

**V.05.01**

# **sociologia & antropologia**

**JANEIRO – ABRIL DE 2015**  
**ISSN 2236-7527**

*Sociologia & Antropologia* destina-se à apresentação, circulação e discussão de pesquisas originais que contribuam para o conhecimento dos processos socioculturais nos contextos brasileiro e mundial. A Revista está aberta à colaboração de especialistas de universidades e instituições de pesquisa, e publicará trabalhos inéditos em português e em inglês. *Sociologia & Antropologia* ambiciona constituir-se em um instrumento de interpelação consistente do debate contemporâneo das ciências sociais e, assim, contribuir para o seu desenvolvimento.

**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**

Cesar Gordon

André Botelho

---

S678

*Sociologia & Antropologia*. Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. – v. 5, n. 1 (abril 2015) – Rio de Janeiro: PPGSA, 2011 – Quadrimestral

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

***Sociologia & Antropologia***.

Revista do PPGSA

Programa de Pós-Graduação em

Sociologia e Antropologia

Largo de São Francisco de Paula 1, sala 420

20051-070 Rio de Janeiro RJ

t./fax +55 (21) 2224 8965 ramal 215

revistappgsa@gmail.com

revistappgsa.ifcs.ufrj.br

Publicação quadrimestral

*Triannual publication*

Solicita-se permuta

*Exchange desired*

Tiragem desta edição: 500 exemplares

VOLUME 05 NÚMERO 01  
JANEIRO-ABRIL DE 2015  
QUADRIMESTRAL  
ISSN 2236-7527

# **sociologia & antropologia**

## **CORPO EDITORIAL**

### **Editores**

Maria Laura Cavalcanti (Editora Responsável)

André Botelho

Elina Pessanha

### **Comissão Editorial**

Elsje Lagrou

José Reginaldo Gonçalves

José Ricardo Ramalho

Gláucia Villas Bôas

### **Conselho Editorial**

Evaristo de Moraes Filho

(Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro, Brasil)

Alain Queminn

(Université Paris 8, Saint-Denis, França)

Anete Ivo

(Universidade Federal da Bahia, Brasil)

Brasílio Sallum Junior

(Universidade de São Paulo, Brasil)

Carlo Severi

(École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, França)

Charles Pessanha

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)

Cristiana Bastos

(Universidade de Lisboa, Portugal)

Edna Maria Ramos de Castro

(Universidade Federal do Pará, Brasil)

Elide Rugai Bastos

(Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, Brasil)

Ernesto Renan Freitas Pinto

(Universidade Federal do Amazonas, Brasil)

Gabriel Cohn

(Universidade de São Paulo, Brasil)

Gilberto Velho (*in memoriam*)

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)

Guenther Roth

(Columbia University, Nova York, Estados Unidos da América)

Helena Sumiko Hirata

(Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, França)

Heloísa Maria Murgel Starling

(Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil)

Huw Beynon

(Cardiff University, País de Gales, Reino Unido)

Irllys Barreira

(Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, Brasil)

João de Pina Cabral

(University of Kent, Reino Unido)

José Sérgio Leite Lopes

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)

José Maurício Domingues

(Universidade do Estado do Rio de Janeiro/IESP, Brasil)

José Vicente Tavares dos Santos

(Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil)

Josefa Salete Barbosa Cavalcanti

(Universidade Federal de Pernambuco, Brasil)

Leonilde Servolo de Medeiros

(Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Brasil)

Líliã Moritz Schwarcz

(Universidade de São Paulo, Brasil)

Manuela Carneiro da Cunha

(University of Chicago, Illinois, Estados Unidos da América)

Mariza Peirano

(Universidade de Brasília, Distrito Federal, Brasil)

Maurizio Bach

(Universität Passau, Baviera, Alemanha)

Michèle Lamont

(Harvard University, Cambridge,

Massachusetts, Estados Unidos da América)

Patrícia Birman

(Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil)

Peter Fry

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)

Philippe Descola

(Collège de France, Paris, França)

Renan Springer de Freitas

(Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil)

Ruben George Oliven

(Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil)

Sergio Adorno

(Universidade de São Paulo, Brasil)

Wanderley Guilherme dos Santos

(Academia Brasileira de Ciências e Universidade

Federal do Rio de Janeiro, Brasil)

### **Assistente editorial**

Maurício Hoelz Veiga Júnior

### **Secretário**

Guilherme Marcondes

## **PRODUÇÃO EDITORIAL**

### **Projeto gráfico, capa e diagramação**

a+a design e produção

Glória Afflalo, Fernando Chaves e Mariana Monteiro

### **Preparação e revisão de textos**

Elisabeth Cobra

© Programa de Pós-Graduação em

Sociologia e Antropologia/UFRJ

Direitos autorais reservados: a reprodução integral

de artigos é permitida apenas com autorização

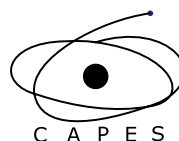
específica; citação parcial será permitida com

referência completa à fonte.

### **Apoio**

ppgsa programa de Pós-Graduação em

**sociologia e antropologia**



## APRESENTAÇÃO

Este número de *Sociologia & Antropologia* inaugura a periodicidade quadrimestral da revista e também a publicação de artigos não só em português como em inglês. Com isso, buscamos tanto acompanhar o dinamismo da produção de conhecimento nas ciências sociais como ampliar o público-leitor da revista. Além do português e do inglês usados como expressão direta dos autores, e além das já usuais traduções para o português de textos inéditos escritos em língua estrangeira, a revista traz a versão para o inglês de artigos em português. A troca de conhecimento nas tradições disciplinares sociológica e antropológica nos contextos brasileiro e mundial vê-se assim ampliada e aprimorada.

É com satisfação que oferecemos ao leitor um conjunto de textos sobre o sociólogo alemão Georg Simmel (1858-1918), para o que contamos com a inestimável colaboração de Leopoldo Waizbort, a quem registramos nossos agradecimentos. Uma entrevista com o sociólogo finlandês Olli Pyyhtinen, realizada por Leopoldo Waizbort em fins de 2014, abre o conjunto. Nela, Pyyhtinen destaca o relacionismo radical de Simmel e seus limites e desafios para a sociologia contemporânea. A ela seguem-se valiosos artigos. Em “Revisitando Georg Simmel”, Donald Levine, um dos maiores especialistas mundiais no autor, elabora argumentos e contra-argumentos que iluminam os ensinamentos fundamentais de Simmel, contrapondo-se a algumas das interpretações mais recorrentes de sua obra. Otthein Rammstedt, outro grande especialista na obra desse autor, traz em “Como Georg Simmel chegou à modernidade e lhe permaneceu fiel?” uma reflexão arguta e muito elucidativa acerca da concepção da ideia mesma de modernidade em Simmel; concepção que é, a um só tempo, fruto da experiência do autor com a própria modernidade. Segue-se o artigo de Lenin Bicudo Bárbara “A via analógica no pensamento de Georg Simmel”, que examina o raciocínio analógico como recurso cognitivo e como estilo no pensamento do autor.

“No underskirts in Africa: Edison Carneiro and the ‘lineages’ of Afro-Brazilian religious anthropology”, de Yvonne Maggie, tece em torno do jornalista, folclorista e antropólogo Edison Carneiro uma reflexão abrangente acerca de duas vertentes sócio-antropológicas que divergem quanto à interpretação da presença da “África” na constituição das chamadas religiões afro-brasileiras. Por sua vez, “Gilberto Freyre no comando do Centro Regional de Pesquisas Educacionais do Recife: educação em debate (1957-1964)”, de Simone Meucci, reflete sobre a atuação de Freyre na direção desse Centro, indicando sua afinidade com Anísio Teixeira.

Seguem-se os artigos de Graziella Moraes Silva e Matias López, “‘Brazilian people’ in the eyes of elites. Repertoires and symbolic boundaries of inequality”; de Juan Pedro Blois, “Os sociólogos e a pesquisa de mercado e opinião pública na Argentina”; e de Edson Farias, “O saber carnavalesco: criação, ilusão e tradição no carnaval carioca”. O primeiro analisa os repertórios culturais mobilizados pelas elites brasileiras para definirem o “povo”. O segundo trata das relações entre sociologia e pesquisa de mercado e opinião pública na Argentina desde o retorno à democracia. O terceiro artigo aborda a transmissão de saberes e práticas entre diferentes gerações de carnavalescos, observando sua conduta artística em meio às alterações de interesses e ideias no desfile das escolas de samba.

“Bogart em *Casablanca*: formas religiosas da vida política”, de Luís Felipe Sobral, a partir de uma cena do filme *Casablanca* (1942) descreve como Hollywood modificou seu paradigma narrativo a fim de se adequar às demandas governamentais para o esforço de guerra. Maurício Maia Aguiar, em “Machado de Assis em perspectiva: os olhares divergentes de Silvio Romero e José Veríssimo”, examina como os diferentes perfis de Machado de Assis traçados pelos dois intelectuais encarnam disputas pelo estabelecimento de um modelo de artista nacional.

A seção *Registros de Pesquisa* traz a bela biografia-homenagem da socióloga Regina Lúcia de Moraes Morel a seu pai, Evaristo de Moraes Filho, por ocasião da comemoração do centenário de seu nascimento, em 2014, no IFCS/UFRJ. Evaristo foi ativo participante da vida política e cultural do país e da vida universitária, com a docência nas Faculdades de Filosofia e Direito e com a criação do Instituto de Ciências Sociais que, unindo-se à Faculdade de Filosofia, se tornaria, em 1968, o atual Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ.

É uma feliz coincidência que essa homenagem a Evaristo de Moraes Filho integre este número da Revista. Com sua visão da dinâmica social, Evaristo foi um dos primeiros sociólogos brasileiros a incorporar Simmel em seus horizontes intelectuais, e organizou a coletânea integrante da Coleção *Grandes Cientistas Sociais*, da Editora Ática, que, durante décadas, foi praticamente a única referência em português de textos do autor alemão. Vale lembrar também que Gilberto Velho, que tanto incorporou e divulgou as ideias de Simmel em sua proposta de uma antropologia das sociedades complexas, atribuiu a Evaristo de Moraes Filho sua introdução ao pensamento daquele autor. A Evaristo e a Gilberto e a sua atuação precursora, expressamos nossa gratidão e reconhecimento.

Finalmente, Íris de Moraes Araújo, em sua resenha de *Dos Katiriana e suas inquietas companhias*, de Felipe Ferreira Vander, realça a inovadora abordagem deste primeiro estudo disponível sobre os Katiriana, que vivem em aldeias nos municípios de Porto Velho e Candeias do Jamari, em Rondônia.

VOLUME 05 NÚMERO 01  
JANEIRO-ABRIL DE 2015  
QUADRIMESTRAL  
ISSN 2236-7527

- ARTIGOS**
- 11 SIMMEL HOJE: ENTREVISTA COM OLLI PYYHTINEN**  
Leopoldo Waizbort
- 31 REVISITANDO GEORG SIMMEL**  
Donald Levine
- 53 COMO GEORG SIMMEL CHEGOU À MODERNIDADE E LHE PERMANECEU FIEL?**  
Otthein Rammstedt
- 75 A VIA ANALÓGICA NO PENSAMENTO DE GEORG SIMMEL**  
Lenin Bicudo Bárbara
- 101 NO UNDERSKIRTS IN AFRICA: EDISON CARNEIRO AND THE "LINEAGES" OF AFRO-BRAZILIAN RELIGIOUS ANTHROPOLOGY**  
Yvonne Maggie
- 129 GILBERTO FREYRE NO COMANDO DO CENTRO REGIONAL DE PESQUISAS EDUCACIONAIS DO RECIFE: EDUCAÇÃO EM DEBATE (1957- 1964)**  
Simone Meucci
- 157 "BRAZILIAN PEOPLE" IN THE EYES OF ELITES: REPERTOIRES AND SYMBOLIC BOUNDARIES OF INEQUALITY**  
Graziella Moraes Silva e Matias López

- 183 **OS SOCIÓLOGOS E A PESQUISA DE MERCADO  
E OPINIÃO PÚBLICA NA ARGENTINA**  
Juan Pedro Blois
- 207 **O SABER CARNAVALESCO: CRIAÇÃO, ILUSÃO  
E TRADIÇÃO NO CARNAVAL CARIOCA**  
Edson Farias
- 245 **BOGART EM CASABLANCA:  
AS FORMAS RELIGIOSAS DA VIDA POLÍTICA**  
Luís Felipe Sobral
- 269 **MACHADO DE ASSIS EM PERSPECTIVA:  
OS OLHARES DIVERGENTES DE  
SÍLVIO ROMERO E JOSÉ VERÍSSIMO**  
Maurício Maia Aguiar
- REGISTROS DE PESQUISA** 299 **EVARISTO DE MORAES FILHO:  
PRODUTO E PRODUTOR DA UNIVERSIDADE**  
Regina Lúcia de Moraes Morel
- RESENHA** 317 **DOS KARITIANA E SUAS INQUIETAS COMPANHIAS**  
*Inquietas companhias: sobre os animais de criação entre  
os Karitiana (2012).* Felipe Ferreira Vander Velden. São Paulo:  
Alameda, 357 p.  
Íris Morais Araújo



VOLUME 05 NUMBER 01  
JANUARY–APRIL 2015  
TRIENNIAL  
ISSN 2236–7527

- ARTICLES**
- 11 SIMMEL TODAY: AN INTERVIEW WITH  
OLLI PYYHTINEN**  
Leopoldo Waizbort
- 31 REVISITING GEORG SIMMEL**  
Donald Levine
- 53 HOW DID GEORG SIMMEL CONCEIVE AND EXPERIENCE  
MODERNITY AND REMAIN FAITHFUL TO IT?**  
Otthein Rammstedt
- 75 THE ANALOGICAL PATH IN THE THOUGHT  
OF GEORG SIMMEL**  
Lenin Bicudo Bárbara
- 101 NO UNDERSKIRTS IN AFRICA:  
EDISON CARNEIRO AND THE “LINEAGES” OF  
AFRO-BRAZILIAN RELIGIOUS ANTHROPOLOGY**  
Yvonne Maggie
- 129 GILBERTO FREYRE IN CHARGE OF THE REGIONAL  
CENTER FOR EDUCATIONAL STUDIES OF RECIFE:  
EDUCATION UNDER DEBATE (1957-1964)**  
Simone Meucci
- 157 “BRAZILIAN PEOPLE” IN THE EYES OF ELITES:  
REPERTOIRES AND SYMBOLIC  
BOUNDARIES OF INEQUALITY**  
Graziella Moraes Silva and Matias López

	183	<b>THE SOCIOLOGISTS IN MARKET AND PUBLIC OPINION RESEARCH IN ARGENTINA</b>	Juan Pedro Blois
	207	<b>THE CARNIVAL KNOWLEDGE: CREATION, ILLUSION AND TRADITION IN THE CARIOCA CARNIVAL</b>	Edson Farias
	245	<b>BOGART IN <i>CASABLANCA</i>: THE RELIGIOUS FORMS OF THE POLITICAL LIFE</b>	Luís Felipe Sobral
	269	<b>MACHADO DE ASSIS IN PERSPECTIVE: THE DIVERGENT VIEWS OF SÍLVIO ROMERO AND JOSÉ VERÍSSIMO</b>	Maurício Maia Aguiar
<b>RESEARCH REGISTERS</b>	299	<b>EVARISTO DE MORAES FILHO: PRODUCT AND PRODUCER OF THE UNIVERSITY</b>	Regina Lúcia de Moraes Morel
<b>REVIEW</b>	317	<b>ON THE KARITIANA AND THEIR UNQUIET COMPANY</b> <i>Inquietas companhias: sobre os animais de criação entre os Karitiana</i> (2012). Felipe Ferreira Vander Velden. São Paulo: Alameda, 357 p. Íris Morais Araújo	

## **ARTIGOS**



## SIMMEL HOJE: ENTREVISTA COM OLLI PYYHTINEN

Tradução de Markus Hediger

Olli Pyyhtinen é professor de sociologia na Universidade de Tampere, na Finlândia, uma cidade que, pelo que me informa o Google, fica a cerca de 180 km ao Norte de Helsinki. Olli é o autor de um dos mais instigantes livros sobre Simmel escritos no século XXI, *Simmel and "the social"*, publicado em 2010. O conhecimento do livro, e o estranho do nome, levaram-me a propor uma entrevista; ao prepará-la, deparei-me com um novo livro seu, *The gift and its paradoxes*, no qual, é claro, Simmel também marca presença. A leitura dos dois livros despertou minha curiosidade pelo que se faz na sociologia finlandesa, até então muito distante de meu enraizamento tropical. Como quer que seja, Olli Pyyhtinen é um dos representantes mais expressivos do debate sobre Simmel travado por sociólogos "de uma nova geração", digamos aquela que já pode começar e terminar de ler Simmel na edição das obras completas, algo impossível para a geração anterior, como a do entrevistador. As dez perguntas da entrevista, que foi feita como um vaivém por e-mail nos últimos meses de 2014, dão uma ideia das preocupações e enfoques de Olli, abrindo o apetite para a leitura de seus livros e para acompanhar as suas pesquisas ainda em andamento.

Seguem-se à entrevista os artigos de Donald Levine e Otthein Rammstedt, dois dos mais importantes investigadores do pensamento de Simmel da geração mais velha, um alemão e um norte-americano nascidos nos anos 1930. Rammstedt doutorou-se com Gottfried Salomon-Delattour, um dos pou-

cos doutorandos de Simmel em Estrasburgo, e responsabilizou-se, durante os últimos 30 anos, pela edição das obras completas de Simmel; Levine é uma cria de Chicago, desde sempre um centro de interesse e de irradiação do pensamento de Simmel fora da Alemanha. É impossível pensar Simmel hoje sem o trabalho de Rammstedt, que disponibilizou, pela primeira vez, o conjunto dos escritos de Simmel em uma edição que, iniciada nos anos 1980, acaba de ser concluída. E, no âmbito norte-americano, é impossível pensar em Simmel sem lembrar da coletânea editada por Levine, assim como seus numerosos artigos sobre Simmel. Ambos oferecem uma imagem diversificada dos caminhos percorridos pelo pensamento de Simmel.

Soma-se a eles o artigo de Lenin Barbara, autor que, como Olli Pyyhtinen, representa a geração que acaba de chegar aos estudos simmelianos. É a primeira geração que já encontra um Simmel prontinho para ler, editado e na prateleira, à diferença da geração anterior, intermediária (à qual pertence), que ainda precisava buscar, com dificuldade, textos em periódicos de difícil acesso, ficar em dúvida com relação à autoria de alguns textos anônimos ou publicados sob pseudônimo, ou buscar edições dos anos 1900, 1910 e 1920, nunca mais reimpressas. A nova geração trabalha sobre uma plataforma forjada pela geração de Levine e Rammstedt e bastante alargada e aprofundada pela geração intermediária, dado o boom que o interesse por Simmel sofreu desde o final da década de 1970, propiciando, por todos os cantos, a publicação de artigos, livros e traduções. À diferença de Levine e Rammstedt, a jovem geração é representada por autores diferentemente “periféricos”, a evidenciar com clareza o nível de sofisticação que a pesquisa sobre Simmel atingiu por toda parte. E, importante lembrar, esse conjunto se complementa e completa com o importantíssimo texto de Simmel “Excurso sobre o problema: como é possível a sociedade?”, publicado em *Sociologia & Antropologia*, vol. 3, n. 6, 2013, p. 653-672.

