diosa negra del cafetal Angerona” com uma lista das fontes no Arquivo Nacional de Havana. Luz Mena conclui: “A pergunta óbvia por que Souchay não nomeara Ursula como ‘administradora’ e por que ele simplesmente não lhe dera uma soma equivalente aos salários devidos, em vez de tentar justificar sua dívida sem a documentação necessária, não foi levantada no processo. Mas é evidente que qualquer uma dessas medidas teria causado um escândalo social. A função de administrador era reservada aos homens brancos. Uma grande doação em dinheiro de um homem branco para uma mulher negra teria sugerido um relacionamento romântico ilícito entre eles, um relacionamento que ou não existiu ou que ocultaram cuidadosamente” (Mena, 2005: 95).

- 8 Se, por um lado, os comerciantes e plantadores não espanhóis eram vistos como suspeitos pelos peninsulares e criollos, eles, por sua vez, evitavam legalizar seus relacionamentos com mulheres *criollas*, mesmo se os assuntos de afiliação religiosa fossem ignorados (ver Gallenga, 1970: 156 e ss). Para o contexto geral, ver Martinez-Alier (1974).
- 9 Essa observação é da carta de 19 de fevereiro, da fazenda La Carolina (Abbot, 1829: 13). Abbot ainda usa o termo *bohea* em vez de *barracon* (alojamentos fechados). Em tempos mais antigos, as cabanas dos negros (*boheas*) normalmente não eram trancadas. Em vista de seu grande número de escravos, Cornelio construiu um tipo de *barracon* que se tornou padrão nas plantações de cana-de-açúcar. As observações de Abbot mostram que, apesar de ele ter sido um conhecido apóstolo da temperança, ele não era fundamentalmente contrário à escravidão. No entanto, considerava o sistema espanhol superior ao sistema americano, porque facilitava a alforria por lei, mesmo que não na prática. Supostamente, os escravos tinham a possibilidade de serem libertos caso fossem capazes de pagar o preço que seu mestre havia pago por eles; podiam fazer isso, por exemplo, criando e vendendo porcos. Com a predominância das refinarias em décadas posteriores e sua demanda insaciável pela mão de obra escrava, a alforria se tornou muito mais rara.

- 10 “[...] o maior aborrecimento do fazendeiro, a *bibiagua*, uma formiga da metade do tamanho da nossa formiga preta.” (Abbot, 1829: 11).
- 11 O inventário de 1838 contém a afirmação surpreendente de que o prédio da enfermaria, levando-se em consideração sua luxuosidade, teria o valor de 16.631 pesos, mas em termos puramente utilitários ele deveria ser avaliado em apenas 6 mil pesos (Du Bouchet López, 1989: 64). (Batey é o termo cubano para os prédios, inclusive os alojamentos, de uma plantação de café ou cana-de-açúcar.)
- 12 Sophia: “Não me permito refletir sobre a escravidão por dois motivos. O primeiro é que certamente contrariaria as influências benéficas pelas quais deixei meu lar e meu país; e o outro, que minha fé em DEUS me dá a certeza de que ele recompensa cada ser humano pela medida de felicidade que ele perde sendo instrumento de outros” (carta de 16 de março de 1834, Berg Collection e Badaracco).
- 13 Um exemplo de ficção que se segue a um evento real é o relato do açoitamento brutal testemunhado pela visitante norte-americana (Helen Wentworth) quando chega à plantação ficcional La Consolación (*Juanita*: 33). Isso reflete uma das primeiras experiências de Mary Peabody pouco tempo após chegar em La Recompensa (ver a carta nº 25, de 13 ou 14 de maio de 1834, Berg Collection, em Marshall, 2005: 277).
- 14 Sophia Peabody (28 de fevereiro de 1834) informou sua mãe Elizabeth sobre a história da senhora Morrell, que “tem a aparência de uma espanhola” nasceu como Laurette de Tousard em Santo Domingo e cresceu em Nova Orleans. Seu pai perdeu um braço na Revolução Americana, foi para a França após um desentendimento com Jefferson e foi nomeado cônsul em Nova Orleans por Napoleão. Marshall (2005: 268) chama Morrell de um “médico francês”.
- 15 Mary e Sophia Peabody podiam se movimentar com relativa liberdade entre as estâncias, normalmente a cavalo e acompanhadas. Elas não sofreram as restrições extremas às quais as mulheres, principalmente as estrangeiras, eram sujeitas em Havana. Veja Martinez-Fernandez (1995: 27-49).
- 16 Não encontrei nenhuma referência a Angerona nos volumes I e II das cartas cubanas, escritas principalmente por

Sophia Peabody, e em alguns arquivos relacionados da Berg Collection, Biblioteca Pública de Nova York.

- 17 Supondo que Mary Peabody tenha se inspirado na Angerona real, é possível que ela tenha se apoiado principalmente em relatos da família Morrell sobre a família de Cornelio. Cornelio não tinha uma esposa falecida, mas sim uma irmã que falecera na Alemanha, Charlotte Colin (1786-1822), e, em 1837, ele legou $\frac{1}{4}$ da sua estância a seus dois filhos sobreviventes. (Eram estes Marie Louise, 1817-1887, e Charles, 1822-?, que levou a empresa de seu pai à falência e, após mudar seu nome, desapareceu nos Estados Unidos; ver Doehner, 1961: 47 e 217). Uma mudança real ocorreu em Angerona com a chegada de André, sobrinho de Cornelio, em outono de 1834.
- 18 Salas evidentemente cedeu à sua imaginação ao propor um leitor. O supervisor muito provavelmente também era analfabeto. Mendez (1952: 287) comenta sobre essa passagem que uma proposta parecida foi feita por Rivero Muñiz em *La lectura en las tabaquerias* (1963).
- 19 Em seu romance, Villaverde descreve um plano tramado por fazendeiros de vestir os africanos em um navio interceptado pelos ingleses com roupas de operários e declarar que estavam sendo transferidos de Porto Rico, que teria sido um procedimento legal.
- 20 Abbot (1829: 145) relata: “O senhor S. tem seu método peculiar para mandar seu café aos mercados, onde ele consegue atingir os preços mais altos [...] Para evitar [a deterioração], ele transporta seu café em grandes barris, cuidadosamente feitos por seus próprios tanoeiros, de madeira e revestidos de ferro. Assim o café chega a Havana e aos mercados mais distantes em estado perfeitamente seco. Para a limpeza dos seus grãos, ele confia muito nos separadores de Chartrand, dos quais ele tem meia dúzia em operação”.
- 21 Para uma reprodução do braço de Souchay, ver Du Bouchet López (1987: 40).
- 22 Em algum momento antes de 1831, Cornelio comprou o título de *Teniente Coronel de Milicias Disciplinadas* e, subsequentemente, foi chamado de “coronel” na maioria dos documentos. Um título militar adquirido por uma pessoa civil trazia consigo a vantagem, como explicou Abbot, de

que ele “isenta um homem da possibilidade de ser preso por causa de dívidas pela justiça civil, mesmo que, é claro, ele continue sujeito ao tribunal militar. Muitos títulos são adquiridos por causa deste privilégio” (Abbot, 1829: 157).

- 23 Em 1817, a importação de escravos atingiu o auge com 34.500 africanos importados; o total, no período de 1815 a 1820, chegou a 140 mil. 1817 também foi o ano em que a Espanha e a Inglaterra assinaram um tratado que proclamava o fim do comércio legal de escravos nas colônias espanholas, em vigor a partir de maio de 1820. Em 1841, porém, o número de escravos em Cuba foi calculado em meio milhão, resultado de contínuas importações ilegais. O preço médio de 310 pesos dos escravos de Cornelio se compara com o preço médio de 346 pesos pagos por um escravo em idade de trabalho, em 1845, “quase um terço abaixo do preço máximo de 516 pesos, pago em 1821 [...] . Após 1821, quando se tornou aparente que o tratado de 1817 não passava de um papel sem valor, os preços para escravos em idade de trabalho caiu quase que continuamente durante duas décadas.” Ver Bergad et al. (1995: 52).
- 24 Em seu testamento de 1835, Cornelio declarou que “não tenho nem reconheço filhos de nenhuma classe” (no tengo ni reconozco hijos de ninguna clase). Essa última parte da afirmação talvez não seja totalmente livre de ambiguidades. Ver Du Bouchet López (1987: 38).
- 25 O engenho foi estabelecido num curral abandonado (Gonzalo), abrangia mais ou menos 30 e mais tarde 40 *caballerias*, no distrito de Alacranes (Matanzas), ao leste de Angerona. A terra foi adquirida por Rafael Diaz, André Souchay e Enrique Gatke. A transferência de centenas de escravos (que valiam pelo menos 40 mil pesos) explicaria por que havia apenas 320 escravos em Angerona quando Goertz visitou a plantação em 1845; Goertz não menciona as questões complicadas referentes às dívidas. Mas o relato de Dalia Acosta (2005) sobre o artigo de Maria del Carmen Barcia conclui com a alegação de que a renúncia de Ursula à dívida de 20 mil pesos permitiu que os herdeiros aos poucos transformassem Angerona em um engenho.
- 26 Evidência do relacionamento próximo é que, em 1868, Bertha, Cornelio e Enrique processaram Francisco Careaga por causa do fechamento de uma trilha. Ver Mendez (1952: 272).

27 Cornelio parece ter conhecido Angelica em Artemisa. Alguns meses após o casamento, a tia de Angelica, Julia, morreu ali após fundar uma academia municipal para a educação de moças. Luisa (1835- ?) e Julia (1839-1875) Perez y Montes de Oca eram poetisas conhecidas associadas a círculos nacionalistas que lutavam pela independência de Cuba. Nascidas na plantação de Melgarejo, perto de Cobre (Oriente), elas mais tarde viveram em Havana. Quando Julia contraiu a tuberculose, ela se retirou para a paisagem rural de Artemisa. Ver Luisa Perez de Zambrana (1957) e Julia Perez Montes de Oca (1981). Em 1858, Luisa se casou com Ramon Zambrana (1817-1866), professor de medicina na Universidade de Havana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abbot, Abbiel. *Letters written in the interior of Cuba*. Boston: Bowles & Dearborn, 1829. (Tradução em espanhol: *Cartas. Escritas en el interior de Cuba*. Havana: Consejo Nacional de Cultura, 1965).

Acosta, Dalia. *Esclavas o libertas, verdaderas transgresoras de su época*, 2005. Disponível em <<http://www.cimacnoticias.com.mx/noticias/05feb/05022202.html>> Acesso em 5 set. 2012.

Baker, Christopher P. *Cuba. Moon Handbooks*. 3. ed. Berkeley: Avalon Travel Publishing, 2004.

Barcia, Maria del Carmen. *De esclavas a señoras: pequenos espacios de poder*. Trabalho apresentado no colóquio “Las escrituras del yo en la cultura de las mujeres latinoamericanas y caribeñas”, organizado pelo Programa de Estudios de la Mujer, Havana, Casa de las Américas, 2005.

Bergad, Laird W.; Garcia, Fe Iglesias & Barcia, Maria Del Carmen. *The Cuban slave market, 1790-1880*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Breijo, Karen Brito (Departamento de Comunicação, Universidade de Havana). *Historia entre ruinas*. *Habanatropico* (website), 2001.

Bush, Barbara. *Slave women in Caribbean society, 1650-1838*. Bloomington: Indiana University Press, 1990.

Casals, Sandra del Valle. Haiti: Imagen documental y ficcional desde lo real-maravilloso. El cine de Rigoberto López. *La Jiribilla*, 2004, p. 140.

Castaneda, Mireya. Entrevista com Rigoberto López Pego publicada em *Digital Granma Internacional*, 2003, 10 de janeiro.

Dayan, Joan. *Haiti, History, and the Gods*. Berkeley: University of California Press, 1995.

Doehner, Otto. *Das Hugentengeschlecht Souchay de la Du-boissière und seine Nachkommen*. Neustadt: Degener, 1961.

Du Bouchet López, Jorge. La fortuna de don Cornelio Souchay. *Boletín del Archivo Nacional*, Havana, 1989, 3, p. 58-98.

_____. Testamento, codicilo, muerte y entierro de don Cornelio Souchay. *Boletín del Archivo Nacional*, Havana, 1987, 2, p. 35-43.

_____ & Hernandez, Albert du Bouchet. Colección de documentos para la historia del cafetal Angerona: Las primeras compras de tierra por don Cornelio Souchay. *Boletín del Archivo Nacional*, Havana, 1986, 1, p. 65-81.

Ely, Roland T. *Cuando reinaba Su Majestad el Azúcar*. Havana: Imagen Contemporánea, [1963] 2001.

Fischer, Sibylle. *Modernity disavowed. Haiti and the cultures of slavery*. Durham: Duke University Press, 2004.

Fraginals, Manuel Moreno. *The sugar mill. The socioeconomic complex of sugar in Cuba 1760-1860*. Nova York: Monthly Review Press, 1976.

Gallenga, Antonio. *Episodes of my second life*. Londres: Chapman & Hall, 1884, vol. 2.

_____. *The pearl of the Antilles*. Londres: Chapman, 1873 (Nova York: Negro Universities Press, 1970).

Garrigus, John. New Christians/"new Whites": Sephardic Jews, free people of color, and citizenship in French Saint-Domingue, 1760-1789. In: Bernardini, Paolo & Fiering, Norman (orgs.). *The Jews and the expansion of Europe to the West, 1450-1800*. Nova York: Berghahn, 2001.

Goertz, Carl Heinrich Graf von. *Reise um die Welt*. Stuttgart, 1852, vol. 2.

Gonzalez, Reynaldo. Scent of an oak: Love, racism and intolerance in a New Cuban Film, 2003/4. Disponível em <<http://www.cubanow.net>> Acesso em 5 set. 2012.

Hauschild-Thiessen, Renate (org.). *Ein Hamburger auf Kuba. Briefe und Notizen des Kaufmanns Alfred Beneke 1842-1844*. Hamburgo: Gesellschaft der Bücherfreunde, 1971.

_____. *Introduction to Ein Hamburger auf Kuba. Briefe des Kaufmanns Alfred Beneke 1842-1844*. Hamburgo: Gesellschaft der Bücherfreunde, 1971.

Hazard, Samuel. *Cuba with pen and pencil*. Hartford: Hartford Publishing Co., 1871.

Hillson, Jon. *Suite Habana and Scent of Oak open in Hollywood, 2003*. Disponível em: <<http://groups.yahoo.com/group/CubaNews/message/21776>> Acesso em 5 set. 2012.

Kadish, Doris Y. (org.). *Slavery in the Caribbean francophone world*. Atenas: University of Georgia Press, 2000.

Klein, Herbert. *The middle passage. Comparative studies in the Atlantic slave trade*. Princeton: Princeton University Press, 1978.

Knight, Franklin W. *Slave society in Cuba during the nineteenth century*. Madison: University of Wisconsin Press, 1970.

Kutzinski, Vera M. *Sugar's secrets. Race and the erotics of Cuban nationalism*. Charlottesville: University Press of Virginia, 1993.

Lorente, Mariano J. *The Quadroon or Cecilia Valdes. A romance of Old Havana*. Boston: Page, 1935.

Marshall, Megan. *The Peabody sisters. Three women who ignited American Romanticism*. Boston: Houghton Mifflin, 2005.

Martinez-Alier, Verena. *Marriage, class and colour in nineteenth-century Cuba. A study of racial attitudes and sexual values in a slave society*. Londres: Cambridge University Press, 1974.

Martinez-Fernandez, Luis. "Don't die here": The death and burial of protestants in the Hispanic Caribbean, 1840-1885. *The Americas*, 1992, 49/1, p. 23-47.

_____. Life in a "male city": native and foreign elite women in nineteenth-century Havana. *Cuban Studies*, 1995, 25, p. 27-49.

Mena, Luz. Stretching the limits of gendered spaces: Black and Mulatto women in 1830's. Havana. *Cuban Studies*, 2005, 36, p. 87-104.

Mendez, Manuel Isidro. Biografia del Cafetal Angerona. *Revista de Arqueologia y Etnologia*, 1952, VII/15-16, p. 269-289.

Michener, James A. *Caribbean*. Nova York: Fawcett, 1989.

____ & Kings, John. *Six days in Havana*. Austin: University of Texas Press, 1989.

Montes de Oca, Julia Perez y & Smith, Octavio. *Poesía*. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1981.

Morrissey, Marietta. *Slave women in the New World. Gender stratification in the Caribbean*. Lawrence: University Press of Kansas, 1989.

Muñiz, José Rivero. *La lectura en las tabaquerías: monografía histórica*. Havana: Biblioteca Nacional José Martí, 1963.

Murray, David R. *Odious commerce. Britain, Spain and the abolition of the Cuban slave trade*. Londres: Cambridge University Press, 1980,

Murray, David R. *Travels in North America during the years 1834, 1835 and 1836*. Londres: Bentley, 1839, vol. 2, p. 225-230.

Morrow, Diane Batts. Francophone residents of Antebellum Baltimore and the origins of the Oblate Sisters of Providence. In: Kadish, Doris Y. (org.), *Slavery in the Caribbean francophone world*. Atenas: University of Georgia Press, 2000.

Opinião. Periódico Cubarte. Todo no es verdad en filme *Roble de Olor*, 2004. Disponível em <<http://www.cubarte.cult.cu/periodico/opinion/11606/11606.html>> Acesso em 5 set. 2012.

Overman, Charles Theodore. *A family plantation. The history of the Puerto Rican hacienda. La Enriqueta*. San Juan, PR: Academia Puertorriquena de la Historia, 2000.

Padura, Leonardo. *El romance de Angerona. Juventud Rebelde*. *Diario de la Juventud Cubana*, 1987.

Peabody Mann, Mary. *Juanita. A romance of real life in Cuba fifty years ago*. Editado por Patricia M. Ard. Charlottesville: University Press of Virginia, 2000. Publicado originalmente em 1887 (Boston: D. Lothrop Co.).

Perez, Louis A. *Cuba between reform and revolution*. Nova York: Oxford University Press, 1995.

Quiroga, Jacinto Salas y. *Viajes*. Madrid: Boix, 1840 (Reimpresso em 1964 pelo Consejo Nacional de Cultura de Havana).

Rodenas, Adriana Mendez. Identity and incest in Cecilia Valdes: Villaverde and the origin(s) of the text. *Cuban Studies*, 1994, 24, p. 83-104.

____. Tropics of deceit: Desire and the double in Cuban antislavery narrative. *Cuban Studies*, 1999, 28, p. 83-99.

Roth, Guenter. Max Weber, scion of the cosmopolitan bourgeoisie. Historical context and present-day relevance. In: Camic, Charles; Gorski, Philip & Trubek, David (orgs.). *Max Weber's Economy and Society. A critical companion*. Stanford: Stanford University Press, 2005, p. 31-46.

____. Max Weber: family history, economic policy, exchange reform. *International Journal of Politics, Culture and Society*, 2002, 15/3, p. 509-520. (Reimpresso em *Economia e Sociedade*, 2002, 17/1, p. 56-73).

____. *Max Webers deutsch-englische Familiengeschichte, 1800-1950*. Tuebingen: Mohr Siebeck, 2001.

Scott, Rebecca J. *Slave emancipation in Cuba. The transition to free labor, 1860-1899*. Princeton: Princeton University Press, 1985.

Souchay, Wilhelm. *Erinnerungen aus meinem Leben*. Impressão particular, 1906.

Thomas, Hugh. *Cuba or the pursuit of freedom*. Londres: Eyre & Spottiswoode, 1971.

Tomich, Dale W. *Through the prism of slavery. Labor, capital, and the world economy*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2004, cap. 3.

Zambrana, Luisa Pérez de. *Poesías completas (1853-1918)*. La Habana: Talleres Tipográficos P. Fernández y Cia., Colección Los Zambranas, 1957.

Palavras-chave:

Cuba; Imigração alemã;
Fazenda de café; Escravos;
Racionalidade.

Resumo:

O artigo conta a história de Cornelio Souchay, um imigrante alemão que chega a Havana em 1807, vive uma relação amorosa com Ursula Lambert, uma mulata haitiana livre e se torna proprietário de uma fazenda de café exemplar, à qual dá o nome de Angerona, deusa do silêncio. O texto baseia-se em relatos, documentos, cartas de viajantes, filme e romances de autoria de homens ou mulheres, que visitaram Angerona em épocas diferentes. Ao contrário do filme “Roble de Olor” (2003) que festeja a relação amorosa de Cornelio com Ursula, o autor se interessa pela reconstrução da vida do imigrante e da fazenda, cujas ruínas transformadas em monumento nacional pelo Patrimônio Histórico cubano. Com efeito, a descrição minuciosa de diversos aspectos da fazenda, da casa do senhor e de sua relação com os escravos, não tem outro objetivo senão evidenciar o quanto o humanismo rígido de Cornélio e seu cálculo racional contribuíram para a maior eficiência do sistema de dominação da fazenda.

Keywords:

Cuba; German
immigration;
Coffee plantation;
Slaves; Rationality.

Abstract:

The article tells the story of Cornelio Souchay, a German immigrant who arrives in Havana in 1807, has a love affair with Ursula Lambert, a free Haitian mulatto and becomes the owner of an exemplary coffee plantation which he calls Angerona, goddess of silence. The text is based on reports, documents, letters from travelers, film and novels written by men and women who visited Angerona in different times. Contrary to the film “Roble de Olor” (2003) which celebrates the love of Cornelio and Ursula, the author is interested in the reconstruction of the immigrant’s life and plantation whose ruins were declared a national monument by the Cuban Historical Patrimony. Actually, the detailed description of several aspects of the farm, the land lord house and his relation with the slaves, has no other aim than to prove how the strict humanism of Cornelio and his rational calculation contributed for the greatest efficiency of the coffee plantation’s system of domination.

MEMÓRIA E UTOPIA NA CENA TEATRAL

A estreita relação do teatro com a memória é evidente no trabalho dos atores. Sem ela os intérpretes não poderiam representar e se inventar como “outros”. Ela está presente também quando o texto dramático escrito apoia-se na transmutação da memória dos autores, como é o caso dos dramaturgos que selecionamos para a análise: Jorge Andrade (1922-1980) e Gianfrancesco Guarnieri (1934-2006). Para dar pulso cênico à reminiscência de Jorge Andrade, nas peças *A moratória* (1955) e *Rastro atrás* (1966); ou ao invento como projeção imaginada da utopia partilhada pela geração de Guarnieri, em *Eles não usam black-tie* (1958), ambos os autores utilizaram uma das técnicas do trabalho da memória: fixaram lugares e objetos para desvelá-la (Yates, 2007: 11). Nas peças de Jorge Andrade examinadas a seguir, a lembrança objetivada do descenso social de sua família impregna tanto a fala dos personagens quanto os objetos que os cercam. Antes de tudo, as casas que habitam: a do pretérito, da opulência e do mando; a do presente, modesta e sem brilho. Mas ela também se condensa na máquina de costura, que serviu de recreio à menina rica do passado e de esteio da família no descenso do presente; no relógio pendurado na sala de jantar; nos santos nas paredes. Atando significados simbólicos e relações sociais, a casa e os objetos são mais que peças de cenário. Neles se inscreve a história social da família, que é também a da classe a que pertenceu o dramaturgo: a oligarquia agrária ligada ao café.

Em *Eles não usam black-tie*, o título da peça de Guarnieri alude à indumentária de gala dos espectadores que frequentavam a companhia de maior projeção no período, o paulistano Teatro Brasileiro de Comédia, inaugurado em 1948. No traje de festa sobressaiam as insígnias vistosas da ostentação burguesa, rechaçada pelo público jovem, levemente desalinhado e afinado com o polo mais à esquerda do campo teatral. Sucesso estrondoso, a peça ficou um ano em cartaz, garantiu uma sobrevida inesperada ao Teatro de Arena, alimentou os sonhos de uma geração sobre o potencial da cultura na transformação e reordenação das relações sociais. Por seu intermédio a classe operária entrou pela primeira vez nos palcos da metrópole, na pegada forte do drama de uma

família tensionada pela greve, pelo conflito de gerações e pela luta de classes. Para dar verossimilhança à experiência social de uma classe que não era a sua, Guarnieri mesclou o imaginário de sua geração, alimentado pela militância política no Partido Comunista, à memória por procuração. E, como Jorge Andrade, fixou a lembrança imaginada em suportes expressivos: no morro carioca, na casa, nos móveis, na dicção dos personagens. Que ambos tenham se valido das relações familiares, materializadas em lugares e objetos, para dar forma a experiências sociais mais amplas, num período em que o teatro tinha uma importância cultural e política incontestável,¹ é um indicador eloquente da intuição dos dramaturgos de que casas e relações perpassadas pela linguagem do parentesco são um microcosmo do mundo social onde se ventilam emoções represadas de molde a suscitar a entrega comovida da plateia – tal como dá a ver a literatura sociológica e antropológica de maior fôlego sobre o assunto.²

A cultura brasileira, nessa época, vivia uma conjuntura excepcional de transformação, sinalizada pelo cinema novo em gestação e pelo intrincado entrelaçamento do teatro com o rádio e com o início da televisão brasileira. A afirmação da cena teatral moderna foi marcada não só por novos modos de conceber o repertório e o trabalho dos atores, atrizes, diretores e cenógrafos, como pelo recado político e social dos grandes dramaturgos brasileiros da época. Jorge Andrade, Gianfrancesco Guarnieri e Nelson Rodrigues, entre os principais, ajudaram a converter o teatro em suporte de uma renovação radical na maneira de apreender a experiência contemporânea da sociedade brasileira. Suas peças dramatizavam conflitos sociais lancinantes – o declínio das elites rurais, as vicissitudes dos setores médios, o impacto da vida urbana nos costumes e nas relações familiares, a experiência da classe operária, a ascensão dos imigrantes. Nesse contexto, o palco, os diretores e os intérpretes tornaram-se os protagonistas de uma cultura cênica que foi o retrato do país no momento crucial de crise de uma velha ordem e arranque para uma nova etapa de expansão econômica e social.