Com a aproximação do centenário de morte de Georg Simmel (1858-1918), oxalá, juntando essa gente em uma espécie de conversa intergeracional, se possa estimular mais e mais a leitura e a reflexão de Simmel e com Simmel, um daqueles autores com quem sempre se pode aprender um bocadinho mais.

**Leopoldo Waizport.** Olli, você é sociólogo de um lugar bastante desconhecido do ponto de vista brasileiro. A Finlândia não só é distante, mas é também desconhecida do público brasileiro no que diz respeito às ciências sociais. Você poderia nos contar um pouco sobre Simmel na Finlândia? Como e por que você decidiu escrever um livro sobre ele?

**Olli Pyyhtinen.** As duas grandes tradições, por assim dizer, da sociologia finlandesa têm sido a tradição de Westermarck, de um lado e, de outro, a tradição que usa a sociologia norte-americana da década de 1950 como seu modelo e que se concentra no estudo de estruturas sociais por meio de mé-

todos quantitativos. O antropólogo e etnólogo Edward Westermarck, do qual a associação sociológica nacional, a Westermarck Society, recebeu seu nome, costuma ser visto como o pai da sociologia finlandesa. Ele foi chamado para ser docente em sociologia na Universidade de Helsinki em 1890, e mais tarde ocupou também uma cátedra na London School of Economics. Em sua obra, ele se ocupou especialmente com a história e o desenvolvimento da moral, com a história do casamento e também com os costumes e sua relação com a ordem social normativa. A chamada sociologia moderna, porém, chegou à Finlândia relativamente tarde, apenas após a Segunda Guerra Mundial. Até então, a pesquisa sociológica realizada e o ensinamento oferecido nas universidades diziam respeito, sobretudo, à antropologia social e à etnologia. A nova sociologia moderna foi importada principalmente dos Estados Unidos, tendo autores como Robert Merton e Talcott Parsons como autoridades centrais. Não surpreende, portanto, que Simmel nunca tenha exercido uma influência maior sobre a sociologia finlandesa. Teria sido extremamente difícil encaixar sua obra em qualquer uma dessas duas grandes tradições.

Pelo que sei, o primeiro artigo sobre Simmel em finlandês foi publicado em 1973 na revista finlandesa de sociologia *Sosiologia*. O artigo discutia sua metafísica da cultura. Foi, porém, apenas na década seguinte, creio eu, que os sociólogos da Finlândia se tornaram mais familiarizados com Simmel, por meio da chamada virada cultural e também em virtude do interesse crescente pelos temas da modernidade e pós-modernidade. Na década de 1980, alguns textos seus foram traduzidos, um ensaio sobre a ruína e o outro sobre a moda. No final da década de 1990, mais dois vieram à luz: uma tradução parcial de *Philosophie des Geldes* [Filosofia do dinheiro] e uma tradução de *Grundfragen der Soziologie* [Questões fundamentais da sociologia], inclusive uma tradução do primeiro capítulo de *Soziologie* [Sociologia. Investigações sobre as formas de socialização]. Na primeira década de 2000 foi publicada uma coleção de ensaios traduzidos de Simmel sobre a modernidade e a vida moderna. Além disso, eu mesmo traduzi alguns ensaios e organizei um dossiê sobre Simmel para uma revista filosófica. Nos trinta anos que se passaram desde a publicação das primeiras traduções, o interesse pela obra de Simmel tem crescido na Finlândia. Ele já tem alguns fãs, e as pessoas têm recorrido às suas ideias em discussões sobre assuntos relacionados à economia, ao urbanismo, ao turismo, ao gosto, à moda e à família, por exemplo. No entanto, poucos estudiosos têm realizado pesquisas sobre Simmel. Até hoje, existe uma única monografia sobre Simmel escrita em finlandês, de Arto Noro, publicada em 1991. Além de mim, porém, existem alguns outros que escreveram sobre Simmel em inglês. Vêm-me à mente, além do meu livro *Simmel and "the social"* (2010), principalmente *The sociology of taste* (1997), de Jukka Gronow, e *Reason of sociology: Georg Simmel and beyond* (2010), de Kauko Pietilä.

O que me atraiu inicialmente em Simmel foi, acima de tudo, o seu programa sociológico de estudar, como ele mesmo diz, o que, na sociedade, é realmente “sociedade”. Ele aborda a sociedade e o social como problemas, como algo que exige explanação em vez de explicação. Minha própria abordagem de Simmel é marcada pelo esforço de pensar com ele. Estou menos interessado em buscar comentários reverenciais e mais em tornar seus conceitos e suas ideias relevantes para os debates e as discussões contemporâneas. Sinto que sua obra pode contribuir muito para os assuntos e temas atuais e que grande parte de seu vasto potencial ainda aguarda atualização. Esta é razão pela qual eu quis escrever o livro.

L.W. Antes de prosseguirmos, permita-me mais uma pergunta sobre a sociologia na Finlândia. A Escola de Chicago e o estudo da cidade nunca estiveram presentes? (Pergunto isto, porque, no Brasil e também em outros lugares, a Escola de Chicago serviu como veículo importante para introduzir um Simmel específico na pesquisa e discussão sociológica e também nos departamentos de sociologia.) Simmel está presente nos currículos? Desde quando? Quando você estudava, Simmel fazia parte das leituras obrigatórias? E agora? O.P. Sem dúvida alguma, a Escola de Chicago tem exercido – e ainda exerce em certa medida – uma influência na Finlândia, sobretudo no campo da sociologia urbana, mas não foram os escritos da Escola de Chicago que trouxeram Simmel para a sociologia finlandesa. O artigo publicado em 1973 havia sido escrito por um estudioso marxista, Seppo Toiviainen, que discutiu Simmel também em seu livro sobre o jovem Georg Lukács [*Nuori Lukács*, Helsinki: Kansankulttuuri], publicado em 1977. Na verdade, é um tanto paradoxal o fato de ter sido um estudioso marxista quem basicamente apresentou Simmel ao público de sociologia na Finlândia, visto que, em 1970, o interesse na sociologia clássica, que já era baixo na época, se tornou quase inexistente em decorrência da ênfase marxista.

Na época dos meus próprios estudos de sociologia, mais ou menos por volta da virada do milênio, Simmel já havia se tornado uma parte mais ou menos evidente do currículo, ensinado especialmente em módulos como Teoria Sociológica e História da Sociologia. E ele continua a ser, com exceção da universidade de Tampere, onde comecei a trabalhar como professor em agosto deste ano. Mas terei que fazer algo a respeito disso logo!

L.W. Gostei de sua formulação “pensar com ele” (Simmel), pois Simmel sempre parece nos convidar para acompanhá-lo. Anos atrás, fiquei impressionado com as descrições de seus estudantes, publicadas em *Buch des Dankes an Georg Simmel* [Livro de agradecimento a Georg Simmel]: quase todos experimentaram algo parecido com esse “convite” em suas aulas, conferências, palestras, e com uma intensidade incomum. Para nós, os “*Nachgeborene*” [os



nascidos posteriormente], os textos são a única fonte, mas o apelo é muito presente... Conte-nos um pouco sobre sua experiência de leitura, como ela o capturou.

O.P.: É verdade. Como você mencionou, muitos dos contemporâneos de Simmel se sentiam atraídos por seu pensamento. Ele era uma figura proeminente da inteligência berlinense, seus livros eram lidos por muitos e suas palestras eram eventos significativos, anunciados até em jornais. Ao mesmo tempo, porém, apesar de alguns aceitarem seu convite, de certa forma sua dádiva não teve retorno, não foi respondida por uma contra-dádiva. A história intelectual não conhece simmelianos. Aparentemente, as pessoas extraíram apenas o que melhor servia a seus propósitos e seguiram seus próprios caminhos – como o próprio Simmel havia predito quando comparou seu legado intelectual com dinheiro. O dinheiro tem uma grande circulação, mas sua origem permanece muitas vezes desconhecida para aqueles que o usam.

Minha própria experiência de ler Simmel certamente lembra aquilo que você acaba de descrever. O pensamento e os escritos de Simmel me agradam e me inspiram como as obras de pouquíssimos outros autores. Além de achar que sua obra é uma fonte incrivelmente rica de informação e inspiração, seu estilo de pensar e seu gosto por conceitos e problemas me atraem igualmente. Para mim, existe uma forte dimensão afetiva e estética em seus textos. Assim, eu diria que tanto o conteúdo quanto a forma dos textos de Simmel me atraem (o que é, naturalmente, uma maneira muito simmeliana de me expressar, dada a centralidade das noções de “conteúdo” e “forma” em sua obra...).

L.W. Vamos então falar do seu livro *Simmel and “the social”*, publicado em 2010. Ele tem o grande mérito de deixar claro o núcleo, por assim dizer, da concepção do social de Simmel: relações e processos. É muito surpreendente que esse núcleo de seu pensamento tenha sido negligenciado ou pelo menos não ressaltado suficientemente por tanto tempo.

- a) O que ele realmente quer dizer quando fala de relações e processos?
- b) Quais são os fundamentos para essa concepção de relações e processos?
- c) Como ele construiu sua concepção do social a partir desta perspectiva?
- d) Existem precursores neste modo de pensar que foram relevantes para ele? Em caso afirmativo, como Simmel reelaborou essas contribuições anteriores?

O.P. Deixe-me começar com uma observação sobre a dificuldade de descobrir o que Simmel quis dizer com qualquer coisa, visto que seus conceitos nem sempre costumam permitir uma interpretação inequívoca. (De um modo bem geral, creio que seja impossível reconstruirmos o que um autor “realmente” quer dizer.) Além do fato de que os significados de seus conceitos podem variar e mudar em contextos diferentes, ele tende também a usar várias pa-

lavras para designar aproximadamente a mesma coisa. Seja como for, no que diz respeito às relações, a obra de Simmel é profundamente relacional. Ele defende um tipo de epistemologia relacional, pois considera a verdade uma relação entre proposições; ele desenvolve uma ontologia relacional que percebe o real em termos de relações; e sua sociologia também é relacional, pois considera a sociedade e o social em termos de uma interatividade contínua dos indivíduos. Não importa sobre o que Simmel escreva, ele nunca trata seus objetos como substâncias monolíticas ou isoladas, mas sempre os dissolve em relações. E ele parece operar com basicamente dois tipos de relações em sua obra. As relações de analogia representam o primeiro tipo. Os escritos de Simmel estão repletos de analogias: ele compara o dinheiro, por exemplo, com Deus, no sentido em que o dinheiro tem se tornado o denominador comum das coisas mais opostas e distantes, ele reconhece uma analogia entre a sociabilidade, a arte e o jogo, e sugere que limites são para as relações sociais o que a moldura é para uma obra de arte. Simmel até previu o destino de sua própria obra criando uma analogia com o dinheiro, como já mencionei acima. O segundo tipo de relações revela algo muito além de meras analogias: estas relações dizem respeito a como as coisas fazem parte umas das outras, ou seja, como elas são conectadas ou vinculadas na realidade, apesar de sua aparente desconexão. Estas relações, portanto, pertencem à realidade e à constituição das coisas. Para Simmel, não existe nada absoluto que existiria em si e por si só, pois as coisas consistem de relações.

Na visão de Simmel, as relações são essencialmente recíprocas. Para ele, nenhuma relação é como uma flecha lançada em uma única direção, simples e irreversível; todas as relações envolvem reciprocidade, ou *Wechselwirkung*, literalmente “interação recíproca”. Sua compreensão das relações é, portanto, processual e dinâmica: em vez de compreender “relação” como uma “coisa” mais ou menos fixa (como, por exemplo, uma corda ou um fio) que amarra as pessoas umas às outras, ele a vê como processo contínuo, como jogo cambiante de forças. A preocupação de Simmel com processos se manifesta já em sua tese de doutorado, “Das Wesen der Materie nach Kants Physischer Monadologie” [A essência da matéria na monadologia física de Kant], publicada em 1881. Nela, ele critica Kant por tratar a matéria como realidade hipostática separada das forças que a produzem. Contrariando Kant, Simmel defende uma compreensão “realista-dinâmica” da matéria. Segundo ele, a matéria deveria ser concebida como “processo molecular”; trata-se de um modo de devir, não de ser. Sua concepção posterior da sociedade apresenta uma semelhança surpreendente com esta visão. Ele vê a sociedade em termos de reciprocidade viva, como processo de associação que se dobra, desdobra e volta a se dobrar constantemente.

A noção da *Wechselwirkung* [interação, interação recíproca] aparece já em Kant, Hegel, Schleiermacher e Dilthey, mas Simmel é o primeiro a aplicá-

-la à sociologia e a atualizar seu rico potencial para a sociologia. Em sua obra, as relações de *Wechselwirkung* ocupam o centro da sociologia.

Consequentemente, a grande contribuição de Simmel é, a meu ver, que ele liberta a análise sociológica dos modos reificantes de pensar e falar. Em vez de partir de indivíduos e de suas ações ou de sociedades e de suas estruturas, ele parte das relações dinâmicas e cambiantes da *Wechselwirkung*. Para ele, o mundo social não consiste de entidades num estado de descanso e encerradas em si mesmas, mas do fluxo e da pulsação que conecta os indivíduos uns aos outros. Consequentemente, ele insiste que a reciprocidade de efeitos deveria ser o ponto de partida para o estudo de todas as formações sociais. Num livro que estou escrevendo atualmente, tento desdobrar essa virada relacional que a obra de Simmel incentiva na sociologia, pois o tratamento que conferi ao tema em *Simmel and "the social"* me deixou um tanto insatisfeito, para dizer a verdade. A noção da "relação" em si, por exemplo, merece uma análise mais profunda e detalhada. E isso é precisamente algo que será discutido no livro mencionado, entre outras coisas.

**L.W.** Existe um limite (ou uma margem) para este tipo de pensamento relacionista? Seria o mundo inteiro, ou cosmo, uma relação? Não existe nada substancial anterior (em termos lógicos) às relações? Seriam as relações aquilo que faz o mundo? Somos confrontados com uma concepção de energia, de *ergon*, por trás (ou na base) deste relacionismo? E mais: se relações "produzem" ou "resultam" em algo ("o social", por exemplo), estamos falando de poiesis?

**O.P.** Apesar de defender o relacionismo, não penso que não exista nada além de relações. Portanto, sim, neste sentido há definitivamente um limite para o caráter relacional e para o pensamento relacional. Relações não esgotam todo o real. E creio que Simmel também concordaria com isto. Ao mesmo tempo em que Simmel insiste que nós somos determinados até a nossa essência pelo fato de existirmos em conjunto com outras pessoas, ele destaca também que cada indivíduo não é apenas parte da sociedade, mas também algo além disto. Além do mais, e isto é importante, ele sugere que é isto que, parcialmente, possibilita as nossas relações. Uma precondição da vida social é que a vida não é completamente social.

Portanto, quando alguém se recusa às relações, ele não vê isto apenas de forma negativa, como mera ausência ou negação de relações, mas também de forma positiva, como algo que pertence fundamentalmente ao ser e à constituição de relações. A impossibilidade de reduzir a vida a relações é, evidentemente, o que está basicamente em jogo, embora expresso em termos um pouco diferentes, na preocupação com a biopolítica, por exemplo. Ao mesmo tempo em que as técnicas biopolíticas tentam controlar e administrar a vida, esta também se esquiva constantemente a quaisquer tentativas de dominá-la.

Uma das razões pelas quais a filosofia da vida de Simmel importa é, como tenho argumentado em meu trabalho, que ela examina em que aspectos a vida não pode ser reduzida à área social e, assim, nunca pode se emaranhar nas redes de poder/conhecimento. Para Simmel, a vida, ao mesmo tempo em que se manifesta e subsiste apenas em alguma forma, não pode ser confinada a uma forma, como em um organismo, em um indivíduo humano ou em uma sociedade. Para ele, a vida é o emblema de movimento, um decurso do devir; ela está sempre se tornando algo diferente a cada momento.

Onde minha própria visão, porém, diverge daquela de Simmel é que eu, diferentemente dele, não deduzo que a impossibilidade de reduzir as coisas às relações “ocultaria” as entidades. Heidegger levou o jogo recíproco de esconder-revelar ou ocultar-presenciar bem além de Simmel e o transformou em tema explícito, mas a concepção de Simmel do indivíduo também se caracteriza por algo assim. Ele acredita que o indivíduo permanece, em última instância, inatingível e um segredo para os outros – e, em certo sentido, até para si mesmo. Enquanto isto, sugere uma divisão dentro de cada indivíduo entre um núcleo interior e uma aparência, ou seja, entre aquilo que eu sou e aquilo que os outros veem em mim, eu argumentaria em prol de uma visão mais radical: o que você percebe na experiência são, paradoxalmente, as coisas-em-si. Preciso confessar que, neste ponto, eu sou um seguidor de Whitehead, que ressaltou que não há nada fora da experiência: “além da experiência dos sujeitos não há nada, nada, nada, simplesmente nada”, como ele diz em *Process and reality* (1929). Portanto, não há nada “oculto” na coisa, apenas algo desconhecido ou, alternativamente, algo que tem sido “abstraido”, excluído da imagem. Em certa medida, todas as relações abstraem as entidades às quais elas se conectam, no sentido de não abarcarem todas as suas propriedades. Por exemplo: quando estou diante de uma turma de alunos, estou ali como professor e sociólogo, não como pai, marido, filho, amigo, amante de música, fã de esportes ou bibliófilo, coisas que posso ser em outras circunstâncias e em relação a outras pessoas. Mas a questão não se limita a papéis, tampouco a relações humanas. Por exemplo, a vela de um barco “abstrai” o vento, no sentido em que aproveita sua força independentemente de como ele cheira, de sua temperatura ou umidade. E enquanto escrevo isto, eu abstraio alguns recursos do processador de textos no meu laptop, pois uso apenas uma parte pequena de suas mais ou menos 1.500 funcionalidades.