Arte social, arte coletiva, arte da representação, o teatro encenado em São Paulo nesse período é inseparável da vida urbana, da sociabilidade multifacetada, da circulação em escala internacional promovida pela imigração em massa de trabalhadores entre 1880 e 1920, pela vinda de estrangeiros educados, professores e diretores de teatro, ao longo dos anos de 1930 e 1940. Laboratório voluntário e compulsório dos sonhos acalentados pela elite paulista e pelos setores médios, o teatro deu forma a assuntos que pulsavam e antecipou comportamentos que se tornariam emblemáticos no futuro. Por conseguinte, não é aleatório que a sociedade encenada no palco encontrasse ressonância na sociedade real do público.³

JORGE ANDRADE: O TRABALHO DA MEMÓRIA

A expressão, corrente entre os estudiosos, alude à matéria-prima da dramaturgia de Jorge Andrade e à carpintaria necessária para levá-la aos palcos. Da memória individual à memória grupal, a obra de Jorge Andrade⁴ constrói um “painel de quatrocentos anos da História do Brasil”, perpassado pela “busca do pai perdido, os bens e o sangue”, na definição de Sábato Magaldi (1986: 672). A abrangência temporal enlaça o conjunto de temas abordados em linguagem teatral: os ciclos dos bandeirantes e da industrialização da metrópole paulista, a ascensão do imigrante, “as energias urbanas fermentando e desgastando a velha ordem agrária” (Morse, 1986: 645), os conflitos de geração e de classe. Daí o interesse suscitado por sua obra, maior até entre os historiadores e cientistas sociais do que entre os estudiosos da dramaturgia e da literatura, se o metro utilizado for o da publicação de estudos recentes sobre ele.⁵

Neto de fazendeiros do interior de São Paulo, nascido em 1922 em Barretos, Jorge Andrade não seguiu o destino traçado para os homens de sua classe social. A crise econômica de 1929 foi precedida por uma socialização diversa daquela que conformava o aprendizado masculino do mando. O duplo deslocamento, econômico e de gênero, experimentado desde muito cedo, enfeixa sua memória e reponta na dramaturgia. O sentimento de uma prontidão masculina, a um só tempo indesejada e inalcançável, que sombreara os primeiros anos de vida, converteu-se, aos sete, na certeza de um mundo perdido.⁶

A mãe, de mãos “delicadas como asas de borboleta” (Andrade, 2009: 25), sempre pronta a lhe infundir confiança, dividiu os cuidados com o filho com a parentela feminina que habitava a casa da fazenda: a avó materna e as tias ainda solteiras. A intimidade com o universo feminino revela-se no gosto pela leitura e nas brincadeiras. Algumas delas causavam aversão ao pai e indignação no avô. Em uma das estripulias do neto, ele o manteve suspenso no ar “pelas orelhas”, enquanto o arrancava dos sapatos de salto alto emprestados por uma das tias para compor o personagem um tanto estranho de marido.⁷ O castigo, vivido como uma distinção que alimentou o orgulho do menino e ampliou o amor que sentia pelo avô, produziu um sentimento bem diverso da solidão indefesa que experimentava diante do pai.

Aferrado aos valores masculinos rígidos que governavam o mundo dos fazendeiros paulistas, o pai ausentava-se com frequência e encontrava na caça mais que passatempo dileto. Caça e masculinidade eram uma coisa só, como bem percebeu o filho ainda menino. Não só pela observação das ausências prolongadas do pai, mas por suas reações às coisas que fascinavam Jorge Andrade, em tudo contrárias às dele: das brincadeiras às leituras e, mais tarde, quando homem feito, da profissão que escolhera – escritor de teatro.

A imagem do pai “escondendo-se, nas caçadas”, da “vergonha” trazida pelo filho, ficou grudada na memória de Jorge Andrade, antes de ganhar forma

dramática, muitos anos depois da crise de 1929 que arruinou famílias da elite agrária ligada ao café, entre elas, a dele.

A notícia da catástrofe que se abatera sobre a família ele recebeu aos sete anos e só compreendeu aos poucos. Mas a expressão de cólera, de medo, de angústia, de quase loucura, ele percebeu de imediato nos olhos e no comportamento inusitado do avô materno que ele adorava. Sempre tão seguro e enérgico, o avô passou a falar sozinho como louco, esbravejando no meio das jabuticabeiras. Que algo terrível estava no ar, o neto sentiu pelo desaparecimento das tias e pela permanência da avó na cozinha, “na beira dos tachos, como se fizesse provisões para uma longa viagem” (Andrade, 2009: 78). Ninguém olhava o avô de frente. A mãe, sempre tão solícita, mal lhe dava boa noite. Pela primeira vez na vida, o menino ouviu choro nos quartos. A descoberta de “que gente grande chorava” foi acompanhada pela sensação de desproteção. E, conforme avançava a ruína da família, pelo sentimento de solidão.

Petrificado, Jorge Andrade assistiu ao avô vituperar contra um inimigo invisível, com a espingarda na mão e o rosto congestionado. A barba branca parecia “negra como o ódio, os olhos bondosos viraram espreita maligna, tocaia. [A] avó, de joelhos, abraçada às pernas dele, paralisava os movimentos assassinos. [A] mãe, agarrada à espingarda era um anjo lutando”, enquanto o avô cuspiava as palavras como arma: - “Não entregarei minhas terras por nada. Pode dizer a eles [os credores], na cidade, que se vierem aqui eu os receberei a bala, a bala! Está ouvindo?” (Andrade, 2009: 79) .

A altivez do enfrentamento imaginário, arrefecida pela intervenção da avó e da mãe, deu lugar ao desespero sem ação. Caído e ajoelhado, o avô suplicava para que não lhe tirassem as terras dos antepassados e dos filhos, a fazenda que dava colorido e sentido à vida. “Os sete anos do neto transformam-se em setenta e ficaram para sempre iluminados pela luz colorida das bandeiras, marmorizados na sua Pietá fazendeira” (Andrade, 2009: 79). A derrocada do mundo do avô e a ruína econômica e social da família, tão entranhadas nele, serão um dos esteios da dramaturgia de Jorge Andrade. Quinze anos depois e já adulto, instalado na cidade de São Paulo, para onde se mudara com o propósito de cursar direito, ele usará o episódio narrado acima em *A moratória*.

Escrita em 1954 e levada à cena no ano seguinte, a peça foi concebida em meio à decisão de abandonar a faculdade para dar chão ao fascínio pelo palco. O teatro ele descobriu primeiro como espectador assíduo da companhia paulista mais importante na virada dos anos de 1940, o Teatro Brasileiro de Comédia, e, depois, como aluno da Escola de Arte Dramática, entre 1951 e 1954. Nela iniciou-se nas manhas da dramaturgia e aprimorou a linguagem teatral. Premiada, em 1954, como autor revelação, pelo texto *O telescópio*, foi com *A moratória* que seu nome se firmou no rol da melhor dramaturgia brasileira e se associou à linguagem moderna que estava sendo gestada em São Paulo no teatro, nas artes plásticas e nas ciências sociais (Arruda, 2001).

Pela mescla de condições objetivas e subjetivas, o contexto era propício para o sonho de Jorge Andrade de fazer da dramaturgia uma profissão. Entre as condições objetivas, sobressaem os novos espaços de sociabilidade e de profissionalização que se abriam em São Paulo e as alterações que se produziam em passo acelerado na estrutura social e demográfica da cidade. Em menos de três décadas, a população de São Paulo quintuplicara, passando dos 579 mil, cifra registrada em 1920, para 2,198 milhões de habitantes na década de 1950. A cidade, “explodindo em número de habitantes, quebrava a sua velha carapaça quatrocentona, internacionalizando-se”,⁸ nas palavras Décio de Almeida Prado (1917-2000). A percepção do mais destacado crítico de teatro do período é compartilhada pela companheira de juventude⁹ e colega de faculdade, Gilda de Mello e Souza (1919-2005).

Ao mesmo que tempo que a ordem antiga se rompia, a urbanização se processava de maneira acelerada. A decadência de todo um setor da sociedade [a oligarquia agrária] era compensada pelo desenvolvimento de outro e a perda de prestígio do fazendeiro se cruzava com a ascensão econômica e social do imigrante. Presenciava-se, sem fôlego, uma substituição simétrica de estilos de vida e não o lento desaparecimento de um mundo cuja agonia se pudesse acompanhar com lucidez (Mello e Souza, 1980: 110).

A consequência disso era a crença partilhada no futuro e não a percepção dilacerada de um universo social fenecente, tal como desvelado pelos romancistas nordestinos. A retradução da experiência social no plano formal da linguagem se deu em São Paulo pela dramaturgia e pelas ciências sociais e não pelo romance. Paradoxalmente mais “moderna” e mais “provinciana” que o Rio de Janeiro – então capital federal do país – São Paulo se tornou o polo modernizador do teatro brasileiro.¹⁰ A estreita relação entre o teatro, a universidade e a cidade é um dos indicadores do grau de complexidade do sistema cultural paulista. A ampliação do perfil social de recrutamento dos envolvidos com a atividade teatral e intelectual, a montagem de instituições afinadas com os ideários artísticos e científicos de ponta na época, a presença de estrangeiros, professores e diretores, tudo isso, somado, foi decisivo para a implantação de novas modalidades de trabalho intelectual, entre elas, a dramaturgia.

Aplicadas à trajetória acidentada de Jorge Andrade, tais condições objetivas explicam o desvio de percurso, do direito ao teatro. Desta feita de maneira deliberada e não como resultado do solapamento do destino social de sua família em virtude da crise econômica, matéria-prima de seu teatro. Sua dramaturgia “exprime um modo de preservar o passado, uma forma de cristalizar a origem. Mas expressa, de outro lado, distanciamento do anteriormente vivido” (Arruda, 2001: 153).

Tal reelaboração implicou um corpo a corpo com as fraturas do passado – de sua família e de sua classe. O registro deste enfrentamento encontra-se numa das frases mais citadas de Jorge Andrade pelos estudiosos de sua obra. A recorrência é proporcional à acuidade da observação do dramaturgo sobre os motivos recônditos que o levaram à ficção e ao teatro.

– Há pessoas que fazem psicanálise deitadas em sofá, pagando uma nota. Eu faço comigo, de graça, descendo a ladeira. E a verdade estampa-se inteira dentro de mim: eu fiz psicanálise, criando personagens que foram viver, no palco, os fantasmas que me atormentavam. Personagens que contam a história da minha vida – cheia de momentos felizes e também de vergonha. Há muitas coisas em minha vida pedindo explicações. De muitas, lembro-me bem. Mas são as escondidas que nos atormentam, as que ficam perdidas não sei em que imobilidade, agarradas às paredes como hera, guardadas em fundo de gavetas de cômodas velhas, refletidas em caixilhos, esquecidas em álbuns fotográficos, escondidas dentro de nós (Andrade, 2009: 171).

Não fosse a escrita e o teatro, e essas coisas escondidas dentro de nós e perdidas em sua imobilidade – que são o sal e o sol da vida, pela mistura de tormento e alegria, que impulsiona para a frente quando encontra suporte, ou paralisa e até mesmo enlouquece na falta dele – teriam ficado guardadas na memória do dramaturgo. A ideia de que “todas as famílias felizes se parecem, cada família infeliz é infeliz à sua maneira” (Tolstói, [1878] 2009: 17) encontra sua contrapartida em *A moratória*. O avô adorado de Jorge Andrade é convertido no personagem trágico da peça, Joaquim, que dá tônus e verossimilhança à derrocada da família.

Graças ao encontro do dramaturgo em início de carreira, da jovem atriz em ascensão, Fernanda Montenegro, e do diretor experiente, Gianni Ratto (1916-2005), o público paulista que frequentava o teatro nos anos de 1950 pôde ver no palco a experiência objetivada da oligarquia agrária, arruinada pela crise de 1929 e pela incapacidade de reinventar-se no descenso e na cidade. Sensível ao que de mais importante estava despontando na dramaturgia paulista, o italiano Gianni Ratto, em menos de um ano de residência no Brasil, fez na capital paulista o mesmo que o polonês Ziembinski (1908-1978) fizera em 1943, no Rio de Janeiro, dois anos depois de fixar residência no país, ao dirigir a peça *Vestido de noiva*, de Nelson Rodrigues. Ambos mostraram que a consolidação do teatro moderno no país dependia do autor brasileiro.

Por sugestão de Décio de Almeida Prado, Gianni Ratto leu *A moratória* e encontrou o dramaturgo que precisava para pôr à prova suas concepções como diretor e cenógrafo. O título da peça alude à “dilatação do prazo pelo credor ao devedor para pagamento de uma dívida”.¹¹ Se a dívida não for saldada, a propriedade que serviu de caução é repassada como forma de pagamento. Tal como aconteceu com a fazenda do avô, vencida a moratória, ela não voltou mais ao seu comando. A perda da propriedade, concomitante à perda de sentido da vida do avô, selou o destino de rebaixamento social da família.

Encenada pela Cia. Maria Della Costa em 1955, *A moratória* foi um marco no teatro da metrópole. Revelando um “autor prisioneiro do espaço e do tempo perdido da fazenda” (Mello e Souza, 1980: 115), a peça dá forma às personagens que ele inventou por meio de traços condensados dos membros da família. Especialmente dos que singularizavam o avô materno. No papel de Joaquim, suas falas no momento do anúncio da moratória e da descoberta da

falência material e social que recairia sobre ele e toda família são idênticas às registradas pelo autor em *Labirinto*, misto de memória e autobiografia.¹²

Antes de serem caracterizados com os traços da psicologia individual, os personagens são “o Pai, a Mãe, o Filho, a Filha; e os atos, pensamentos e desejos que deles derivam, ligam-se menos à história isolada de cada um do que à história da propriedade a que pertencem. É a perda da fazenda que explica a revolta do pai, o fracasso do filho, a crispação subterrânea da filha, a desencantada abnegação da mãe” (Mello e Souza, 1980: 114). O vigor do texto foi reforçado pela interpretação de Fernanda Montenegro, que infundiu verossimilhança e verdade cênica em voltagem máxima à protagonista da peça. No papel de Lucília, a “única personagem da família de fazendeiros que abandona a lamúria pela fortuna perdida e enfrenta com decisão a realidade” (Magaldi, 1986: 650), ela ganhou a plateia e a crítica. Realista e avessa ao exercício complacente do autoengano, empenhada na sobrevivência da família com o auxílio da máquina de costura que lhe serviu de *hobby* quando menina rica e bem-vestida, e que, no momento do descenso, tornou-se a fonte de sustento da família, Lucília expõe sem meios-tons a ruína que dilacera a todos. Lucília, a filha de uma família de elite arruinada, ao ser encarnada pela atriz, filha de operários, alçou Fernanda a uma posição destacada na hierarquia das grandes intérpretes da época.

A peça mostra a habilidade do dramaturgo para justapor no palco o passado e o presente. Segundo o crítico Sábato Magaldi, professor do dramaturgo na Escola de Arte Dramática, a perícia reside na maneira como ele joga com os “planos do presente (1932) e do passado (1923)”, de tal forma que o segundo não se converte em “mero *flashback* ilustrador do drama final. A maestria técnica é tão admirável que, na dinâmica do texto, frequentemente um episódio de 1932 parece preparar o que ocorreu em 1929” (Magaldi, 1986: 673). À solução narrativa somou-se a habilidade de Gianni Ratto, que dividiu o cenário em duas partes expostas em diagonal. Uma delas correspondia à opulenta fazenda de café de 1929; a outra, à modesta casa na cidade do presente, em 1932, sugerindo, assim, “a paralisação do tempo numa realidade superior e esmagadora” (Magaldi, 1986: 673).

O domínio técnico do cenário fazia pulsar a realidade social que o dramaturgo estampara no texto e que o diretor ajudou os intérpretes a corporificar no palco. Quem melhor captou essa transmutação da experiência social de Jorge Andrade em linguagem teatral foi Décio de Almeida Prado. Ligados que eram por laços de parentesco que se convertem numa “espécie de ficção social, ambos foram criados ‘dentro de idêntica paisagem social’” (Prado, 1986: 625), representada pela vida das elites agrárias nas fazendas: espaço do mando, da moradia e da sociabilidade. Décio, de longe e de passagem, nas férias escolares, quando voltava à fazenda da família materna; Jorge Andrade, de perto e de dentro, “entranhadamente imerso nessa realidade humana que

viria, mais tarde, a constituir o seu território literário de eleição como autor de teatro” (Prado, 1986: 626).

Justapondo o passado e o presente e, ao mesmo tempo, a ambiência social retratada nos dois cenários, a peça expõe o dilaceramento da família, evitando a solução fácil da narrativa cronológica. O espectador, sabendo mais que os personagens, sobre o destino social que os espera, compreende, antes deles, as marcas e os sofrimentos impressos pela transição e declínio do universo em que se movimentam. A observação de Décio de Almeida Prado, aludindo ao esforço de objetivação do dramaturgo em relação ao mundo social que foi o dele e é o de suas personagens, ganha registro sociológico na análise de Maria Arminda do Nascimento Arruda.

O tempo objetivo de declínio da sociedade agrária coabita o movimento de subjetividade das personagens, lançadas em contextos que solapam e negam o que parecia inscrito nos seus destinos sociais. Posta ao lado das figuras identificadas com a sociedade urbano-industrial, a dramaturgia [de Jorge Andrade] reproduz essa história em dilaceramento, de onde retirou a matéria viva de seu teatro, testemunho pungente de um mundo fenecente e de outro em ascensão (Arruda, 2001: 137).

Em 1966, onze anos depois da primeira montagem de *A moratória*, Gianni Ratto levou ao palco carioca *Rastro atrás*, encenada pelo Teatro Nacional de Comédia. Nela diluem-se as fronteiras entre reminiscência e autobiografia. Acerto de contas com o passado e ceticismo em relação às potencialidades do presente, *Rastro atrás* no sentido literal significa a inesperada mudança de direção da caça. Em vez de seguir em frente, ela finge voltar atrás e deixa o rastro marcado para confundir o caçador.

No sentido metafórico, caça e caçador são o pai e o filho, os protagonistas, em quatro momentos entre 1922 e 1965, mediados pelas tias, pela avó paterna, pela lembrança da mãe morta. Ao longo da peça, Vicente é menino, adolescente, jovem e adulto. Sem qualquer preocupação com a linearidade cronológica, o menino de cinco anos cede lugar ao homem feito de 43 anos, dramaturgo reconhecido, casado com Lavínia, pai de um garoto, às voltas com vicissitudes enfrentadas pelo escritor de teatro, prensado entre o ganha-pão como professor de ginásio, a oferta tentadora da televisão, a recusa em ceder ao gosto fácil do público. Na mesma cena, Vicente volta aos 23 anos, prestes a largar a casa da família, a noiva e a cidade do interior parada, modorrenta e sem perspectiva, para se reinventar na metrópole. A urdidura da trama se nutre pelos desvãos da memória atormentada de Vicente em relação ao pai.

A ferocidade dos diálogos, proporcional à exasperação e à culpa entranhadas pela relação dilacerada, culmina no afastamento definitivo de ambos. Vicente vai para a cidade, o pai se refugia na mata, na companhia de um antigo empregado, e retira da caça o sentido da vida. Antes de fugir da casa do pai, Vicente dá a estocada final, ao afirmar que vai vencer e provar que é alguém sem nada dele, inclusive o sobrenome que ele não usará mais.

Mas isso o espectador só fica sabendo no final da peça. A alternância de idades da primeira parte é replicada na segunda. O corte narrativo é dado pela volta de Vicente à casa paterna, aguardado pelas tias solteironas sem futuro, agarradas às lembranças e às mágoas do passado. Etelvina, uma delas, após a recepção calorosa do sobrinho renomado na capital, interpela-o para saber o que ele veio procurar depois de vinte anos de ausência:

– Você bem disse – prossegue Etelvina – fizemos um saque contra a morte. Foi o que nos restou de tudo. Moramos numa casa, comemos em louças e bebemos em cristais que já não nos pertencem. Só temos o corpo, nossos vestidos de filhas de Maria, livros de missa, santinhos e os caminhos da igreja e do cemitério. Foi só isso que você e seu pai nos deixaram. Consumiu-se tudo numa incompreensão odienta. A sua verdade! A sua verdade é a nossa agonia. É tudo e todos desta casa. Você fez de sua inclinação [referência à profissão de Vicente] o mesmo que seu pai, das caçadas: um meio de fugir, para um mundo só de vocês (Andrade, 1986: 491).

No final da peça, pai e filho se reconciliam. Esmagados pela culpa e pelo remorso, ambos se procuram. Os repertórios são distintos, mas a busca é semelhante. Com o telegrama na mão que comunica a volta do filho, o pai anuncia para o empregado que sempre o acompanha na caça, que Vicente ficou famoso, viajou para o estrangeiro e virou escritor, coisa distinta de artista, pois “ninguém precisa pintar a cara para escrever”. O filho podia agora “gostar do que quisesse. A gente ser atrasado é uma infelicidade, compadre” (Andrade, 1986: 525). Diante do filho, que corre para vê-lo, o pai pergunta: “como vai o grande homem? Bem – responde o filho – e o senhor”? Os dois se examinam com esforço e o pai retruca: “Eu não sabia. Eu não... podia compreender meu filho!” (Andrade, 1986: 525).

A observação embargada sinaliza mais que um reencontro; o único diálogo de fato que tiveram na vida. Com ele dá-se o apaziguamento que atenua o remorso, a culpa e a suprema recusa que Vicente cometera contra o pai – a retirada do sobrenome. O mesmo gesto feito pelo dramaturgo quando saiu da casa paterna e fez-se reconhecido como Jorge Andrade, apagando o nome de batismo: Aluísio Jorge Andrade Franco. Mas se ele “matou o pai com as palavras, com a escrita, foi também através delas que com ele se reconciliou”, mostramos Maria Arminda do Nascimento Arruda (2001:163).

O sucesso no teatro nunca mais foi o mesmo para Jorge Andrade depois dessa peça. Apesar da crítica favorável, a montagem de *Rastro atrás* restringiu-se ao circuito carioca. O conflito entre pai e filho, no registro da culpa e do remorso, não era mais capaz de eletrizar a atenção do público jovem que tomou a cena teatral da época a partir da criação do Teatro de Arena, do Oficina e dos Centros Populares de Cultura, responsáveis pela valorização do autor nacional, pela introdução de novas convenções teatrais, e por uma nova articulação entre cultura e política no domínio da dramaturgia.

Como resultado da entrada em cena de novos grupos e de um público distinto, jovem, universitário e de esquerda, houve uma “alteração social do palco” (Schwarz, 1978: 62) e o teatro de repertório, que por quase duas décadas fora o espaço de projeção de Jorge Andrade, perdeu a centralidade que tivera até então. “Mudanças estruturais no campo artístico” – correlatas à alteração do perfil social e cultural do novo público e à sedimentação do “conceito de engajamento artístico de esquerda” (Napolitano, 2001) fizeram com que “o bom teatro, que durante anos discutira em português de escola o adultério, a liberdade, a angústia [parecesse] recuado de uma era” (Schwarz, 1978: 81).

O chute inicial nessa direção foi dado em São Paulo por um jovem de 23 anos – filho de imigrantes italianos – que viera do Rio de Janeiro para dar continuidade à militância estudantil: Gianfrancesco Guarnieri. Sua primeira peça, *Eles não usam black-tie*, conforme veremos a seguir, é um marco nessa reordenação do teatro encenado na metrópole, e a prova cabal de que a dramaturgia é “a forma literária mais adequada à esfera da ação e, portanto, à ética e a política” (Schorske 1993: 40).

GIANFRANCESCO GUARNIERI: GESTAÇÃO DA UTOPIA

Ao chegar na UNE, nossos colegas já haviam feito uma barricada com móveis, cadeiras em frente ao prédio. [...] Nós temos que sair daqui o mais rápido possível porque eles vão invadir a UNE... Na verdade, ali não havia comunista, no sentido literal da palavra, havia, sim, um bando de rapazes que pretendiam generosamente mudar o Brasil através do teatro, da cultura popular (depoimento do ator Carlos Vereza transcrito nas memórias de Deocélia Vianna, 1984: 171).

O núcleo de lideranças atuantes no Teatro de Arena,¹³ em São Paulo, entre a fundação, em 1953, e o fechamento, em 1964, acuado pelo regime militar, juntou jovens profissionais egressos da Escola de Arte Dramática de São Paulo (o diretor, ator e autor José Renato¹⁴) e de estágios de formação no exterior (Augusto Boal), a talentosos rapazes e moças atuantes em teatro amador, socializados em sua maioria em famílias de ativistas de esquerda. O Arena aglutinou um punhado de gente inovadora, treinada para exercer o ofício teatral, sem prévia experiência política, e a turma do Teatro Paulista do Estudante criado em 1955, braço cultural da militância comunista no movimento estudantil. Verdadeiros coringas, uns e outros estavam dispostos a exercer as principais atividades na divisão do trabalho imperante no teatro profissional do período: atores, encenadores, autores e empresários. Tiveram de lidar com essa “vocação”, de encargos tão variados, em momento privilegiado de mudança no arcabouço institucional do teatro profissional no país, sem poder contar com o volume de recursos que viabilizara o mais bem-sucedido empreendimento na cena paulistana, o Teatro Brasileiro de Comédia.

A despeito de tais limitações, os maiores desafios enfrentados pelo pessoal do Teatro de Arena tinham como referência o modelo de excelência do chamado teatro burguês. O espaço em arena fora em parte determinado pelo acanhamento do prédio sede da trupe, mas era também uma alternativa promissora de arriscar experimentos cênicos fora do palco italiano. O ecletismo do repertório nos primeiros anos – mesclando comediógrafos medianos (Achard, Puget), contemporâneos provocativos (Tennessee Williams, O’Casey, Pirandello), clássicos (Molière, Martins Pena) e autores de bulevar (Mirbeau, Feydeau) – seguia de perto o receituário que vinha dando certo no TBC. Nenhum dos autores nacionais encenados no período de arrancada (José Renato, Augusto Boal, Silveira Sampaio) estourou na recepção crítica ou na bilheteria.

De início, o pessoal de esquerda parece ter se acomodado a certa rotina de sobrevivência, tentando, claro, infundir carga política em textos de denúncia social (Steinbeck). O retumbante sucesso de público e de crítica logrado pela montagem de *Eles não usam black-tie* (1958), de Guarnieri, alterou radicalmente o balanço de forças no interior do grupo e, no rescaldo, as prioridades: em lugar da aposta num repertório eclético encenado com surpresa em espaço de arena, o rendimento dramático e a feição estética se punham doravante a reboque do recado doutrinário.

As biografias em contraponto de Gianfrancesco Guarnieri e Oduvaldo Vianna Filho permitem restituir o universo de experiências que estão na raiz do projeto político e intelectual da geração a que pertencem. Ambos conciliaram exigências culturais contraditórias: valeram-se do manancial de recursos técnicos e da carpintaria dramática que aprenderam desde moços para trazer à cena um retrato verista e pungente das vivências de trabalhadores idealizados, com os quais pouco conviveram e sobre os quais possuíam apenas as coordenadas de existência hauridas no convívio com militantes veteranos e na literatura de esquerda.

No plano estritamente pessoal, a adoção na íntegra do modelo paterno de conjunção entre atividades profissionais de criação artística e a militância em organizações de esquerda marcou a fundo a dramaturgia de ambos. Por outro lado, convém atentar ao contexto abrangente: as circunstâncias de explosiva transformação que moldaram as mídias nascentes na incipiente indústria cultural, no eixo Rio-São Paulo. Assim como Guarnieri crescera ouvindo e assistindo a encenações de ópera, a cargo de companhias italianas de primeira,¹⁵ Vianinha logo se familiarizou com o trânsito entre os estilos dramáticos que eram as fontes de sustento da família. Filhos de artistas a braços com oportunidades e desafios timbrados pelo conjunto de mudanças que afetava a atividade cultural profissional. Herdeiros trunfados de veteranos reconhecidos na corporação artística.

Nascido em Milão, em 1934, Gianfrancesco era filho único de músicos italianos, o maestro Edoardo Guarnieri e a harpista Elsa Martinengui Guarnie-

ri. A exemplo de tantos outros artistas europeus aqui chegados durante a Segunda Guerra, ora perseguidos por razões políticas, ora ameaçados pelo desemprego, ou movidos pela junção de tais dissabores, a mãe aceitou, em 1936, o convite para trabalhar na Orquestra Sinfônica Brasileira (RJ); em seguida, o pai foi chamado a reger. Logo o maestro se filiou à base carioca do Partido Comunista Brasileiro. Decerto influenciado pelos afazeres dos pais, Gianfrancesco teve educação diferenciada e um tanto dissonante das crianças de idêntica condição social: frequentava as matinês de ópera no Teatro Municipal carioca, as comédias nos teatros da Cinelândia e os filmes do neorealismo italiano. Cresceu num círculo de sociabilidade que reunia artistas e profissionais ligados à atividade musical; falava italiano em casa e na escola comunitária. Fez o curso primário no Liceu francês, onde aprendeu o idioma; no secundário, estudou no Colégio Santo Antonio Maria Zacaria, tendo aí participado num grupo de teatro, para o qual redigiu uma peça aos 14 anos.