Isto nos leva à produtividade das relações. Em termos lógicos, é verdade que duas coisas podem estar conectadas por meio de uma relação apenas se essas coisas forem, de alguma forma, preexistentes à relação entre elas, mas nenhuma entidade é uma substância absoluta, final e autossuficiente. Eis um ensinamento importante de Simmel, mesmo que, até agora, este ponto não tenha sido devidamente reconhecido. Em sua sociologia, o

indivíduo aparece muitas vezes como a menor unidade de análise, mas ele não vê os indivíduos como elementos últimos invisíveis e atômicos; antes, defende que os indivíduos são compósitos ou confederações. Para ele, a individualidade é produzida e preservada por meio de um conjunto de relações que todo indivíduo possui. O indivíduo é, portanto, apenas um “dado” arbitrário do estudo; o processo de dissolver entidades em suas relações poderia, a princípio, ser continuado *ad infinitum*. Ele depende dos problemas que analisamos, dos compósitos que escolhemos como se fossem os elementos mais elementares que existem. No entanto, não é apenas sua constituição interna que é relacional (no sentido de serem compósitos de partes ou elementos inter-relacionados que, por sua vez, também são compósitos ou agrupamentos, e assim por diante), mas as entidades se constituem igualmente em relação ao seu exterior. Elas não existem exclusivamente por si mesmas e independentes de todo o resto, mas em relação aos seus ambientes e a outras coisas. Veja, por exemplo, o corpo humano vivo. Sem dúvida alguma, somos entidades materiais confinadas, separadas do nosso ambiente por nossa pele. A pele tem também a função vital de proteger o corpo de intrusos potencialmente perigosos. No entanto, não conseguimos sobreviver por nós mesmos, separados do nosso ambiente. Para sobrevivermos, precisamos constantemente ingerir e expelir materiais. Nas palavras do antropólogo Tim Ingold: somos capazes de existir apenas se e enquanto “vazarmos”. Os corpos humanos vivos não são, portanto, substâncias autocontidas, mas configurações de fluxos, relações e materiais diferentes, desde processos bioquímicos até oxigênio, tecido nervoso, comida, água, substâncias químicas, bactérias etc. É também importante entender que não somos primeiro “alguém” [*some-body*; literalmente “algum corpo”] e apenas então nos relacionamos com nosso ambiente. Nosso corpo é produzido em e por meio dessas relações. Adquirimos e somos um corpo apenas por meio desses agrupamentos de materiais diferentes.

A despeito do fato de relações apresentarem um lado externo, as relações mesmo assim constituem as coisas. Mesmo que as relações atuais não esgotem uma entidade, é verdade também que nunca encontramos algo fora de circunstâncias específicas. As entidades existem e persistem apenas em determinados ambientes e circunstâncias, em relação a outras coisas. E a identidade das coisas depende de suas relações; as coisas só são capazes de permanecer as mesmas se e enquanto suas relações perdurarem e permanecerem as mesmas. A meu ver, uma das contribuições significativas dos estudos de ciência e tecnologia (Science and Technology Studies [STS]) é a ideia da “instituição” [*enactment*]. Entidades são instituídas em e por meio de relações e práticas, ou seja, elas vêm a ser e desaparecem juntamente com as práticas que as produzem. Num projeto que estou iniciando no momento, eu e meus colegas estudamos o lixo; e creio que o lixo seja um bom exemplo aqui. Coisas como comida se transformam em lixo não necessariamente em

decorrência de alguma mudança física nos materiais em si ou porque já passaram da data de vencimento; antes, transformam-se em lixo por meio de determinadas práticas como, por exemplo, quando são jogadas fora. Tendemos a considerar comida jogada no lixo como algo sujo, nojento e não comestível. Assim, o ato de jogar algo fora confere aos alimentos uma nova identidade ontológica. Seu status, porém, pode, evidentemente, permanecer indeterminado e complexo. Para moradores de rua, por exemplo, que reviram e resgatam o lixo de outras pessoas, ele podem ter algum valor. Eles atualizam um potencial ignorado por outros. Quando tiram a comida do lixo, limpam-na e cozinham-na, eles transformam lixo em alimento. Estamos, portanto, falando aqui não só de conferir uma nova interpretação ou um novo sentido ao mesmo objeto, mas das práticas que instituem um novo objeto com um novo conjunto de relações em comparação ao lixo descartado como inútil e impresentável. Talvez pudéssemos falar dessa instituição também em termos de “poiesis”, levando em consideração que o termo se refere à criação e invenção.

Não acredito, portanto, que as entidades possuam uma essência autônoma preexistente às suas relações com outras entidades. Elas se transformam sempre que abandonam alguma relação ou estabelecem uma nova. É claro que, às vezes, estas transformações ou “devires” podem ser tão delicados que dificilmente podem ser observados. No entanto, as entidades e seus materiais sofrem transformações a cada momento. Elas só aparentam ser fixas e iguais. A palavra não é estática, mas um processo de devir. E esta é uma das coisas importantes que Simmel nos ensina.

L.W. Sua explicação é muito esclarecedora. Você acha que Simmel teve dificuldades de expressar o que realmente pensava? A linguagem é flexível ou dinâmica o suficiente para expressar seu modo de pensar? Você acredita que o uso de analogias é uma tentativa de contornar isto para expressar algo que a linguagem “normal” não consegue dizer?

O.P. Ainda que Simmel tenha reconhecido o abismo entre linguagem e mundo, como se vê, por exemplo, quando insiste no fato de que palavras não apresentam a mesma estrutura das coisas, não creio que Simmel tenha tido grandes dificuldades de se expressar por meio de palavras. Ao contrário: sendo um mestre da escrita ensaística (qualidade pela qual até mesmo Adorno, que era bastante crítico com relação a Simmel, o elogiou), eu diria que Simmel dominava as palavras muito bem, sobretudo se o compararmos com outros sociólogos clássicos, sem falar dos estudiosos medianos. De vez em quando, ele consegue expressar em uma oração ideias tão intensas que precisaríamos de um artigo ou de um livro para desdobrá-las – e mesmo assim, elas não são incompreensíveis, mas muito compreensíveis. Em geral, Simmel é, pelo menos para mim, uma leitura muito mais prazerosa do que, por exemplo, Weber! Os textos de Simmel apresentam uma qualidade estética que

falta aos textos de Weber. E, como sabemos, Simmel publicou também alguns poemas, aforismos, contos de fadas e pequenas histórias na revista *Jugend*.

Agora, mesmo que seu domínio da língua alemã fosse bastante impressionante e prazeroso, eu diria que Simmel também sabia como a rigidez da linguagem restringe potencialmente o processo do pensamento e, por isso, tentou escrever de formas que vitalizariam a linguagem, ou seja, que lhe confeririam uma maior fluidez e flexibilidade. (Ao mesmo tempo, porém, Simmel certamente não era um filósofo da linguagem. E em suas análises sociológicas, a pergunta de como a linguagem intermedeia nossos relacionamentos permanece pouco teorizada, quase ignorada.) O fato de ele ter preferido a noção mais processual e dinâmica da “associação” ou “socialização” (*Vergesellschaftung*), em vez do termo mais concreto e estático de “sociedade”, é um exemplo. Outro exemplo é sua recusa em definir o conceito de “vida” em termos precisos. A seu ver, conferir um sentido exato a esta noção significaria negar a essência da vida como devir e movimento. No final das contas, Simmel parecia estar ciente da qualidade aberta dos conceitos – muitos dos nossos conceitos são do tipo que não conseguimos definir de modo totalmente inequívoco; eles não são delimitados sob todos os aspectos e são fadados a permanecer mais ou menos abertos em alguns deles. Disto resulta que as concepções permanecem em fluxo em e entre seus textos; elas se revelam como algo levemente diferente em contextos diferentes.

E as analogias, é claro, transferem significado de um termo para o outro. Mesmo assim, a meu ver, o uso de analogias em Simmel se refere menos aos limites da linguagem do que representa um meio de conhecimento e talvez até mesmo algo como sua metodologia. Eu diria que ele recorre a analogias com propósitos heurísticos. Ao conectar duas coisas e apresentá-las lado a lado, ele é capaz de produzir conhecimento novo. Por meio da analogia conseguimos compreender o desconhecido em termos conhecidos. As analogias nos permitem, assim, conceituar e compreender melhor o que não conhecemos relacionando-o àquilo que já conhecemos. Quando estabelecemos uma analogia entre dois fenômenos, destacamos sua semelhança. Ela chama a atenção para aquilo que eles têm em comum. Apresentar uma analogia não significa, evidentemente, dizer que exista uma equivalência (isto é, uma homologia) perfeita entre os termos relacionados, mas a comparação chama a atenção para a semelhança entre coisas, reconhecendo e preservando, ao mesmo tempo, suas diferenças. Neste sentido, poderíamos talvez dizer que analogias tratam de reconhecer semelhanças em diferenças. É, também, interessante observar que Simmel tende a usar analogias não só para tornar palpável algo novo e menos familiar comparando-o com o mais familiar, mas tenta também descobrir algo novo em ambos os fenômenos. Ao comparar a sociabilidade com o jogo, por exemplo, ele lança uma nova luz não só sobre a sociabilidade, mas também sobre o jogo. Graças à relação de

analogia que se estabelece, somos capazes de ver ambos os termos relacionados sob uma nova perspectiva e sob uma nova luz. O uso da analogia poderia, então, ser visto como maneira de rejeitar o essencialismo e de introduzir o perspectivismo.

L.W. Em sua opinião, quais são os maiores desafios do pensamento de Simmel para o nosso tempo atual?

O.P. Interpreto este desafio que você mencionou em dois sentidos. O primeiro tem a ver com o desafio da recepção de sua obra. Simmel nos é, ao mesmo tempo, próximo e distante, como Habermas o expressou em seu prefácio a uma edição de *Philosophische Kultur* [Cultura filosófica]. E a distância, o fato de ele não ser um contemporâneo nosso, torna difícil compreendermos completamente as suas ideias. O mundo em que seus textos vieram à luz e em que desdobraram seus efeitos não é nosso mundo atual, é um mundo passado; as discussões e os debates para os quais eles contribuíram não nos são completamente acessíveis; e as questões com que eles se preocupavam não são necessariamente as nossas. O que torna a recepção da sociologia de Simmel especialmente desafiadora diante da grande tradição é sua peculiaridade. Sua escolha incomum de temas e seu modo pouco ortodoxo de pensar dificulta seu posicionamento em relação à tradição clássica. Em vez de examinar as mesmas questões como os outros clássicos, Simmel transformou toda a paisagem dos problemas sociológicos. E creio que correríamos o risco de perder algo da originalidade de sua obra se tentássemos inseri-la na corrente principal da sociologia e tentássemos entendê-la (apenas) em termos dos problemas sociológicos padronizados.

O segundo sentido em que entendo o desafio da obra de Simmel está relacionado a isto. Ao reestruturarem a paisagem da pesquisa sociológica, os escritos de Simmel nos desafiam a pensar de forma diferente. Quando levada a sério, sua obra nos oferece novas possibilidades de pensar, talvez até de agir e ser. Uma “nova ideia introduz uma nova alternativa”, como Whitehead costumava dizer.

A meu ver, a obra de Simmel altera a paisagem dos problemas sociológicos e reestrutura a imaginação sociológica de três maneiras – e isto representa o núcleo do meu argumento referente ao legado de Simmel no livro *The Simmelian legacy*, que estou escrevendo no momento. Durante a nossa conversa já me referi a alguns destes pontos. Em primeiro lugar, em vez de explicar fenômenos concretos por meio de categorias e princípios abstratos, a obra de Simmel é explanatória das abstrações. É bastante comum que sociólogos tratem “sociedade”, “normas”, “poder” e “capitalismo”, por exemplo, como fatores explanatórios. A abordagem de Simmel, porém, é bem diferente. Em vez de vê-los como causas que já estão dadas, Simmel os trata como algo que precisa ser explicado.



O segundo ponto tem a ver com a maneira como Simmel explica a emergência das coisas mais abstratas a partir das coisas mais concretas. Ele examina fenômenos em e por meio de relações e assim desenvolve um modo relacional de pensar. Sua obra insere as relações no centro da sociologia. Cada unidade é composta de relações.

Em terceiro lugar, a obra de Simmel exerceu também uma grande influência sobre como percebemos o mundo hoje. Ele dedica sua atenção às agitações da vida moderna cotidiana, coisa que, nos outros clássicos, não é objeto de muita reflexão. Para ele, a vida moderna se manifesta na forma de relacionamentos transitórios e numa velocidade crescente da vida. Ele pertence claramente à tradição do modernismo, iniciada por Baudelaire, para o qual a modernidade era “o transitório, o passageiro, o contingente”. Simmel transformou o transitório, o passageiro e o contingente em um objeto da sociologia.

Creio que o que herdamos de Simmel é, sobretudo, um determinado modo de pensar que ainda possui um grande potencial de enriquecer o nosso pensamento, mas que, em alguns aspectos, não se encaixa muito bem na grande tradição sociológica. Por causa disso, ele representa um desafio para nós. E talvez pudéssemos dizer que a palavra “desafio” possui até um terceiro sentido, relacionado a como aceitamos a dádiva de seu pensamento, por assim dizer. Quando a aceitamos, aceitamos concomitantemente um desafio. E há uma obrigação tácita de fazer algo com as ideias e com os conceitos que recebemos. Caso contrário, há o perigo de interrompermos a corrente de reciprocidade.

**L.W.** Quais são os aspectos mais insuficientes ou as limitações do pensamento de Simmel para nós hoje? Ou: O que envelheceu e morreu?

**O.P.** As visões de Simmel em relação às mulheres e sua prática de ver as mulheres como mais próximas da natureza do que os homens, considerados mais culturais, certamente pertencem a esta categoria. Outra coisa é sua visão romântica e idealizada do gênio excepcional e da individualidade heróica de pessoas como Goethe, Michelangelo, Rembrandt e Rodin, por exemplo. Seu modo de ver a produção de arte em termos individualistas parece antiquado à luz de contribuições mais recentes de autores como Howard Becker, que trata a arte como empreendimento coletivo, como um produto da cooperação entre pessoas. A visão romântica da individualidade certamente não sobreviveu ao teste do tempo, e é bom termos deixado isto para trás. Além de ver a individualidade como valor positivo, sua obra inclui também outros valores tomados como dados, como a relação entre meios e fins. Ao prezar certos valores e ao se preocupar com certas tendências, a obra de Simmel ocasionalmente parece bastante conservadora quando avaliada do ponto de vista contemporâneo.

Além disto, creio também que, embora Simmel cultive um modo relacional de pensar, sua maneira de pensar por vezes não é capaz de ir ao ponto, na medida em que frequentemente opera numa base dialética. A meu ver, a dialética é uma ferramenta por demais grosseira para explicar e conferir sentido ao nosso mundo complexo e interligado em redes. As redes ou os agrupamentos em que estamos emaranhados e que nos constituem não são estruturados em pares opostos. Na maioria das vezes, elas conectam coisas irregulares, indefinidas e incomensuráveis e coisas que existem em escalas diferentes. Seria simplista demais analisar a constituição de qualquer rede na base de tese e antítese. O mundo é muito mais rico e complexo do que isso. Simmel tenta abstrair a complexidade do mundo em formas puras e dualismos e dicotomias básicas, e, neste sentido, precisamos de abstrações melhores do que aquelas que ele nos oferece para entendermos a confusão da realidade em que vivemos. O fato de que, em última análise, Simmel modele a socialização segundo a relação diádica entre eu e você é sintomático. A fim de realmente expandir o potencial da sociologia da socialização de Simmel para o pensamento relacional, creio que o modelo diádico precisa ser abandonado e substituído por um modelo mais complexo. Cada diáde já é condicionada por um terceiro, talvez por múltiplos terceiros, sejam eles incluídos ou excluídos.

A última coisa que eu gostaria de mencionar é o papel constitutivo dos objetos e fluxos materiais em nossas relações, algo pelo qual me interessa muito em meu próprio trabalho, especialmente nos últimos cinco anos. Precisamos reconhecer que o que faz de Simmel um autor sociológico e filosófico excepcional é sua atenção a objetos concretos como a asa de um jarro, a moldura de um retrato, a ruína, o dinheiro, a ponte e a porta. No entanto, ele não foi suficientemente preciso quando falou de como as coisas e os materiais são mobilizados e participam da constituição do nosso convívio. Estudiosos mais recentes demonstraram uma sensibilidade maior ao compartilhamento específico e ativo das coisas e da matéria em nossas coletividades. As pessoas não vivem apenas entre si, mas intimamente entrelaçadas com as coisas e os fluxos materiais. Isso nos obriga a refletir de modo diferente sobre o que constitui a subjetividade humana, ou seja, sobre o que significa ser humano.

**L.W.** Seu novo livro sobre *The gift and its paradoxes* parece ser muito interessante e um pouco provocativo. Reproduzo aqui duas de suas perguntas mais importantes: “o que é o dado no ato de dar?” e “em que consiste dar uma dádiva?” Você poderia falar um pouco sobre isso?

**O.P.** Certamente. Com este livro, eu quis desafiar a concepção, amplamente difundida e basicamente inquestionada na literatura sociológica e antropológica, da dádiva como uma forma de troca. Contrariando esta visão, meu livro examina a dádiva em termos do ato de dar. Ao fazê-lo, vim a desafiar

também um dos pressupostos básicos de meu próprio pensamento. Tendo até então acatado a ideia de Simmel de que cada relação se baseia em reciprocidade ou troca como algo mais ou menos dado, perguntei-me e tentei perceber se a troca não derivava, de fato, de uma relação mais básica, de um dar unilateral e irreversível.

No que diz respeito à perspectiva de troca, poderíamos citar aqui dezenas de autores “culpados”, por assim dizer, de reduzir a dádiva à troca, mas agora quero citar apenas um, talvez o mais influente: Marcel Mauss. Em seu escrito clássico “Essai sur le don”, Mauss insiste que não há presentes voluntários e gratuitos, mas que presentes são sempre marcados por três obrigações: a obrigação de dar, a obrigação de receber e a obrigação de reciprocitar. Na opinião de Mauss, estas obrigações sempre configuram a dádiva como uma forma de troca. Segundo ele, cada presente se baseia no princípio *do ut des*, “Eu dou para que você dê”. Desde então, vários outros têm observado a norma da reciprocidade que subjaz ao presente. É claro que, em certo sentido, é perfeitamente legítimo tratar a dádiva sob a perspectiva da troca. É verdade que a maioria dos presentes precisa ser paga. Dívidas precisam ser quitadas e as balanças precisam ser equilibradas. No entanto, nem todo presente é uma forma de troca. A perspectiva de troca ignora várias formas e ocasiões de dádiva que não podem ser reduzidas à troca, como as doações caridosas, o cuidado dos pais, a doação de sangue e o autossacrifício, por exemplo. Além disto, a meu ver, a perspectiva de troca suscita outros três problemas.

O primeiro é que, curiosa e paradoxalmente, embora a maioria dos estudos sobre a dádiva insista no fato de que as relações de dádiva operem segundo um princípio completamente diferente daquele que rege o mercado, na medida em que esses estudos tratam da dádiva como forma de troca seu modo de falar disto é construído com o linguajar do mercado. David Graber fala sobre isto em seu livro *Debt: the first 5,000 years*.