Nascido em junho de 1936, no Rio de Janeiro, Oduvaldo Vianna Filho era fruto do segundo casamento do pai, o dramaturgo Oduvaldo Vianna (1892-1972), com Deocélia Vianna.¹⁶ Existem indícios de vínculos com a oligarquia. O avô paterno, Justiniano Vianna, ex-aluno do Colégio São Bento (o mesmo frequentado pelo pai), chefe político a mando do Partido Republicano Paulista no Brás, lograra nomear o filho para cargos públicos. O pai de Vianinha estreou em 1917, com a montagem fracassada do texto *Amigos de infância*, terceiro colocado num concurso carioca de comédia. Oduvaldo pai era um polígrafo experiente dos gêneros dramáticos em voga: escrevia peças de teatro, roteiros de cinema e novelas de rádio, dirigia filmes, mas garantia o ganha-pão acumulando empregos na imprensa, no rádio e na televisão, alto funcionário a serviço da rede Associadas, de Assis Chateaubriand. Até 1945, os pais de Vianinha eram simpatizantes do Partido Comunista Brasileiro (PCB) e cumpriam as tarefas inerentes a tal envolvimento, angariando donativos e organizando festas para coleta de recursos. Uma vez legalizado o partido em 1945, o casal se filiou à organização. Mesmo sem se eleger deputado estadual, a votação alcançada pelo pai lhe garantiu a suplência de Mário Schenberg. Vianinha fez o primário no colégio público Caetano de Campos e o secundário no Mackenzie.

O secundarista Gianfrancesco colaborou numa publicação da juventude comunista, o jornal *Novos Rumos*, fazendo entrevistas e traduções do italiano e do francês. Após ter sido aprovado no supletivo, voltou ao Franco-Brasileiro para o curso normal e de imediato se envolveu no movimento estudantil secundarista, nomeado presidente da Associação Metropolitana de Estudantes Secundários e vice-presidente da União Nacional dos Estudantes Secundários. Com a família instalada em São Paulo, desde 1953, ele chegou à cidade já unido como secretário-geral da União Paulista dos Estudantes Secundários; militava como clandestino na Juventude Comunista, com nome de guerra, e acabou promovido pelo PCB como responsável pela formação de células.

Após a cassação do partido por Dutra, em 1947, a casa dos Vianna se converteu em ponto de reunião dos comitês estadual e central do partido. Aos 14 anos, Vianinha ingressou na União da Juventude Comunista, cujos integrantes procediam em maioria de uma classe média instruída; aos 17 anos, matriculou-se na Faculdade de Arquitetura do Mackenzie, curso que abandonaria no terceiro ano. No ano seguinte, começou a fazer teatro amador. Guarnieri e Vianinha foram fundadores do Teatro Paulista do Estudante, com a bênção do encenador e estudioso italiano Ruggero Jacobi (Raulino, 2002). Por alguns anos, as carreiras de ambos avançaram em paralelo: casaram-se com colegas de palco (Gianfrancesco com Mariuza Vianna, prima de Vianinha; este com Vera Gertel, também filha de militantes comunistas), trabalharam como atores em sucessivas montagens do Teatro de Arena e se lançaram precocemente como autores inovadores,¹⁷ logo festejados e premiados. O teatro se tornara a razão da vida afetiva e profissional.

Peça em três atos e seis quadros, *Eles não usam black-tie* (Guarnieri, 2001; ver também Prado, 2001) estreou em fevereiro de 1958, com direção de José Renato e produção do Teatro de Arena. Conforme testemunho do autor, ele teria escrito o texto em menos de um mês, em 1956, com apenas 21 anos. A peça e a encenação inauguram um novo ciclo do teatro brasileiro, ao introduzir no palco os conflitos de classe numa sociedade urbano-industrial em processo acelerado de expansão. O eixo da tensão dramática gira em torno do conflito geracional entre o pai operário (Otávio), convicto de sua lealdade à classe trabalhadora, e o filho (Tião) que se insurge contra as diretrizes de uma greve que lhe parece pôr em risco as expectativas de mobilidade social.

A narrativa cortante transita entre o ambiente doméstico e as vicissitudes do embate político-sindical. A greve é o estopim de um duplo enfrentamento: de um lado, entre os operários, o patronato, a polícia; de outro, o entrevero da firmeza dos pais com a contestação do filho. Enquanto a armação e o desfecho da greve alicerçam o andaime narrativo, o conflito entre pai e filho arrebenta a solidariedade do grupo e fisga a emoção do espectador. O fio desencapado da tensão em cena se escora na resistência à greve explicitada pelo filho, que enxerga aí um embaraço a um projeto de vida mais confortável. A postura do filho se fortalece, no plano cênico, pelo fato de que sua mulher (Maria) está grávida. Tal circunstância qualifica e quase justifica sua conduta fora de esquadro. O Tião, pai virtual, responsável, amoroso, como que se sobrepõe aos deveres filiais de um jovem operário já feito homem. A adesão do público às razões invocadas pelo filho encontra assim respaldo na tessitura multifacetada do conflito.

O confronto entre uma ética coletivista, comunitária, compartilhada, e uma atitude individualista, é o combustível que move tanto os mais velhos, identificados por inteiro com os de baixo, como os moços que vislumbram a chance de se livrar das servidões da classe operária. Na verdade, o desfecho

dilacerante do enfrentamento não salva ninguém e faz os protagonistas pagarem de algum modo. A intolerância paterna sinaliza a rigidez da integridade e a insubordinação filial traz respiros até então mandatários. Instado a sair de casa e dar provas de irrestrita adesão àquele microcosmo antes de poder ser readmitido aos seus – os pais, os amigos e a mulher –, o sacrifício do filho desarruma expectativas de correção política e incendeia o coração da plateia. Não fora tamanho desacerto de conduta, não haveria salvação fora do destino coletivo. O projeto de mobilidade está condenado à solidão e ao rechaço dos iguais, mas o risco de agir de modo voluntarista acende um pavio de esperança. As cenas coloquiais, na intimidade doméstica, se alternam com os piques de tensão entre os personagens, registros que garantem a fluência do relato e a verossimilhança do drama.

A idade do autor e a restrita experiência de vida se fazem sentir de modo eloquente. O cenário escolhido evidencia o teor das dificuldades enfrentadas por Guarnieri ao lidar com um universo social radicalmente distinto do seu. A peça original se passa num morro do Rio Janeiro, cujo imaginário como reduto do “autenticamente” popular, alimentado pelo cinema novo e pela música, era partilhado também pelo jovem Guarnieri em sua tentativa de recriar nesse ambiente carioca que ele conhecia de esguelha, os personagens populares indispensáveis à trama em torno da greve. O apelo ao pitoresco não fora impenhado; a favela era o único reduto sobre cujas feições genéricas o autor se sentia autorizado a discorrer. A linguagem mobilizada pelos personagens destoava, porém, daquela utilizada pelos habitantes do morro que, por sua vez, pareciam um tanto deslocados no enredo de uma greve organizada. Conforme declarações do próprio autor, ele teria insuflado nos personagens da favela retalhos de experiência e impressões pessoais que havia retido de sua vivência de menino com a empregada doméstica na casa dos pais. Por conta dos afazeres profissionais dos pais, ficava todo o tempo em sua companhia, e assim teve a oportunidade de conhecer cortiços e entrar em contato com outras figuras de condição modesta.¹⁸

Já o filme de Leon Hirzsmann, que estreou em 1981 com o mesmo título da peça de Guarnieri, transladou, com acerto, o ambiente da trama para um bairro operário da região paulista do ABC.¹⁹ Tal decisão revigorou a força do texto, a crueza dos personagens, a ferocidade dos conflitos, ainda mais porque o filme foi rodado logo depois da belicosa greve dos metalúrgicos no ABC, em 1979. No filme, quase tudo adquire fortíssima verossimilhança: cenário e figurinos;²⁰ a doida e pungente interpretação de Fernanda Montenegro no papel de Romana;²¹ o contraste coreográfico entre a movimentação coletiva do movimento grevista e o caminho individualista trilhado por Tião. O enfrentamento com o regime militar modelou a conduta subsequente do movimento sindical, redefiniu as relações da intelectualidade com os reclamos da classe trabalhadora e impôs novos rumos às negociações entre os principais atores políticos

naquela conjuntura. No ano da greve, Leon Hirzsmann já iniciara a filmagem de um documentário a respeito daquela explosão grevista.²² A pegada política do filme é incomparável à da peça pelo fato de haver aberto um diálogo escancarado com o caldeirão de conflitos na época. Na virada da década de 1950, a ressonância política da peça incendiou as disposições messiânicas de um público universitário, no apogeu da esperança desenvolvimentista atizada pelo governo Juscelino. O filme, por sua vez, replicou sem disfarce a resistência de um setor em polvorosa da classe operária.

Embora não tenhamos assistido à montagem de estreia da peça, no Teatro de Arena, podemos imaginar o quão postiço deve ter soado o desempenho de diversos atores na pele de personagens do povo. A maratona de exercícios vocais de Eugenio Kusnet não deve ter driblado o acento forasteiro no papel de Otávio,²³ dicção que sem dúvida reforçou o feito stalinista do pai na versão teatral; o *pathos* transmitido por Lelia Abramo remediou com grandeza a condição humana da figura materna (Romana) sem dar conta do abandono e do desconsolo na condição operária. Os sentimentos de identificação suscitados pelo par romântico vivido por Guarnieri e Miriam Mehler tinham muito mais a ver com a *hexis* corporal desse casal bem cuidado, gente bonita semelhante a tantos outros na plateia, socialmente plausível, mas inviabilizado no espaço cênico. Não obstante, esses intérpretes – rebentos de famílias de imigrantes italianos e judeus – faziam transbordar em cena a seiva transformadora daquela emergente sociedade paulista. Nas palavras de Sábado Magaldi, espectador e crítico da primeira montagem, “as inadequações dos atores foram sem dúvida superadas pela sinceridade do texto, que os envolveu no seu clima comunicativo” (Magaldi, 1984: 32). Eis algumas evidências que sinalizam a distância quase insuperável entre o mundo da classe operária e o microcosmo culto da classe média urbana em que se situava o autor.

Eles não usam black-tie é o desaguadouro de tudo que sentia o jovem autor, a súpula de experiências de militância, familiar e pessoal, os horizontes e valores da utopia política que norteava a conduta daquela geração de artistas de esquerda.²⁴ O personagem do filho (Tião) condensa, de fato, os dilemas e impasses com que então se defrontavam o autor e seus pares. A peça-síntese da visão de mundo de esquerda constitui o autorretrato de sua experiência pessoal, do itinerário convulsivo daquela geração de dramaturgos, encenadores e atores. Diríamos mesmo que o espetacular sucesso da peça e do espetáculo se deveu muito ao transe emotivo que desencadeou na plateia. O imaginário progressista daquele público de classe média cultivada encontrou no drama operário, e no desenlace inesperado, surpreendente, uma gama de experiências que se prestava de modo ideal como espelho projetivo de suas próprias idiosincrasias e contradições. Havia a simultaneidade de dois experimentos: em cena, uma reconstrução um tanto chapada do mundo social operário; na plateia, o tumulto de emoções desencontradas dos espectadores de coração partido

entre confortos e sonhos. Essa involuntária viagem memorialística enquadrou o recado nas coordenadas da ortodoxia doutrinária e deixou vaziar o desarranjo existencial e afetivo na modelagem de Tião, *alter ego* do dramaturgo. Não fora o escape emocionante proporcionado pela conduta de Tião, o rendimento dramático do texto teria se esvaziado. A ortodoxia doutrinária teria prevalecido sobre os desvãos do psiquismo.

Embora o autor não conhecesse de perto as circunstâncias de vida e trabalho da classe operária naquele ciclo modernizante do país, a peça empreende um resgate mítico oscilante entre o que poderia e o que deveria ser essa experiência de desdita social. Poder-se-ia sobrepor à narrativa em cena uma toada em surdina dos impasses com que estava se defrontando toda uma geração de intelectuais e artistas, originários de famílias de classe média ilustrada. Esses jovens entusiastas, cem por cento politizados, se viram de repente balançados entre os privilégios de classe e as incitações ao engajamento consequente em que haviam sido educados. A peça de estreia de Guarnieri é uma oportunidade de baldeação entre os imperativos de reprodução corporativa de herdeiros talentosos e os devaneios progressistas em prol de um mundo social justo e equânime. Guarnieri e Vianinha enxergavam o teatro a serviço da causa popular – como instrumento de luta social e ideológica; na falta de um público operário, saturaram de política uma dramaturgia endereçada a uma audiência universitária, de jeans, camisetas coloridas, casacos e botas de couro,²⁵ cúmplice do *habitus* vigente de esquerda. A indumentária urbana da mocidade acabou incorporada às roupas de cena.

EPÍLOGO

A dramaturgia de Gianfrancesco Guarnieri e de Jorge Andrade sintetiza representações inquietantes de uma sociedade em fogo morto sobre a qual sobrevivem a lufada de energias impulsionadas pelos grupos emergentes. Enquanto o “quatrocentão” Andrade remexe as feridas dos abastados de ontem, o “italianinho” Guarnieri fabrica uma classe operária povoada pelo ideário dos setores médios em ascensão. A derrocada da economia cafeeira engolfou proprietários, linhagens, estilos de vida, critérios de prestígio, valores e certezas; a gênese da metrópole fabril carecia de mão de obra qualificada, de consumidores, de novas entidades corporativas, de enfrentamentos e utopias. A cena teatral paulistana abrigava o adeus à civilização do café e a exaltação da sociedade urbano-industrial.

Recebido para publicação em agosto de 2012.

Heloisa Pontes é professora do Departamento de Antropologia da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), pesquisadora do Pagu - Núcleo de Estudos de Gênero/Unicamp e bolsista de produtividade em pesquisa do CNPq. É autora de *Intérpretes da metrópole* (2010, prêmio Anpocs de melhor obra científica, atribuído em 2011); *Destinos mistos* (1998, prêmio Anpocs/CNPq de melhor obra científica, concedido em 2000); e de diversos artigos publicados em livros e revistas científicas.

Sergio Miceli é professor titular de Sociologia na Universidade de São Paulo (USP), com especialização em sociologia dos intelectuais, sociologia da arte e da cultura. É autor, entre outros, de *Vanguardas em retrocesso: ensaios de história social e intelectual do modernismo latino-americano* (2012), e de *Ensayos porteños: Borges, el nacionalismo y las vanguardias* (2012).

NOTAS

- 1 A esse respeito, ver Ridenti (2000), Schwarz (1978) e Napolitano (2001).
- 2 Apreendidas em sua diversidade histórica, sociológica e etnográfica, as casas, como mostra Janet Carsten, têm um enorme poder de evocação em virtude das conexões que ligam o que acontece dentro delas – hábitos alimentares partilhados em meio às relações altamente emotivas do parentesco –, às práticas corporais repetidas que, pelo efeito do *habitus*, se transformam numa espécie de segunda natureza. Perpassadas por relações de intimidade, as casas “fazem o parentesco” e, por extensão, “as pessoas e os corpos”, na formulação instigante da Janet Carsten (2000: 31-56). Permeadas por significados políticos mais amplos, as casas são microcosmos do mundo social, como mostra Bourdieu em relação à casa Kabila, que replica em seus espaços internos as distinções sociais e de gênero e se “organiza com as mesmas homologias que ordenam todo o universo social” (2002: 96). Para um desenvolvimento do potencial analítico envolvido no estudo do parentesco a partir do que acontece dentro das casas, ver Lévi-Strauss (1986). Para uma análise densa das conexões entre casas, estrutura social, simbolismo e hierarquia, ver Elias (2001) e Marcelin (1999).
- 3 Para uma análise da relação entre cidade, teatro, público e sociedade, ver Charle (2008) e Pontes (2012).
- 4 As dez peças que compõem a obra de Jorge Andrade foram reunidas no livro *Marta, a árvore e o relógio* (1986).
- 5 Sobre a obra de Jorge Andrade, cabe destacar a fortuna crítica incluída no livro *Marta, a árvore e o relógio* (1986) de autoria de intelectuais de prestígio, como Anatol Rosenfeld, Décio de Almeida Prado, Antonio Candido e Sábato Magaldi. Ao reunir a produção teatral de Jorge Andrade, o volume renovou o interesse por sua dramaturgia. Desde então, historiadores e cientistas sociais, ao lado de estudiosos do teatro e da televisão (mídia na qual Jorge Andrade também atuou), têm se debruçado sobre a sua obra. Vale destacar Sant’Anna (1997), Arantes (2001), Arruda (2001) e o dossiê organizado por Maciel (2005).

- 6 O delineamento de momentos-chave da biografia de Jorge Andrade não visa aqui comprovar veracidade, e sim sua incidência na memória do autor, tal como circunscrita por ele em *Labirinto* (2009).
- 7 Informação obtida em Jorge Andrade, *Labirinto* (2009: 69).
- 8 Ver Décio de Almeida Prado (1998: 7). Neste cenário renovado, o Teatro Brasileiro de Comédia correspondeu, na arte dramática, ao que a criação da Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo fez no plano intelectual.
- 9 Sobre o círculo de juventude de Décio de Almeida Prado, o Grupo Clima, ver Pontes (1988).
- 10 Para uma análise detalhada das razões que fizeram com que o TBC e a cidade de São Paulo assumissem essa posição proeminente, ver Brandão (1988) Arruda (2001), Mattos (2002) e Pontes (2010).
- 11 Definição retirada do *Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa*, 2. ed. revista e ampliada.
- 12 Na apresentação do livro, Sábato Magaldi ressalta o fato de que *Labirinto* embaralha fronteiras rígidas entre gêneros literários, apresenta um texto sólido, vigoroso e emocionante, “busca do tempo perdido [do autor], como de todos nós”, funcionando como “um imenso prefácio de *Marta, a árvore e o relógio*”.
- 13 A respeito do Teatro de Arena, consultar Magaldi (1984), Almada (2004), Roveri (2004) e a revista *Dionysos* (1978).
- 14 Ver entrevista com José Renato (1982: 75-118).
- 15 A respeito das temporadas italianas de ópera no Teatro Municipal carioca, do início do século XX até 1936, consultar Miceli (2003). A maioria das feições aí analisadas continuava vigente na meninice de Gianfrancesco na década de 1940.
- 16 Ver as memórias de Deocélia Vianna, *Companheiros de viagem* (1984).
- 17 Vianinha estreou como autor no Teatro de Arena, em 1959, com as peças *Chapetuba Futebol Clube* e *Bilbao, via Copacabana*.
- 18 Ver o depoimento de Guarnieri sobre a empregada faz-tudo Margarida na entrevista concedida ao programa *Roda-Viva*, São Paulo, Televisão Cultura, em agosto de 1991, disponível em DVD, e no livro citado de Sergio Roveri (2004: 24).

- 19 Leon Hirzsmann, *Eles não usam black-tie*, 1981, 35 mm, 134 minutos.
- 20 Enquanto a peça se passa inteira num barraco de morro, o filme alterna tomadas no interior da casa operária a cenas externas, ora envolvendo os grevistas e a repressão, ora a conversa amorosa de Tião e Maria na rua, ora o rompimento final entre pai e filho no terreno da casa.
- 21 Sobre a origem popular de Fernanda Montenegro e os efeitos reflexivos dessa experiência em seu trabalho em cena, ver Pontes (2011: 304-305). Tornou-se emblemática do filme a cena final em que Fernanda está sentada separando feijão.
- 22 Leon Hirzsmann, *Abc da greve*, São Paulo, 1979-1990, cor, não ficção, 16 mm, 89 minutos.
- 23 “O Eugenio Kusnet pediu para que fossem gravadas as falas do Otávio [...] que era seu personagem [...]. Ele tinha um sotaque muito acentuado, então ficava horas ouvindo aquelas fitas para compreender como deveriam ser as falas do Otávio” (Roveri, 2004: 90).
- 24 “Eu coloquei no personagem Tião as dúvidas que eram minhas [...] era um personagem que pensava muito nele e, para que ele não fosse odiado, coloquei muitas virtudes em sua personalidade. Acho que ao recheá-lo de coisas tão positivas, eu estava tentando defendê-lo. E com isso, tentando me defender também [...]. Eu nunca admitia para mim mesmo que eu pudesse estar no lugar do Tião...” (Roveri, 2004: 86-88).
- 25 Na montagem de *Arena conta Zumbi*, o grupo acatou a sugestão do figurinista Flávio Império para que atores e atrizes usassem jeans, camisetas e botas de couro, segundo a entrevista concedida por David José transcrita em Almada (2004: 115).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Almada, Izaías. *Teatro de Arena*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- Andrade, Jorge. *Labirinto*. Barueri: Manole, 2009.
- _____. *Marta, a árvore e o relógio*. 2.ed. ampliada. São Paulo: Perspectiva, 1986.
- Arantes, Luís Martins. *Teatro da memória*. São Paulo: Anablume/Fapesp, 2001.
- Arruda, Maria Arminda do Nascimento. *Metrópole e cultura. São Paulo no meio século XX*. Bauru: Edusc, 2001.
- Bourdieu, Pierre. A casa ou o mundo às avessas. In: Corrêa, Mariza (org.). *Ensaio sobre a África do Norte*. Texto Didático, [1969] 2002.
- Brandão, Tânia. *Peripécias modernas: Companhia Maria Della Costa*. Tese de doutorado. IFCS/Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1988, 2 vols.
- Carsten, Janet. *After kinship*. Nova York: Cambridge University Press, 2000.
- Charle, Christophe. *Théâtres en capitales*. Paris: Éditions Albin Michel, 2008.
- Dionysos, 1978, 24 (número especial dedicado ao Teatro de Arena). Rio de Janeiro: MEC-DAC-FUNARTE-SNT.
- Elias, Norbert. *A sociedade de corte*. Rio de Janeiro: Zahar, [1938] 2001.
- Guarnieri, Gianfrancesco. *Eles não usam black-tie*. 12. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- Guzik, Alberto. *TBC: crônica de um sonho*. São Paulo: Perspectiva, 1986.
- Lévi-Strauss, Claude. A noção de casa. In: _____. *Minhas palavras*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- Maciel, Diógenes Vieira (org.). Dossiê em homenagem a Jorge Andrade. *Fênix – Revista de História e Estudos Culturais*, 2005, 2/4.
- Magaldi, Sábato. Consciência privilegiada do teatro. In: Prado, Décio de Almeida, *Apresentação do teatro moderno brasileiro*. São Paulo: Perspectiva, 2002, p. ix-xv.
- _____. Um painel histórico: o teatro de Jorge Andrade. In: Andrade, Jorge. *Marta, a árvore e o relógio*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1986, p. 672-683.

____. Dos bens ao sangue. In: Andrade, Jorge. *Marta, a árvore e o relógio*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1986, p. 648-652.

____. *Um palco brasileiro, o Arena de São Paulo*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

Marcelin, Louis. A linguagem da casa entre os negros no recôncavo baiano. *Mana*, 1999, 5/2, p. 31-60.

Mattos, Davi José. *O espetáculo da cultura paulista*. São Paulo: Códex, 2002.

Mello e Souza, Gilda de *Exercícios de leitura*. São Paulo: Duas Cidades, 1980.

Miceli, Sergio. Entre o palco e a televisão. In: Santos, Wanderley G. dos (org.). *Estatísticas do Século XX*. Rio de Janeiro: IBGE, 2003, p. 275-330.

Montenegro, Fernanda. *Viagem ao outro: sobre a arte do ator*. Rio de Janeiro: Fundacen, 1998.

Morse, Richard. Mito urbano e realidade. In: Andrade, Jorge. *Marta, a árvore e o relógio*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1986, p. 645-647.

Napolitano, Marcos. A arte engajada e seus públicos, 1955-1968. *Estudos Históricos*, 2001, 28.

Pontes, Heloisa. Introdução à edição brasileira. *Sociedade em cena*. In: Charle, Christophe, *A gênese da sociedade do espetáculo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 9-18.

____. *Intérpretes da metrópole*. São Paulo: Edusp/Fapesp, 2010.

____. *Destinos mistos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

Prado, Décio de Almeida (org.). *Gianfrancesco Guarnieri, o melhor teatro*. São Paulo: Global, 2001, p. 19-87.

____. Teatro Brasileiro de Comédia revê os seus 50 anos". *O Estado de S. Paulo*, 10 out. 1998, p. 7.

____. A moratória. In: Andrade, Jorge. *Marta, a árvore e o relógio*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1986, p. 625-629.

Raulino, Berenice. *Ruggero Jacobbi*. São Paulo: Perspectiva/Fapesp, 2002.

Renato, José. *Depoimentos VI*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura/Secretaria da Cultura, Serviço Nacional do Teatro, 1982, p. 75/118.

Ridenti, Marcelo. *Em busca do povo brasileiro*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

Roveri, Sérgio. *Gianfrancesco Guarnieri, um grito solto no ar*. São Paulo: Imprensa Oficial, coleção Aplauso, 2004.

Sant'Anna, Catarina. *Metalinguagem e teatro*. Cuiabá: Ed. UFMT, 1997.

Schorske, Carl. *Viena fin-de-siècle*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

Schwartz, Roberto. *O pai de família e outros estudos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

Tolstói, Liev. *Anna Kariênina*. São Paulo: Cosac Naify, [1878] 2009.

Vianna, Deocélia. *Companheiros de viagem*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

Yates, Frances A. *A arte da memória*. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.

Resumo:

Memória e utopia, transmutadas em linguagem teatral, renovam a apreensão da relação entre dramaturgia e experiência social. Em *A moratória* (1955) e *Rastro atrás* (1966), a lembrança do descenso da família de Jorge Andrade impregna a fala dos personagens e dos objetos que os cercam. Neles se inscreve a história da família e da oligarquia agrária a que pertenceu o dramaturgo. A peça de Gianfrancesco Guarnieri, *Eles não usam black-tie* (1958), ativou os sonhos de uma geração sobre o potencial da cultura na reordenação da sociedade. O operariado estreou nos palcos da metrópole pelo drama de uma família tensionada pela greve, pelo conflito geracional e pela luta de classes. Eis a prova do relevo da cena teatral numa conjuntura excepcional de transformação da cultura brasileira, sinalizada pelo cinema novo e pelo intrincado entrelaçamento do teatro, com o rádio e com o início da televisão no país.

Palavras-chave:

Dramaturgia e experiência social; Memória e utopia; Arte e sociedade; Jorge Andrade; Gianfrancesco Guarnieri.

Abstract:

Memory and utopia translated into theatrical language renew the apprehension of the relationship between drama and social experience. In “A moratoria” (1955) and “Rastro atrás” (1966), the remembrance of Jorge Andrade’s family decline nurtures the characters sayings and the objects surrounding them, a sample of the family and of the rural class history to which he belonged. Gianfrancesco Guarnieri’s “Eles não usam black-tie” (1958) woke up the dreams of the young generation towards the potential of culture’s contribution to a better society. The working class protagonists performed for the first time in the metropolis’ stages through a family drama overwhelmed by the strike, the generational conflict and the class struggle. All this highlights the decisive role of the theatre in a changing moment of Brazilian culture, besides the rise of “cinema novo”, proving the connection between the theatre, the radio and the beginning of television in the country.

Keywords:

Drama and social experience; Memory and utopia; Art and society; Jorge Andrade; Gianfrancesco Guarnieri.

REPUTAÇÕES À BRASILEIRA: O CASO DE GUERREIRO RAMOS¹

Um estudante de graduação em Ciências Sociais em qualquer universidade brasileira dificilmente deixará seu curso sem ter lido algo de Karl Marx, Max Weber e Émile Durkheim. Em geral, estes autores são estudados nas primeiras disciplinas de formação, nas quais se aprende que tal trindade forma os clássicos da disciplina. Entretanto, pouquíssimos formandos refletirão, em algum momento, sobre as razões que presidiram a construção de tal cânone. Em boa parte das vezes, a nossa compreensão ordinária da história da sociologia² limita-se a registrar a narrativa consagrada de tal literatura, pouco se perguntando sobre os motivos que possam explicar o jogo de seleções/rejeições que governa a escolha dos clássicos.

Dito de outra maneira, nós pouco nos inquirimos sobre a sociologia das reputações intelectuais, e esta lacuna afeta especialmente a sociologia brasileira. Este artigo busca discutir este tema a partir de um estudo de caso centrado no sociólogo baiano Alberto Guerreiro Ramos (1915-1982). Um dos mais conhecidos cientistas sociais do país nos anos de 1950 e 1960, Guerreiro conheceu período de ostracismo intelectual a partir de 1964, partilhando o descrédito de que foi alvo todo tipo de produção intelectual associada ao chamado regime populista. Este quadro de ostracismo começou a mudar a partir dos anos de 1990, quando numerosas teses passaram a ser escritas sobre ele, visando uma reconversão de sua imagem intelectual no mercado acadêmico, até então em franco declínio.

Entretanto, esta estratégia não logrou ainda desfazer uma série de mal-entendidos sobre a obra desse autor e seu lugar na história da sociologia. Ainda permanece a reputação de Guerreiro como uma espécie de *outsider*, figura *gauche* que surge como um desvio de rota no caminho da sociologia acadêmica e especializada. O texto, portanto, não busca apenas discutir a produção histórica do lugar de Guerreiro na nossa memória coletiva, mas também visa a utilizar esta discussão criticamente para apresentar um novo ponto de vista sobre a sua inscrição no campo mais amplo da sociologia. Esta visão baseia-se na defesa da atualidade da produção de Guerreiro em relação aos

debates sociológicos globais de seu tempo. Trata-se, então, de desprovincializar este intelectual, relativizando, portanto, o nacionalismo e o isebianismo como chaves de leitura para a sua obra.

O artigo tem três seções. Na primeira, discuto dois eixos teóricos que produziram importantes contribuições analíticas para o problema levantado neste texto: a teoria da recepção, tal como apresentada na obra de Hans Jauss, e os estudos sociológicos sobre a construção de reputações intelectuais. Em seguida, analiso os diferentes momentos históricos cruciais para a construção da reputação de Guerreiro Ramos na história de nossas ciências sociais, destacando a passagem de uma abordagem mais crítica, produzida na segunda metade da década de 1970, para análises mais matizadas que buscavam resgatar o prestígio do autor. Na terceira seção do artigo, apresento alguns dados que permitem completar o movimento apontado acima, evidenciando o lugar mais preciso ocupado por Guerreiro no quadro da ciência sociológica propriamente dita, para além da narrativa que o situa no âmbito do ISEB ou do pensamento nacionalista. Para tanto, emprego dois recursos metodológicos básicos: a leitura e o rastreamento de citações em textos tidos como não-exemplares do autor, em especial aqueles referentes aos anos de 1940 e à sua fase americana, pós-exílio; e a apresentação de outros discursos sociológicos não-brasileiros no mesmo período, que evidenciam a conexão entre a produção do autor e correntes mais amplas da sociologia global.

RECEPÇÃO E REPUTAÇÃO

Pode-se dizer que há duas grandes tradições interpretativas no que se refere ao estudo da forma como intelectuais e ideias são legitimados ou deslegitimados historicamente. Um primeiro campo organiza-se em torno dos estudos literários de recepção, em especial por intermédio da obra de Hans Jauss (Jauss, 1970; 1982), na qual são investigados como os sentidos do texto clássico podem ser alterados ou reinterpretados em função de novas leituras feitas por comunidades interpretativas situadas em tempos históricos diversos. O segundo campo, que encontra seu fundamento nos trabalhos de Pierre Bourdieu e nas releituras da obra bourdiana à luz da sociologia da ciência, encontra seus melhores desdobramentos em alguns trabalhos de “sociologia da sociologia” (Camic, 1992; Lamont, 1987; McLaughlin, 1998). Sugiro que as duas linhagens apresentam ferramentas analíticas relevantes para o caso analisado neste artigo.

A teoria da recepção, tal como trabalhada por Hans Jauss, visava deslocar o culto atemporal dos clássicos e evidenciar a dimensão hermenêutica presente na atividade de leitura de textos do passado. Jauss argumentou que o significado de um texto não se encontraria encerrado de forma imutável no próprio objeto literário em si, pois este só revelaria todo o seu campo de sig-

nificação quando lido ao longo da História. Faz-se necessário, portanto, investigar como diferentes comunidades leitoras engajaram-se com o mesmo texto a partir de questões e problemas diversos. Isto é, o texto seria inseparável desta camada de interpretações que, longe de deturparem o sentido original, contribuiriam para, na verdade, expandir o potencial dialógico do objeto literário. De forma geral, as contribuições de Jauss nos permitem analisar como a obra de Guerreiro superou a estigmatização para constituir-se como um clássico do chamado “pensamento social brasileiro”, a despeito de seu lugar no universo da teoria sociológica continuar ambíguo.

Este tipo de análise, porém, não explica as disputas entre diversos grupos leitores num dado tempo comum, ou as dinâmicas institucionais e sociais que condicionam a atividade intelectual; por isto o recurso à chamada “sociologia da sociologia”, que está longe de ser um campo recente nas ciências sociais. A investigação das ideias e dos textos por meio da análise dos seus condicionantes sociais e extraintelectuais está presente na obra de clássicos como Karl Mannheim, talvez o fundador da sociologia do conhecimento em sua feição moderna. Entretanto, parece difícil não localizar na obra de Pierre Bourdieu o principal fundamento para tal empreitada.

Ao procurar desmontar a oposição entre externalismo e internalismo que marcaria os estudos da cultura, Bourdieu (1996) desenvolveu o conceito de campo para averiguar os efeitos de determinação sobre a vida intelectual, fugindo ao esquema do determinismo marxista, embora retendo do mesmo o peso da variável econômica na explicação dos constrangimentos sobre a organização do mundo das ideias. Isto é, o sociólogo interessado em analisar a produção simbólica deveria atentar para a dinâmica relacional que marcaria a estruturação de posições possíveis dentro de um mercado cultural no qual os agentes concorrem por prestígio e poder. Ao mesmo tempo, as opções estéticas desses agentes deveriam ser levadas em conta, desde que investigadas a partir do espaço de possíveis produzido pelo jogo de forças dentro do próprio campo. Nesse sentido, os constrangimentos econômicos e/ou políticos se fariam valer de forma mediada, ou seja, desde que refratados pelas condições de organização interna do campo analisado.

No que se refere ao tema mais específico da construção de reputações intelectuais, a análise de Bourdieu sobre a moda (Bourdieu, 1983) mostrou como o prestígio não era um atributo pessoal, mas, sim, um efeito da crença coletiva nos objetos específicos que são disputados em cada campo. Inspirado pelos estudos de Marcel Mauss sobre o “mana”, Bourdieu evidenciou o dispositivo de eficácia simbólica que governaria a atribuição de reconhecimento a um ocupante de uma posição dominante no mundo intelectual.

A obra de Bourdieu serviu de inspiração para outros trabalhos sobre organização social da atividade intelectual, que se valiam também dos desdobramentos da nova sociologia da ciência. O universo teórico relacionado ao

tema é vasto, mas me limito aqui a discutir estratégias analíticas mais focadas na explicação da construção do prestígio intelectual. Nesse campo, destacam-se os trabalhos de Charles Camic, Michèle Lamont e Neil McLaughlin .

Em seu estudo sobre a obra de Talcott Parsons, Camic procura explicar por que o sociólogo norte-americano mobilizou apenas teóricos europeus em seu livro clássico *The structure of social action*, desconsiderando a então já consolidada tradição norte-americana existente. Afinal, nos seus anos de formação, Parsons teve aulas com nomes importantes do institucionalismo, que defendiam a necessidade de analisar a dimensão social e moral do agir econômico, para além do utilitarismo – um ponto crucial na obra parsoniana clássica de 1937. Ora, pergunta Camic, por que essas fontes não foram mobilizadas?

O argumento que explica a escolha de predecessores a partir da adequação dos conteúdos com as teses do autor que opera a seleção é descartado por Camic pois nada diz sobre por que *não* se escolhem determinadas teorias, mesmo elas sendo tão ajustadas como outras para o argumento encaminhado. Ao final, Camic sustenta que a escolha feita por Parsons explicava-se pela sua posição fluida no ambiente institucional de Harvard, onde pontificavam economistas liberais que criticavam severamente a escola institucionalista de Veblen, e ainda rareavam sociólogos. Isto é, em contextos com baixo acúmulo científico e relativa fluidez institucional, a importância das redes locais de interação seria muito grande para a distribuição de prestígio e credibilidade. A este artigo, o argumento interessa pela necessidade de se atentar para a forma como intelectuais e cientistas sociais constituem seu repertório de predecessores, procedimento que nada tem de óbvio e não pode ser explicado apenas pela “influência”.

Mais recentemente, penso que o estudo das reputações ganhou mais densidade analítica com a contribuição de Michèle Lamont, que escreveu um conhecido artigo sobre a gênese de Jacques Derrida como um pensador francês icônico. Lamont argumenta que é preciso analisar o ajuste entre o discurso teórico feito por um autor e as condições institucionais mais amplas do mercado cultural no qual ele é consumido. No caso, ela mostra como as condições que permitiram o sucesso de Derrida na França não foram exatamente iguais àquelas que explicam sua repercussão nos Estados Unidos. Em ambos os casos, porém, ela mostra de forma convincente como é importante entender não apenas o conteúdo das ideias apresentadas nos textos, mas também os suportes institucionais, o mercado cultural mais amplo e os mecanismos de difusão que permitem produzir a legitimidade de uma teoria. O modelo analítico apresentado por Lamont foi explorado por Neil McLaughlin justamente para interpretar um estudo de caso de um “ocaso intelectual” – o do pensador alemão Erich Fromm. Explorando as diferenças entre os destinos das reputações de Derrida e Fromm, McLaughlin mostra como a ausência de nexos institucionais sólidos e os realinhamentos dos debates intelectuais sobre marxismo e psica-

nálise nos anos 1960 contribuíram para ofuscar o papel de Fromm como intelectual reconhecido. Se antes Fromm gozara de amplo prestígio entre um público educado e urbano, a radicalização política posterior e a crescente especialização acadêmica contribuíram para deixá-lo numa posição desconfortável, sem uma “escola” com ancoragem no mundo acadêmico.

Os trabalhos de Camic, McLaughlin e Lamont evidenciam que não podemos entender o problema do ocaso intelectual como uma simples questão de superação progressiva de obras ou autores que teriam se tornados datados ou ultrapassados. Afinal, a lógica do “melhor argumento” relaciona-se às condições extra-argumentativas que governam os dispositivos de concessão de prestígio e reconhecimento no mundo intelectual.

Nesse sentido, é possível juntar as duas pontas: novas leituras ou interpretações das obras e trajetórias intelectuais devem incorporar tanto a dimensão histórico-hermenêutica, evidenciando as novas perguntas e questões que são ativadas nas releituras (ponto sustentado por Jauss), como também os mecanismos institucionais e sociais que presidem a construção de reputações. No caso deste artigo, não se trata, é preciso dizer, de buscar o “verdadeiro” Guerreiro Ramos que supostamente jaz por trás do cipoal de recepções distintas, mas de conseguir problematizar essas recepções e avançar nosso conhecimento sobre o autor por meio de um novo enquadramento – conhecimento também que é parte integrante desse cipoal hermenêutico de reputações.

AS RECEPÇÕES E AS REPUTAÇÕES DO GUERREIRO

Pode-se falar em quatro grandes momentos de recepção da obra de Guerreiro Ramos: há um período inicial, contemporâneo aos seus trabalhos mais conhecidos, e que pode ser localizado entre meados dos anos 1950 e a primeira metade da década de 1960, durante o qual se registra não apenas sua conhecida polêmica com Florestan, mas também as críticas à sua sociologia feitas de uma perspectiva marxista e seu engajamento público e intelectual com a questão racial brasileira. O segundo momento se deu na segunda metade da década de 1970, quando numerosos trabalhos se orientaram para uma forte crítica do pensamento nacionalista pré-1964. O terceiro momento foi marcado pela realização do Seminário Internacional Guerreiro Ramos, ocorrido na Fundação Getúlio Vargas (FGV) em 1982 – encontro este que reuniu discípulos, notórios admiradores de sua obra, estudiosos e alguns sociólogos de renome – e pela publicação dos livros de Renato Ortiz (1985) e Lúcia Lippi Oliveira (1995). Finalmente, o último momento dessa recepção se deu a partir principalmente dos anos de 1990, quando trabalhos nas áreas de Administração e Ciências Sociais voltaram seus olhos para a singularidade da produção intelectual de

Guerreiro, reposicionando o autor no campo das ciências sociais. Minha própria pesquisa busca partir deste quarto momento.

No período inicial, a obra de Guerreiro Ramos tinha grande visibilidade pública e era motivo de resenhas e debates em revistas especializadas (em especial na revista *Sociologia*) e em jornais, como o *Diário de Notícias* e *O Jornal*. As polêmicas não foram poucas. A publicação de seu clássico livro sobre a redução sociológica em 1958 (Ramos, 1958) motivou dura troca com Jacob Goreneder, que o criticou por conta do “subjativismo” da filosofia existencialista utilizada e pelas “limitações” da ideologia nacionalista, que desconsideraria as contradições de classe (Goreneder, 1996). Já suas teses sobre o negro brasileiro e seu próprio protagonismo na esfera pública do período³ o levaram a um forte enfrentamento com Luiz Aguiar da Costa Pinto, com quem manteve uma acirrada polêmica a respeito do estatuto da questão racial na sociedade brasileira e da própria legitimidade intelectual de Costa Pinto (Maio, 2012). Finalmente, suas teses nacionalistas sobre a sociologia foram alvo de Florestan Fernandes por ocasião do II Congresso Latino-Americano de Sociologia Latino-Americana, em 1953. Por outro lado, os escritos sociológicos de Guerreiro nos anos de 1950 também foram aplaudidos em vários setores. Benedito Nunes classificou o livro de 1958 como “[...] uma perspectiva alentadora para o desenvolvimento da filosofia no Brasil [...]”, elogiando especialmente a relação entre filosofia e sociologia estabelecida pelo autor (Nunes, 1996: 200), e padre Fernando Bastos de Ávila S.J., um notório divulgador da sociologia no Brasil, saudou a “Cartilha Brasileira do Aprendiz de Sociólogo” em 1954, afirmando que “É dessas contribuições que necessita no momento a sociologia latino-americana” (Ávila S.J., 1954). O que esse conjunto de enfrentamentos e diálogos nos releva sobre a reputação inicial de Guerreiro Ramos?

Em primeiro lugar, note-se que a sua obra era lida sob o signo das polêmicas públicas, escapando a um simples debate acadêmico. O prestígio dos seus interlocutores (Florestan Fernandes, Benedito Nunes e Costa Pinto, por exemplo) indica que Guerreiro Ramos era um par reconhecido na cena intelectual, por mais que as credenciais de sua obra fossem questionadas. Além disso, é possível inferir que esse questionamento não implicava propriamente uma desqualificação total, pois a própria visibilidade pública dos isebianos era grande na época. Acrescente-se a isso o fato de que Guerreiro Ramos era percebido não apenas como um intelectual isebiano, mas também como um sociólogo com forte vinculação aos movimentos negros brasileiros, algo que não será propriamente lembrado em período posterior. Finalmente, pode-se dizer que estamos falando de um campo que ainda não estava propriamente “disciplinado” por um padrão hegemônico de trabalho intelectual, o que permitia a existência de linguagens sociológicas múltiplas e uma recepção mais diversificada da obra de Guerreiro Ramos.

No caso da leitura eminentemente crítica, pode-se dizer que ela se firmou nos anos de 1970, e baseou-se mais propriamente numa crítica coletiva ao Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) do que numa avaliação monográfica do personagem. Um marco desta crítica é o conhecido livro de Caio Navarro de Toledo (1978) sobre o ISEB, no qual as formulações nacionalistas do instituto são consideradas um amontoado eclético de doutrinas filosóficas que terminavam por superpor o problema da nação às contradições de classe. Esta linha interpretativa relacionava-se a um momento da cultura intelectual brasileira de forte ajuste de contas com a tradição nacionalista, momento este marcado por obras como a de Carlos Guilherme Mota (1977) e Marilena Chauí & Maria Sylvania de Carvalho Franco (1978). De forma geral, estas obras traçavam uma história de longa duração das ideias nacionalistas no Brasil, relacionando-as a um discurso essencialista e autoritário sobre a “cultura brasileira” que terminaria por reiterar a subordinação e o quietismo do mundo popular. Neste momento, é importante ressaltar que essa comunidade leitora testemunhava o ativismo estatal da ditadura no campo da cultura, ativismo este que se baseava numa apropriação conservadora da linguagem do nacional-popular. Eram os tempos do Conselho Federal de Cultura e da tentativa de produzir políticas públicas de proteção ao folclore nacional.

Estas críticas ao ISEB guardavam forte afinidade com o hoje clássico trabalho de Dante Moreira Leite (1992) sobre o caráter nacional brasileiro. Baseado na tese de doutoramento do autor defendida em 1954, este estudo, quando publicado em 1969,⁴ contribuiu para consagrar uma visão negativa sobre o pensamento nacionalista em geral. Note-se, aliás, que os temas da cultura brasileira e do nacionalismo tornaram-se as grandes chaves de leitura empreendidas por esses estudos de longa duração, o que implicava enquadrar numerosos intelectuais do período entre 1930 e 1964 numa grande narrativa organizada em torno do conceito de ideologia. Ou seja, importa destacar não apenas o juízo negativo sobre a obra desses intelectuais, mas, sim, ressaltar qual a chave de leitura destacada. É por isto, por exemplo, que Franco cita brevemente Guerreiro, apenas como uma simples ilustração da frouxidão conceitual contida na teoria faseológica iseiana. No livro de Moreira Leite, Guerreiro Ramos surge como um pequeno capítulo na longa linhagem essencialista da cultura brasileira e como evidência de uma tendência mais ampla, como mostra o parágrafo seguinte:

No grupo ligado ao ISEB, convém lembrar ainda Guerreiro Ramos, ensaísta brilhante, embora frequentemente pessoal, e portanto, parcial. A sua intenção é formular uma sociologia autenticamente brasileira; no entanto, como afasta as pesquisas de pormenores, acaba por defender e justificar as interpretações amplas ou globais – do estilo das que foram examinadas nos capítulos anteriores (Leite, 1992: 320).

Pode-se dizer que este momento da recepção contribuiu de duas maneiras para a reputação de Guerreiro Ramos na sociologia brasileira: a) fixou no cânone a vinculação ao ISEB e ao pensamento nacionalista brasileiro como variável fundamental para explicar o personagem; b) contribuiu para um juízo crítico negativo sobre a obra de Guerreiro, tida como pouco sistemática, eclética e sem os padrões de rigor que teriam emergido nos anos de 1950 e 1960. Seguindo as estratégias alinhavadas na seção anterior, é possível dizer que a obra de Guerreiro foi sendo progressivamente deixada para trás por conta da ausência de lastro na vida acadêmica e pelas próprias condições do campo intelectual brasileiro, cada vez mais especializado. O tipo de fazer sociológico que então se consolidava lançava mão de outro conjunto de predecessores, filtrados a partir da linha evolutiva que se imaginava ser a principal a organizar a moderna ciência social feita no país (Lahuerta, 1999).

O processo de resgate da reputação de Guerreiro contribuiu para questionar esses dois pressupostos, embora este trabalho ainda não esteja totalmente completo. Um marco inicial se dá com sua reaproximação da vida intelectual e política brasileira, no final dos anos 1970. Ele volta a contribuir para jornais nacionais, como o *Jornal do Brasil*, envolve-se na tentativa de montar um programa de pós-graduação na Universidade Federal de Santa Catarina, e vem ao Rio de Janeiro para participar de Seminário sobre a Revolução de 1930 realizado na Fundação Getulio Vargas.

Esse resgate não é interrompido por sua morte. No ano de 1982, é organizado pela Escola de Administração da Fundação Getulio Vargas um simpósio internacional em sua homenagem. Este seminário resultou na publicação de várias contribuições editadas na *Revista de Administração Pública* no ano de 1983, um marco importante na tentativa de reverter o processo de deslegitimação de Guerreiro Ramos.

O evento incluía principalmente discípulos de Guerreiro Ramos, em especial ex-alunos e professores da University of Southern California, além de profissionais da FGV que conviveram com o sociólogo baiano. O evento foi dividido em cinco painéis, e é notável a diferença entre as avaliações feitas pelos entusiastas de suas obras, que celebram Guerreiro como “[...] intelectual notável, talento versátil, emérito fumador de charutos e tomador de chimarrão” (Matta, 1983: 95) e o consideram dotado de uma prosa absolutamente singular, pois nela “[...] pode-se encontrar um tal ritmo poético que torna, às vezes, a tradução para outras línguas somente possível com alguns danos ao seu pensamento original” (Garcia, 1983: 121), e as análises mais sóbrias e mesmo desconfiadas, elaboradas por representantes do *mainstream* acadêmico de então, como Simon Schwartzman e Bolívar Lamounier. Ambos fazem elogios à obra guerreiriana, mas se mostram céticos quanto a alguns de seus aspectos teórico-metodológicos, evidenciando proximidades com a interpretação empreendida pela comunidade leitora paulista da década de 1970. Schwartzman, por

sinal, é enfático ao afirmar que “A obra de Guerreiro Ramos é principalmente crítica, mas de poucos resultados. Ele não prezava o trabalho intelectual enquanto tal, e seu projeto político, por razões históricas que conhecemos, não foi muito adiante” (Schwartzman, 1983: 32).

Na medida em que a história das ciências sociais se consolidou como um campo específico, confundindo-se, muitas vezes, com a própria área de pensamento social brasileiro, outros trabalhos emergiram. Pode-se dizer que o juízo crítico mais consagrado a respeito do lugar do ISEB e de Guerreiro Ramos na história intelectual nacional está registrado na obra coletiva *História das ciências sociais no Brasil*, organizada por Sérgio Miceli (1989a). O artigo do próprio Miceli constrói uma comparação entre a sociologia no Rio e em São Paulo a partir das diferenças existentes no processo de institucionalização acadêmica (Miceli, 1989b). Enquanto no Rio a sociologia teria permanecido como um saber disperso, praticado por diletantes de origens sociais elevadas, em São Paulo a consolidação da USP teria sido responsável pela rotinização de um padrão de trabalho intelectual mais disciplinado e rigoroso, engendrando um campo acadêmico mais autônomo em relação à política. Nesta interpretação, a sociologia carioca viria a ser metonimizada pelo ISEB, contribuindo, mais uma vez, para resumir a trajetória de Guerreiro a este aparato específico.

Os primeiros sinais de uma nova leitura de Guerreiro Ramos no campo das ciências sociais são evidenciados por dois movimentos. Por um lado, pela edição do livro de Renato Ortiz sobre cultura brasileira e identidade nacional (Ortiz, 1985). Por outro, pelo trabalho feito por Alzira Abreu e Lúcia Lippi sobre sua obra. No caso de Ortiz, seu livro analisava o ISEB em um capítulo, no qual dialogava com as interpretações então hegemônicas de Carvalho Franco e de Toledo. Embora reconhecesse o acerto dessas críticas na análise dos problemas teóricos da produção isebiana, Ortiz argumentava que não se poderia qualificar esse pensamento como uma ideologia hegemônica que tivesse organizado as elites dirigentes do período. Nesse sentido, desvincula o ISEB do argumento “fábrica de ideologias”. Ao mesmo tempo, o sociólogo paulista recuperava o estatuto teórico da obra dos intelectuais isebianos ao situar essa produção no campo global do pensamento anticolonial, com destaque para as obras de Balandier e Fanon. Com esse movimento, Ortiz resgatava, também, Guerreiro Ramos do limbo intelectual a que fora jogado, conferindo-lhe mais relevância como pensador.

O grupo radicado no Centro de Pesquisa e Documentação em História Contemporânea do Brasil (CPDOC) da FGV, e que também participara do seminário de 1982, navegava em caminho similar. Alzira Alves de Abreu (1975) fora uma das primeiras estudiosas do ISEB, mas sua tese de doutoramento, originalmente escrita em francês, não comungava do diagnóstico corrosivo de Toledo, e de Carvalho Franco e Chauí. Seu trabalho analisava a dinâmica organizacional, política e ideológica do Instituto, mas concluía que seu ocaso se devia mais a

mudanças na composição das elites dirigentes, processo deslanchado pelo desenvolvimentismo burocrático de Juscelino Kubitschek. Nesse quadro histórico, os técnicos teriam deslocado o protagonismo das elites de formação humanista, que seriam características do ISEB. A despeito de sua qualidade, o trabalho de Alzira Abreu permanece inédito em português até hoje, embora seja referência para especialistas e pesquisadores do tema.

Já o livro de Lúcia Lippi de Oliveira, outra participante do CPDOC no seminário da FGV, deve ser visto como o aríete que abriu caminho para uma onda de novos artigos e teses sobre o personagem no campo das ciências sociais, em especial na área de estudos intitulada pensamento social brasileiro. Em seu livro, Oliveira construiu vários capítulos autônomos, em que analisa a biografia intelectual de Guerreiro Ramos, sua inserção geracional na cidade de Salvador e posterior experiência política no Rio, além de empreender cuidadosa leitura interna dos grandes textos do autor. O livro também foi responsável por conferir grande destaque à experiência religiosa de Guerreiro e sua relação com seu projeto sociológico. Enfim, pode-se dizer que a obra de Oliveira contribuiu para conferir dignidade intelectual ao sociólogo baiano, além de providenciar outras chaves de leitura que não a equação “ISEB-sociologia nacionalista”. De certa maneira, é um trabalho que pode ser considerado ponto de passagem entre o terceiro momento da recepção – marcado pelo Seminário da FGV – e o mais recente, pautado pelos trabalhos acadêmicos sobre o autor publicados em programas de pós-graduação.

Este movimento de transição foi acompanhado pela reedição de algumas de suas principais obras pela editora da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), com comentários, introduções e notas. O cientista político Clóvis Brigagão, ex-aluno de Guerreiro Ramos na Escola Brasileira de Administração Pública e de Empresas (EBAPE/FGV), foi figura fundamental nesse processo, e escreveu prefácio para a edição de 1995 de *Introdução crítica à sociologia brasileira* (Ramos, 1995), que continha também um breve ensaio de Joel Rufino intitulado “O negro como lugar” (Rufino, 1995). No ano seguinte, publicava-se a terceira edição do clássico *A redução sociológica* (Ramos, [1958] 1996), também pela editora da UFRJ, com breve apresentação de Brigagão e a adição do prefácio presente na segunda edição da obra, escrito em 1963 pelo próprio Guerreiro. A orelha desta terceira edição continha breves linhas assinadas por Abdias do Nascimento, Celso Furtado, Gilberto Paim e Nanci Valadares de Carvalho.