Em segundo lugar, como estes estudos consideram como “dado” que a dádiva é recíproca, estas perspectivas que enfatizam a troca permanecem mais ou menos cegas a qualquer brecha, incompatibilidade ou ruptura possível entre a dádiva e a reciprocidade; por isto a diferença entre presente e empréstimo ou dívida se torna, às vezes, quase que inexistente nestas perspectivas. Confundir a dádiva com a troca solapa de forma significativa o ato de dar envolvido na dádiva. E, em princípio, presentes são dados, não trocados (em várias línguas existe também um vínculo semântico estreito entre “dar” e “dádiva”). O princípio do ato de dar é distinto daquele da troca. Em um sentido estrito, se sempre damos alguma coisa apenas “em troca de”, nada está efetivamente sendo “dado”. Se há uma garantia de que aquilo que é dado será compensado, já não estamos mais lidando com a dádiva, mas com um relacionamento contratual, por exemplo. No livro, sugiro que a dádiva pura, a fim de ser possível, exige perda e gastos, sendo dada com abandono. Na

ausência do abandono, a dádiva nega-se a si mesma, pois neste caso nada é realmente dado. No caso de uma dádiva pura e absoluta, é possível a ausência de retorno. Ela precisa interromper o ciclo da troca, não se subordinando a ele. O ato de dar não pode retornar para si mesmo; precisa haver algo perdido no ato da doação e na coisa dada, algo que não retorna para o sujeito que dá. Neste sentido, a dádiva precisa “perecer” para o doador.

O terceiro problema da redução da dádiva à troca é que ela não leva a sério o fato de que pessoas possam querer dar por generosidade autêntica. É exatamente isto que Bourdieu critica nas análises “objetivistas” – como a de Lévi-Strauss. Segundo Bourdieu, a dádiva realmente pretende ser gratuita, tanto na experiência individual como no julgamento público. No entanto, ao mesmo tempo em que insiste em dar atenção a como os sujeitos interpretam e experimentam a dádiva, o próprio Bourdieu concede às visões dos agentes muito menos peso, fazendo preponderar o olhar supostamente “objetivo” do sociólogo observador. Ele leva a experiência dos sujeitos a sério apenas no sentido em que acredita que se trata necessariamente de obscurecer a natureza “verdadeira” da dádiva. Assim, a visão dos agentes da dádiva vista como doação é, para Bourdieu, nada mais do que uma concepção errada – embora às vezes consciente e deliberada – da verdade objetiva da dádiva como forma de troca. Ele nunca leva em consideração a possibilidade de os agentes estarem corretos com relação a seu entendimento da verdadeira natureza do presente.

Os dois primeiros problemas são conceituais; o terceiro é mais do tipo empírico e metodológico.

Contudo, mesmo que a perspectiva que enfatiza a visão da dádiva como troca não possa ser aceita como verdade última e inquestionada sobre a dádiva, em *The gift and its paradoxes* sugiro também que a doação empírica nunca pode ser separada completamente da troca. É provável que muitos eventos de doação ocorram num sistema de reciprocidade já estabelecido e de longo alcance, e assim o ato de dar já é uma contra-dádiva; ou então que a reciprocidade seja meramente adiada, estendendo-se tão longe no tempo a ponto de se tornar menos evidente. Assim, se contemplarmos a dádiva exclusivamente em termos de um ato isolado de doação, dissociado do que a precede e sucede, corremos o risco de não reconhecer as redes de reciprocidade dentro das quais ela ocorre e para as quais ela pode contribuir.

Assim, argumento no livro que, na realidade, não existe a dádiva pura. Trata-se mais de um valor conceitual limite do que um fato realizável. Derrida argumenta que, no limite máximo, a dádiva não pode estar presente como dádiva, nem para o doador, nem para aquele que a recebe. Pois quando está, no exato momento em que a dádiva é percebida e aceita, ela se anula como dádiva, porque sua própria identificação como dádiva logo a leva de volta à economia da troca: aquele que recebe não pode impedir de sentir a obrigação

de, no mínimo, recompensar com gratidão, e o doador faz um pagamento simbólico a si mesmo, por exemplo, louvando ou parabenizando a si mesmo pelo bom ato. Assim, a troca não só nega à dádiva a sua essência, como a própria intenção de dar gratuitamente já basta para fazê-lo. Para Derrida, a dádiva – vista empiricamente – é impossível, pois ela nunca poderia ocorrer e se apresentar como dádiva. É a própria figura do impossível, anunciando a si mesmo e entregando a si mesmo ao pensamento como o impossível [*Given time: I. Counterfeit money*, Chicago: Chicago University Press, 1994, p. 7].

Ao mesmo tempo, é importante observar que a dádiva-troca é condicionada por sua dependência do incondicional. Ela deve ao menos orientar-se pelo ideal da dádiva pura e absoluta, mesmo que este jamais possa se realizar. Se eu desse aos outros apenas na mesma medida em que eles me dão, o ato de dar se anularia a si mesmo, pois neste caso eu não estaria dando e desistindo de nada. A dádiva seria como uma dívida quitada. É interessante que, assim, o ato de dar e a troca pareceriam se incorporar um ao outro no momento exato em que eles se excluiriam. Por isto, ao mesmo tempo em que eu insisto numa distinção conceitual entre a doação e a troca, eu também considero importante reconhecer que, em todo o seu antagonismo, elas abarcam duas dimensões irreduzíveis de cada dádiva.

Além de usar o ato de dar como meu tema principal, exploro no livro também o que é dado no ato de dar, isto é, o doado. Na sociologia da dádiva, a visão de que esta nada mais é do que uma relação é praticamente considerada um truísmo. Eu, porém, quis recuar um passo e perguntar o que é a dádiva: trata-se de uma coisa ou de uma relação? Ou, em termos mais exatos, parecia-me que a dádiva torna visível como uma relação se transforma em uma coisa; e uma coisa, em uma relação. Isto é algo que Mauss também enfatiza. Na troca-dádiva, a seu ver, as coisas se misturam com pessoas. As tribos não ocidentais estudadas pelo antropólogo Mauss recorrem a associações de forma e conhecem as obrigações e a honra por meio da circulação de objetos, tais como colares e pulseiras, entre seus membros. Em relação a discussões e debates mais recentes sobre materialidade e objetos, é interessante observar que Mauss não trata os objetos como coisas passivas e inertes, mas como animadas e com poder inerente. A compreensão de Mauss, porém, da vitalidade própria dos objetos ou coisas é falha por causa de seu animismo. Para Mauss, então, as coisas podem ser ativas não em virtude de seus materiais e de suas características materiais, mas por causa de um espírito que lhes é atribuído. Abordagens mais recentes das forças generativas das coisas têm prestado atenção em como as coisas são ativas ou tornam-se ativas por meio da matéria, ou seja, em virtude de suas características materiais.

L. W. Você poderia falar um pouco sobre sua pesquisa atual sobre o lixo? Ela tem também um lado empírico?

O. P. Sim, tem. De certa forma, eu tenho feito as coisas em ordem inversa (apesar de nunca ter tido a intenção de fazê-lo deliberadamente): os sociólogos tendem a escrever suas sínteses teóricas apenas em idade avançada, após realizarem todo o seu trabalho empírico ao longo de suas carreiras... Eu, porém, escrevi primeiro alguns livros teóricos e apenas agora estou começando a realmente também fazer algum trabalho empírico. No entanto, posso garantir-lhe que não penso em abandonar o trabalho teórico em momento algum. Na verdade, antes de terminar o livro sobre o legado de Simmel, devo completar outro livro um tanto provocativo, intitulado *Manifesto for a new sociological imagination*, no qual tento devolver a imaginação à imaginação sociológica, para expressar-me de forma um pouco irônica. Em termos gerais, e agora volto a falar em tom mais sério, não considero a divisão entre trabalho empírico e trabalho teórico algo particularmente sustentável. Em alguns aspectos, o trabalho empírico é, para mim, apenas uma maneira de abordar e chegar a problemas teóricos, até mesmo problemas ontológicos. E repito: imagino o trabalho teórico como uma maneira de produzir, como um artesanato; nele também trabalhamos com alguns materiais. A teoria se torna inútil se ela não preservar qualquer conexão com aquilo que está acontecendo no mundo ao nosso redor. Em meu livro sobre a dádiva, levo o envolvimento com materiais para além do ponto que tenho alcançado em meu trabalho teórico até agora: no livro, aplico filosofia e teoria social a filmes, romances, contos de fada etc. Eu realmente acredito que, às vezes, a ficção pode enriquecer e intensificar conceitos. Mas isto já é o suficiente.

Voltando ao ponto: o projeto sobre o lixo que estou iniciando com meus colegas é, de fato, um projeto empírico. Na verdade, acreditamos que, visto que grande parte dos estudos existentes sobre o lixo é predominantemente teórico, uma das qualidades do nosso projeto é justamente seu envolvimento profundo e minucioso com o lixo. Fazemos trabalho de campo nas casas das pessoas, em aterros, em salas de controle e em diferentes tipos de esgoto, por exemplo. Neste projeto, nos interessamos pelo papel do lixo na sociedade, pelo consumo e pelo estilo de vida contemporâneo em diferentes níveis. Partimos da pressuposição de que o lixo e a administração do lixo são essenciais para a constituição de sociedade: não existe sociedade sem eles. E examinamos isto por meio de vários estudos de casos empíricos. No estudo de caso que eu mesmo estou realizando com meu amigo e colega Turo-Kimmo Lehtonen, nos concentramos na cultura dos catadores de lixo. O que nos interessa nesta prática de remexer o lixo são questões de valor e propriedade e também as razões políticas e ideológicas para o estilo de vida de muitos catadores de lixo. Acima de tudo, porém, achamos fascinante esta prática de catar lixo, porque ela nos fornece um ponto de vista vantajoso para compreender o modo de vida contemporâneo e o papel do consumo no capitalismo. Os catadores de lixo que entrevistei me disseram que os contêineres de

lixo dos grandes supermercados transbordam literalmente de comida perfeitamente comestível, muitas vezes em quantidade muito maior do que eles conseguem levar. Assim, as lixeiras acabam sendo verdadeiras cornucópias. E o fato de que as pessoas no rico Hemisfério Norte podem se dar ao luxo de jogar fora essas quantidades de comida comestível é, para mim, um bom indicador de abundância. Isto significaria que, ao contrário do que costumamos acreditar, não vivemos num mundo de escassez, mas num mundo de abundância. Não temos pouco demais, mas demais: as montanhas crescentes de lixo são prova disso. O lixo é justamente este “demais”; é excesso. Temos comida para 12 bilhões de pessoas. O único problema é que ela é distribuída com desigualdade, assim como o lixo também. Na verdade, a distribuição global do lixo parece ser inversamente proporcional à riqueza: os ricos, aqueles que mais têm, jogam seu lixo aos pobres, àqueles que têm muito pouco ou nada. Assim, o estudo do lixo nos permite abordar também temas como a desigualdade e os fluxos materiais globais.

Entrevista concedida em novembro e dezembro de 2014 |  
Aprovada em 10/01/2015

**Leopoldo Waizbort** é professor do Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo (USP) e pesquisador do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). É autor de *As aventuras de Georg Simmel* (2000).

**SIMMEL HOJE:  
ENTREVISTA COM OLLI PYYHTINEN**

**Resumo**

Nesta entrevista, o jovem sociólogo finlandês Olli Pyyhtinen, autor de um importante e recente livro sobre Georg Simmel (*Simmel and “the social”*), explica o que julga central na sociologia e no pensamento de Simmel, assim como alguns de seus limites e desafios para a sociologia contemporânea. Destaca-se aqui o relacionismo radical de Simmel. Discute a questão da dádiva, tal como pensada por Mauss e outros, e a dinâmica que a estabelece e, ao mesmo tempo, a anula. Por fim, indica alguns elementos de sua pesquisa corrente sobre o lixo como índice de abundância e de sua relação com a distribuição da riqueza no mundo.

**Palavras-chave**

Simmel;  
Relação;  
Dádiva;  
Sociologia;  
Antropologia.

**SIMMEL TODAY:  
AN INTERVIEW WITH OLLI PYYHTINEN**

**Abstract**

In this interview, the young Finn sociologist Olli Pyyhtinen, author of an important and recent book on Georg Simmel (*Simmel and “the social”*), explains what he believes to be central in Simmel’s sociology and thinking, as well as some of its limitations and challenges for contemporary sociology. His perspective highlights Simmel’s radical relationism. He also discusses the problem of the gift, as proposed by Mauss and others, and the dynamics that at the same time establishes and denies it. Finally, he indicates some elements of his current research on garbage as an index of abundance in contemporary society and its relation to the distribution of wealth in the world.

**Keywords**

Simmel;  
Relationship;  
Gift;  
Sociology;  
Anthropology.



## REVISITANDO GEORG SIMMEL<sup>1</sup>

Tradução de Markus Hediger  
Revisão técnica de Leopoldo Waizbort  
e Maria Laura Cavalcanti

Poucos autores têm sido objeto de tamanho dissenso sobre o que realmente realizaram. Proponho aqui rever cinco das formas mais comuns de apreciação da obra de Simmel pelos sociólogos, buscando delas extrair uma base de argumentos justificados sobre o que sua obra pode nos ensinar e como pode nos oferecer pontos de partida para novas investigações.

### SIMMEL COMO ESTETA

Começemos com a visão de alguns comentaristas de que a obra de Simmel seria frívola, desprovida de seriedade intelectual.

Sua obra foi chamada de “sociologia estética, [adequada] para o salão literário” (von Wiese, 1910: 3) ou de “sinuosa” (*wandlungsreich*) (Troeltsch, 1921: 211), descrita como “exercícios deslumbrantes que parecem um jogo elaborado” (Aron, 1967: 6) ou como algo que serve apenas de “entretenimento de salão” (Collins, 1994 [1985]: 117). David Frisby (1981), como sabemos, viu em Simmel um *flâneur* e um “impressionista sociológico”.<sup>2</sup> Todas essas formas de apreensão de Simmel, que denomino “esteticistas”, convergem para sua visão como um literato precoce, cuja mente ágil saltava de tópico para tópico com *aperçus* variados, mas em cuja obra não encontramos uma perspectiva séria sobre o mundo.

Avaliação: Os comentaristas não se deram ao trabalho de discutir Simmel seriamente.

Resultado: Apesar de ser fácil ignorar o extremo desdém de tais reações, as sensibilidades estéticas de Simmel podem ser vistas como aspecto integral de sua perspectiva e daquilo que ele tem a nos ensinar, como veremos adiante.

### **SIMMEL COMO INCONSEQUENTE**

Alega-se, por vezes, que a obra de Simmel não exerceu influência duradoura no pensamento social do século XX. Nas palavras de Raymond Aron, Simmel tinha “muitos admiradores, mas poucos discípulos” (1967: 6), e ele estava certo. O próprio Simmel observou, corretamente e com aprovação, que não deixava. Em minha visão, isso significa que seu comprometimento com o desenvolvimento intelectual autônomo dos estudantes fez com que não quisesse impor a eles um caminho a ser seguido.<sup>3</sup>

Não ter discípulos, todavia, não equivale a não exercer influência, já que esta podia ser subterrânea. Erich Przywara incluiu Simmel entre aquelas “grandes e esquecidas” figuras que “hoje são fontes das quais as pessoas secretamente retiram água, sem correrem o perigo de qualquer outra pessoa venha a descobrir essas fontes” (Gassen & Landmann, 1958: 224).<sup>4</sup> Se fosse realizada uma pesquisa que identificasse a frequência com que autores são apropriados sem citação, Simmel, sem dúvida alguma, encabeçaria a lista.<sup>5</sup>

Mesmo assim, o impacto de Simmel sobre vertentes importantes da filosofia e da sociologia do século XX é facilmente comprovado, não obstante Jürgen Habermas observar, apropriadamente, que, “após a Segunda Guerra Mundial, Simmel não conseguiu, nem na Alemanha nem nos Estados Unidos, alcançar uma presença intelectual que pudesse levar a suspeitar da extensão da sua influência sobre seus contemporâneos” (Habermas, 1991: 157).<sup>6</sup> Foi enorme sua influência sobre a crítica cultural do século XX, principalmente sobre Lukács, Bloch, Kracauer, Benjamin, e Adorno.<sup>7</sup> Levando em conta figuras-chave da sociologia do século XX como Weber, Lukács, Park, Moreno, Wirth, Hughes, Merton, Coser, Goffman e Coleman, a afirmação feita quatro décadas atrás continua válida: “Georg Simmel ocupa a posição incomum de ser o único acadêmico europeu a ter uma influência palpável na sociologia nos Estados Unidos ao longo do século XX” (Levine, Carter & Gorman, 1976a: 813; 1976b; Levine, 1971; 1997b; 2014: cap. 9).

Avaliação: Percepção limitada e limitante.

Resultado: É importante prestar mais atenção para a influência de Simmel e para o valor de sua obra.

## UM TEÓRICO INCONSTANTE

Como, então, interpretar a complexa obra desse eminente sociólogo? Três pontos de vista me ocorrem. O primeiro afirma que a perspectiva intelectual de Simmel se deslocou radicalmente ao longo das décadas. O segundo considera Simmel essencialmente como um pensador não empírico, filosófico. O terceiro considera-o um teórico substantivo, porém *manqué*, criador de ideias importantes, mas não de um tipo sistemático e coerente de teoria. Avaliemos criticamente então cada um desses pontos de vista, perguntando o quanto eles se coadunam com os fatos conhecidos e em que medida cada um deles faz jus ao que há de mais importante neste pensador.<sup>8</sup>

A primeira tentativa séria de elaboração de uma interpretação geral da obra de Simmel foi proposta por Max Frischeisen-Köhler em 1919 e ficou conhecida como Visão Tripartida, pois descreve a obra de Simmel como uma sequência de três fases: uma primeira fase darwinista positivista, passando por uma neokantiana até chegar, por fim, a uma filosofia da vida de extração bergsoniana. Esse esquema foi reiterado por muitos estudiosos, incluindo Nicholas Spykman (1925), Lewis Coser (1956) e Julien Freund (1981), e até mesmo pela figura daquele que muito contribuiu para o renascimento dos estudos simmelianos, Michael Landmann.

Uma análise de toda a obra de Simmel – tarefa facilitada pela *Georg Simmel Gesamtausgabe* (GSG) –, nos obriga a questionar esse ponto de vista. Por mais sugestivo que esse esquema tripartido possa ter sido para uma apropriação reflexiva do *corpus* de Simmel como um todo, ele obscurece o aspecto talvez mais característico de sua carreira intelectual. Trata-se da notável continuidade de atitude, temas e interlocutores ao longo de toda a sua obra.

Falando da postura de Simmel, seu aluno Siegfried Kracauer expressou-a perfeitamente:

Qualquer um que já tenha se familiarizado ainda que brevemente com o mundo do pensamento de Simmel, logo se encontrará sob o domínio de uma atmosfera espiritual/intelectual característica, que o envolve com uma tangibilidade quase física. Somos surpreendidos pela unidade essencial de todas as obras do pensador e percebemos que ele resolve os muitos e variados problemas da mesma maneira. (1995 [1920]: 231).

No que diz respeito aos temas, mesmo alguém tão sensível aos elementos darwinianos dos primeiros anos de Simmel, como Heinz-Jürgen Dahme, conclui que, pelo menos em relação à sua sociologia, “é surpreendente observar a constância da problemática de Simmel, até mesmo na escolha de palavras, quando comparamos seus primeiros esboços programáticos com suas reformulações posteriores” (Dahme, 1988: 33). Essas continuidades incluem um fascínio pelos efeitos do dinheiro, pela objetificação dos gêneros artísticos, pelas relações de gênero, pelas fontes de individualidade, pela

malaise da modernidade e muito mais. Poderíamos escrever uma biografia cativante de Simmel seguindo um ou mais destes tópicos fundamentais. No que diz respeito aos interlocutores, demonstrei que, do início ao fim, Simmel confrontava-se sobretudo com as figuras de Kant e de Goethe (Levine, 2012).

**Avaliação:** Uma continuidade multifacetada na obra de Simmel tem sido amplamente demonstrada. Além disto, a vinculação do pensamento de Simmel às posições intelectuais de três autores diferentes torna sua obra essencialmente derivativa, privando-nos assim da apreensão do que há de mais importante em sua perspectiva originária. E nos impede de tentar articular os fundamentos conceituais desta perspectiva.

**Resultado:** Tendo dito tudo isto, é possível – reconheço-o abaixo – detectar uma importante mudança em um aspecto primordial da perspectiva de Simmel na fase tardia de sua vida.

## **METAFÍSICO E FENOMENOLOGISTA**

Outra visão interpretativa parte da observação de Pitirim Sorokin de que “remeter os sociólogos de volta a Simmel é devolvê-los à metafísica pura” (Sorokin, 1928: 506, nota 26). Como muitos outros, Sorokin reclamou da ausência de anotações de campo, notas de rodapé, estatísticas e dados sistematicamente coletados na sociologia de Simmel. Mesmo que o comentário negativo de Sorokin possa ser prontamente refutado com o fato de que os escritos sociológicos de Simmel serviram de fundamento para dezenas de tradições de pesquisa empírica (Levine, Carter & Gorman, 1967a; 1976b), podemos aproveitá-lo para tratar de três momentos no empreendimento sociológico de Simmel.

a) Ele nos lembra que, apesar de Simmel ser corretamente considerado um dos principais fundadores da sociologia acadêmica, sua vocação era realmente a de um filósofo (veja, por exemplo, a carta a Celestin Bouglé, de 13 de dezembro de 1899 [Simmel, 2008: 342]).

b) Aponta para a insistência de Simmel na necessidade contínua de um trabalho transempírico na busca contemporânea pela verdade acerca dos fenômenos sociais. Neste ponto, Simmel discorda discretamente de Comte e de seus numerosos seguidores no movimento positivista na Alemanha, que defendiam que apenas afirmações empiricamente verificáveis possuíam valor na ciência social. Ao contrário, Simmel argumentou que toda disciplina exige dois tipos de investigação que vão além daquilo que pode ser empiricamente determinado. Assunções epistemológicas, que direcionam suas pesquisas empíricas, estão no fundamento de toda disciplina e, para além de cada uma delas, encontra-se o amplo contexto humano e histórico ao qual

ela se relaciona, perseguindo questões que jamais podem ser respondidas, mas que a mente humana não pode parar de indagar.<sup>9, 10</sup>

c) O comentário de Sorokin nos instiga também a considerar a metodologia de Simmel mais de perto, acolhendo, portanto, uma nova visão daquilo que Simmel estava realmente fazendo em suas investigações, sejam sociológicas ou de outro gênero. Dizer isto implica abrir uma investigação complexa sobre questões epistemológicas com relação às quais os sociólogos não têm grande intimidade. Permitam-me abordar o problema realçando minha formulação anterior, para então recorrer a duas fontes adicionais cruciais, Siegfried Kracauer e Gary Backhaus.

Para começar, há muito argumentei que a orientação metodológica de Simmel pode ser delineada com precisão nos termos sugeridos pela matriz semântica de Richard McKeon.<sup>11</sup> Resumindo, o método de Simmel consiste em “selecionar algum fenômeno delimitado e finito do mundo do fluxo; examinar a multiplicidade dos elementos que o compõem; e averiguar a causa de sua coerência revelando sua forma” (Levine, 1971: xxxi).

Em termos gerais, podemos dizer que esta metodologia contrasta com duas outras tradições metodológicas importantes nas ciências sociais – uma concepção abrangente do processo sócio-histórico total, como na perspectiva marxiana e em outras perspectivas evolucionárias, e um sistema teórico construído por categorias universalmente aplicáveis, como nos esforços de teóricos como Talcott Parsons, Robert Merton, George Homans e Peter Blau.

Essa visão da metodologia de Simmel foi mais desenvolvida em um brilhante artigo de Gary Backhaus, intitulado “Simmel as an eidetic social scientist” (1997), que lança luz adicional sobre a metodologia de Simmel. Ciente de que seus ensaios sociológicos eram vulneráveis à crítica positivista, Simmel introduziu seu compêndio de ensaios sociológicos – a *Soziologie*, de 1908 – afirmando: “Aqui precisamos aceitar o odium de falar de um procedimento intuitivo – por mais que este se distancie da intuição especulativa, metafísica –, uma configuração peculiar do olhar [...]” (Simmel, 1992 [1908]: 29).<sup>12</sup> Backhaus demonstra que o método descrito por Simmel equivale a uma busca por “essências eidéticas”, como defendido por Husserl. Inerente a esse tipo de método encontra-se não apenas a resistência a ser subsumido por sistemas teóricos mais amplos, sejam eles sistemas dedutivos abrangentes ou os grandes sistemas dialéticos da história macroscópica. Esse método envolve precisamente o tipo de procedimento intuitivo que Simmel confessou seguir, um procedimento que, como nos diz Backhaus, Husserl tentou fundamentar filosoficamente durante toda a sua vida, mas que Simmel seguiu como que espontaneamente. Mais do que isso, Simmel também combinou sua procura por essências eidéticas com a busca por uma verificação empírica padrão, uma combinação que Merleau-Ponty defenderia mais tarde. Consequentemente, Backhaus chama essa abordagem de ciência social eidética.

Com isto em mente, valeria a pena recuperarmos agora os *insights* de Siegfried Kracauer, cujo ensaio “Georg Simmel”, publicado na revista *Logos* em 1920, é certamente um dos comentários mais perspicazes jamais escritos sobre a obra de Simmel. O que Kracauer acrescenta às formulações anteriores é a consciência de que Simmel busca não somente identificar formas diversas – sociais, pessoais, culturais –, mas procede metodicamente com vistas a suprir as faltas do eidos por meio da busca de fenômenos que, ao incorporarem estruturas análogas, acabam gerando regularidades legítimas. Ele destaca, por exemplo, semelhanças entre propriedades estruturais de obras de arte e certas organizações sociais; da economia e do sistema legal; da arte e do jogo; da aventura e do amor.<sup>13</sup>

Avaliação (1): Metafísico? Em parte, sim.

Resultado: Esta alegação nos leva à procura daquilo que é legitimamente filosófico na obra de Simmel.

Avaliação (2): Científico também? Sim. Mas científico em que sentido, para além de estimular uma série de tradições de pesquisa empírica?

Resultado: Científico de modo epistemologicamente novo? Sim, certamente; e estabelecer esta compreensão é outra função positiva do tipo de trabalho teórico demonstrado aqui.

## UM TEÓRICO LATENTE

Em contraste com aqueles que veem a postura intelectual de Simmel como descontínua e sua obra substantiva como uma simples oferta de representações empíricas eidéticas de um conjunto discreto de tipos fenomenais, há a visão da obra de Simmel como a expressão de uma perspectiva teórica coerente praticada de modo continuado durante toda a sua carreira. Desde “The structure of Simmel’s social thought” (1959) até o presente, tenho afirmado a presença de uma perspectiva analítica coerente implícita na obra de Simmel e tenho buscado, passo a passo, identificar e articular essa abordagem, de maneira semelhante ao que Peter Baehr (2013) fez recentemente com a obra de Raymond Aron.

A tarefa está longe de ser completa. Minhas publicações anteriores compilaram um conjunto crescente de noções consensuais daquilo que constitui a orientação teórica implícita de Simmel. Nomeio-as a seguir (remetendo às publicações em que tratei delas):

- a) a distinção entre formas e conteúdos (1959; 1971);
- b) a distinção entre formas e processos de vida (2011);
- c) a distinção entre cultura, sociedade e personalidade (1971; 2008);
- d) o conceito central de interação recíproca (1971);
- e) o princípio do dualismo (1959; 1971; 1991)

- f) a dimensão da distância (1959; 1971; 1991)
- g) um paradigma analítico que vincula relações sociais, processos, papéis, coletividades e padrões dinâmicos a variáveis particulares (1991);
- h) uma visão da experiência humana como marcada pela criatividade, pela fragmentação e pelo conflito (1971).

Avaliação (1): Todos estes conceitos e distinções colocam Simmel – e nós – em uma posição vantajosa a cada vez em que ele se dedica a analisar fenômenos substantivos como o conflito, a troca, o segredo, a estranheza, a submissão e outros mais.<sup>14</sup>

Resultado: Permanece ainda a tarefa de reconstruir o alcance pleno da abordagem de Simmel.

Avaliação (2): Isto é tudo? Estes temas familiares são frequentemente tomados como representando toda a produção sociológica de Simmel, que oferece algo que poderíamos chamar de análise sincrônica e é subsumida à concepção de sociologia formal.

Existe, contudo, toda uma outra vertente da sociologia de Simmel que raramente recebe a devida atenção. É a área da análise histórica macrosociológica. Em sua última publicação sociológica, ele a descreve como o estudo sociológico da vida histórica. Isto inclui sua monografia de 1890, *Sobre a diferenciação social*, ainda não traduzida na íntegra para o inglês, e *A filosofia do dinheiro* (1900), considerada por ele como a mais significativa de suas obras. Em carta a Celestin Bouglé, Simmel descreveu-a como uma tentativa de “compreender a totalidade da existência social e histórica” (Simmel, 2008: 525). A fim de destacar a significância deste material, sugiro, ainda, mais um outro rótulo.

## **SIMMEL COMO UM TEÓRICO EVOLUCIONÁRIO**

Sob este aspecto, o *corpus* do pensamento de Simmel nunca foi analisado sistematicamente. Uma maneira de fazê-lo é recorrer ao conceito de evolução sociocultural. Nessa perspectiva, dois temas principais se destacam. Um deles é o processo evolucionário de diferenciação social, um tema central que ele derivou de Spencer e nunca abandonou. Um aspecto importante desse padrão foi o processo da individualização. Do início ao fim, Simmel esteve continuamente absorvido pela análise dos diferentes tipos de individualismo e pelos processos através dos quais eles surgiram. Sua última palavra sobre o assunto apareceu num fragmento póstumo, “Das Individuum und die Freiheit” [O indivíduo e a liberdade], no qual analisou os dois tipos principais de individualismos desenvolvidos nos séculos XVIII e XIX.

O outro tema importante da análise histórica ampla de Simmel aparece em seus escritos sobre a evolução da cultura. Nessa dimensão de sua

obra, ele identifica dois processos principais. O primeiro consiste na emergência de formas culturais – que denominei de protoformas e formas objetivadas (Levine, 1971) – por meio da agência criativa de pessoas e grupos. O segundo processo consiste na diferenciação de universos diversos de formas culturais – “mundos”, como ele os chama: religião, ciência, arte, história, senso comum e semelhantes. Poderíamos formular o tema central da perspectiva evolucionária de Simmel como a evolução simultânea do indivíduo diferenciado com crescentes capacidades para a autonomia e de formas culturais diferenciadas que se tornam objetivadas e que, por assim dizer, ganham vida própria.

A junção destes dois processos centrais – a individualização por meio da evolução social e a evolução das formas culturais – resulta em uma ampla moldura interpretativa que informa as análises maduras de Simmel. Os dois fenômenos ligam-se entre si, pois, para Simmel, o termo cultura designa primariamente “cultivo”, como na noção francesa da palavra, de forma que a pessoa plenamente desenvolvida apresenta-se como alguém cuja natureza foi cultivada. Para tanto, os seres humanos precisam criar objetos culturais. O processo histórico-universal de individualização é, portanto, ao mesmo tempo, um processo pelo qual um número e uma variedade cada vez maior de objetos culturais se torna disponível para o crescimento individualizado. A evolução simultânea do indivíduo diferenciado com maior capacidade de autonomia e de formas culturais diferenciadas, que se tornam objetivadas e assumem uma vida própria, resulta na complexa estrutura da época moderna.

Já em 1900, Simmel observara que, na Época Moderna, a experiência do cultivo por meio de formas culturais é interrompida. A divisão de trabalho e a economia altamente monetarizada permitem a produção de objetos culturais de modo tal que a subjetividade humana se vê subordinada a processos de produção objetivados e em velocidade que excede a capacidade dos sujeitos humanos de absorvê-los. Em *A filosofia do dinheiro*, de 1900, e mesmo em um artigo sobre cultura, de 1908, Simmel retratou esta condição apenas como geradora de certa dificuldade, como criando certas “dissonâncias” na vida moderna. Todavia, em 1911, ele veio a designá-la como uma condição “trágica”.<sup>15</sup> A tragédia da cultura procede do fato de que, apesar de o ser humano precisar produzir objetos culturais a fim de satisfazer seu ímpeto inerente em direção ao cultivo, a produção incessante de novas técnicas e de variados objetos culturais cria a situação tipicamente problemática do homem moderno, seu sentimento de estar cercado por um número incontável de elementos culturais que, para ele, não são nem insignificantes nem, em última análise, significativos. Sua dimensão massiva o deprime, pois ele é incapaz de assimilá-los todos, tampouco, porém, ele pode simplesmente rejeitá-los, visto que todos eles pertencem potencialmente à esfera de seu desenvolvimento cultural (Simmel, 2001 [1911-1912]: 219 ss.). Essa situação é trágica porque as



forças aniquiladoras voltadas contra o sujeito humano provêm das camadas mais profundas do ser criativo do próprio sujeito.

No decorrer da década, Simmel começou a observar a situação com preocupação crescente. Num artigo para o jornal *Frankfurter Zeitung*, publicado em 1916, Simmel avançou na análise do dilema do ímpeto do eu para a completude face aos desenvolvimentos desenfreados na cultura objetiva. Esse texto identificou, na verdade, três perigos deste tipo. O primeiro era a erosão do cultivo pessoal em decorrência da proliferação de inúmeros objetos culturais; o segundo era a subordinação de fins pessoais a tecnologias objetivamente elaboradas, uma dinâmica já antevista em suas análises da sofisticação da troca monetarizada em seu livro sobre o dinheiro; e, um terceiro perigo era a fragmentação da vida em decorrência da separação crescente de esferas objetivadas da vida. Este tema retomava uma de suas primeiras dinâmicas evolucionárias: os modos como a crescente diferenciação social engendra o indivíduo em uma pluralidade de esferas que se interconectam. Enquanto o resultado anterior de afiliações múltiplas era considerado essencialmente positivo – como meio para a acentuação da individuação –, o processo da fragmentação agora é visto como caminhando em direção a um desfecho perigoso. Nesse ponto, Simmel diagnosticou a condição da cultura moderna como verdadeira crise: “O destino de uma cultura altamente desenvolvida é que ela é uma crise constantemente adiada. Ela [manifesta] uma tendência de fazer com que a vida, à qual ela deveria servir, se desintegre em futilidade e paradoxo [...]. Para cada um de nós, trata-se, conscientemente ou não, da crise da nossa própria alma” (Simmel, 2000 [1916a]: 200 ss.). A evolução inexorável de formas culturais trouxe-as a um ponto em que elas tanto sufocam como fraturam o indivíduo, tornando impossível para as pessoas viverem uma vida que não seja oprimida e fragmentada.

Este diagnóstico é frequentemente visto como a última palavra de Simmel sobre a modernidade. De fato, ele decorre logicamente, como vimos, das suposições e alegações acerca da evolução social e cultural. Esta interpretação da visão madura de Simmel em relação à modernidade é amplamente compartilhada, entre outros, por ninguém menos do que Willfried Gessner, no que pode ser considerado atualmente o livro de referência sobre as visões de Simmel sobre a cultura, *Der Schatz im Acker*, de 2003. Isto sem falar das minhas próprias posições até mais ou menos esta mesma época.

Ainda assim, preciso provocar esta posição. Ela simplesmente não corresponde aos fatos em questão. Além disto, priva a sociologia contemporânea de um *insight* de enorme valor heurístico – capaz de fornecer uma nova perspectiva sobre a modernidade que confira sentido a fatos que, até agora, não têm sido analisados pela ciência social contemporânea.

## UMA MUDANÇA RADICAL DE SIMMEL EM SEUS ÚLTIMOS ANOS

Em 1917, contudo, o artigo sobre a crise da cultura foi revisado. Suas mudanças refletiam argumentos apresentados num artigo escrito no final de 1916, “Wandel der Kulturformen” [A mudança das formas culturais], no qual Simmel postulava que “a vida em sua criatividade produz continuamente algo que já não mais incorpora a vida [...] algo que se impõe contra a vida com suas próprias exigências distintas” (Simmel, 2000 [1916a]: 41). As mudanças em jogo podem parecer insignificantes, mas elas representam um diagnóstico inteiramente novo acerca da cultura moderna.<sup>16</sup> Toda a extensão desse diagnóstico se evidenciou em 1918, em um dos ensaios mais poderosos de Simmel (1999 [1918]), “Der Konflikt der modernen Kultur” [O conflito da cultura moderna]. Nele, Simmel retrata o dilema central da cultura moderna não como opressão do eu subjetivo pelas formas multiplicadas da cultura objetiva, mas como um ataque à própria possibilidade de formas objetivas por meio da liberação da expressão crua de energias vitais do sujeito.<sup>17</sup> Toda a história da cultura, Simmel escreve nesse ensaio, ganhou forma como uma oscilação contínua entre períodos em que as formas culturais correspondem às energias vitais do período e tempos de mudança cultural em que essas energias consideram as formas antigas inadequadas e, por isto, criam formas novas. O que distingue a condição cultural da Época Moderna é que essa rebelião periódica, sob a inspiração de um amplo comprometimento com a vida enquanto tal, veio a atacar a legitimidade do respeito a qualquer forma cultural. Com isto, Simmel prognosticou uma série de desenvolvimentos culturais que se estenderiam ao longo do século – desde o dadaísmo da década de 1920, até o *drip painting* de Jackson Pollock na década de 1940, os *happenings* dos anos 1960, a mistura dos gêneros aclamada por Clifford Geertz na década de 1980 e a paixão pela improvisação aleatória no presente. Como esta mudança tão drástica em sua orientação pôde ocorrer tão rapidamente, e o que podemos dizer sobre o status das duas posições no pensamento de Simmel?