Como forma de melhor compreender o último momento na recepção da obra de Guerreiro e as disputas em torno de sua reputação intelectual, mobilizei duas fontes bibliográficas: o Banco de Teses da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), que contempla produções a partir de 1987, e nem sempre é tão completo, e a relação bibliográfica feita por Ariston Azevedo e publicada como anexo em sua tese de doutoramento em 2006 (Azevedo, 2006). É claro que estas duas fontes não esgotam totalmente o

mapeamento, e procurei complementá-las consultando as citações e referências feitas em trabalhos acadêmicos sobre o autor. Meu objetivo era averiguar, em especial, o período a partir dos anos 1990.

Uma primeira inferência permitida pela análise destas fontes diz respeito à diferença de recepção e prestígio nos campos da Administração e das Ciências Sociais. No caso da primeira área, são comuns teses e dissertações que utilizam Guerreiro Ramos como referencial teórico para estudos empíricos. A primeira referência encontrada foi para o ano de 1990, e a partir de meados da primeira década do século XXI há um surto de trabalhos que utilizam como marco analítico a teoria da delimitação dos sistemas sociais, em especial nas universidades no Sul do Brasil (como a Positivo e a Federal do Rio Grande do Sul), e em algumas no Nordeste, como as Universidades Federais do Rio Grande do Norte, da Bahia e de Pernambuco.

No caso das ciências sociais, Guerreiro surge principalmente como objeto de estudo, em especial em teses e dissertações difusamente organizadas na rubrica do pensamento social brasileiro. São poucos os trabalhos defendidos na década de 1990 centrados exclusivamente em Guerreiro – o único com esse perfil é o de Elizabeth Rago (1993), já que Virgílio de Oliveira Filho (1993) e Vânia Noeli de Assunção (1999) discutem Guerreiro de forma subsidiária em estudos sobre nacionalismo e ideologia –, mas a partir dos anos 2000 surgem vários trabalhos monográficos. Cito os casos de Márcio Ferreira de Souza (2000) – posteriormente lançado em livro –, José Saraiva Cruz (2002), Muryatan Barbosa (2004), Aparecida Abranches (2006), Ariston Azevedo (2006), Andréa de Amorim (2008) e Edson Bariani Junior (2008). Além disso, há trabalhos sobre a polêmica entre Florestan Fernandes e Guerreiro, um dos eixos analíticos principais utilizados para se analisar a história das ciências sociais no Brasil e nela o lugar do nosso personagem. São os casos de Bariani Junior (2003), Mário Hecksher (2004), Tatiana Martins (2008) e Ricardo Shiota (2010).

A leitura dos resumos e dos trabalhos completos evidencia uma mudança na reputação de Guerreiro, não mais visto como um sociólogo “pouco rigoroso”, espécie de fracassado antagonista intelectual de Florestan. Trata-se, agora, de uma leitura mais matizada, que procura levar em conta a dinâmica interna dos textos guerreirianos e evidenciar nexos analíticos mais amplos que aqueles que redundaram na visão negativa consolidada no segundo momento de recepção. Neste campo, pode-se citar também o estudo de Marco Chor Maio (1997), que localiza as contribuições e atitudes de Guerreiro no campo dos estudos raciais, analisando seus debates com Luiz Aguiar da Costa Pinto. O trabalho de Maio relaciona-se a uma preocupação em rastrear com mais cuidado histórico passagens específicas do trabalho intelectual de Guerreiro.

É possível dizer que a releitura da obra de Guerreiro é indissociável de um movimento de releitura da própria produção isebiana, que emerge ainda na esteira da leitura crítica feita ao longo dos anos 1970. Alguns livros pionei-

ros desse movimento foram os de Vanilda Paiva (1980), Daniel Pécaut (1990) e, mais recentemente, Luiz Eduardo Motta (2000), além da coletânea editada pelo próprio Caio Navarro de Toledo (2004), na qual críticos notórios e ex-membros do próprio Instituto fazem avaliação mais equilibrada do legado isebiano. Notável, aliás, o artigo do próprio Navarro de Toledo, no qual o autor, a despeito de classificar o ISEB como um “aparelho ideológico de Estado”, destaca a conexão do Instituto com as forças progressistas e democráticas do período. Na nota 37, que finaliza seu texto, ele busca equilibrar os dois tempos de sua própria recepção, afirmando:

[...] o presente artigo, com um outro objetivo analítico, buscou – como desejavam e reivindicaram alguns críticos de meu livro – ressaltar a atuação política progressista e democrática desempenhada pelo Instituto no interior da sociedade brasileira dos anos 1960. Não se trata, pois aqui de “reabilitar” o ISEB, mas de ressaltar que uma avaliação criteriosa e rigorosa de seu significado e relevância (ou não) no interior da formação cultural brasileira dos anos 1950 e 1960 impõe que a contextualização histórica e política da instituição seja devidamente levada em consideração (Toledo, 2004: 164).

Entre os autores resgatados neste movimento geral de releitura, destacam-se Álvaro Vieira Pinto – que nunca deixou de frequentar a bibliografia dos estudiosos da educação, por conta da sua alegada influência sobre Paulo Freire –, Nelson Werneck Sodré (alvo de recente interesse acadêmico, após décadas de ostracismo) e Hélio Jaguaribe. São exemplos desta discussão o trabalho de Norma Cortes (2003) sobre Vieira Pinto, que no seu primeiro capítulo situa exatamente a fratura existente entre os diferentes tempos de recepção da produção do ISEB, enfatizando o apogeu das leituras estruturalistas na filosofia e o declínio de perspectivas existencialistas e historicistas. O prefácio escrito por César Guimarães – figura central neste movimento, por orientar numerosos trabalhos sobre intelectuais dos anos 1950 no antigo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ) – destaca exatamente a existência de “dois tempos” da recepção da obra de Guerreiro Ramos: a produção do “cânon” (momento da crítica de Chauí, Carvalho Franco e outros) e a superação do mesmo. No seu registro, “A nova leitura, a que se filia este trabalho de Norma Côrtes, opera em outro contexto político e intelectual. Trata-se menos de produzir evidências que invalidem ou parcialmente limitem conclusões do cânon – embora isso também caiba –, mas de situá-las no tempo. Datá-las” (Guimarães, 2003: 16).

Este movimento de releitura da obra de Guerreiro completou-se, de certa maneira, com a tese de Ariston de Azevedo (2006), talvez o mais completo retrato biográfico-intelectual do personagem, no qual são analisadas suas fontes intelectuais, sua imersão poético-literária, seu treinamento filosófico num seminário no Rio, suas experiências no Departamento Administrativo do Serviço Público (DASP), seu período isebiano e, principalmente, os trabalhos associados à teoria da administração.

O que podemos afirmar sobre este último momento de recepção? Sustento que esta veia interpretativa contribuiu para duas alterações na produção da reputação intelectual de Guerreiro Ramos: a) mais atenção ao personagem e sua trajetória, para além de sua vinculação isebiana; b) mais cuidado com as sutilezas de seu pensamento e de seus escritos, inventariando fontes, formação filosófica, conversão religiosa etc.

Há uma dimensão hermenêutica óbvia na mudança da reputação de Guerreiro, já que as interpretações que começaram a proliferar nas décadas de 1990 e 2000 eram motivadas por uma nova visada sobre o significado do nacionalismo dos anos 1950 e 1960. Este novo olhar relacionava-se também a uma mudança no ambiente político-intelectual, caracterizado pela reação ao aprofundamento das reformas liberais no país e por uma consequente reavaliação positiva do regime de 1946. Vale lembrar que foi nesse momento que, no campo da História, a crítica ao conceito de populismo ganhou corpo, por intermédio dos trabalhos de Jorge Ferreira e Angela de Castro Gomes, consubstanciados na coletânea *O populismo e sua história: debate e crítica* (Ferreira, 2001). Ou seja, vivia-se um momento de releitura positiva da experiência outrora desqualificada.

A despeito dessa mudança no horizonte hermenêutico, que alterou o estatuto dos intelectuais ligados ao ISEB, decerto há diferenças de leitura mesmo dentro desse novo tempo, que podem ser explicadas por diferentes configurações dos próprios mercados acadêmicos, ponto fundamental afirmado pela sociologia das reputações, em especial por Lamont. No campo da Administração, o estatuto de Guerreiro como teórico e formulador original foi preservado, mas no campo das ciências sociais, seu lugar de *outsider*, espécie de profeta da sociologia nacionalista, resistiu como uma classificação relevante. Ou seja, Guerreiro Ramos ainda surge mais como um objeto de interesse sociológico do que como um clássico de direito da própria sociologia brasileira, como o é Florestan Fernandes, por exemplo. Penso que tanto o seminário organizado pela FGV em 1982, como a análise do Banco de Teses, são ilustrativos desta diferença. O primeiro evidenciou dissonâncias entre as percepções de teóricos da administração e cientistas sociais, traduzindo o estado do campo das ciências sociais de então, que conheceram sua profissionalização lançando mão de outros predecessores reconhecidos como balizadores de qualidade. O Banco de Teses reforçou esta inferência, ao mostrar o lugar de Guerreiro como objeto de investigação, mas não propriamente como um teórico ou um clássico da sociologia.

Ou seja, a recente recepção certamente contribuiu para mudar o juízo crítico a respeito do autor, resgatando-o do limbo da ausência de rigor e do ecletismo a serviço do capital e da ideologia nacionalista. Entretanto, ainda há trabalho historiográfico a ser feito. Uma forma de melhor compreender a obra

guerreiriana é inscrevê-la no debate mais amplo da sociologia global entre os anos de 1950 e 1980, procedimento sugerido por Renato Ortiz em 1985 e seguido por alguns estudiosos nos anos subsequentes. Esse procedimento analítico permitiria restaurar a dignidade teórica do autor sem necessariamente cairmos numa exegese singularista. Ao mesmo tempo, a inscrição de Guerreiro num universo intelectual mais amplo possibilita a apreensão dos nexos entre suas ideias e debates internacionais, evitando, portanto, a reiteração do nacionalismo e do isebianismo como chaves principais de leitura de sua obra.

O GUERREIRO E A SOCIOLOGIA

Sigo aqui três estratégias de leitura. Inicialmente, concentro-me nas primeiras publicações sociológicas de Guerreiro, em especial seus artigos na *Revista de Saúde Pública*. Nesses escritos, pode-se ver o quanto o autor estava atualizado em relação ao cânone disciplinar que então começava a se montar nos Estados Unidos, com a incorporação da teoria europeia (Weber, Durkheim), a preservação da tradição ecológica de Chicago e o desenvolvimento das técnicas de pesquisa empírica que marcariam a sociologia norte-americana no pós-Segunda Guerra Mundial. Em seguida, mostro como mesmo a produção sociológica de Guerreiro sobre nacionalismo e sociologia pode ser relacionada a debates fundamentais para a universalização da disciplina entre os anos de 1950 e 1980. Finalmente, chamo a atenção para os textos publicados por Guerreiro Ramos depois de 1964, quando parte para os Estados Unidos e concentra-se em temas do universo administrativo. Esses escritos, raramente mobilizados pelos cientistas sociais, embora bem analisados pelos estudiosos da Administração, relevam um intelectual absolutamente consciente dos debates globais da disciplina, bem como dos temas que mobilizavam tanto a imaginação europeia, marcada pela teoria crítica e seus desdobramentos, como a imaginação pós-positivista nos Estados Unidos. Em ambos os casos, valho-me do rastreamento de citações como instrumento metodológico de aferição dos padrões de comunicação intelectual do autor.

A reputação de Guerreiro como um sociólogo nacionalista pouco afeito aos rigores da ciência especializada não resiste a uma atenta leitura de sua produção feita nos anos de 1940. Nas páginas da revista ligada ao DASP, o sociólogo baiano escrevia sobre temas típicos do *mainstream* sociológico de então: controle social, níveis de vida, criminalidade e burocracia. As referências teóricas que aparecem com maior destaque nos seus escritos são Max Weber – alvo de conhecida resenha introdutória, uma das primeiras feitas no Brasil – e Karl Mannheim.

No artigo “Administração e política à luz da Sociologia” (Ramos, 1946a) Guerreiro vale-se de uma interpretação do conceito de racionalidade na obra

de Mannheim para sugerir uma agenda de preparação intelectual dos futuros daspianos centrada em autores clássicos como Weber, Durkheim e Simmel. Já em “A sociologia de Max Weber (teoria e prática da administração)” (Ramos, 1946b), Guerreiro faz uma apresentação crítica da obra de Weber, tomando como fontes as traduções mexicanas de *Economia e sociedade* e *História econômica geral*, além da versão americana da *Ética protestante e o espírito do capitalismo*, na tradução de Talcott Parsons. Na literatura secundária, surge não apenas Parsons, mas também outros comentadores weberianos, como Solomon, Echavarría e Bendix. Outros artigos expõem também grande domínio de tradições sociológicas então em voga na disciplina. É o caso de estudo dedicado à obra de W. I. Thomas (Ramos, 1948a), ou de um balanço bibliográfico sobre aculturação e assimilação (Ramos, 1948b), no qual constam autores como W. F. Ogburn, Donald Pierson, Robert Redfield, Melvin Herskovits, Thomas & Znaniecki, Emilio Willems, entre outros.

Mesmo se nos restringirmos aos textos mais conhecidos de Guerreiro, escritos entre 1952 e 1963, é possível verificarmos que eles não são apenas tributos ao nacionalismo brasileiro do período, conectando-se ao pensamento anticolonial em geral (Fanon, Césaire, Moussa etc.) e ao campo global da sociologia periférica entre os anos de 1950 e 1980. Nesse campo, diferentes revistas, obras e intelectuais buscavam absorver criticamente a produção sociológica exportada no pós-1945 e reinventar a linguagem da sociologia do desenvolvimento. Assim, a produção de Guerreiro deve ser vista como estando sintonizada com os escritos de nomes como o do argelino Anouar Abdel-Malek (1963) e do malaio Syed Hussein Alatas (1956; 1972). Este último, por exemplo, também partira da obra de Karl Mannheim para construir um discurso sociológico pautado pela análise crítica do consumo de conceitos oriundos da experiência europeia e sua aplicação irrefletida e/ou ingênua em países periféricos. Não à toa, em seu texto mais famoso, no qual apresenta o conceito de “mente cativa” (Alatas, 1972), ele cita as obras de Celso Furtado e Raul Prebisch como fontes teóricas para seu ataque ao que acreditava ser o colonialismo mental. Em textos dos anos de 1950, Hussein Alatas (1956) analisava a religião islâmica utilizando o arsenal disponível da sociologia histórica, enfatizando o problema acarretado pela utilização acrítica do conceito de “religião”, tido como excessivamente vinculado à experiência europeia. Abdel-Malek, por sua vez, escrevera, no começo dos anos 1960, um célebre artigo crítico sobre o Orientalismo, evidenciando o viés eurocêntrico presente nos estudos de área que então grassavam nas ciências sociais.

Estes pensadores são apenas exemplos de um horizonte transnacional das ciências sociais nos quais Guerreiro se inscrevia, juntamente com outros cientistas sociais latino-americanos. Este horizonte se refletia nos textos do sociólogo baiano por intermédio de categorias que estavam longe de serem faturas singulares do universo intelectual brasileiro, e também por intermédio

de citações a autores que circulavam como referências para o pensamento anticolonial do período. No que se refere às categorias da sociologia periférica, refiro-me a termos como “mentalidade colonial” e “periferia ocidental”, que surgem nos primeiros capítulos do clássico livro de 1958, secundadas por citações de autores como Anta Diop, Aimé Césaire e Mohamed Lahbadi. De maneira geral, esta inscrição se traduzia na própria forma do texto também, pois implicava traduzir a herança intelectual do personalismo francês – um dos traços mais persistentes no pensamento de Guerreiro Ramos – no vocabulário anticolonial. Assim, por exemplo, a seção intitulada “A mentalidade colonial em liquidação” apresenta uma leitura personalista da emergência da consciência crítica – tema originalmente pensado a partir de uma filosofia existencialista do sujeito – nos quadros de uma leitura da situação periférica do Brasil, que destacava o “povo” como categoria histórica. Não à toa, a única referência apresentada é do marroquino Lahbadi, outro autor também versado na tradição do personalismo filosófico.

Finalmente, é possível dizer que este ambiente transnacional também explicava por que o texto de Guerreiro Ramos e de outros autores não-brasileiros, como o supracitado Hussein Alatas, partilhavam algumas categorias discursivas. O caso das ideias cepalinas constitui um bom exemplo. Segundo entrevista concedida pelo próprio autor (Oliveira, 1995), essas ideias foram fundamentais para o equacionamento de sua visão sobre a industrialização brasileira, presente na primeira parte do livro sobre a redução sociológica. Como já mostrou Joseph Love (1998), teorias sobre autonomia econômica e industrialização circulavam em diversos países periféricos antes de ganhar forma definitiva no pensamento cepalino, sendo depois recepcionadas no continente asiático e em outros contextos.

É possível dizer que este ambiente transnacional era um campo cognitivo – embora não formalmente estruturado como um campo no sentido bourdiano – pautado, em parte, pela reação crítica à exportação global da sociologia funcionalista de corte parsoniano, como já apontou Antônio Brasil Junior (2011). Esses intelectuais mobilizavam sociologia, economia do desenvolvimento, marxismo e fenomenologia para pensar problemas da sociologia histórica a partir de suas condições periféricas. Desenvolvimento, dependência, imperialismo, mente cativa, alienação e autonomia eram alguns dos conceitos-chave desse campo que, embora alvo de pesquisas isoladas, nunca foi estudado em sua integridade, sendo usualmente esquecido nos compêndios de história da sociologia e da teoria social. A história da sociologia nos informa que esse período teria sido marcado somente pela consolidação do estrutural-funcionalismo e pela sua posterior crítica a partir das teorias de conflito desenvolvidas na Europa e nos Estados Unidos (Joas & Knobl, 2009). É por este motivo que as releituras de Guerreiro Ramos terminam por situá-lo a contrapelo do desenvolvimento da ciência sociológica. Ora, se reconhecemos que a sociologia foi formada por tradições

intelectuais alternativas, que dialogavam com problemas e conceitos centrais para a disciplina, mas de perspectivas periféricas, fica mais fácil “desprovincializar” o sociólogo baiano. Afinal, a inscrição de Guerreiro Ramos no ambiente global da sociologia tal como praticada no Sul Global entre os anos de 1950 e 1980 evidencia que ele estava longe de ser um *outsider* ou uma espécie de profeta descolado de tendências mais gerais do pensamento sociológico do período.

A categoria de Sul Global tem aqui sentido amplo, designando o conjunto de sociedades periféricas que foram marcadas, em diversos graus, pelas experiências do colonialismo e do subdesenvolvimento. A expressão tem uma história recente, mas a percepção subjacente de uma profunda assimetria na geopolítica global (no caso, entre Sul e Norte) reitera uma visão já disponível em outras categorias utilizadas nos anos pós-Segunda Guerra, como “periferia” ou “subdesenvolvidos”. O fato fundamental a reter aqui é que esta situação histórica das sociedades marcadas pelo colonialismo traduzia-se numa condição intelectual periférica, que trazia para o centro dos discursos sociológicos conceitos como “mentalidade colonial”, “dependência” e “Orientalismo”.

Mais recentemente, esforços teóricos foram feitos para sistematizar o que seria esta condição. O exemplo mais bem acabado desses esforços está no livro de Raewyn Connell (2007) sobre o que a autora chama de “southern theory” (teoria do Sul). Ao analisar como diversos sociólogos oriundos de países do Sul Global estruturaram suas reflexões sobre os dilemas modernos, Connell argumenta que o colonialismo, este fenômeno quase ausente na reflexão teórica clássica, converteu-se em tema principal para boa parte dos intelectuais deste canto do hemisfério. Neste sentido, pode-se dizer que o Sul Global, a despeito de não ser um conceito que traduza propriamente um campo intelectual estruturado, designa, sim, uma condição histórico-intelectual que nos permite inscrever o pensamento de Guerreiro Ramos à luz de uma situação que era, por natureza, extranacional.

Uma questão correlata que está no horizonte futuro da pesquisa diz respeito à possibilidade de rastrear viagens, deslocamentos, traduções de obras e outras experiências “físicas” de migração de ideias que permitam aferir a dimensão empírica da circulação destas no Sul Global. Alguns estudos recentes vêm destacando como certas teorias e conceitos foram gestados a partir de dinâmicas transnacionais que não seguiam a rota clássica Norte-Sul, mas sim Sul-Sul, e certamente servirão de subsídio para a análise proposta (Pinheiro, 2010; Beigel, 2010).

Finalmente, vale a pena reabrir os últimos escritos de Guerreiro Ramos, produzidos durante seu exílio norte-americano. Tomemos como exemplo o livro *Administração e estratégia de desenvolvimento* (Ramos, 1966), escrito graças à acolhida recebida pelo autor na Fundação Getúlio Vargas após o golpe militar. No capítulo 5, intitulado “Burocracia e estratégia de desenvolvimento”, Guerreiro mobiliza não apenas Max Weber, mas autores como Talcott Parsons, Rei-

nhart Bendix e Robert Dahl para discutir o problema da burocracia e da poliarquia, além de empreender análise crítica da sociologia da modernização, que conhecera seus dias de glória na década de 1960 e vinha sendo fortemente criticada na segunda metade dos anos 1960 (Brasil Junior, 2011). Como se vê, mesmo em condições de precária inserção institucional, Guerreiro lograva manter-se atualizado com a discussão teórica das ciências sociais, em especial aquelas impulsionadas pela hegemonia da ciência política norte-americana.

A edição traz dois apêndices. No segundo, Guerreiro debate diretamente com um artigo de Parsons publicado em 1964 na *American Sociological Review*. No texto, o sociólogo brasileiro analisava o uso das variáveis-padrão como universais evolucionários, apontando os ganhos analíticos da construção parsoniana e os problemas de sua naturalização a-histórica. Sustentava, ao final, que a consideração abstrata de variáveis modernizadoras prejudicava a compreensão dos mecanismos históricos particulares que governavam a ação coletiva nos países periféricos. Percebe-se, portanto, que Guerreiro estava conectado aos debates atuais do campo, e acompanhava detidamente a produção recente, pois tomara como fonte para sua análise um dos artigos mais recentes de Parsons, publicado na revista que, ainda hoje, lidera o universo da sociologia norte-americana. Esta sintonia evidenciava-se também no caso brasileiro, pois o capítulo mobiliza os trabalhos de Fernando Henrique Cardoso, Juarez Brandão Lopes e Vieira da Cunha para discutir as relações entre modernização industrial no Brasil e o deslocamento da ordem patrimonialista – tema, como se sabe, central na reflexão uspiana.

Guerreiro também se inscreve no debate sobre as dimensões patológicas da racionalidade ocidental, tema caro não apenas à teoria crítica de extração alemã, mas também a boa parte da própria sociologia dos anos de 1960 e 1970. Esta incursão é visível em artigos do começo dos anos 1970, como “A nova ignorância e o futuro da administração pública na América Latina” (Ramos, 1983a) (a conferência foi feita em 1970, mas publicada em português apenas em 1983), no qual mobiliza Hegel, Dewey e Erich Fromm para pensar as relações entre burocracia e alienação. Em “A teoria administrativa e a utilização inadequada de conceitos” (Ramos 1983b), volta ao tema, desta vez criticando o uso rebaixado que teóricos americanos da administração faziam do conceito marxiano de alienação. O artigo era resultado de conferência feita em 1972.

Em sua última obra, intitulada ambiciosamente *A nova ciência das organizações: uma reconceitualização da Riqueza das Nações* (Ramos, 1981), Guerreiro revisita sua bagagem filosófica, em especial suas leituras do personalismo cristão e da filosofia aristotélica, articulando-as a discussão sociológica e filosófica contemporânea de sua época. O argumento do livro gira em torno da crítica à limitação da razão individual por conta das exigências sistêmicas de uma sociedade fundada no mercado, tema comum ao pensamento sociológico do período. Entretanto, Guerreiro vai além, pois busca vincular esta dinâmica

à emergência das próprias ciências sociais, que teriam seu discurso fundado na subordinação da razão como atributo substantivo dos indivíduos e na eleição da racionalidade instrumental como esfera coordenadora da integração social. Trata-se, portanto, de um debate mais propriamente filosófico, que busca articular a crítica do capitalismo tardio a uma reflexão epistemológica sobre o estatuto do próprio conhecimento sociológico. Como se vê, estamos em território cujas afinidades com a teoria crítica são evidentes.

Não se trata aqui de resenhar a obra, que ainda está por merecer um trabalho de exegese potente no campo do pensamento brasileiro e da teoria sociológica, mas apenas apontar os indícios de atualização teórica do autor. A discussão que empreende entre racionalidade substantiva e formal não remete apenas a Mannheim, mas também às obras de Adorno, Horkheimer e Habermas. Apenas na bibliografia do capítulo 1, estão citados *Eclipse of reason*, de Horkheimer (edição da Oxford University, de 1947), a edição americana da *Dialética do esclarecimento*, de 1972, e as edições da Beacon Press de duas obras fundamentais de Habermas: *Knowledge and human interests*, de 1971, e *Theory and practice*, de 1973.

No capítulo 6, Guerreiro lança-se a um esforço de historicização do mercado como instituição humana, e baseia-se em Marcel Mauss e Karl Polanyi. Ao sustentar a inscrição simbólica do mercado em relações sociais mais amplas, a literatura mobilizada é própria do interacionismo simbólico, como Georg Mead, mas há espaço também para Herbert Blumer, Ernst Cassirer e Habermas, novamente. Sua discussão interacionista, por sinal, remete muito à leitura habermasiana da ação comunicativa, entendida como esfera de coordenação que não pode ser subsumida a considerações pragmática de eficácia.

Percebe-se, portanto, que estamos distante da sociologia nacionalista que marcou boa parte da recepção de Guerreiro Ramos na história das ciências sociais nacionais. Se a primeira fase de sua produção evidencia um interesse grande nas discussões metodológicas feitas nas ciências sociais norte-americanas, num movimento que encontrava eco em outros lugares da América Latina, sua fase tardia mostra um notável parentesco com debates originados no campo da teoria crítica europeia. E, mesmo sua fase intermediária e mais conhecida, pois relacionada ao seu breve período isebiano, ganha em relevância analítica quando inscrita num capítulo específico da imaginação sociológica global.

Este não é um retrato final e definitivo de Guerreiro Ramos, mas apenas um esforço analítico novo que visa situar a obra deste autor no enquadramento do desenvolvimento do discurso sociológico propriamente dito. Longe de negar contribuições anteriores, este esforço vale-se muito delas, pois considero que a recepção mais recente da obra de Guerreiro nos permitiu visualizar chaves interpretativas até então não muito exploradas. Resta, porém, muito a ser feito neste projeto. Em última instância, trata-se de inscrever a dinâmica

do pensamento brasileiro numa marcação transnacional, evidenciando o quanto a dinâmica das ideias em nossa sociedade pode ser entendida à luz de processos mais gerais que ocorriam não apenas nas periferias, mas na própria metrópole. Em tempos de realinhamento global e da ascensão dos ditos países emergentes, creio não haver tarefa mais urgente do que esta.