### O CONTEXTO DA MUDANÇA

Duas mudanças na perspectiva de Simmel ocorreram em 1914: sua crescente preocupação com a filosofia da vida de Bergson e sua reação à irrupção da Primeira Guerra Mundial. A primeira, expressa em um artigo de 1914 intitulado “Henri Bergson” (Simmel, 2000 [1914]: 53-69), oferece uma elaboração da ideia de processo vital, que nunca lhe fora estranha, desde seu engajamento inicial às teorias de Darwin e no comprometimento profundo de Goethe com o processo vital (Levine, 2007). A irrupção da guerra levou Simmel a perceber que a opressão asfíxica dos objetos culturais poderia ser contornada por

meio de um envolvimento intenso com a experiência crua. Em “Deutschlands innere Wandlung” [A transformação interior da Alemanha] (Simmel, 2003 [1914]), ele sugeriu que a situação de guerra havia superado o *ethos* materialista do período anterior à guerra e iniciado um período em que os indivíduos fundiram-se organicamente com a sociedade alemã mais ampla. Acima de tudo, ele celebrou a oportunidade que a guerra propiciou aos indivíduos de experimentar uma situação existencial “absoluta” (Simmel, 2003 [1914]: 279); com isso, eles ganharam acesso a uma realidade espiritual mais elevada e a uma manifestação mais profunda das possibilidades da vida humana.

Essas ideias surgiram no pensamento de Simmel acerca da cultura em dois artigos publicados em fevereiro de 1916. Em “Die Krisis der Kultur” [A crise da cultura] ele observou que a guerra havia ajudado a mediar a crise de duas maneiras. Ela permitia que, em certa medida, as pessoas contornassem a cultura objetiva: “Para o soldado, todo o sistema de cultura se dissolve em insignificância, não só porque ele é obrigado a sobreviver sem ele, mas porque, em tempos de guerra, o sentido e as exigências da vida se concentram em uma atividade de cujo valor ele é consciente independentemente da mediação de coisas exteriores” (Simmel, 2000 [1916b]: 193). Além disto, a guerra providenciou um daqueles momentos históricos em que a unidade dinâmica fundamental da vida se reafirma diante das formas culturais que a sufocam e oprimem. Em resposta às patologias da cultura moderna, a vida teria se erguido em revolta “com sua força unificadora, simplificadora e concentrada” (Simmel, 2000 [1916b]: 201) contra “a desintegração e perversão da vida cultural, [que] têm chegado a um extremo [...]. Inúmeras formas, que haviam começado a endurecer e a se tornar imunes ao dinamismo criativo, foram tragadas de volta para a correnteza da vida” (Simmel, 2000 [1916b]: 198). Com relação aos modos como a experiência da guerra teria trazido as pessoas de volta aos fundamentos existenciais, Simmel acrescentou uma observação que reconfiguraria seu diagnóstico final da modernidade. Tratava-se de sua ênfase sobre o próprio conceito da vida, que, desde Nietzsche, havia permeado um grande número de esferas, incluindo a arte, a filosofia e a religião.

Seis meses depois, no diário *Berliner Tageblatt*, Simmel alterou sua perspectiva analítica sobre a questão introduzindo à equação um elemento marxiano. “A mudança das formas culturais” (Simmel, 2000 [1916a]) incorporava a análise dialética de Marx sobre o desenvolvimento econômico como uma oscilação entre períodos em que as formas de produção são adequadas às forças econômicas e períodos em que as forças econômicas não podem ser contidas dentro dessas formas e, por isto, as rompem. Simmel incorporou este modelo dialético e o ampliou para abarcar a produção de todos os tipos

de formas culturais. Para Simmel, há um conflito histórico inexorável entre a vida, que se expande e continua a fluir com uma energia sempre crescente, e as formas de expressão historicamente situadas da vida, que persistem em seus moldes rígidos. Em “O conflito da cultura moderna” (1999 [1918]), Simmel injetou nesse modelo a primazia do princípio da vida tal como encontrado nos escritos de Bergson e na experiência imediata da guerra.

### O VALOR DIAGNÓSTICO DA PERSPECTIVA DUPLA

Quaisquer que sejam os fatores biográficos envolvidos, essas formulações cambiantes nos obrigam a ajustar contas entre dois diagnósticos aparentemente contraditórios da cultura moderna oferecidos por Simmel em um intervalo de poucos anos. A maneira mais fácil de fazê-lo é negar sua contradição. Poderíamos dizer que, na perspectiva da tragédia da cultura, Simmel está simplesmente considerando o sujeito como um consumidor de cultura; e que, na perspectiva do conflito da cultura ele pensa o sujeito como um produtor. E, de fato, isto é verdade. Poderíamos observar também que ambas as perspectivas representam a psicologia do sujeito de forma um tanto parecida, como intensamente ambivalente em relação à cultura. Na perspectiva da tragédia da cultura, o consumidor anseia pela cultura como meio de encontrar satisfação psíquica e se encontra em posição antagônica em relação à cultura, porque esta, em sua forma fortemente objetivada e em sua magnitude, frustra o ímpeto do sujeito de incorporá-la como um meio de satisfação espiritual. E, na perspectiva do conflito da cultura, o sujeito vital se depara com formas excessivamente constrangedoras e deseja livrar-se delas, mas ao mesmo tempo deseja formas porque, sem elas, não consegue se expressar de maneira criativa: o sujeito não consegue viver nem com as formas culturais, nem sem elas.

No entanto, minimizar a contradição entre os dois diagnósticos da cultura moderna de Simmel pode obscurecer o *insight* mais valioso que sua teoria oferece. Como já argumentei em outros textos (Levine, 1991; 1995), para Simmel o aspecto mais fundamental da ordem moderna é sua tendência a diferenciar e promover características opostas. Assim, no que diz respeito ao desenvolvimento da individualidade, Simmel vê a ordem social e cultural modernas como liberação de forças que a um só tempo aumentam e ameaçam as possibilidades de individualidade genuína. O mesmo vale para as formas da cultura. A hipertrofia de formas culturais representa aquele lado da modernidade que emerge com a objetivação cada vez maior: a expansão inegável e aparentemente ilimitável de mercadorias, construtos simbólicos, sistemas de informação, normas jurídicas, e semelhantes. E o triunfo da vida sobre as formas culturais representa aquele lado da modernidade que aparece na expressão subjetiva cada vez mais direta: a erosão das formas de polidez, a

tendência a atalhos na comunicação, a confusão de gêneros, a libertação da sexualidade, e similares. Manter estas duas ordens de desenvolvimento em vista, considerando-as como ponto de partida, seria começar a fazer justiça à profundidade da interpretação simmeliana da cultura moderna.

Essa dimensão da perspectiva simmeliana pode iluminar dois fenômenos da modernidade global que têm ocupado grande espaço na mídia em anos recentes. Refiro-me às revelações sobre a extensão da vigilância dos meios de comunicação privada por agências governamentais e corporativas invisíveis e à extensão de protestos prolongados, espontâneos e amorfos, a exemplo do movimento Occupy Wall Street, em Nova York. Ambos os fenômenos foram inesperados, e cada um parece ter surgido em reação a algo relacionado ao outro.

O movimento Occupy se alastrou pelo mundo desde os protestos coloridos e inteligentes do Zuccotti Park à praça Tahrir, no Cairo, e ao parque Taksim, em Istambul. Protestos populares, é claro, têm aparecido no palco da história moderna ao longo dos dois últimos séculos. A novidade de Occupy, contudo, foi sua rejeição orgulhosa de qualquer tipo de liderança formal e de qualquer documento proclamado/pronunciado. Com efeito, muitos observadores que de outro modo simpatizavam com os manifestantes, sentiram-se frustrados e mesmo irritados diante da falta de objetivos claramente formulados (Mitchell, Harcourt & Taussing, 2013).

Por outro lado, algum tempo após o Occupy Wall Street, informações críveis revelaram a extensão em que o governo norte-americano havia usado seu aparato para espionar os registros de telefone e e-mails de ampla população. Essa atividade provinha de uma enorme expansão da tecnologia de vigilância eletrônica; essa tecnologia representa a culminância atual de processos seculares associados por Simmel à hipertrofia da cultura objetivada e à subordinação de valores pessoais a tecnologias elaboradas objetivamente graças à fetichização de meios absolutos impulsionada por uma mentalidade hiper-racionalista. Que símbolo melhor dessa tensão do que os inúmeros rituais em honra à vida de Steve Jobs surgidos durante as vicissitudes do movimento Occupy? A última palavra não foi dita – para Simmel, enquanto a vida prossegue não há nunca uma última palavra –, mas a antinomia entre as forças da Vigilância e as forças do Occupy manifestam de forma inaudita o potencial preditivo e analítico da teoria evolucionária de Simmel.

**Donald Levine** é professor emérito de Sociologia da cátedra Peter B. Ritzma na Universidade de Chicago, instituição em que obteve sua formação e construiu sua carreira. Editou a coleção *The heritage of sociology* pela University of Chicago Press, e publicou mais de 70 artigos sobre teoria social, dentre os quais vários sobre a obra de Simmel. É autor de, entre outros livros, *Social theory as a vocation* (2014), *Simmel and Parsons: two approaches to the study of society* (1980), e organizador e co-tradutor de *Georg Simmel on individuality and social forms* (1971).

**NOTAS**

- 1 Este texto foi publicado em inglês em Levine (2014: cap. 7).
- 2 Isso não impediu sua significativa produção de pesquisa acadêmica sobre o autor, bem como a realização de traduções importantes. Ver Frisby (1992; 1994; 2002) e Frisby & Köhnke (1989).
- 3 Ao deixar Berlim, em 1914, Simmel perguntou a Martin Buber o que ele tinha deixado aos seus estudantes. Buber respondeu: “Você nos ensinou a pensar” – e Simmel pareceu satisfeito (Gassen & Landman, 1958: 222). Isto é consistente com suas próprias visões expressas sobre a pedagogia (Levine, 1991).
- 4 Petra Christian se refere a Simmel como o homem por detrás das cortinas, como “ponto” (Christian, 1978: 11, n° 2).
- 5 Entre aqueles que se apoiaram fortemente em Simmel com reconhecimentos apenas superficiais – ou até mesmo sem qualquer referência – estão o próprio Buber, Martin Heidegger, Norbert Elias, Karen Horney, Louis Wirth e Erving Goffman. Veja Levine (1997a; 2014: cap. 4).
- 6 Tradução minha. Esta passagem foi traduzida de forma errada na versão em inglês publicada em *Critical Inquiry*, 22/3, 1996.
- 7 Resumindo essa tradição, David Gross escreveu: “Hoje, uma Kulturkritik rigorosa é praticamente impensável sem uma fundamentação metodológica em toda a tradição alemã [a começar pela] a obra de Simmel na década de 1890” (Gross, 1982: 98).
- 8 Ao considerarmos essas visões, podemos tratar também de outro aspecto fundamental da epistemologia de Simmel. Embora ele tenha estabelecido a legitimidade de múltiplas perspectivas em todas as áreas de conhecimento, também considerava determinadas perspectivas mais apropriadas do que outras para alguns temas. Se ele foi o primeiro filósofo (juntamente com Dilthey) a propor uma atitude que tem sido chamada de pluralismo metodológico (Levine, 2014: cap. 20), isto não significava defender uma posição de relativismo absoluto, segundo a qual qualquer construção hermenêutica seria tão válida quanto qualquer outra. Isto porque certas questões podem não se adequar a determinada perspectiva porque estão

além dos limites apropriados. Simmel observa que, quando os objetos se tornam microscópicos ou extremamente amplos, eles não mais se prestam à condição de temas para a pintura; eventos triviais e sem consequências são, por si mesmos, inadequados como foco de atenção dos historiadores, pois eventos “históricos” são aqueles com consequências significativas (Simmel, 1989 [1892]). Além disto, o tratamento de um assunto de determinado modo pode simplesmente não fazer jus ao que há de mais importante nele. Em todos os casos, a facticidade dos objetos impõe limites ao modo como eles podem ser representados (Levine, 2012).

- 9 “Cada área de pesquisa tem duas fronteiras que demarcam o ponto em que o processo da reflexão deixa de ser exato e assume um caráter filosófico. As precondições para a cognição em geral, como os axiomas de cada domínio específico, não podem ser apresentadas e testadas dentro desse domínio, exigem antes uma ciência de natureza mais fundamental. [...] Se o começo do domínio filosófico demarca, supostamente, a fronteira inferior do domínio exato, então seu limite superior se encontra no ponto em que os conteúdos sempre fragmentários do conhecimento positivo procuram ser ampliados por conceitos definitivos que, relacionados à totalidade da vida, tornam-se uma imagem do mundo [...]. Este procedimento provisório [assumidamente primitivo] é indispensável quando confrontado com [...] perguntas – especialmente com aquelas relacionadas a valorações e às relações mais gerais da vida intelectual – às quais até hoje temos sido incapazes tanto de responder como de desconsiderar” (Simmel, 1968: 53).
- 10 O primeiro intérprete norte-americano abrangente de Simmel, Nicholas Spykman, entendeu bem este ponto. Ele organizou sua antologia de Simmel em três seções: uma sobre epistemologia; outra sobre ciência social; e uma última sobre filosofia social e metafísica social (Spykman, 2004 [1925]).
- 11 Essa matriz semântica pode ser acessada em duas publicações: McKeon (1990 [1952]) e Watson (1993 [1985]).



- 12 “Man muss hier das Odium auf sich nehmen, von intuitivem Verfahren zu sprechen, –so weit es auch von der spekulativ-metaphysischen Intuition abstehe– von einer besonderen Einstellung des Blickes...” (Simmel, 1992 [1908]: 29).
- 13 “Ele nunca perde uma chance de mostrar que algumas características essenciais de um objeto (sejam estas formais ou estruturais) são realizadas não só pelo próprio objeto no qual foram descobertas, mas também em toda uma série de objetos” (Kracauer, 1920-1921: 235).
- 14 Estas noções prestam-se igualmente bem às suas incursões em tópicos humanistas como a escultura de Rodin, a pintura de Rembrandt, o papel do ator dramático e a cidade de Veneza.
- 15 O texto “Der Begriff und die Tragödie der Kultur” foi publicado em três versões diferentes. A primeira delas, originalmente publicada na revista *Logos: Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur* (v. 2/1, 1911/1912, p. 1-25), é a que se encontra no volume 12 da *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Basicamente o mesmo texto (com o mesmo título), sem diferenças significativas, foi publicado também em 1911 como parte do livro *Philosophische Kultur*. Mas o texto sofreu algumas modificações de conteúdo na segunda edição da *Philosophische Kultur*, publicada em 1918: três passagens foram acrescentadas, uma delas um pouco mais extensa. Essa versão de 1918 encontra-se no volume 14 da *Georg Simmel Gesamtausgabe* (organizado por Rüdiger Kramme e Otthein Rammstedt). [N.E.]
- 16 Gessner observa isto, mas, a meu ver, não reconhece a extensão e as implicações desta mudança.
- 17 Habermas entendeu errado o que Simmel estava dizendo aqui quando interpretou o Simmel tardio como adotando o “irracionalismo...” (1985: 170, 198).

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- Aron, Raymond. (1967). *Main currents in sociological thought*. Tradução de Richard Howard e Helen Weaver. Nova York: Basic Books (vol. 2).
- Backhaus, Gary. (1998). Georg Simmel as an eidetic social scientist. *Sociological Theory*, 16/3, p. 260-281.
- Baeher, Peter. (2013). The honored outsider: Raymond Aron as sociologist. *Sociological Theory*, 31/2, p. 93-115.
- Christian, Petra. (1978). *Einheit und Zwiespalt. Zum hegelianisierenden Denken in der Philosophie und Soziologie Georg Simmels*. Berlim: Duncker & Humboldt.
- Collins, Randall. ([1985] 1994). *Four sociological traditions*. Nova York: Oxford University Press.
- Coser, Lewis A. (1956). *The functions of social conflict*. Glencoe, IL: Free Press.
- Dahme, Heinz-Jürgen. (1988). George Simmel und der Darwinismus. *George Simmel Gesellschaft: Beiträge*, 1/6, Universität Bielefeld.
- Frisby, David. (2002). *Georg Simmel*. 2. ed. rev. Londres/Nova York: Routledge.
- Frisby, David (org.). (1994). *Georg Simmel: Critical assessments*. Londres/Nova York: Routledge (3 vols.).
- Frisby, David. (1992). *Simmel and Since: Essays on Georg Simmel's Social Theory*. Londres/Nova York: Routledge.
- Frisby, David. (1981). *Sociological impressionism: A reassessment of Georg Simmel's Social Theory*. Londres: Heinemann.
- Frisby, David P. & Köhnke, Klaus Christian (orgs.). (1989). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 6: *Philosophie des Geldes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Freund, Julien. (1981). Introduction à Georg Simmel. *Sociologie et épistémologie*. Tradução de I. Gasparini. Paris: PUF, p. 7-78.
- Gassen, Kurt & Ludmann, Michael. (1958). *Buch Des Dankes an Georg Simmel*. Berlim: Duncker & Humblot.
- Gessner, Wilfried. (2003). *Der Schatz im Acker: Georg Simmel's Philosophie der Kultur*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Gross, David L. (1982). Kultur and its discontents: the origins of a "Critique of everyday life" in Germany, 1880-1925.

In: Stark, Gary D. & Lackner, Bede Karl (orgs.). *Essays on culture and society in modern Germany*. College Station: Texas A&M University Press, p. 70-97.

Habermas, Jürgen. (1991). *Georg Simmel über Philosophie and Kultur. Texte und Contexte*. Frankfurt: Suhrkamp. [Traduzido como “Georg Simmel on philosophy and culture: postscript to a collection of essays”. *Critical Inquiry*, 22/3, 1996.]

Habermas, Jürgen. (1985). *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Kracauer, Siegfried. (1920-1921). Georg Simmel. *Logos*, IX/3, p. 307-338.

Levine, Donald N. (2014). *Social theory as a vocation*. Piscataway, NJ: Transaction Publishers.

Levine, Donald N. (2012). *Soziologie and Lebensanschauung: two approaches to synthesizing “Kant” and “Goethe” in Simmel’s work*. *Theory, Culture and Society*, 29/7-8, p. 26-52.

Levine, Donald N. (2008). The promise of Ethiopia: public action; civil forgiveness; creative power. Palestra apresentada na InterAfricaGroup Conference sobre “Fostering shared core national values: expanding common political space in the New Ethiopian millennium.” Africa Hall, Addis Ababa, 15 de janeiro. Disponível em <<http://www.eneips.org/forum/viewforum.php?f=1&sid=925e6ad407c2eed90dd8eb340284foc4>>. Acesso em 19 mar. 2015.

Levine, Donald N. (2007). Oromo Narratives. *Journal of Oromo Studies*, 12/2, p. 43-63.

Levine, Donald N. (1997a). Simmel reappraised: old images, new scholarship. In: Camic, Charles (org.). *Reclaiming the sociological classics*. Malden: Blackwell Publishers, p. 173-207.

Levine, Donald N. (1997b). Social theory as a vocation. *Perspectives, The ASA Theory Section Newsletter*, 19, p. 1-18.

Levine, Donald N. (1995). The German tradition; On the heritage of sociology. In: *Visions of the sociological tradition*. Chicago/Londres: University of Chicago Press, p. 181-211; p. 298-316.

Levine, Donald N. (1991). Simmel as educator: on individuality and modern culture. *Theory, Culture and Society*, 8/3, p. 99-117.

- Levine, Donald N. (1971). *Georg Simmel: on individuality and social forms*. Chicago: University of Chicago Press.
- Levine, Donald N. (1959). The structure of Simmel's social thought. In: Wolff, Kurt H. (org.). *Georg Simmel, 1858-1918*. Columbus: Ohio State University Press, p. 9-32.
- Levine, Donald N.; Carter, Ellwood B. & Gorman, Eleanor. (1976a). Simmel's influence on American sociology, I. *American Journal of Sociology*, 81/4, p. 813-845.
- Levine, Donald N.; Carter, Ellwood B. & Gorman, Eleanor. (1976b). Simmel's influence on American sociology, II. *American Journal of Sociology*, 81/5, p. 1112-1132.
- McKeon, Richard. (1990 [1952]). *Freedom and history and other essays: an introduction to the thought of Richard McKeon*. Organizado por Zahava K. McKeon; com Introdução de Howard Rutenberg. Chicago/Londres: University of Chicago Press. Mitchell, William John Thomas; Harcourt, Bernard E. & Taussing, Michael. (2013). *Occupy: three inquiries in Disobedience*. Chicago: University of Chicago Press.
- Simmel, Georg. (2008). Carta a Celestin Bouglé, de 13 de dezembro de 1899; Carta a Celestin Bouglé [s.d.]. In: Köhnke, Klaus Christian (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 22: *Briefe 1880-1911*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 342-343; p. 525.
- Simmel, Georg. (2003 [1914]). Deutschlands innere Wandlung. In: Kösser, Uta; Kruckis, Hans-Martin & Rammstedt, Otthein (orgs.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 15. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 271-285.
- Simmel, Georg. (2001 [1911-1912]). Der Begriff und die Tragödie der Kultur. In: Kramme, Rüdiger & Rammstedt, Angela (orgs.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 12. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 194-223.
- Simmel, Georg. (2000 [1916a]). Wandel der Kulturformen. In: Latzel, Klaus (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 13. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 217-223.
- Simmel, Georg. (2000 [1916b]). Die Krisis der Kultur. In: Latzel, Klaus (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 13. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 190-201.
- Simmel, Georg. (1999 [1918]). Der Konflikt der modernen Kultur. In: Fitz, Gregor & Rammstedt, Otthein (orgs.).

*Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 16. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 181-207.

Simmel, Georg. (1999 [1917]). Grundfragen der Soziologie. In: Fizzi, Gregor & Rammstedt, Otthein (orgs.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 16. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 9-150.

Simmel, Georg. (1992 [1908]). Soziologie. In: Rammstedt, Otthein (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 11: Soziologie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Simmel, Georg. (1989 [1892]). Die Probleme der Geschichtsphilosophie. In: Dahme, Heinz-Jürgen (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 297-424.

Simmel, Georg. (1968 [1908]). *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Berlin: Duncker & Humblot.

Simmel, Georg. (1890). Über soziale Differenzierung. *Staats-und Sozialwissenschaftliche Forschungen*, 10, p. 1-147.

Sorokin, Pitirim A. (1928). *Contemporary sociological theories*. Nova York: Harper & Brothers.

Spykman, Nicholas. (2004 [1925]). *The social theory of Georg Simmel*. Piscataway, NJ: Transaction Publishers.

Troeltsch, Ernst. (1921). Review of *Lebensanschauung*. *Theologische Literaturzeitung*, 17-18, p. 211-212.

Von Wiese, Leopold. (1910). Neuere soziologische Literatur: Kritische Literaturübersichten. *Kölner Zeitschrift zur Soziologie*, 11, p. 11-20.

Watson, Walter. (1985). *The architectonics of meaning: foundations of new pluralism*. Nova York: State University of New York Press.

**REVISITANDO GEORG SIMMEL****Resumo**

Este artigo revê cinco das maneiras mais recorrentes por meio das quais diversos sociólogos apreenderam e representaram a obra de Georg Simmel e delas se derivam e se elaboram argumentos e contra-argumentos que abordam os ensinamentos fundamentais dessa obra. São elas: a visão Simmel como um esteta, como inconsequente, como um teórico inconstante, como metafísico e fenomenólogo, e como um teórico latente. Esse debate de ideias apresentado na forma de contrapontos culmina na proposta de uma sexta maneira de apreender Georg Simmel – Simmel como teórico evolucionário, a qual ilumina mudanças importantes na perspectiva de Simmel em seus últimos anos. Tais mudanças, bem como a leitura compreensiva do conjunto de sua obra, podem nos oferecer pontos de partida para novos tipos de investigação.

**Palavras-chave**

Georg Simmel;  
Modernidade;  
Individualismo;  
Formas sociais;  
Teoria evolucionária.

**REVISITING GEORG SIMMEL****Abstract**

This article reviews five of the most common ways in which sociologists have apprehended and represented George Simmel's oeuvre and from which an argument about his fundamental lessons are derived and elaborated. These are they: the standpoint of Simmel as aesthete, as inconsequent, as an inconstant theorist, as metaphysician and phenomenologist, and as a latent theorist. Presented in the form of counterpoints, this debate culminates in the proposal of a sixth way to apprehend Georg Simmel which illuminates major shifts in his late years' outlook – Simmel as an evolutionary theorist. Such shifts, as well as a comprehensive reading of his oeuvre, can provide points of departure for new kinds of investigation.

**Keywords**

Georg Simmel;  
Modernity;  
Individualism;  
Social forms;  
Evolutionary theory.

## COMO GEORG SIMMEL CHEGOU À MODERNIDADE E LHE PERMANECU FIEL?

Tradução de Markus Hediger

Revisão técnica de Leopoldo Waizbort

No final do século XIX, a sociologia conseguiu ser reconhecida como disciplina científica, iniciando assim, ao mesmo tempo, a sua institucionalização: formaram-se associações sociológicas, revistas dedicadas a este tema foram publicadas e a sociologia reivindicou seu lugar no circuito das disciplinas acadêmicas. Émile Durkheim (1858-1917), Georg Simmel (1858-1918) e Max Weber (1864-1920) são considerados hoje os pais fundadores dessa sociologia científica, e estamos acostumados a falar dela como “sociologia moderna”.

É uma expressão que usamos de modo recorrente, mas que deveria nos fazer refletir se nos conscientizássemos que “moderno” significa “agora”, “no presente” em oposição ao passado: “*moderni*” versus “*antiqui*”. Ao mesmo tempo, porém, deveríamos nos lembrar que a sociologia se iniciou numa fase que, por volta de 1890, era designada de “modernidade” e que era, na época, percebida como um tempo de revolução social. A sociologia e o discurso sobre a modernidade se determinavam reciprocamente, e um dos representantes dessa imbricação foi Georg Simmel.

Nenhum outro sociólogo daquele tempo foi considerado tão “moderno” quanto Simmel em sua vida cotidiana e em suas atividades como escritor e cientista. Em seu dia a dia, Georg Simmel jogava tênis, patinava no gelo e praticava alpinismo, gostava de viajar e andar de bicicleta – ele “costumava vir para a universidade de calças curtas e de bicicleta, recém-surgida e de má fama para pessoas de boa educação”, lembra-se uma estudante (Landmann,

1958: 208) –, ele fumava cigarros, gostava de um bom vinho, era excelente pianista com uma paixão frustrada pela poesia – “eu não era poeta, não era poeta”, ele lamenta (Simmel, 2005 [1900]: 402)<sup>1</sup> – e amava o debate – “e, quando falava, Simmel era sempre vitorioso, reconheceu Fritz Mauthner em seu obituário (Mauthner, 1918). Como cientista, criticava a moral retrógrada em relação à opressão da mulher, na questão da prostituição, nas condições de trabalho do proletariado; lutou contra o espiritismo, contra o pessimismo revigorado e as ideias dos novos ricos, tanto em jornais conservadores como social-democratas e, em seus pequenos trabalhos científicos, oscilava des-norteado entre a crítica literária, a filosofia da arte, a ética, a psicologia dos povos e a sociologia. Tudo isto foi colocado à prova e ganhou estrutura quando, na década de 1880, Simmel entrou em contato com o Naturalismo por meio de seu círculo de amigos desde os anos de faculdade. No Naturalismo encontrou seu lema com o termo “a modernidade”, criado em 1896<sup>2</sup> – “nossa nova imagem de Deus” (Eugen Wolff apud Schutte & Sprengel, 1987: 18).

O Naturalismo remete, aqui, primeiramente a uma vertente literário-estética criada por Émile Zola (1840-1902), Henrik Ibsen (1828-1906) e Fiódor Michailowitsch Dostoiévski (1821-1881), que, na década de 1880, conseguiu se impor a partir de seus centros Paris e Berlim (Bertaux & Bertaux, 1981: 250-264). Em nome da veracidade, o Naturalismo exigia uma representação da natureza como fenômeno acessível à experiência sensível e ampliou-se, transformando-se em um movimento de protesto social que encontrou muitos adeptos entre aqueles que, nascidos após 1860 (ver Schutte & Sprengel, 1987: 16),<sup>3</sup> haviam vivenciado de forma consciente a fundação do Reich alemão recém-constituído, ou a Comuna em Paris e o início da Terceira República. Porém, ao contrário de Paris, Berlim transformou-se em metrópole apenas a partir da década de 1870: entre 1871 e 1895, sua população cresceu de 825 mil para 1,7 milhão de habitantes, a industrialização se propagou rapidamente e a oposição entre capital e trabalho tornou-se evidente. O poeta Hermann Conradi (1862-1890), uma das mentes mais importantes do Naturalismo berlinense, queria sentir esses “antagonismos” “em todo o seu ímpeto e plenitude trágicos, em seus meios de expressão mais penetrantes [e] tentar exprimir criativamente, com plena entrega e paixão, os diferentes graus e matizes do ajuste de contas com a enorme confusão do tempo” (apud Lange, 1984: 692).

O movimento de protesto acusava, conseqüentemente, a miséria social e recusou as ideias dos antiquados representantes da arte, literatura, ciência e política, querendo substituí-los por algo novo – por ora apenas vislumbrado. As proclamações desse movimento social são de natureza literário-estética, porém, ao acatar as últimas conquistas científicas do darwinismo, do monismo e do socialismo naturalisticamente evolucionários (Bertaux & Bertaux, 1981: 258), o movimento se capacitou para “explicar todo o físico sem recorrer



a princípios espirituais” (Simmel, 2000 [1891a]: 274),<sup>4</sup> e se apresentava como uma nova “visão do mundo”, a exigir “primeira e principalmente” uma “reconfiguração da sociedade humana” (Anônimo [1888] apud Schutte & Sprengel, 1987: 187). E, assim, acreditavam estar diante de uma revolução irrefreável, na qual confiavam ainda mais quanto mais partiam do pressuposto de que os adversários do novo eram os não-modernos – ou seja, eram de ontem e estavam ultrapassados. Acreditavam que somente o presente poderia caracterizar um novo realmente moderno, algo que não era um desenvolvimento, mas, sim, uma criação, que não possuía história e que se impunha por si mesmo – o que se manifestava em seu conceito afirmativo “modernidade” e que tinha em “antiguidade” o seu conceito opositor (Anônimo [1888] apud Schutte & Sprengel, 1987: 187).

Essa crítica social e cultural apresentada com tanta veemência tornou-se uma questão de valor pessoal para Simmel. Em 1902, em um ensaio escrito apenas em inglês, ele lembrou que, na década de 1880, a “justiça social”, de uma hora para outra, se tornara um ideal onipresente:

De repente nos conscientizamos das condições de vida miseráveis do proletariado, que praticamente clamava ao céu, da exploração da classe dos trabalhadores, da injustiça que sofriam, da destruição de sua vida familiar, de sua degeneração física e mental, sobretudo de suas consequências para o trabalho feminino e infantil.

Tudo isso despertou nele uma “consciência social” (Simmel, 2010 [1902]: 175 ss.) que então o motivou a denunciar as condições sociais, o falso pudor e a mentira moral da burguesia. “Entre as manifestações mais eficazes do nosso movimento social está a peça ‘Die Weber’ [Os tecelões], de Hauptmann”, escreve Simmel na introdução à sua resenha dessa peça de maior sucesso do Naturalismo (Simmel, 2005 [1893]). Ela “expressa as mais profundas vertentes”, em relação às quais toda “expressão de vida moderna [...] precisa se adaptar”; a exposição da miséria dos tecelões no palco não seria agitação, tampouco apenas a aplicação de cogitações naturalistas. Hauptmann estaria interessado, como este lhe confessara, “exclusivamente no problema poético”. Mas, justamente, isso servia a Simmel como prova do “poder daquele movimento”, pois mostrava “que a miséria das massas e seu desejo de salvação já havia penetrado as fontes ocultas e inconscientes da imaginação poética”; ela representava o “ímpeto penetrante” do movimento naturalista (Simmel, 2005 [1893]: 26).

A partir do final da década de 1880, Simmel se considerou parte do movimento naturalista, que ele também chamou de “movimento de uma nova cultura” (Simmel, 2000 [1891a]: 280). E, a partir de então, passou a usar o adjetivo “moderno” – “visão moderna de mundo” (Simmel, 2000 [1891a]: 279), “cientificismo moderno” (1989 [1890]: 112), “visão moderna da vida” (2008 [1891]: 56), e até mesmo “a mais moderna visão da vida” (2000 [1891a]: 273),

“espírito moderno” (1995 [1903]: 116, 119), “formação moderna do espírito” (1989 [1888]: 20), “vida moderna do espírito” (2000 [1891b]: 304), “tempos modernos” (2000 [1890]: 239) – sempre referido ao “novo”, que se iniciou nos anos 1880 e incluiu a década de 1890, com suas expectativas de revolução. E ele buscou refletir filosoficamente sobre o “novo” e constatou, nesse contexto, que o positivismo, que há muito se manifestara nas ciências naturais, agora se ampliara, e acabava encontrando sua realização no Naturalismo. As coisas materiais seriam os objetos a serem analisados e cuja essência precisaria ser apreendida (Simmel, 2010 [1902]: 196). A isto corresponde a seguinte formulação de um aluno de Simmel:

Finalmente, então, surge a era em que as coisas são tratadas com o devido respeito, em que palavras e conceitos são reconhecidos e cultivados como meios, mas sem serem supervalorizados. [...] Nossos deuses são as coisas. As coisas singulares. [...] Queremos apreender as coisas com cuidado e com sentidos infinitamente apurados, queremos espreitá-las, surpreendê-las, com suas cores e sombras fixas, queremos captar a hora, o momento, delicados como a borboleta. [...] Por isso, nós, como artistas e estudiosos, retornamos aos sentidos. De forma alguma queremos ver demais, não queremos mentir para nós mesmos. Essa modéstia profundamente reverenciosa é o realismo (Sheu, 1898: 92 ss.).

Simmel, porém, sabia que ninguém se torna parte de um movimento apenas confessando seus ideais – pois um movimento não é organização formal, com seus membros e suas metas definidas. Antes, as produções artísticas e científicas, as ideias políticas, as autocertificações culturais são partes do movimento naturalista que, em situação de concorrência, oferece como ideologia algo comum à época na apreensão e na elaboração do mundo e da vida,<sup>5</sup> pretendendo realizar a “modernidade”. Por isto Simmel elegeu “*l’art pour l’art*” como a palavra de ordem do Naturalismo, com o que se destacava a independência do artista e sua responsabilidade diante de seu sentimento artístico<sup>6</sup> – ou seja, aquilo que, mais tarde, Simmel chamaria de “lei individual”.<sup>7</sup> E assim como uma obra de arte criada já é arte e representa a arte, Simmel interpretou do mesmo modo suas ideias científicas no “sentido da moderna vida do espírito”, como, por exemplo, quando recomendou como algo novo “diluir o sólido, o idêntico a si mesmo, o substancial em função, força e movimento e reconhecer em todo ser o processo histórico de seu devir” (Simmel, 1989 [1890]: 130); ou quando acreditou satisfazer a “exigência da cientificidade moderna” com sua “*Einleitung in die Moralwissenschaft*” [Introdução à ciência moral] (1892-1893), que explicava “a vida ética [...] por meio de sua dissolução psicológica em processos singulares e por meio da dedução histórica dos mesmos”;<sup>8</sup> ou quando falou da “ciência moderna – analisadora e atomizadora” (Simmel, 2004a: 32).<sup>9</sup>

Porém, quando Simmel proclamou o Naturalismo e o Individualismo “como duas tendências essenciais da moderna vida do espírito” (Simmel, 2000

[1891b]: 304), isso remetia primeiramente a seus próprios interesses científicos pela “ciência moderna” da sociologia, que, no espírito do positivismo, era entendida como ciência da experiência, um aspecto sobre o qual Simmel sempre insistia (ver Simmel, 1989 [1890]: 116 ss.; 1992 [1894]: 58 ss.). Quando Simmel soube que Arno Holz, uma das lideranças do Naturalismo literário (e que durante algum tempo foi também seu vizinho), e seu amigo Paul Ernst, também ele um naturalista, pretendiam escrever uma “Sociologia da arte” como Zola (ver Bertaux & Bertaux, 1981: 259), pareceu-lhe que seu ponto sociológico central – a saber, a relação quase dialética entre a superação do “modo de concepção individualista” do século XIX e, ao mesmo tempo, o reconhecimento das “forças sociais e dos movimentos coletivos” como “verdadeiramente efetivos e decisivos” (Simmel, 1992 [1894]: 52) –,<sup>10</sup> possibilitava introduzir, como um novo tema na discussão naturalista, uma individualidade condicionada por essas “forças”.<sup>11</sup> Se, por um lado, o individualismo é superado pelos grupos sociais como o verdadeiro motor da sociedade, então a pressão interna por equalização nesse grupo produz uma nova forma do individualismo.<sup>12</sup> Isso integrava tematicamente a discussão no Naturalismo estético-literário, que pretendia ver o artista como criador e, ao mesmo tempo, como momento em uma série natural de seleção.

Sob a categoria do “novo”, Simmel acreditava poder introduzir em seus interesses científicos questões artístico-filosóficas, estéticas, de crítica social, positivistas, de evolucionismo darwinista, sociológicas e da psicologia dos povos, até então incompatíveis. A partir daí, esses interesses e esse conjunto de questões adequaram-se mutuamente, se transformaram em um buquê, o que gerou um laço entre Simmel e o Naturalismo, do qual ele se ocupou durante toda a vida; até mesmo em seu espólio havia um estudo intitulado “Zum Problem des Naturalismus” [Sobre o problema do Naturalismo] (2004b: 220-248).