Recebido para publicação em janeiro de 2012.

João Marcelo E. Maia é professor adjunto de Sociologia no Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC) da Escola Superior de Ciências Sociais da Fundação Getúlio Vargas (FGV). É doutor em Sociologia pelo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ) da Universidade Candido Mendes (UCAM) e atua nas áreas de pensamento social brasileiro e sociologia da cultura. É autor de *A terra como invenção: o espaço no pensamento brasileiro* (2008).

NOTAS

- 1 Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ), que financiou o projeto “Terra, autonomia e imaginação periférica: descentrando o pensamento social brasileiro”, por meio de seu edital APQ1 de 2010. Este artigo é parte desse projeto.
- 2 Não me refiro aqui à “história da sociologia” como subcampo acadêmico, no qual são feitos numerosos trabalhos exatamente sobre o processo histórico de produção dos clássicos, mas, sim, ao modo naturalizado com que cursos de formação se organizam. Esta naturalização reflete-se no pouco questionamento que os cientistas sociais fazem a respeito da literatura tida como clássica.
- 3 Guerreiro Ramos foi personagem central na organização do I Congresso do Negro Brasileiro em 1950, além de publicar artigos e textos sobre a questão racial brasileira. Sua amizade com Abdias do Nascimento o levou a ser um militante do Teatro Experimental do Negro, sobre o qual discorria com frequência em entrevistas e artigos na primeira metade da década de 1950.
- 4 O livro de Dante teve um caminho curioso: após sua publicação numa edição do *Boletim da FFCLH* de 1959, o texto só foi ser editado na forma de livro em 1969, ganhando uma reedição em 1976 e uma quarta edição “definitiva” em 1983, com apresentação de Alfredo Bosi.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abdel-Malek, Anouar. Orientalism in crisis. *Diógenes*, 1963, 11/44, p. 103-140.

Abranches, Aparecida Maria. *Nacionalismo e democracia no pensamento de Guerreiro Ramos*. Tese de doutorado. Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro/Universidade Candido Mendes, 2006.

Abreu, Alzira Alves de. *Nationalisme et action politique au Brésil: une étude sur l'ISEB*. Thèse de Doctorat de 3ème Cycle. Université René Descartes, 1975.

Alatas, Syed Hussein. The captive mind in development studies. *International Social Science Journal*, 1972, 34/1, p. 9-25.

_____. *Democracy of Islam: A concise exposition with comparative reference to western political thought*. Haia: W. Van Hoege Bandung, 1956.

Amorim, Andrea Estevam de. *A saúde sob a perspectiva da sociologia. Textos inéditos de Guerreiro Ramos sobre puericultura e mortalidade infantil*. Tese de doutorado. IMS/Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2008.

Assunção, Vânia Noeli Ferreira de. *O satânico doutor GO: A ideologia bonapartista de Golbery do Couto e Silva*. Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1999.

Ávila S. J., Fernando Bastos. *A cartilha do aprendiz de sociólogo*. *Diário de Notícias*, 19/12/1954.

Azevedo, Ariston. *A sociologia antropocêntrica de Alberto Guerreiro Ramos*. Tese de doutorado. Universidade Federal de Santa Catarina, 2006.

Barbosa, Muryatan Santana. *Guerreiro Ramos e o personalismo negro*. Dissertação de mestrado. FFLCH/Universidade de São Paulo, 2004.

Bariani Junior, Edson. *Guerreiro Ramos e a redução sociológica: capitalismo e sociologia no Brasil*. Tese de doutorado. Universidade Estadual de São Paulo, 2008.

_____. *A sociologia no Brasil: uma batalha, duas trajetórias (Florestan Fernandes e Guerreiro Ramos)*. Dissertação de mestrado. Universidade Estadual de São Paulo, 2003.

Biegel, Fernanda. *Autonomia y dependencia académica. Universidad e investigación científica en un circuito periférico*. Buenos Aires: Biblos, 2010.

Bourdieu, Pierre. *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. *Alta costura e alta cultura*. In: _____. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

Brasil Junior, Antonio. *Passagens para a teoria sociológica: Florestan Fernandes e Gino Germani*. Tese de doutorado. PPG-SA/Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2011.

Camic, Charles. *Reputation and predecessor selection: Parsons and the institutionalists*. *American Sociological Review*, 1992, 57/4, p. 421-445.

- Chauí, Marilena & Franco, Maria Sylvania de Carvalho. *Ideologia e mobilização popular*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- Connell, Raewyn. *Southern theory: the global dynamic of knowledge in social science*. Cambridge: Polity Press, 2007.
- Côrtes, Norma. *Esperanças e democracia: as ideias de Álvaro Vieira Pinto*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.
- Cruz, José Saraiva. *Guerreiro Ramos e a construção ideológica do nacionalismo desenvolvimentista*. Dissertação de mestrado. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2002.
- Ferreira, Jorge. *O populismo e sua história: debate e crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- Garcia, Ramon Moreira. A via de um Guerreiro... com sabedoria e senso de humor: uma sinopse da obra de Guerreiro Ramos. *Revista de Administração Pública*, 1983, 17/1, p. 107-126.
- Gorender, Jacob. Correntes sociológicas no Brasil. In: Ramos, Alberto Guerreiro. *A redução sociológica*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1996.
- Guimarães, César. "Prefácio". In: Côrtes, Norma. *Esperanças e democracia: as ideias de Álvaro Vieira Pinto*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.
- Jauss, Hans. *Toward an æsthetic of reception*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.
- _____. Literary history as a challenge to literary theory. *New Literary History*, 1970, 2/1, p. 7-37.
- Joas, Hans & Knobl, Wolfgang. *Social theory. Twenty introductory lectures*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Hecksher, Mario Henrique. *Guerreiro Ramos – sociólogo da sociologia nacional (um diálogo com Florestan Fernandes)*. Tese de doutorado. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2004.
- Lahuerta, Milton. *Intelectuais e transição: entre a política e a profissão*. Tese de doutorado. FFLCH/Universidade de São Paulo, 1999.
- Lamont, Michele. How to become a dominant French philosopher: The case of Jacques Derrida. *The American Journal of Sociology*, 1987, 93/3, p. 584-622.
- Leite, Dante Moreira. *O caráter nacional brasileiro: História de uma ideologia*. São Paulo: Ática, 1992.

Maio, Marco Chor. Uma polêmica esquecida: Costa Pinto, Guerreiro Ramos e o tema das relações raciais. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0011-52581997000100006&script=sci_arttext>. Acesso em 9 jan. 2012.

Martins, Tatiana Gomes. *Florestan Fernandes e Guerreiro Ramos: para além de um debate*. Tese de doutorado. PPGS/Universidade Estadual de Campinas, 2008.

Matta, João Eurico. Alberto Guerreiro Ramos. Reflexão preliminar sobre sua trajetória intelectual, em homenagem póstuma. *Revista de Administração Pública*, 1983, 17/1, p. 85-106.

McLaughlin, Neil. How to become a forgotten intellectual: intellectual movements and the rise and fall of Erich Fromm. *Sociological Forum*, 1998, 13/2, p. 215-246.

Miceli, Sérgio (org.). *História das ciências sociais no Brasil*. São Paulo: Vértice, 1989.

_____. Condicionantes do desenvolvimento das ciências sociais. In: ____ (org.). *História das ciências sociais no Brasil*. São Paulo: Vértice, 1989.

Mota, Carlos Guilherme. *Ideologia da cultura brasileira (1933-1974)*. São Paulo: Ática, 1977.

Motta, Luiz Eduardo. O ISEB no banco dos réus. *Comum*, 2000, 5/15, p. 119-145.

Nunes, Benedito. Considerações sobre a redução sociológica. In: Ramos, Alberto Guerreiro. *A redução sociológica*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1996.

Oliveira, Lúcia Lippi. *A sociologia do Guerreiro*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.

Oliveira Filho, Virgílio Roma de. Dualidade e revolução no pensamento isebiano: as visões de Hélio Jaguaribe e Nelson Werneck Sodré. Tese de doutorado. CPDA/Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 1999.

Ortiz, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

Paiva, Vanilda. *Paulo Freire e o nacionalismo-desenvolvimentista*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

Pinheiro, Cláudio. Direct and indirect transitivity. The receptions of Dependency Theory in India and Singapore and other dialogues between intellectual peripheries from the

Global South. Trabalho apresentado no *World Social Sciences and Humanities Network Meeting*. Buenos Aires, Argentina, 2010.

Pécaut, Daniel. *Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação*. São Paulo: Ática, 1990.

Rago, Elizabeth Juliska. *O nacionalismo no pensamento de G. Ramos*. Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1993.

Ramos, Alberto Guerreiro. *A redução sociológica*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1996.

_____. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.

_____. *A nova ciência das organizações. Uma reconceitualização da Riqueza das Nações*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, [1981] 1989.

_____. A nova ignorância e o futuro da administração pública na América Latina. *Revista de Administração Pública*, 1983, 17/1, p. 32-65.

_____. A teoria administrativa e a utilização inadequada de conceitos. *Revista de Administração Pública*, 1983, 17/1, p. 66-76.

_____. *Administração e estratégia do desenvolvimento: elementos de uma sociologia especial da administração*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1966.

_____. W. I. Thomas (1863-1947). *Revista do Serviço Público*, 1948a, 2/1-2, p. 159-160.

_____. Pequena bibliografia para o estudo da assimilação e aculturação. *Revista do Serviço Público*, 1948b, 2/3-4, p. 179-182.

_____. Administração e política à luz da sociologia. *Revista do Serviço Público*, 1946a, IX, 3/1, p. 5-11.

_____. A sociologia de Max Weber (sua importância para a teoria e a prática da administração). *Revista do Serviço Público*, 1946b, 3/2-3, p. 129-139.

Rufino, Joel. O negro como lugar. In: Ramos, Alberto Guerreiro. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995, p. 19-29.

Schwartzman, Simon. Contribuição de Guerreiro Ramos para a sociologia brasileira. *Revista de Administração Pública*, 1983, 17/2, p. 30-34.

Shiota, Ricardo Ramos. *Os pressupostos do debate intelectual entre Florestan Fernandes e Guerreiro Ramos nas décadas de 1950 e 1960: duas versões de teoria crítica da sociedade brasileira?* Dissertação de mestrado. Universidade Estadual de São Paulo, 2010.

Souza, Márcio Ferreira de. *A construção da concepção de desenvolvimento nacional no pensamento de Guerreiro Ramos.* Dissertação de mestrado. FAFICH/Universidade Federal de Minas Gerais, 2000.

Toledo, Caio Navarro. ISEB: ideologia e política na conjuntura do golpe de 1964. In: _____. *Intelectuais e política no Brasil: a experiência do ISEB.* Rio de Janeiro: Revan, 2004, p. 137-164.

_____. *ISEB: fábrica de ideologias.* São Paulo: Ática, 1977.

Palavras-chave

Alberto Guerreiro Ramos;
História da sociologia;
Sociologia das reputações;
Teoria da recepção.

Resumo:

O artigo analisa as diferentes fases na recepção da obra do sociólogo Alberto Guerreiro Ramos com o objetivo de entender as mudanças na sua reputação intelectual. A hipótese principal do texto diz respeito à necessidade de relacionar o discurso sociológico de Guerreiro Ramos ao ambiente global da sociologia entre os anos de 1950 e 1980. Para tanto, o autor relê a produção intelectual de Guerreiro Ramos para evidenciar seus interlocutores intelectuais e suas fontes teóricas. Esse método me permite comprovar a atualização do autor em relação às principais tendências sociológicas do período, desfazendo sua clássica representação como um intelectual *outsider*.

Keywords

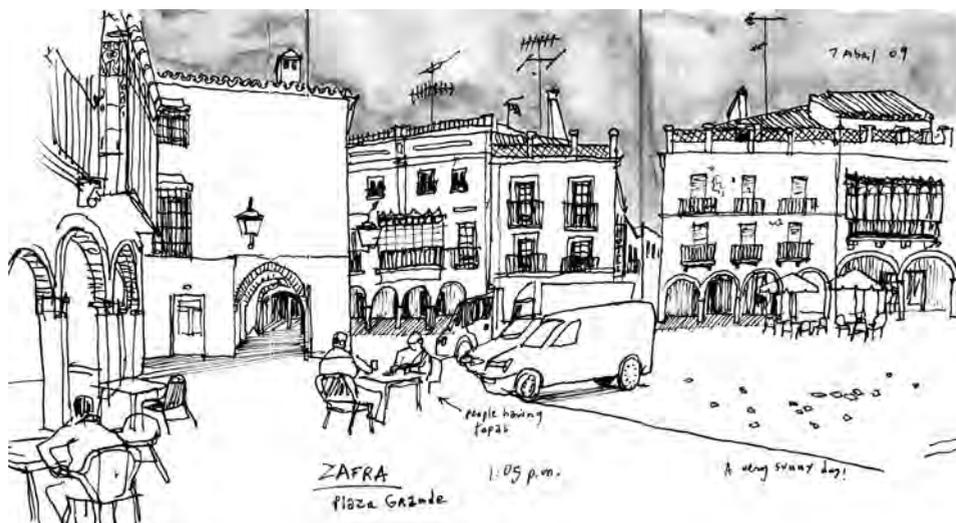
Alberto Guerreiro Ramos;
History of sociology;
Sociology of reputations;
Reception theory.

Abstract:

The article analyzes the different receptions of the work of Brazilian sociologist Alberto Guerreiro Ramos to understand how his intellectual reputation changed. The main hypothesis is that one needs to articulate Ramos' sociological discourse to global sociology between 1950 and 1980. In order to achieve this goal, the author analyzes Ramos' intellectual production to illustrate both his sources and intellectual peers. This method proves how Ramos was up to date with the main sociological trends of his time. Therefore, his classical description as an outsider must be avoided.

REGISTROS DE PESQUISA

DESENHANDO CIDADES



1. Desenho de Gabi Campanario da cidade de Zafra, Espanha. Publicado no seu blog com legenda sobre a experiência de viajar e desenhar no local. Disponível em <<http://goo.gl/tgGvr>>

CONHECER O MUNDO, UM DESENHO DE CADA VEZ!

[os objetos] estão sempre “abertos para novos campos de significação”, pois “existem perante os olhos que os olham” [...]. “Cada olhar tem a sua própria história, feita de construção intelectual, experiência, sensibilidade e do próprio devaneio em que procura os seus limites” (Brito, 2009: 4-5).

Para o antropólogo Joaquim Pais de Brito, desenhar é uma forma de conhecer, compreender, se apropriar, narrar, produzir. “Desenhar para ver”, escreve ele no catálogo da exposição com desenhos da artista plástica Bárbara Assis Pacheco sobre obras do acervo do Museu Nacional de Etnologia de Lisboa. O desenho é uma das múltiplas linguagens que produzem um conhecimento mais rico sobre tudo que nos cerca.²

Em novembro de 2007, Gabriel (Gabi) Campanario, espanhol radicado nos EUA como ilustrador-jornalista do jornal *The Seattle Times*, criou no site Flickr um grupo de postagem de desenhos com o título “*urban sketches*” [desenhos urbanos]. Um ano depois, a iniciativa deu origem a um *blog* e, em dezembro de 2009, também à *Urban sketchers* (USK) – organização sem fins lucrativos e com o objetivo de organizar eventos, levantar fundos e oferecer bolsas para artistas. Além de reunir membros de mais de 50 países, a USK gerou também cerca de 25 *blogs* locais afiliados, como o USK-Portugal, USK-Indonésia, USK-Argentina etc. O primeiro encontro internacional promovido pela ONG ocorreu em 2010, em Portland, EUA. No ano seguinte, em Lisboa, Portugal, houve um segundo evento, de que participaram cerca de 250 “desenhadores urbanos”, entre professores, alunos e palestrantes.³ O “espírito” da USK está sintetizado em seu manifesto, traduzido aqui (por mim) de modo ligeiramente resumido:

Desenhamos no local, capturando aquilo que vemos pela observação direta. Nossos desenhos contam a história do que nos rodeia, dos lugares onde vivemos e por onde viajamos. Nossos desenhos são um registro do tempo e do lugar. Somos fiéis às cenas que presenciamos. Usamos qualquer tipo de técnica e valorizamos a diversidade de estilos. Apoiamo-nos uns nos outros e desenhamos em grupo. Compartilhamos nossos desenhos *online*. Mostramos o mundo, um desenho de cada vez.

A última frase do manifesto tornou-se um símbolo do grupo e um lema. Estampada com destaque em todos os seus *blogs* – no original *We show the world, one drawing at a time* –, as palavras chamam a atenção para um fenômeno interessante no mundo atual: conhecer o mundo *através* dos desenhos.

A expressão “*show the world*” não quer dizer apenas “mostrar o mundo”, e sim explorar e conhecer este mundo, como as muitas traduções do verbo “*to show*” explicitam: “apresentar, revelar, manifestar, expor, marcar, dar provas de, realçar, atestar, salientar, deixar ver, fazer compreender, demonstrar, tornar visível”.⁴

Teresa Carneiro explora tais dimensões, apresentando os desenhos do livro *Diários gráficos em Almada* – que conta com a participação de vários membros da USK de Portugal e Espanha – como experiências que exprimem um “olhar mais atento”, uma “investigação sistemática”, uma “atitude de interrogar e redescobrir as mediações e modos de ver o mundo” para, finalmente, “(re) encontrar o mundo pelo desenho”.⁵

“NÃO SOMOS DESENHADORES PERFEITOS”

Para Eduardo Salavisa, não ser um “desenhador perfeito” é um valor. A noção de que é possível produzir desenhos sem se autodenominar “artista” (ou profissional do desenho) torna-se central neste universo, como explica:

Os autores dos desenhos dos cadernos expostos não pretendem ser artistas. Se o são, e alguns serão, não foi por isso que participam dessa exposição. O serem muito bons desenhadores, que o são, não foi também por isso que estão aqui. Participam porque têm um hábito: desenharem em cadernos de maneira sistemática, diariamente, diria mesmo, obsessivamente (Salavisa, 2011: 9).

No universo de pessoas que colaboram com o USK, destaca-se um desenhador e blogueiro-chave: Danny Gregory. Este novaiorquino é autor de pelo menos três livros centrais para o mundo dos desenhos em cadernos e para a sua interface *online*.⁶ Tudo começa em 2003, com a publicação do livro *Everyday matters: a memoir*, uma autobiografia feita de textos e desenhos, definida em sua contracapa como uma “*graphic memoir*”.⁷ Gregory narra ali a história do acidente que deixou paraplégica a sua esposa Patty e de como o casal seguiu a vida criando o filho Jack, na época do acidente um bebê de apenas dez meses. O sentido da história encontra-se assim resumido na contracapa do livro (em tradução livre):

Num mundo onde nada parecia ter muito sentido, Danny decidiu ensinar a si próprio a desenhar, e o que ele aprendeu foi espantoso. De repente, as coisas tinham cor e valor novamente. O resultado é *Everyday matters*, um diário de suas descobertas, recuperação e cotidiano na cidade de Nova York. É um livro engraçado, espirituoso e surpreendente, como a própria vida.

Na página 12 da obra, o próprio Gregory narra, com certo suspense: “Então, numa noite, decidi ensinar a mim mesmo a desenhar”. A pausa (“numa noite”), o inusitado (“ensinar a mim mesmo”) e a habilidade mágica (“desenhar”) reúnem todos os ingredientes de um ritual de transformação, onde o herói supera obstáculos e descobre um mundo novo. Em suas próprias palavras: “[...] não importava o que desenhasse”; importava apenas desenhar a partir daquele “lento, cuidadoso e contemplativo olhar” (*slow, careful gaze*), através do qual aprendeu a valorizar “cada dia” (*every day matters*) e cada objeto, por mais simples que fosse. Latas de comidas abertas, velhos pares de sapato, uma esquina de Nova York – tudo pode ganhar espaço em seus cadernos de desenhos.

Saul Steinberg, citado por Gregory como uma de suas fontes de inspiração, escreve sobre desenhar como esse processo de conhecimento: “É preciso estabelecer uma cumplicidade com o objeto que se está desenhando, até que se chegue a um conhecimento profundo dele”. O desenho de observação, diz o artista, “obriga [o desenhador] a encontrar respostas para perguntas nunca antes formuladas” (Steinberg, 2011:125-126).

Vários desses elementos aparecem em *The creative license* – livro mais extenso de Gregory e onde encontramos explícito o objetivo de “celebrar o amadorismo” (contracapa) e fazer do desenho um processo, um meio de descoberta e recuperação de si mesmo, como enfatizam título e subtítulo: “Licença criativa: dando permissão a si mesmo para ser o artista que você realmente é” (“*The creative license: giving yourself permission to be the artist you truly are*”). Há um jogo de palavras difícil de traduzir, onde os termos *license* e *permission* remetem à ideia de se ganhar uma carteira de habilitação (para conduzir automóveis). Ou seja, aprender a desenhar seria como aprender a dirigir. Todos podem. É este o mesmo princípio nas entrelinhas do manifesto USK (que não utiliza a palavra “artista”) e explicitamente no texto de Salavisa, citado acima. Na epígrafe do livro de Gregory, não por acaso, lê-se: “Dedicado a você, o artista”. Na introdução de *An illustrated life*, Gregory conversa com o seu leitor:

Espero que eles [os desenhadores deste livro] o encorajem a comprar um pequeno livro de desenho para começar a registrar [desenhar] os conteúdos do seu armário de remédios, seus companheiros de viagem diária de ida e volta para o trabalho, a bagunça na sua mesa. Seja você artista, *designer*, escritor, músico ou contador, espero que venha a descobrir a riqueza, a aventura e os horizontes infinitos de sua própria vida ilustrada (Gregory, 2008, tradução minha).

Tornar-se um desenhador, neste universo, é uma jornada de autoconhecimento que transforma e confere identidade. Trata-se de desenhos onde os “objetos” não existem em si mesmos; os objetos são sempre “objetos desenhados por alguém”. Como nos diz John Berger, o desenho de uma árvore não nos mostra uma árvore, mas “uma árvore-sendo-olhada”. Teresa Carneiro completa a ideia afirmando que os desenhos produzidos por estes desenhadores expõem “qualquer coisa de autobiográfico sobre aquele que desenha” e ainda sobre as condições “em que cada desenho foi realizado” – como se revelassem uma “consciência da própria experiência de ver”.⁸



2. Desenho de Tia Boom Sim de North Bridge Road, em Singapura. Publicado no seu Facebook. Disponível em <<http://goo.gl/HSCYy>>

DESENHANDO CIDADES

Desenhar uma cidade não é apenas capturá-la no papel.

É realmente conhecê-la, senti-la, torná-la sua

Nina Johansson, correspondente do blog *Urban Sketchers*, em Estocolmo, Suécia.

Na obra de Danny Gregory, a temática dos desenhos surge ampla e com uma forte dimensão de observação do universo privado: objetos pessoais, animais de estimação, parentes, amigos, autorretratos. Ao mesmo tempo, desde *Everyday matters*, a cidade de Nova York mantém-se um personagem forte na sua identidade de desenhador, uma das quatro “mecas criativas” do mundo (ao lado de Los Angeles, Paris e Londres); e é para lá que os seus leitores devem seguir em busca de ideias e pessoas estimulantes. Seus próprios livros, cadernos e publicações *online* estão recheados de desenhos de Nova York, bem como de muitas outras cidades por onde passou em viagens.

No universo de observação dos *urban sketchers*, como o próprio nome diz, é o desenho do espaço urbano o ponto central e valorizado. A relação do desenhador com a sua própria cidade ou com as cidades por onde viaja constitui uma das características que singulariza esse projeto. Os nomes das cidades observadas encontram-se nos títulos dos *blogs*, das páginas, dos livros e na maioria das legendas dos desenhos do universo USK. Todo o encontro internacional do USK, em Lisboa, organizou-se em torno da ideia de se “desenhar a cidade”. Seu caderno tinha um desenho de Lisboa na capa, um mapa da cidade no verso e uma programação, em que *todos os workshops* foram denominados a partir dos locais onde seriam feitos os desenhos.

A coluna e o *blog* de Gabi Campanario chamam-se “Seattle Sketcher” e têm como objetivo ser um “diário ilustrado” da vida na região. Além dos desenhos “no local”, o jornalista-ilustrador escreve sobre o tema desenhado, conta

a sua história e entrevista pessoas relacionadas ao assunto (agentes do poder público, habitantes da cidade, comerciantes). O modelo é a reportagem jornalística no estilo imagem-texto, mas acrescido da dimensão artesanal e criativa do desenho, com referências às escolhas de cores, aos materiais e a outros elementos do mundo das artes.

Dezenas de outros *urban sketchers* encontram na cidade o principal tema de seus desenhos. Paul Heaston, por exemplo, destacou-se no grupo por seu projeto de desenhar todos os prédios da rua principal de Bozeman, no estado de Montana, Estados Unidos. Pete Scully, presente nos dois encontros internacionais do USK (até 2011), vem desenhando as principais ruas da cidade de Davis, Califórnia, num caderno Moleskine, em formato conhecido como “japônês” (por suas páginas unidas pelas laterais umas às outras). Nina Johansson, cuja citação destaquei no início desta seção, foi professora de um *workshop* no encontro USK de Lisboa e vê nas cenas de rua da cidade de Estocolmo, Suécia, um de seus temas favoritos.

No evento de 2011, em Portugal, as seis palestras oferecidas relacionavam-se ao tema do desenho em meio urbano. Ruth Rosengarten (sobre a qual falei mais adiante) refletiu sobre a história e os debates acadêmicos em torno do tema. James Richards destacou a revalorização do desenho de observação, feito à mão, nos projetos de comunicação, arquitetura e entretenimento. Matthew Brehm discorreu sobre como ensinar alunos de arquitetura a desenhar “no local”, valorizando vários dos elementos presentes no manifesto USK. Antonio Jorge Gonçalves contou do projeto de viagens que o levou a desenhar passageiros do metrô em dez cidades do planeta, gerando o livro *Subway Life*. Já Tia Boom Sim falou sobre como ela e o grupo de desenhadores do USK-Cingapura acabaram desencadeando um processo de “redescoberta” e “revalorização” de um bairro da cidade, através do desenho. Simoneta Capecci mostrou as imagens e os bastidores da realização do projeto “O terremoto de Aquila: uma reportagem coletiva”. Diante do prolongamento da tragédia, que resultou em 300 mortos e 1.600 feridos, e tornou Aquila (Itália) uma cidade totalmente evacuada por mais de um ano, um grupo resolveu desenhar o local e, através dos desenhos, contar a sua história e a de seus habitantes.¹⁰

DISPOSITIVOS PARA DESENHAR

Para desenhar a cidade, uma das marcas do universo USK é a realização de desenhos em cadernos. Podem ser pequenos, em branco, quadrados, em estilo japonês, de marcas famosas (como o Moleskine), feitos à mão ou mesmo bastante específicos, como cadernos de contabilidade antigos – que se tornaram um símbolo facilmente identificado com Lapin, apelido de Julien Fassel, ilustrador francês radicado em Barcelona, membro do *board* da USK e desenhador admirado pelos *urban sketchers* de todo o mundo.

Um caderno com textos e desenhos, escreve Gregory (2008), pode tornar-se o seu “ombro amigo” e o seu “terapeuta”, mas muito mais do que isso. Em *Creative license*, lista para os seus leitores pelo menos doze motivos a favor da produção de desenhos em diários: são compactos, portáteis, baratos, pessoais, úteis, cumulativos, familiares, estimulam o desenho com o “lado direito do cérebro”, válvula de escape, forma de arte, forma de meditação, privado ou público, facilita esconder os erros. “Detestou seu desenho?”, brinca Gregory, “vire a página e comece de novo”.¹¹

Além dos princípios já levantados – “desenhar para ver”, “não ser um desenhador perfeito”, “desenhar a cidade” e utilizar cadernos como suporte para os seus desenhos –, o universo dos *urban sketchers* (delimitado aqui através de seu manifesto, dos *blogs* e de uma seleção de obras representativas) está repleto de “dispositivos” que estabelecem regras e condições de execução dos desenhos.

Utilizo o conceito de “dispositivo” tal como na definição do cinema-documentário de João Salles, explicada por Arbel Griner. Dispositivo seria, então, “a ‘regra’, a ‘prisão’, os ‘limites’ que o documentarista se auto-impõe ao fazer um filme. [...] sua maneira de enquadrar o mundo” (Griner, 2010:46). Os desenhos dos *urban sketchers*, do mesmo modo, não são “simplesmente” desenhos: são “enformados” por uma certa “visão de mundo” e constituem em si mesmo um “mundo da arte”, nos termos de Becker (1982). Há delimitações do lugar de quem vê (*on location*), do uso da observação direta (por contraste com o desenho de memória), da busca por uma narrativa (contar uma história a partir do mundo observado) e da oferta de um contexto (do tempo e do local). Há uma base moral (ser *truthful*, fiel àquilo que se observa) e uma filosófica (“Mostrar o mundo, desenho a desenho” poderia ser comparado ao dito chinês: “A jornada de mil milhas começa com um passo”). Há um respeito à diversidade e aos estilos individuais, bem como um princípio de não distinção entre artista e não-artista, implícito na defesa do caderno (e não da galeria de arte) e da sua identidade coletiva e não comercial (apoiamo-nos uns nos outros, desenhamos em grupo e compartilhamos nossos desenhos *online*).

A partir destes dispositivos gerais, é muito frequente que cada desenhador estabeleça os seus próprios, tais como desenhar “todos os dias” (vários, em Salavisa, 2008); desenhar durante um mês apenas as “roupas do seu armário” (Gregory, 2006); desenhar “sempre em pé”, para nunca se sentir “confortável demais” (M. Brehm);¹² ou desenhar qualquer coisa “em menos de 30 minutos” (Steel, 2010) ou em mídias muito particulares, como os já mencionados “cadernos de contabilidade antigos” de Lapin.

Como nos documentários de Salles, em seu projeto *Subway Life*, Gonçalves (2010) estabeleceu uma lista de dispositivos para si próprio: desenhar pessoas no metrô; desenhar as pessoas em corpo inteiro, mas não o ambiente em torno; não “selecionar” um personagem do desenho: obrigar-se a desenhar o

passageiro que estivesse à sua frente (para driblar a ideia do “desejo” pelo objeto desenhado); desenhar apenas em “cadernos quadrados” (“paixão” pessoal, depois abandonada, segundo o autor, quando chegou a Nova York e descobriu “passageiros grandes demais” para aquele formato); desenhar em metrô de dez cidades diferentes; e desenhar por todas as linhas do metrô escolhido, em todos os horários possíveis de seu funcionamento, em sessões diárias de três a seis horas cada.¹³

Um dos objetivos desta investigação é aprofundar o entendimento de tais dispositivos, aqui apenas esboçados. Acredito que seja este um bom caminho para se compreender como os desenhadores urbanos se relacionam com a cidade através dos desenhos, ou – também poderíamos perguntar a nós mesmos – de que modo esses desenhadores constroem os seus desenhos através das formas como “enquadram” a cidade.

ANTROPOLOGIA, CIDADE, DESENHO

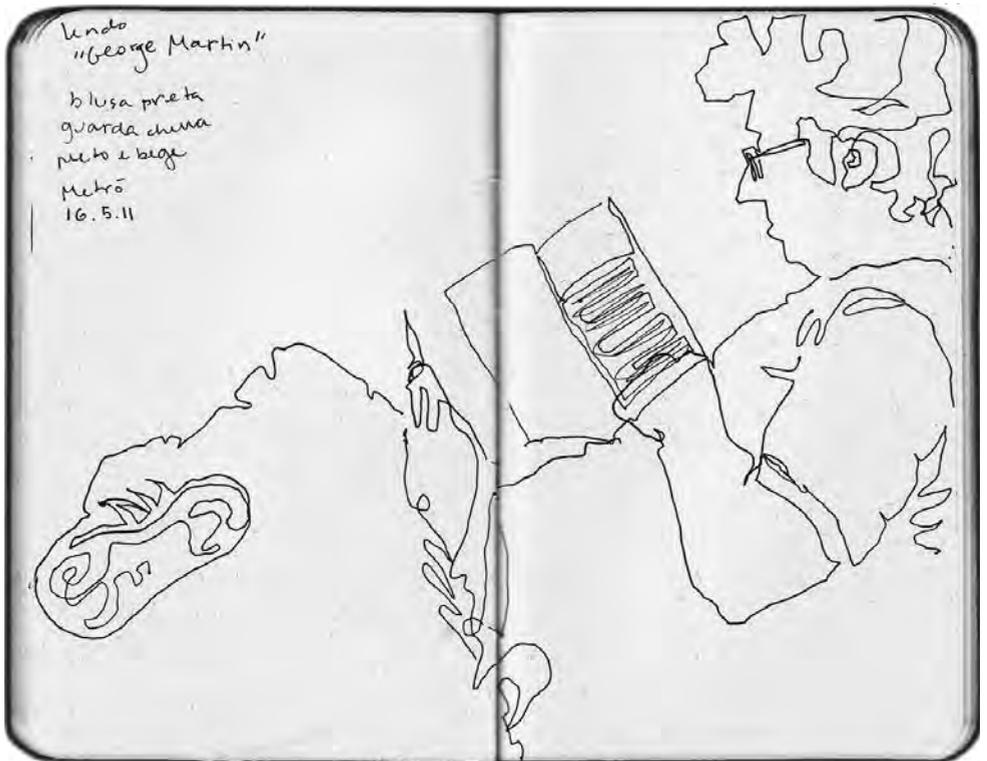
A possibilidade de transformar o USK num universo de pesquisa ganhou densidade quando li o texto de Oscar Wilde, *The decay of lying: an observation*. Nesse pequeno ensaio, escrito sob a forma de diálogos, o autor escreveu uma de suas famosas frases: “... a vida imita a arte, muito mais do que a arte imita a vida” (“... *life imitates art far more than art imitates life*”). A máxima, de tão conhecida, não desperta muita atenção. Uma vez colocada em seu contexto, isto é, na argumentação dos personagens de Wilde, revela, no entanto, uma abordagem profundamente antropológica da relação entre a produção artística e a vida social:

As coisas são porque nós as vemos, e o que vemos, e como vemos, depende de como a Arte nos influenciou. [...] As pessoas veem *fogs* não porque existam *fogs*, mas porque os poetas e os pintores lhes ensinaram o misterioso encanto dos seus efeitos. Deve ter havido *fogs* em Londres por séculos. [...] Mas ninguém os via, e, portanto, não sabíamos nada sobre eles. Eles não existiam até que a Arte os inventou.¹⁴

Van Gogh fala-nos da dificuldade de se abrir caminho pelo “muro invisível” que se interpõe entre o que artista vê (e sente) e o que o seu desenho produz: “O que é desenhar? Como conseguimos? É a ação de abrir caminho através de um muro de ferro invisível, que parece encontrar-se entre o que sentimos e o que podemos” (Van Gogh, 2002: 102).

“A exatidão não é a verdade”, diz Matisse em seus *Escritos e reflexões sobre arte*. É preciso levar em conta o “sentimento profundo do artista perante os objetos que escolheu”, sem supor que uma “reunião dos detalhes exatos” e “pacientemente agrupados” permita recriar a natureza num desenho (Matisse, 2007: 192).

Como Matisse e Van Gogh, Paul Klee também refletiu sobre a necessidade de o artista sentir, selecionar, achar o seu caminho:



3. Desenho de Karina Kuschnir de leitor no metrô do Rio de Janeiro.

A arte não reproduz o visível, *mas torna visível*. [...] Tem de haver alguma região comum aos espectadores e artistas, na qual é possível uma aproximação mútua, e onde o artista não precisa aparecer como algo à parte, mas sim como uma criatura que, como os senhores, foi lançada sem aviso num mundo multiforme e, como os senhores, tem que achar seu caminho, por bem ou por mal (Klee, 2001: 52, grifo meu).

Arrisco dizer que transpor o “muro invisível” de Van Gogh, o “sentimento profundo” de que nos fala Matisse e o caminho para “tornar visível” o “mundo multiforme” de Klee são caminhos possíveis para se entender o olhar do desenhador sobre a cidade; um olhar que produz, recorta, significa a cidade por meio do desenho.

Essa busca de significados para a cidade – e para a experiência de se viver em cidades – situa-se no cerne das fontes desta pesquisa. Seleciono três autores-chave no universo dos *urban sketchers*: Gabriel Campanario (2012), Danny Gregory (2003, 2006, 2008) e Eduardo Salavisa (2008, 2010a, 2010b, 2011) – autores e/ou organizadores de coletâneas representativas que congregam dezenas de outros desenhadores, de variadas origens e estilos.¹⁵ Já Gonçalves (2010) e Steel (2010) surgem como dois exemplos diferentes de obras que reproduzem cadernos de desenhos, sendo o primeiro fruto de um grande projeto, e o segundo, um livrinho impresso e comercializado pela própria autora.

Tais publicações (sempre em interação com os seus respectivos *blogs*, *flicrks* e *facebook*s) constituem fontes para a pesquisa, mas também dialogam com o campo de reflexão acadêmico. É especialmente rica a introdução de Salavisa (2008) acerca do universo dos cadernos de desenho, dos cadernos de viagens e dos diários gráficos ao longo da história e por diferentes tipos de artistas, como Eugène Delacroix, Edward Hopper, Frida Kahlo, Pablo Picasso, Le Corbusier, entre outros.¹⁶ Nesse texto, bem como no *paper* de Ruth Rosengarten – historiadora da arte, além de artista e *urban sketcher* –, há uma bibliografia acadêmica selecionada, e são apontadas muitas questões que conversam com os objetos desta pesquisa. A autora destaca alguns temas centrais no projeto USK: o desenho de observação “no local” (*on location*), o desenho como “testemunho” e o desenho feito em “perambulação urbana”. E completa (em tradução ligeiramente resumida por mim):

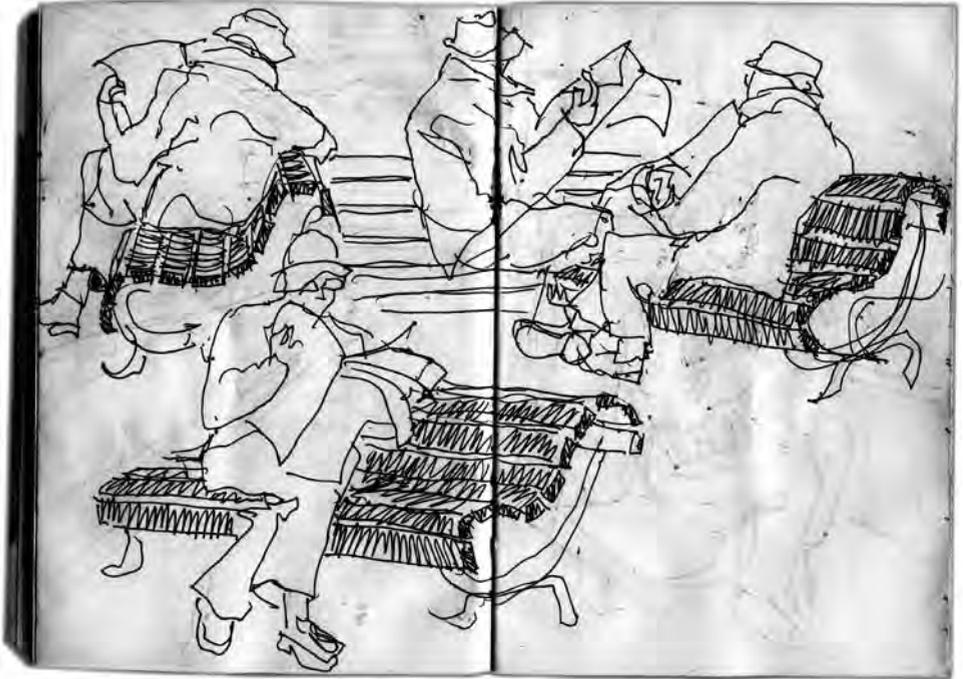
Historicamente, o *sketchbook* se situa em algum lugar no espectro entre a objetividade e a subjetividade. É um companheiro para o viajante e um instrumento para o etnógrafo, registrando não apenas seu entorno, urbano e natural, mas também as vidas e os hábitos dos nativos [...].

Rosengarten sugere a aproximação entre desenhadores, historiadores e antropólogos que realizam uma “observação detalhada do cotidiano” (*everyday life*) da cidade. Para a autora, é central a reflexão de Michel de Certeau: aquele que perambula pelas ruas pode perder a visão do todo, mas realiza uma exploração corporal e sensitiva, apropriando-se de maneira nova dos espaços da cidade.¹⁷

Também desenhador, o antropólogo Manoel João Ramos afirma que desenhar realiza uma oportunidade de “participar de um mundo” que não é seu, criando-se ordens “imaginárias” e organizando-se na memória as “experiências vividas”. Além disso, o ato de desenhar, por contraste ao de fotografar ou filmar, permitiria um diálogo mais aberto com as “pessoas com as quais o viajante se defronta”. Para Ramos, no caso do etnógrafo, o gesto de desenhar é especialmente importante, pois se torna um convite ao nativo “para que olhe, para que dialogue com ele, para que lhe conceda o estatuto de ser humano”.¹⁸

No Brasil, o projeto de desenhar para conhecer a cidade ganha força na fala da arquiteta e ilustradora paulistana Paula Caffé. Desenhar “no local” torna-se uma forma nova de “ver” e se apropriar da cidade:

Permanecer no local faz muita diferença no desenho: pela movimentação, pelos pedestres, pelo clima. [...] No livro da *Avenida Paulista* eu resgatei essa metodologia de desenhar na rua. [...] é importante a gente desenhar a nossa cidade, no sentido de pôr no mapa. [...] Eu espero que meu desenho instigue as pessoas a desenharem a sua cidade. Porque eu acho que o desenho é uma forma de conhecimento. Ao desenhar, você acaba conhecendo muitas coisas; acaba descobrindo muitas coisas. Não só coisas interiores, suas, como coisas que estão aí, para serem desenhadas (grifos meus).¹⁹



4. Desenho de Eduardo Salavisa de leitores no Jardim da Estrela, Lisboa, publicado em seu blog com comentários sobre o local. Disponível em <<http://goo.gl/SEKZY>>

Projetos contemporâneos, exclusivamente de desenho em (ou de) cidades, como *Av. Paulista*, não são muito numerosos na bibliografia sobre o tema, mesmo se levarmos em conta o rico acervo ficcional – às vezes também documental – dos romances gráficos (*graphic novels*) que produziram volumes como *Nova York: a vida na grande cidade* (Eisner, 2009).

Sobre o Rio de Janeiro, com a sua longa tradição de *cidade desenhada*, o número de obras é incalculável. Mas trabalhos recentes são poucos. *Rio de Janeiro: les carnets de Voyage de Jano* é, sem dúvida, uma obra especial, bem como o livro *Quando rua vira casa* (Santos & Vogel, 1981) onde fotos e desenhos se misturam numa riquíssima interação com o texto dos pesquisadores. Temos também algumas publicações realizadas a partir das exposições de desenhos de humor, charges e ilustrações, como, por exemplo, em Caruso (2009). Fontes como essas são uma referência importante para o desenvolvimento de uma *paisagem semântica* na história recente da cidade (1975-2011).²⁰

Merecem atenção especial os trabalhos sobre J. Carlos, por tratarem especificamente da relação entre o desenhador (ilustrador) e a cidade do Rio de Janeiro: *O bonde e a linha: um perfil de J. Carlos* (Loredano, 2002) e *O Rio de J. Carlos* (Loredano & Ventura, 1998). Os autores nos mostram, através de textos e imagens, como se foram construindo as influências mútuas entre a sociedade que se urbanizava e a sua expressão nos desenhos de J. Carlos. Os tipos das

ruas, os homens públicos, os bairros, os automóveis, a praia, o lazer, o futebol, as construções... tantos objetos e temas sendo desenhados numa abordagem bastante próxima do que Julia O'Donnell (2008) chamou de “temperamento etnográfico”. Aproximam-se também do olhar sobre a cidade que Gilberto Velho buscava em sua obra. Em *Antropologia urbana* (Velho, 1999), Cordeiro & Costa mostram jogos de disputas em torno dos bairros, o que acaba por revelar “variadas mitografias, imagens e narrativas que cada cidade escolhe para se vestir”. No mesmo livro, Castro (1999) mostra-nos, através da transformação das representações cartográficas do Rio de Janeiro, diferentes formas de o turista experimentar a cidade, feitas de “narrativas e imagens muitas vezes dissonantes e conflitivas entre si”, como em distintas “províncias de significado”, nos termos de Alfred Schutz.

É com este espírito, de experimentar e observar narrativas dissonantes, que Saul Steinberg recorda, com humor, a atividade de desenhar as ruas de Nova York:

Em 1950, fiz desenhos mais ou menos a partir da observação de paisagens americanas, ruas americanas, coisas que já não existem mais. Na época, não havia ninguém que se interessasse por essas coisas; os pintores americanos procuravam lugares, ângulos que se parecessem com a “verdadeira pintura”. Mesmo numa *main street*, buscavam uma nesga de pintura inglesa ou alguma coisa de Rembrandt ou de Vermeer. Havia vários pintores em Nova York – Reginald Marsh, por exemplo – que buscavam na rua 14 alguma coisa à maneira de Hogarth ou de Rubens (Steinberg, 2010:132-33).

Sendo eu mesma desenhadora (Kuschnir, 2012) e antropóloga, vislumbrei no universo dos *urban sketchers* a possibilidade de realizar um trabalho de campo em que o desenho e a cidade se entrelaçassem. O projeto, aprovado pelo CNPq e iniciado em 2012, teve a sorte de ver a criação do *Urban sketchers* no Brasil, com base em São Paulo e com representantes em diversas cidades do País.

A pesquisa tomará esse universo de desenhadores e suas fontes como ponto de partida, mas pretende explorar outros grupos que desenharam em áreas urbanas e em regiões de favelas, hoje mais comumente chamadas por seus moradores de “comunidades”.

São muitas perguntas a responder. Quem desenha qual cidade? Que narrativas sobre a cidade são produzidas? Que áreas, temas e elementos são selecionados, recortados, desenhados? Como se dão as relações entre desenhadores e a cidade, por meio de dispositivos e percursos para a produção de seus registros gráficos? Quais significações emergem desses desenhos? Quais as continuidades e rupturas das construções gráficas e simbólicas sobre a cidade frente à paisagem semântica hegemônica, construída ao longo da sua história, no caso específico do Rio de Janeiro? Estes questionamentos formam o meu ponto de partida para a pesquisa etnográfica.

Recebido para publicação em julho de 2012.



5. Desenho de Eduardo Bajzek da Avenida Pompéia, São Paulo, publicado em seu blog com comentários sobre sua realização. Disponível em <<http://goo.gl/RfHc5>>

Karina Kuschnir é professora do Departamento de Antropologia Cultural e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). É autora de *Antropologia da política* (2007) e co-organizadora (com Gilberto Velho) de *Pesquisas urbanas: desafios do trabalho antropológico* (2003), entre outras publicações. Desenvolve atualmente os projetos “História audiovisual das ciências sociais nos países da CPLP” e “Desenhando a cidade: um estudo etnográfico no Rio de Janeiro” (ambas financiadas pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq).

NOTAS

- 1 Este texto faz parte de um projeto de pesquisa e tem outras versões (Kuschnir, 2011). Agradeço a Gilberto Velho (*in memoriam*) por todo o apoio e companheirismo nesse empreendimento. Um agradecimento muito especial também a Gabi Campanario, Eduardo Salavisa, Tia Boom Sim e Eduardo Bajzek que autorizaram a reprodução de seus desenhos neste artigo.
- 2 Todas as citações estão em Brito (2009: 4 e 5). Sobre a origem e a pluralidade de significados da palavra “desenhar”, ver Gomes (1996).
- 3 Informações detalhadas sobre a USK estão disponíveis em <www.urbansketchers.org>.
- 4 *Cambridge Advanced Learner’s Dictionary (software)*, Cambridge University Press, v. 1, 2003.
- 5 Esta e as demais citações de Teresa Carneiro estão em seu texto “Desenhar o olhar sobre o mundo”, publicado em Salavisa (2011).
- 6 Seus três livros principais estão citados na bibliografia. Gregory também foi o criador e moderador do grupo de discussão *online* fundado em 2004, hoje com mais de 4 mil membros, no site Yahoo Groups. Desde 2011, seu *blog* está em <www.dannygregory.com>.
- 7 Referência ao conceito de “graphic novel” – termo consagrado para livros de arte sequencial, com temas mais densos, para adultos, que não se enquadram na categoria “histórias em quadrinhos”. Sobre tais termos, ver o capítulo 7 de *Quadrinhos e a arte sequencial*, de Will Eisner (1999).
- 8 O trecho de Berger (2005) é citado por Teresa Carneiro em Salavisa (2011).
- 9 No original: “Drawing a city isn’t just capturing it on paper, it’s really about getting to know it, to feel it, to make it your own”, publicada na seção “About us”, no *blog Urban Sketchers*. Disponível em <<http://www.urbansketchers.org/p/about-usk.html>>.
- 10 Todos os links para os *blogs* dos referidos palestrantes podem ser encontrados em <<http://symposium.urbansketchers.org/>>.

- 11 A expressão “desenhar com o lado direito do cérebro” tornou-se famosa pelo título do livro de Betty Edwards (2005) e significa, resumidamente, realizar um desenho de observação despindo-se dos “conceitos” conhecidos intelectualmente sobre os objetos observados. A referência é bastante citada em livros e blogs no universo USK.
- 12 Informação oral, dada por Matthew Brehm em seu *workshop*, no II Symposium USK, em Lisboa.
- 13 Dispositivos apresentados por António Jorge Gonçalves, em sua palestra no II Symposium USK, em Lisboa.
- 14 Tradução livre a partir do original (Wilde, 1889). Agradeço a Alberto Goyena pela indicação desse texto.
- 15 Em 2011, foi publicada outra obra importante do gênero, organizada por Cathy Johnson (2011), com colaboração de vários dos desenhadores aqui mencionados.
- 16 Outro exemplo, publicado no Brasil, são os *Cadernos de viagem*, de Debret ([1816] 2006).
- 17 As ideias estão em Certeau (2000, citado por Rosengarten, 2011).
- 18 O texto de Manoel João Ramos está publicado em Salavisa (2011: 152-153). Espero poder desenvolver uma aproximação entre esse conceito de “experiência vivida” através do desenho e o de “teoria vivida” através da etnografia, tal como proposta por Peirano (2006).
- 19 Depoimento sobre o livro *Av. Paulista* (Caffé, 2009) para o site da Editora Cosac Naify. Disponível em <<http://goo.gl/mlNgu>>. Caffé é também autora de uma premiada coluna, intitulada “Cidade nua”, com desenhos e textos sobre a cidade de São Paulo, publicada na revista do jornal *Folha de S. Paulo*, entre 1991 e 1994.
- 20 Ver Goslin (2010), Rebelo (2007) e o livro de Jano em Michel (2001). Há também um recente livro sobre *sketch books*, editado em São Paulo, mas pouco voltado para o desenho da cidade (Almeida & Bassetto, 2010). No Rio de Janeiro, existem alguns guias turísticos ilustrados apenas com desenhos – mas são publicações que, pela sua própria finalidade, se distanciam muito dos princípios dos *urban sketchers*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Almeida, César de & Bassetto, Roger. *Sketchbooks - As páginas desconhecidas do processo criativo*. São Paulo: POP, 2010.
- Becker, Howard S. *Art worlds*. Berkeley/Los Angeles/Londres: University of California Press, 1982. (Edição portuguesa: *Mundos da arte: edição comemorativa do 25º aniversário – Revista e aumentada*. Trad. Luís San Payo. Lisboa: Livros Horizonte, 2010.)
- Berger, John. Drawn to that moment. In: Savage, Jim (org.). *Berger on drawing – essays*. Cork: Ireland Occasional Press, 2005.
- Brito, Joaquim Pais de (org.). *Desenhar para ver*. Catálogo da exposição “Desenhar para ver: o encontro de Bárbara Assis Pacheco com as galerias da Amazónia”. Lisboa: Museu Nacional de Etnologia, 2009.
- Caffé, Carla. “Cidade Nua” (Coluna semanal de desenhos da cidade). *Folha de S. Paulo*, Revista da Folha, 1991-1994.
- _____. *Av. Paulista (Coleção Ópera Urbana)*. São Paulo: Cosac Naify/SESC-SP, 2009.
- Campanario, Gabriel (org.) *The art of urban sketching: Drawing on location around the world*. Beverly, MA: Quarry Books, 2012.
- Caruso, Eliana (org.). *2º Festival Internacional de Humor do Rio de Janeiro: A arte de desdesenhar*. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura, 2009.
- Castro, Celso. Narrativas e imagens do turismo no Rio de Janeiro. In: Velho, Gilberto (org.). *Antropologia urbana. Cultura e sociedade no Brasil e em Portugal*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999, p. 80-87.
- Certeau, Michel de. *A invenção do cotidiano. Artes do fazer*. Petrópolis: Vozes, 2000, vol. 1.
- Cordeiro, Graça Índias & Costa, António Firmino da. Bairros, contexto e intersecção. In: Velho, Gilberto (org.). *Antropologia urbana: cultura e sociedade no Brasil e em Portugal*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999, p. 58-79.
- Debret, Jean-Baptiste. *Caderno de viagem*. Julio Bandeira (org.). Rio de Janeiro: Sextante, 2006.
- Edwards, Betty. *Desenhando com o lado direito do cérebro*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.

Eisner, Will. *Quadrinhos e a arte sequencial*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1999.

____. *Nova York: a vida na grande cidade*. São Paulo: Companhia das Letras (Quadrinhos na Cia.), 2009.

Gomes, Luiz Vidal Negreiros. *Desenhismo*. Santa Maria: Ed. Universidade Federal de Santa Maria, 1996.

Gonçalves, António Jorge. *Subway life/Vida subterrânea*. Lisboa: Assírio e Alvim, 2010.

Goslin, Priscilla Ann & Carneiro, Carlos. *How to be a Carioca: the alternative guide for the tourist in Rio*. 3. ed. Rio de Janeiro: TwoCan, 2010.

Gregory, Danny. *Everyday matters: a memoir*. Nova York: Hyperion, 2003.

____. *The creative license: giving yourself permission to be the artist you truly are*. Nova York: Hyperion, 2006.

____. *An illustrated life: drawing inspiration from the private sketchbooks of artists, illustrators and designers*. Cincinnati, Ohio: How Books, 2008.

Griner, Arbel. *A estética da ética: uma análise do cinema documentário de Eduardo Coutinho, Eduardo Escorel*. Dissertação de Mestrado. PPGSA/Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2010.

Johnson, Cathy. *Artist's journal workshop: Creating your life in words and pictures*. Cincinnati, Ohio: North Light Books, 2011.

Klee, Paul. *Sobre a arte moderna e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

Kuschnir, Karina. *Drawing the city: A proposal for an ethnographic study in Rio de Janeiro*. *Vibrant*, 2011, 8/2, p. 608-642.

____. *Desenho Cais do Sodré – captar o movimento*. In: Salavisa, Eduardo (coord.). *Urban sketchers em Lisboa: desenhando a cidade*. Lisboa: Quimera, 2012, p. 70. (Edição bilíngue: *Urban sketchers in Lisbon: drawing the city*).

Loredano, Cássio (org.) & Ventura, Zuenir (texto). *O Rio de J. Carlos*. Rio de Janeiro: Lacerda, 1998.

____. *O bonde e a linha: um perfil de J. Carlos*. São Paulo: Capivara, 2002.

Matisse, Henri. *Matisse: escritos e reflexões sobre arte*. In: Fourcade, Dominique (org.). São Paulo: Cosac Naify, 2007.

Michel, Albin. *Rio de Janeiro: les carnets de voyages de Jano*. Paris: Sefam, 2001.

O'Donnell, Julia. *De olho na rua: a cidade de João do Rio*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

Peirano, Mariza. *A teoria vivida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

Rebello, Marques. *Guia antiturístico do Rio de Janeiro* (com ilustrações de Jaguar e prefácio de Millôr). Rio de Janeiro: Desiderata/Batel, 2007.

Rosengarten, Ruth. *Passing by, stopping, walking on: urban sketching in context*. Texto apresentado no II International Urban Sketching Symposium. Lisboa, 2011. Disponível em <<http://goo.gl/IARWy>>.

Salavisa, Eduardo (org.) *Diários de viagem: desenhos do quotidiano – 35 autores contemporâneos*. Lisboa: Quimera, 2008.

_____. (org.). *Diário de viagem em Lisboa*. Edição Bilingue. Lisboa: Quimera, 2010a.

_____. *Diário de viagem em Cabo Verde*. Edição Bilingue. Lisboa: Quimera, 2010b.

_____. (org.). *Diários gráficos em Almada – “Não somos desenhadores perfeitos”*. Almada: Câmara Municipal/Museu da Cidade, 2011.

_____. (org.) *Urban sketchers em Lisboa: desenhando a cidade*. Lisboa: Quimera, 2012. (Edição bilíngue: *Urban sketchers in Lisbon: drawing the city*).

Steel, Liz. *From my sketchbooks*. Impresso por Blurb.com, 2010.

Steinberg, Saul. *Reflexos e sombras* (com a colaboração de Aldo Buzzi). São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2011.

Van Gogh, Vincent. *Cartas a Théo*. Pierre Ruprecht (org.). Porto Alegre: LP&M, 2002.

Velho, Gilberto. *A utopia urbana: um estudo de antropologia social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

Santos, Carlos Nelson F. & Vogel, Arno (orgs.). *Quando a rua vira casa: a apropriação de espaços de uso coletivo em um centro de bairro*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ibam/Finep, 1981.

Wilde, Oscar. *The Decay of Lying: an Observation*, 1889. Disponível em <<http://goo.gl/c2CHq>>. Acesso em 5 set. 2012.

Resumo:

Notas sobre a pesquisa “Desenhando a cidade”, que teve início em março de 2012. Apresento a trajetória e os valores de um grupo internacional que se autodenomina “desenhadores urbanos” (*urban sketchers*). Trata-se de um projeto que valoriza o desenho como uma forma de olhar, conhecer e registrar a experiência de se viver em cidades. Faço algumas aproximações entre desenho e antropologia, bem como sobre a sua relação com as cidades e com o Rio de Janeiro, em particular. Que narrativas sobre a cidade são produzidas? Que áreas, temas e elementos são selecionados, recortados, desenhados? Como se dão as relações entre desenhadores e a cidade, por meio de dispositivos e percursos para a produção de seus registros gráficos? Estes são alguns dos questionamentos que formam o meu ponto de partida para a pesquisa etnográfica.

Abstract:

Notes on the research “Drawing the city”, which began in March 2012. I begin by mapping the production of an international group calling themselves “urban sketchers” whose collective project extols drawing as a form of looking, knowing and registering the experience of living in cities. Next I show the connections between drawing and anthropology, as well as their relation to cities and to Rio de Janeiro in particular. What narratives about the city are produced? What areas, themes and elements are selected, cut, drawn? These are some of the questions that form the starting point for my ethnographic research.

Palavras-chave:

Desenho; Cidade;
Antropologia;
Desenhadores urbanos;
Rio de Janeiro.

Keywords:

Drawing; City;
Anthropology;
Urban sketchers;
Rio de Janeiro.

RESENHA

MODA E ARTE: MUNDOS DA CULTURA EM CONSTANTE PROCESSO DE TRANSFORMAÇÃO

Ensaaios sobre moda, arte e globalização cultural.

Crane, Diana (organizadora: Maria Lucia Bueno).

São Paulo: Ed. Senac, 2011, 272p.

Se ainda existe a crença de que na Sociologia alguns campos de pesquisa são mais relevantes que outros, Diana Crane mostra, em *Ensaaios sobre moda, arte e globalização cultural*, livro recém-publicado no Brasil, que a moda e a arte não são apenas temas de interesse para especialistas na área, mas que sua investigação contribui de forma inovadora para a compreensão das dinâmicas da vida social contemporânea. Para a autora, a produção de bens culturais é um processo que ocorre dentro de sistemas sociais, os quais sofreram grandes mudanças ao longo das últimas décadas e, certamente, vão continuar a mudar no futuro, em resposta às novas dinâmicas que se apresentam na experiência social. Diana Crane analisa os novos contextos e as novas orientações da produção da moda e da arte, utilizando-se de ferramentas conceituais mais adequadas à realidade atual e, com base em suas pesquisas, especula sobre o futuro dessas produções culturais.

A socióloga considera que moda e arte são formas de *cultura material* criadas em *mundos de cultura*, termo

um pouco mais abrangente que o de *mundos da arte* de Howard Becker (1982), mas por ele influenciado. Esta percepção perpassa os dez artigos apresentados no livro, organizado por Maria Lucia Bueno, e separados em quatro partes. Na primeira delas, intitulada “Cultura popular, moda e significado”, a autora afirma que classificar a cultura em alta cultura e cultura popular é uma prática obsoleta, pois recorre a conceitos ultrapassados de estrutura social e parte do princípio de que é possível separar inequivocamente os itens culturais nestas duas categorias. Para Crane, alta cultura e cultura popular não passam de tipos ideais. Atualmente a cultura é pluralista e apenas dentro de um sistema estético específico é possível avaliar a qualidade de um objeto cultural. Não se pode mais, portanto, fazer um julgamento de valor e qualidade entre elas. Crane propõe uma nova classificação dos bens culturais que leve em conta os *ambientes e contextos em que produções culturais são criadas, produzidas e disseminadas*. Define então os termos cultura midiática e cultura urbana, que são produ-

zidas respectivamente nos contextos das indústrias culturais nacionais e dos ambientes urbanos. Os conteúdos de ambas são diversificados, mas podem influenciar um ao outro (e, com efeito, usam elementos um do outro); o que difere são os contextos de disseminação e produção. A cultura urbana, além de integrar o que se definia como alta cultura – mais clássica e tradicional – integra também formas de cultura criadas por grupos dentro da classe trabalhadora. A cultura midiática, por sua vez, também se diversifica, dirigindo-se tanto para o público de massa quanto para públicos especializados.

Contudo, Crane demonstra, ainda nesta primeira parte, a dificuldade em separar diversos tipos de cultura ao analisar a inovação estilística na moda de luxo de 1950 até a década de 1990. As mudanças na relação dos consumidores com a moda, antes calcada na identidade de classe social, passou a orientar-se pela identidade individual moldada por grupos sociais; além disso, as mudanças no ambiente organizacional da criação e da distribuição de artigos de moda, tornando-os cada vez mais competitivos, repercutiu decisivamente na produção da moda. Inicialmente, os estilistas eram mais modernistas, segundo Crane, recriando seus modelos com base nos modelos de anos anteriores. A partir de 1960, entretanto, adotaram um perfil vanguardista, transgredindo regras e convenções da alta-costura. Em 1990, o pós-modernismo, com seus pastiches, paródias e redefinição contínua das imagens dominou o *design*

de moda de luxo. Com um mercado cada vez mais globalizado, competitivo e com consumidores ávidos por variedade para construir sua própria identidade por meio da moda, a vanguarda e o pós-modernismo foram capazes de responder com muita variedade, mas sem uma mensagem coerente ou uma mudança evolucionária.

Na segunda parte, “Moda e arte: sistemas de recompensa e produção de cultura”, a autora propõe o estudo tanto da moda quanto da arte, fazendo uso de tipos de *sistemas de recompensas*, ou seja, do grau de controle que os inovadores têm de definir as regras cognitivas e técnicas de sua produção cultural e, também, de distribuir as recompensas simbólicas e materiais dentro desse sistema. Crane enumera quatro sistemas: 1) os de recompensas independentes, quando os inovadores controlam tanto as regras cognitivas quanto a distribuição de recompensas materiais e simbólicas – e a inovação é produzida para um público de inovadores do mesmo tipo; 2) sistemas de recompensas semi-independentes, quando se tem controle de todos os aspectos, menos o das recompensas materiais, que são distribuídas por consumidores, burocratas ou empreendedores; 3) sistemas de recompensa subculturais, em que as inovações são produzidas para um grupo que representa uma cultura específica – étnica, geracional etc. – sendo este grupo aquele que distribui as recompensas simbólicas e materiais; e, finalmente, 4) sistemas de recompensas heteroculturais, nos quais os inovadores não têm controle

de nenhum aspecto do sistema, pois empreendedores e burocratas definem as regras para a inovação e distribuem as recompensas materiais e os consumidores distribuem as recompensas simbólicas. De acordo com as mudanças no controle sobre os recursos de produção, distribuição e exibição de inovações e das possibilidades de formação de comunidades de inovadores, os sistemas de recompensa dos mundos da cultura podem mudar.

Mediante a análise do funcionamento do mercado global da arte, Diana Crane mostra que entre as décadas de 1940 e 1950 havia um sistema de recompensas independente, totalmente controlado pelos inovadores e no qual as recompensas simbólicas eram mais importantes que as materiais. No final do século XX, com a globalização do mercado de arte contemporânea e a intensificação das feiras e bienais internacionais, além dos leilões, a distribuição de recompensas materiais e simbólicas concentrou-se nas mãos de pequeno grupo de colecionadores muito ricos, europeus e norte-americanos, que associados aos *marchands*, são responsáveis pelo financiamento da inovação. Tal concentração impossibilitou a formação de uma comunidade de inovadores e impediu a predominância de um estilo. Paralelamente, segundo a análise minuciosa que a autora faz do mercado global da moda de luxo, se os primeiros costureiros puderam abrir seus negócios a um custo razoável e controlar as regras de inovação, esperando recompensas materiais e simbólicas dos consumidores, hoje em dia este mercado é dominado por

conglomerados que contratam estilistas, pagando-lhes um salário e limitando sua inovação, porque a moda de luxo não é mais para estas empresas a principal fonte de renda, mas, sim, os produtos licenciados, acessórios e perfumes. Assim, os consumidores e a mídia é que distribuem as recompensas simbólicas enquanto os conglomerados financiam, limitam a inovação – para não correr riscos, uma vez que os investimentos e as chances de prejuízos são grandes e não raro, acontecem – e distribuem recompensas materiais. Empresas de pequeno porte que sobrevivem neste mercado costumam ser vistas como fontes de inovação; contudo, nem sempre o são, pois não podem arcar com os riscos perante a feroz concorrência dos conglomerados.

Na terceira parte, “Difusão e inovação”, Crane retoma uma das discussões da primeira parte, que concerne à mudança de expectativa dos consumidores da moda, cujo desejo, agora, é abandonar o hábito de vestir-se segundo as convenções de classe e escolher uma vestimenta que dê vazão à expressão individual. Para tanto, a autora põe em debate o modelo de disseminação da moda, elaborado por Georg Simmel no início do século XX, que definia a moda como resultado do interesse das elites em diferenciar-se das outras classes, reafirmando seu *status*, e do desejo das classes subalternas em adquirir *status* usando os estilos do grupo de elite. Na realidade, porém, quando as classes baixas ou trabalhadoras adotavam o estilo da classe alta, esta já havia substituído

o estilo antigo por um novo, recomençando o ciclo, que se repetia. Dessa maneira podia-se identificar facilmente, conforme a adequação às regras da moda, a posição social das mulheres – as que mais consomem moda – ou a posição à qual aspiravam. A adequação às regras da moda era fundamental para definir a classe social da mulher e, através dela, sua identidade.

Se a moda pôde ser compreendida através desse modelo até meados do século XX, a partir de 1960 os consumidores buscam construir sua personalidade individual, deixando-se influenciar por grupos sociais e não mais pelas classes sociais. A alta-costura e o *prêt-à-porter* respondem à demanda de consumo de apenas uma parte da elite, que também está fragmentada. Outros grupos podem fazer e influenciar a moda, como os jovens, os trabalhadores, subculturas como os *punks*, e até grupos de diversos países. A indústria cultural e a mídia também oferecem repertório para a moda e participam de seu mundo. A moda não pode mais ser explicada pela simples difusão de cima para baixo, como Simmel descrevia, e nem mesmo apenas de baixo para cima; além dos estilistas e da elite, outros atores estão em jogo. Traçar empiricamente a difusão das inovações é muito difícil, já que o caminho que percorrem pode ser mais curto de um grupo para outro, e uma moda pode alcançar certos segmentos da população sem provocar o interesse de outros segmentos.

A autora aponta uma diferença curiosa em relação ao controle da inovação no mercado da moda entre homens e mulheres que participam deste mercado: Diana Crane mostra que as mulheres consideradas, dentro deste mundo, como as mais inovadoras, são as que chegam ao mundo da moda como *outsiders*; ao contrário, no caso dos homens, que conformam a maioria no mundo da moda, são considerados os mais inovadores aqueles já estabelecidos desde muito tempo.

Ainda na terceira parte do livro, Diana Crane pergunta se existe um processo de *artificalização* (termo criado por ela) da moda, que se define pelo reconhecimento desta, especificamente da alta costura e do *prêt-à-porter* como um tipo de arte, uma forma de cultura material produtora de significados. Assim como no mundo da arte, o mundo da moda tem suas vanguardas que se deixam influenciar por objetos artísticos; há performances artísticas durante os desfiles, museus de moda e roupas sendo vendidas em leilões. Contudo, o caráter comercial da moda – ainda que minimizado em algumas lojas –, seu valor de uso e fabricação em série não permitem que ela seja considerada arte pela autora.

Finalmente, na quarta parte do livro, “O futuro da moda e do consumo”, Crane reafirma que a difusão da inovação na moda não é mais a mesma, já que o termo “moda” vem sendo substituído por “tendência”, e que as inovações não são mais impostas por estilistas, mas localizadas por caçadores de tendências, pelos próprios estilistas e outros atores envolvidos

no mundo da moda. Lembra que nas feiras internacionais de moda certas tendências localizadas são escolhidas em detrimento de outras para serem trabalhadas e divulgadas nas próximas coleções. O mercado de *fast fashion* precisa cada vez mais de novas tendências para corresponder à demanda principalmente de um público jovem, ávido por consumir e por refletir sua identidade no consumo. Por outro lado, na mesma parte do livro afirma que o consumo ético e político da moda, muito valorizado hoje em dia, ainda é controverso: se muitas pessoas reconhecem a importância do consumo verde (que respeita o meio ambiente), do consumo de comércio justo (que privilegia países em desenvolvimento que garantem trabalho e vida digna aos seus produtores) e do consumo ético (que respeita pessoas e animais), poucas são as que realmente se propõem a utilizar os critérios éticos e políticos no consumo da moda. Isto porque o engajamento individual é mais difícil: fazer parte de um grupo no qual os valores ambientais estejam associados a uma identi-

dade verde, que não deixa de ser uma identidade de grupo. Além disto, os custos financeiros e de tomada de decisão (exemplo: quais produtos escolher, como garantir a reciclagem do lixo etc.) são maiores se feitos individualmente. Campanhas de boicote a certos produtos ou empresas são mais eficientes neste sentido.

Ensaio sobre moda, arte e globalização cultural analisa a moda e a arte enquanto formas de cultura material, que produzem e transmitem significados culturais. Para isso, Diana Crane utiliza ferramentas conceituais como mundos da cultura, contexto organizacional, sistemas de recompensa, conceitos de pós-modernidade e vanguarda, que definem os processos de mudança pelos quais a sociedade, e por consequência, a arte e a moda têm passado ao longo do tempo. Sua análise evidencia que o mundo da moda associa novos contextos de produção e inovação, além de novos valores e interesses sociais, a culturas materiais, realimentando o consumo da moda.

Recebida para publicação em
julho de 2012

Daniela Stocco é doutoranda em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e pela *École Doctorale des Pratiques du Sens* na Paris 8. Participa do Núcleo de Pesquisa em Sociologia da Cultura coordenado por Glaucia Villas Bôas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Becker, Howard. *Art worlds*. Berkeley: University of California Press, 1982.

Crane, Diana. *Ensaio sobre moda, arte e globalização cultural*. Organizadora: Maria Lucia Bueno. São Paulo: Ed. Senac, 2011.

INSTRUÇÕES PARA OS AUTORES

ESCOPO E POLÍTICA EDITORIAL

Sociologia & Antropologia aceita os seguintes tipos de contribuições:

- 1) Artigos inéditos (até 9 mil palavras incluindo referências bibliográficas e notas)
- 2) Registros de pesquisa (até 4.400 palavras). Esta seção inclui:
 - a. Apresentação de fontes e documentos de interesse para a história das ciências sociais
 - b. Entrevistas
 - c. Notas de pesquisa com fotografias
 - d. Balanço bibliográfico de temas e questões das ciências sociais
- 3) Resenhas bibliográficas (até 1.600 palavras).

A pertinência para publicação será avaliada pela Comissão Editorial no que diz respeito à adequação ao perfil e à linha editorial da revista e por pareceristas *ad hoc* no que diz respeito ao conteúdo e à qualidade das contribuições. Serão aceitos originais em língua estrangeira desde que o autor se responsabilize por sua tradução para o português.

A revista funciona sob o princípio do duplo anonimato: os artigos serão submetidos a dois pareceristas *ad hoc* e, em caso de pareceres contraditórios, uma terceira avaliação será requerida. Os artigos serão avaliados de acordo com os critérios de qualidade e rigor dos argumentos apresentados, validade dos dados, oportunidade e relevância para sua área de pesquisa, atualidade e adequação das referências.

NORMAS PARA APRESENTAÇÃO DE COLABORAÇÕES

Forma e preparação de textos

O texto deverá ser preparado num mesmo arquivo na seguinte sequência: artigo de até 9 mil palavras (incluindo referências bibliográficas e notas); nota biográfica (de até 65 palavras) incluindo formação, instituição, cargo, áreas de interesse e principais publicações; notas substantivas (de fim de texto) em algarismos arábicos; referências bibliográficas; resumo (entre cem e 150 palavras), em português e em inglês, acompanhado de cinco palavras-chave; e, quando for o caso, os créditos das imagens utilizadas.

Desenhos, fotografias, gráficos, mapas, quadros e tabelas devem conter título e fonte, e estar numerados. Deverão, ainda, estar em condições adequadas à reprodução e impressão fidedignas e de qualidade P&B. Além de constarem no corpo do artigo, as imagens deverão ser encaminhadas em arquivo separado do texto. No caso de imagens que impliquem em autorização para reprodução, a obtenção da mesma caberá ao autor.

Os textos deverão ser escritos em fonte Times New Roman, tamanho 12, recuo padrão de início de parágrafo, alinhamento justificado, espaçamento duplo e em páginas de tamanho A4 (210x297 cm.), numa única face.

As notas devem vir ao final do texto, não podendo consistir em simples referências bibliográficas. Estas devem aparecer no corpo do texto com o seguinte formato:

**(sobrenome do autor, ano de publicação),
conforme o exemplo: (Tilly, 1996);**

No caso de citações, quando a transcrição ultrapassar cinco linhas deverá ser centralizada em margens menores do que as do corpo do artigo; quando menor do que cinco linhas, deverá ser feita no próprio corpo do texto entre aspas. Em ambos os casos a referência seguirá o formato:

**(sobrenome do autor, ano de publicação: páginas),
conforme os exemplos:
(Tilly, 1996: 105)
(Tilly, 1996: 105–106)**

As referências bibliográficas em ordem alfabética de sobrenome devem vir após as notas, seguindo o formato que aparece nos seguintes exemplos:

1. Livro

Pinto, Luis de Aguiar Costa. *Lutas de famílias no Brasil: introdução ao seu estudo*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1949.

2. Livro de dois autores

Cardoso, Fernando Henrique & Ianni, Octávio. *Cor e mobilidade social em Florianópolis: aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade do Brasil meridional*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960.

3. Livro de vários autores

Wagley, Charles et al. *Race and class in rural Brazil*. Paris: Unesco, 1952.

4. **Capítulo de livro**
Fernandes, Florestan. Os movimentos sociais no “meio negro”.
In: *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Globo, 2008, p. 7–134 (vol. 2).
5. **Coletânea**
Botelho, André & Schwarcz, Lilia Moritz (orgs.). *Um enigma chamado Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
6. **Artigo em coletânea organizada pelo mesmo autor**
Gonçalves, José Reginaldo Santos. Teorias antropológicas e objetos materiais. In: *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios*. Rio de Janeiro: IPHAN, 2007, p. 13–42.
7. **Artigo em coletânea organizada pelo autor em conjunto com outro**
Villas Bôas, Gláucia. O insolidarismo revisitado em *O problema do sindicato único no Brasil*. In: _____; Pessanha, Elina Gonçalves da Fonte & Morel, Regina Lúcia de Moraes. *Evaristo de Moraes Filho, um intelectual humanista*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2008, p. 61–84.
8. **Artigo em coletânea organizada por outro autor**
Alexander, Jeffrey. A importância dos clássicos. In: Giddens, Anthony & Jonathan Turner (orgs.). *Teoria social hoje*. São Paulo: Ed. Unesp, 1999, p. 23–89.
9. **Artigo em Periódico**
Lévi-Strauss, Claude. Exode sur exode. *L’Homme*, 1988, XXVIII/2–3, p. 13–23.
10. **Tese Acadêmica**
Veiga Junior, Maurício Hoelz. *Homens livres, mundo privado: violência e pessoalização numa sequência sociológica*. Dissertação de Mestrado. PPGSA/Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2010.
11. **Segunda ocorrência seguida do mesmo autor**
Luhmann, Niklas. *Introdução à teoria dos sistemas*. Petrópolis: Vozes, 2010.
_____. *O amor como paixão*. Lisboa/Rio de Janeiro: Difel/Bertrand Brasil, 1991.
12. **Consultas on-line**
Sallum Jr., Brasília & Casarões, Guilherme. O impeachment de Collor: literatura e processo, 2011. Disponível em <<http://www.acesa.com/gramsci/?page=visualizar&id=1374>>. Acesso em 9 jun. 2011.

ENVIO DE CONTRIBUIÇÕES

Sociologia & Antropologia não assume responsabilidade por conceitos emitidos pelos autores.

Contribuições deverão ser enviadas para o e-mail revistappgsa@gmail.com.

O envio de textos implica a cessão de direitos autorais e de publicação à revista. Com a publicação do artigo, o autor receberá dois exemplares da revista.

Para assinaturas e mais informações, consultar os editores no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia:

Sociologia & Antropologia

Revista do PPGSA

Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia/UFRJ

Largo do São Francisco de Paula, 1, sala 420

20051-070 – Rio de Janeiro – RJ

Telefone/Fax: +55 (21) 2224-8965 ramal 215

revistappgsa@gmail.com

revistappgsa.ifcs.ufrj.br

ANPOCS

Associação Nacional
de Pós-Graduação e Pesquisa
em Ciências Sociais

Av. Prof. Luciano Gualberto, 315
1º andar – Cidade Universitária
CEP 05508-010 São Paulo SP
www.anpocs.org.br

Publicações

A **REVISTA BRASILEIRA DE CIÊNCIAS SOCIAIS (RBCS)**, criada em 1986, se consolidou como o periódico mais importante na área de ciências sociais *stricto sensu*.

Assinar a **RBCS** é estar em contato com os temas atuais e as pesquisas recentes realizadas na Antropologia, na Ciência Política e na Sociologia por pesquisadores do país e bons autores estrangeiros.

É um espaço de encontro das inovações na reflexão e no discurso das ciências sociais em que a herança dos clássicos da teoria social é desafiada pelos problemas postos à pesquisa contemporânea.

e-mail: rbcsc@anpocs.org.br

Assinatura Anual da RBCS:

R\$ 75,00 (03 edições)

Números Avulsos:

R\$ 30,00 cada

Depósitos em conta corrente:

Banco do Brasil
Agência 3559-9
Conta Corrente 15801-1

Enviar comprovante para:

publicacoes@anpocs.org.br
Telefax (11) 3091-4664
(11) 3091-5043



LUA NOVA

revista de cultura e política

LUA NOVA é uma revista quadrimestral publicada pelo Centro de Estudos de Cultura Contemporânea (CEDEC) e orientada para o debate dos aspectos socioculturais e políticos de questões controversas do mundo contemporâneo.

Brasil: Anual R\$ 50,00 (3 números)

Bienal R\$ 90,00 (6 números)

Exterior: Anual US\$ 59.00 (3 números)

Bienal US\$ 101.00 (6 números)

Dados do Assinante:

Pessoa Física

Pessoa Jurídica

Nome/Instituição: _____

Endereço: _____

Bairro: _____ Cep: _____ Fone/Fax: _____

Cidade: _____ Estado: _____ País: _____

E-mail: _____ CPF/CNPJ _____

Assinatura a partir do número:

Formas de pagamento

- Depósito em nome do Centro de Estudos de Cultura Contemporânea – Cedec
Banco do Brasil - Agência: 1199-1 – C/C 30.923-0
CNPJ: 48.608.251/0001-80
Valor: _____ (Favor enviar o comprovante do depósito junto com a ficha preenchida pelo fax 11.3871.2123 ou pelo e-mail luanova@cedec.org.br)
O recibo será emitido em seguida e as publicações, enviadas após seu lançamento por correio.
- Cheque cruzado em nome do Cedec no valor da(s) assinatura(s)
Valor: _____ (Favor enviar o cheque nominal junto com a ficha preenchida para o endereço abaixo)
O recibo será enviado pelo correio após a compensação do cheque e as publicações, após seu lançamento.
- Empenho

Envie seu pedido para o endereço abaixo ou acesse: www.cedec.org.br

Centro de Estudos de Cultura Contemporânea CEDEC

Rua Airosa Galvão, 64 – Água Branca

05002-070 São Paulo, SP

Fone: (0xx11) 3871-2966 e 3569-9237; Fax: (0xx11) 3871-2123

E.mail: luanova@cedec.org.br

Homepage: www.cedec.org.br