Simmel preservou esse buquê de interesses em diferentes disciplinas científicas durante toda a vida, e vemos isto na referência a assuntos mencionados associativamente e não pertencentes ao tema principal em cada um de seus estudos. Teoricamente, podemos justificar isto em Simmel – sempre com Kant em mente – pelo fato de que, para ele, o conhecer parece estar vinculado a “impressões sensíveis”, ou seja, pelo fato de que “nosso conhecimento não ultrapassa o círculo do *sensorium*, da experiência” (Simmel, 2000 [1891a]: 272).<sup>13</sup> Consequentemente, as coisas não nos são dadas, mas apenas a sua enunciação, seu fenômeno, o que significa que jamais podemos avançar para a relação entre as coisas, mas sempre permaneceremos dependentes de nossa experiência. Portanto, não há como dizer objetivamente se as coisas são compatíveis ou não. Essa suposição fundamental de Simmel corresponde à sua caracterização por Paul Ernst, que atribuía a Simmel um “ímpeto vivo”

de logo abandonar o concreto assim que o tocasse, para rapidamente alcançar o abstrato; jamais considerou um fim último a própria experiência, como conhecimento imediato, e nem mesmo os objetos artísticos ele desfrutava durante muito tempo como coisas reais, passando a refletir logo sobre o ato do desfrutar; e quase poderia-mos dizer que ele desfrutava dessa reflexão (Ernst, 1902: 139).<sup>14</sup>

Simmel usou as palavras “novo” e “moderno” simultaneamente. Se contemplarmos sua obra, percebemos que ele usou “moderno” pela primeira vez no final da década de 1880, e no início da década de 1890, de forma excessiva, tendo em vista sempre um objeto concreto, a saber, a “moderna visão do mundo”, a “moderna visão da vida”. A partir dos meados da década de 1890, seu emprego da palavra “moderno” diminuiu, ele se concentrou em uma “cultura moderna” em sentido mais amplo, e em um “moderno estilo de vida” na *Filosofia do dinheiro* (1900), o que permite supor que essas passagens em que se usa o adjetivo são mais antigas. Nesse momento, e também em outros contextos nos anos seguintes, “moderno” permaneceria semanticamente vinculado a “temporalmente mais recente” e ao “progresso”, sendo que, em Simmel, a “modernidade” está sempre referida ao “espírito moderno” ou à “moderna vida do espírito”.

A fórmula de desenvolvimento para o que há de moderno no espírito moderno é que ele extrai os elementos vitais de sua unidade originalmente indiferenciada e arraigada, individualizando-os e conscientizando-se deles, para somente então, após essa formação especializada, reuni-los em uma nova unidade. Quando isto fracassa, permanece a ruptura caracteristicamente moderna, a especialização exacerbada dos conteúdos individuais da existência. (Simmel, 1995 [1902]: 98)

Diante da conotação positiva do conceito, a palavra “moderno” desapareceu quase que completamente das publicações de Simmel, mas também de suas cartas pessoais durante os anos de guerra entre 1914 e 1918, e, quando mesmo assim ele a usou, o período do “moderno” ampliou-se para décadas, até mesmo séculos, provavelmente para tornar palpáveis as falhas do presente de então.

Assim, o adjetivo “moderno” – na crítica do novo contraposto à permanência de uma cultura do ontem tornada contingente – adquire um ar de esperança de que as conquistas culturais não se percam após a guerra. A semântica de “moderno” no uso do Simmel tardio conota, assim, surpreendentemente o uso da “modernidade” vivenciada pelo Simmel jovem. Na época, entre 1888 e 1894, a “modernidade” havia sido uma experiência concreta para Simmel, pois ela representava os anseios do movimento naturalista. Simmel abordou suas condições e tendências numa resenha, em tom acusador e veemente, da obra de Rudolf Eucken, *Lebensanschauungen der grossen Denker* [Visões da vida dos grandes pensadores] (2000 [1891a]), condenando a ignorância em relação ao Naturalismo e ao movimento de protesto social, assim como o equívoco de suas avaliações, e criticando duramente todos os

seus respectivos posicionamentos.<sup>15</sup> Dez das trinta páginas da resenha são reservadas à defesa do credo do movimento naturalista.<sup>16</sup> Se aqui ainda encontramos um Simmel engajado, seu entusiasmo esfriou rapidamente com o fim do movimento naturalista entre 1894-1895 e o termo “moderno” passou a ser vinculado cada vez mais – e agora mais distanciado e objetivo – à arte. O fim do movimento naturalista não ocorreu por causa do fracasso na realização de suas metas – até porque, do ponto de vista atual, há muitas indicações de que seu impacto na área artística foi fundamental e duradouro, mas principalmente porque as circunstâncias políticas e sociais se transformaram repentinamente. No caso da Alemanha, devemos lembrar a virada conservadora na política do imperador Guilherme II, que se manifestou no “projeto de lei do golpe” contra a social-democracia, apesar de rejeitada pelo Reichstag (1894/95); como também a “Era Stumm”, que começou no início de 1895, e que mobilizou forças contra as reformas sociais e contra as tendências liberais e socialistas nas universidades e na cena artística. Com relação à França, lembramos um desenvolvimento semelhante do movimento antiparlamentar e nacionalista de George Boulanger no final da década de 1880 e o caso Dreyfus, iniciado em 1894. Tudo isso aconteceu no contexto do final da “*Great Depression*” (Rosenberg, 1967). Sobre esta fase, em 1894 o jurista Rudolf von Gneist afirmou com perspicácia que, na Europa central do início da década de 1890, todos reclamavam uma situação de emergência, que contudo não podia ser remetida a uma situação de emergência econômica, mas, antes, resultava “de um ‘sentimento de insegurança’ diante das transformações econômicas, políticas e sociais” (apud Mommsen, 1969: 46). Um sentimento coletivo de impotência diante de potências anônimas fomentou uma sensibilidade de crise e sufocou a crença na naturalidade do progresso econômico, que, na época, ainda era sempre entendido como progresso social. Uma súbita perda de futuro marcou a vida do espírito. E isto tornou obsoletos os aspectos da “modernidade” que apontavam para o futuro.

Em 1891, Simmel havia chamado ainda a atenção de Eucken para o fato de que a modernidade estava redefinindo “os conceitos fundamentais do ser humano e do mundo prático”. O ser humano não era valioso como “membro da sociedade burguesa”, nem como

ser natural romanticamente idealizado [...], mas como ser racional ético; a dimensão prática, porém, significa não a realização de fins no âmbito do mundo da experiência, mas a criação de um novo mundo (Simmel, 2000 [1891a]: 273).<sup>17</sup>

A “criação de um novo mundo” que, em 1891, era ainda uma fonte de inspiração, alguns anos depois já soava antiquada e mesmo constrangedora. Simmel deve ter vivenciado algo semelhante com relação ao adjetivo “moderno”. Em vez de “moderna”, a poesia de Stefan Georges tornou-se, para ele, a partir de certo momento, “do presente”, e ele a louvou como “auge do anti-

naturalismo” (Simmel, 1992 [1898]: 294), e “presente” se tornou para ele também a cultura na virada do século.<sup>18</sup> Mas existe uma exceção: Rodin, que é para Simmel o artista da modernidade em si. Em todos os quatro trabalhos sobre Rodin, Simmel faz um uso excessivo da palavra “moderno” e problematiza o Naturalismo. Ele atribuiu a Rodin, que se apresentava “com paixão como ‘naturalista’” (Simmel, 2000 [1917]: 309) uma “lei individual” para as concepções altamente subjetivas segundo as quais ele dava forma às suas estátuas (Simmel, 1995 [1902]: 93). Simmel falou sobre a ascensão e a queda do movimento naturalista (Simmel, 1995 [1902]: 96-98), e aqui encontramos também a muito conhecida e única circunscrição de “modernidade”:

Pois a essência da modernidade é o psicologismo, o vivenciar e interpretar o mundo segundo as reações do nosso interior e, na verdade, como um mundo interior, a dissolução dos conteúdos fixos no elemento fluido da alma, da qual toda substância foi extraída e cujas formas são todas apenas formas de movimentos (Simmel, 2001 [1909]: 34 ss.).<sup>19</sup>

A essência (ou seja, a essência daquelas qualidades, relações e regularidades, a partir da qual os processos complexos e especiais do objeto são explicáveis) da modernidade é o psicologismo (isto é, um fenômeno que deve ser remetido a vivências psíquicas, processos e formações psicológicas), que condensa a vivência e a valoração da reconfiguração do mundo da vida cunhado pelo capitalismo de acordo com “a direção da moderna vida do espírito” em uma imagem do mundo. Em 1890, ele concretizou essa direção como:

diluir o que é fixo, idêntico a si mesmo, substancial em função, força e movimento e reconhecer em todo ser o processo histórico de seu devir (Simmel, 1989 [1890]: 130).

Esta a circunscrição que Simmel manteve pelo menos até o início da Primeira Guerra Mundial, quando escreveu, por exemplo, em 1910 ou 1911:

A dissolução histórico-temporal de tudo o que é substancial, absoluto, eterno no fluxo das coisas, na transformação histórica, na realidade apenas psicológica me parece a salvo de um subjetivismo e ceticismo insustentáveis apenas se substituirmos aqueles valores substancialmente fixos pela interação viva de elementos, que também estão sujeitos à mesma dissolução no infinito. (Simmel, 2004c: 304)

Falta aqui o aspecto do psicologismo que conduz ao relativismo, mas permanecem centrais as diretrizes fundamentais devidas ao mecanicismo e ao darwinismo, de forma que podemos partir do pressuposto de que a explicação sobre a “essência da modernidade”, formulada em 1902, poderia ter sido escrita já dez anos antes, na sua época do movimento naturalista. E isto nada tem de surpreendente, pois o declínio do movimento não anulou todas as mudanças sociais, de forma que a “modernidade” continuou a existir pelo menos no domínio da cultura, mesmo que apenas como “falsa consciência”, como se poderia dizer, pois o “ser” respectivo se perdeu de vista, e um mal-estar psíquico permaneceu até o início da Primeira Guerra Mundial: o que

Simmel também percebeu e verbalizou, quando, em 1914, escreveu que “há uma série de anos” surgiram na Alemanha pequenos “movimentos espirituais” que, “mais ou menos conscientemente”, defendiam “o ideal de um *novo homem*” (Simmel, 2003 [1914]: 282).

A concepção de modernidade de Simmel se desdobrou nas suas elaborações sobre o estilo de vida, na sua fixação em objetos e, por fim, na estetização.

Simmel organizara sua *Filosofia do dinheiro* (1900) de tal forma que a parte analítica seguia-se – de forma bem kantiana – de uma parte sintética, que o levava ao último capítulo intitulado “Estilo da vida”. Principalmente a partir da década de 1980, esta expressão fez carreira na sociologia, e incorporou-se também à filosofia, à psicologia, à crítica da cultura e à estatística, e, neste movimento, seu criador foi esquecido. Simmel, porém, usou-a apenas durante pouco tempo, o que nos leva a supor que, para ele, o conceito e o problema se tornaram inadequados, seja porque ele veio a ver o problema de outra forma, seja porque o conceito se tornou rígido demais. Com “estilo de vida”, Simmel pretendia referir-se à relação, em uma comunidade, “na qual a cultura tornada objetiva se relaciona à cultura dos sujeitos” (Simmel, 1989 [1900]: 628).<sup>20</sup> Num sentido mais estrito, porém, a expressão visava o moderno estilo de vida dos habitantes das cidades grandes do final do século XIX, caracterizado pelo fato de que os “aparelhos, meios de transporte, produtos da ciência, da técnica, da arte [são] indizivelmente cultivados”, ao passo que a “cultura dos indivíduos [...] de forma alguma avançou na mesma medida, e em muitos casos até regrediu” (Simmel, 1989 [1900]: 620). Porém, quando Simmel toma de empréstimo o conceito de “estilo” da história da arte ou, mais provavelmente, da filosofia, ele está ciente da ambivalência do antigo conceito, quando “estilo” significava, por um lado, o revestimento de um conteúdo (*exornatio*), e, por outro, a encarnação de um conteúdo (*incarnatio*). Simmel reuniu ambos os significados em seu conceito de “estilo de vida”, na medida em que torna as transformações da cultura objetiva em problema para o indivíduo, às quais este só pode responder de acordo com parâmetros fisiológicos. Consequentemente, o conceito do “estilo de vida” em Simmel não é um conceito estratificador – como, por exemplo, em Bourdieu –, mas, sim, um conceito epocal, pois se aquele se refere a uma “diferenciação sincrônica”, este a uma “diferenciação diacrônica”, tal como Simmel fixou conceitualmente em seu livro *Über sociale Differenzierung* [Sobre a diferenciação social] (1989 [1890]: 289 ss.).

Simmel via o “fundamento” do “tipo de individualidades das grandes cidades” na “intensificação da vida nervosa” (Simmel, 1995 [1903]: 116), que ora pode levar à hiperestesia, ora à anestesia (Simmel, 2005 [1890]: 246).<sup>21</sup> A “inquietação confusa, que se manifesta seja como o tumulto da cidade grande, seja como a mania de viagens, seja como a caça selvagem da concor-

rência, ou como a infidelidade especificamente moderna nos terrenos do gosto, dos estilos, das convicções, dos relacionamentos”, é aparentemente típica da vida nas cidades grandes. Não é, porém, causada pelo moderno estilo de vida, senão que é, antes, uma “descarga” daquele “sentimento abafado de tensão”, daquela “inquietação secreta”, daquele “ímpeto desorientado sob o limiar da consciência”, que, no habitante da cidade grande, se acumula reativamente no transbordamento de estímulos (Simmel, 1989 [1900]: 674 ss.).

A divisão de trabalho, que anda de mãos dadas com o sistema monetário, condiciona aquelas transformações sociais que, como cultura objetiva, oferece aos indivíduos a possibilidade de ser utilizada, o que se manifesta no moderno estilo de vida.

Na medida em que todo o conteúdo objetivo da vida se torna cada vez mais objetivo e impessoal, para que o resto, que não pode ser objetivado, se torne cada vez mais pessoal, algo incontestavelmente próprio do eu. (Simmel, 1989 [1900]: 652)

Se essas transformações estão, em geral, em um relação recíproca com as características do ser humano moderno, então não só a calculabilidade e a racionalidade são determinadas pelo dinheiro (ver Simmel, 1992 [1896b]: 192), mas também a distância, o ritmo e a velocidade<sup>22</sup> (introduzidos na sociologia como semicategorias) que operacionalizam o estilo de vida entre as culturas objetiva e subjetiva.

Na época, isto era tão novo para a sociologia e para a filosofia que somente cem anos depois, com certa relutância, nos dispusemos a seguir Simmel. Novo foi também o método por ele escolhido; pois, como Simmel explicou, a filosofia, cujo problema era “a totalidade da existência”, costumava se estreitar diante dessa grandeza e dar menos do que ela parecia estar obrigada a dar. Em oposição a isto, Simmel, na *Filosofia do dinheiro*, partiu conscientemente de um objeto limitado e pequeno, para “fazer jus a ele” por meio de sua ampliação e “condução para a totalidade e o mais universal”. Com isto, ele pretendia aproveitar a possibilidade de “encontrar em cada singularidade da vida a totalidade de seu sentido” (Simmel, 1989 [1900]: 12 ss.)

Este procedimento metodológico encontra justificativa no Naturalismo, pois este romperia o “casual” e concederia a “cada ponto do ser o mesmo direito” (Simmel, 1992 [1896a]: 199; ver também Simmel, 1992 [1899]: 409). Não se trata de um método indutivo, a coisa singular como tal não representa o todo. Para Simmel, este método é moderno e aponta para o futuro, pois pretende, a partir do “singular imediato, do simplesmente dado, lançar uma sonda até a camada dos significados últimos do espírito” (Simmel, 2003 [1916]: 309; ver também 1995 [1903]: 120). Para passar da parte ao todo de modo justificado não é necessário determinar a significância e a validade, dado que tudo está em ligação com tudo (interação). Para Simmel, cada “partícula do mundo é igualmente significante” (Simmel, 2000 [1898]: 409) e a sonda pode ser lançada nas profundezas a partir de qualquer uma delas.



Simmel empregou esse método em sua *Filosofia do dinheiro*, “como primeira tentativa de expor em um símbolo o desenvolvimento de toda a cultura anímica da humanidade”, tal como ele formulou pouco antes de sua morte, quando fez o balanço de sua própria “individualidade espiritual”. Essa sua tentativa teria sido algo “absolutamente novo”. A abordagem moderna do livro “não foi, até agora, reconhecida nem aplicada de forma produtiva” (Simmel, 2015 [1918]: 72) – e tem permanecido assim até hoje.

Nesse método se firmam duas características intimamente interligadas do restante de sua obra: como sociólogo de primeira hora, ele foi capaz de partir de coisas – da asa do jarro, da moldura, da ruína, do adorno, da ponte, da porta, da cadeira etc. –, a ponto de ser celebrado como inventor da “sociologia das coisas”; e na década de 1890 ele encontrou no ensaio o gênero de texto mais apropriado a seu pensamento, tornando-se o “criador do ensaio filosófico” (Mathias, 1928: 194).

Ainda em vida, Simmel foi acusado de ter publicado textos sobre – possivelmente – muitos assuntos e – possivelmente – em muitos lugares, de modo que restaria indagar como todos os aspectos emaranhados de seu pensamento se harmonizam uns com os outros. Uma pergunta que certamente ele também fez a si mesmo e que acreditou, ao final de sua vida, poder responder: todos os seus trabalhos, diz ele, formavam, no fundo, um conjunto:

nascidos de uma nostalgia metafísica, que se exprime igualmente na relação ansiada entre a parte e o todo, entre a superfície e a profundidade, entre realidade e ideia. (Simmel, 2015 [1916]: 71)

Recebido em 12/12/2014 | Aprovado em 10/02/2015

Otthein Rammstedt, nascido em 1938, é professor aposentado de Sociologia e Filosofia Social na Universidade de Bielefeld, Alemanha, editor da *Georg Simmel Gesamtausgabe* (GSG) e presidente da Georg Simmel Society.

## NOTAS

- 1 Optamos por manter sempre a indicação da publicação original junto àquela da *Georg Simmel Gesamtausgabe* a fim de especificar os textos de anos diferentes incluídos em um mesmo volume desta e também como forma de preservar a desenvoltura e destreza com que o autor se move entre essas referências. [N.E.]
- 2 O termo foi, supostamente, cunhado por Eugen Wolff (apud Schutte & Sprengel, 1987: 13).
- 3 Ver, também, as posições aterrorizadas de Theobald Ziegler (1911 [1899]: 664 ss.), que critica a falta de moral, a juvenildade e a falta de medida na crítica e nas reivindicações do “Jugendbewegung” [Movimento da juventude].
- 4 Essa declaração de Simmel corresponde ao que hoje chamamos de “Naturalismo ontológico”; já que, nesse programa, o problema na “entidade natural” não pode ser solucionado, essa abordagem é hoje substituída pelo “Naturalismo metodológico”, segundo o qual tudo que ocorre é evento natural, contanto que possa “ser descrito e explicado completamente” pelas ciências naturais, “sobre tudo também a ação humana e os artefatos culturais” (ver Hartmann & Lange, 2000: 147).
- 5 Simmel se referiu a isso na introdução a “Philosophischen Kultur: Gesammelte Essays” [Cultura Filosófica: Ensaaios Reunidos] (1996 [1911a]: 162) como “determinada atitude diante do mundo e da vida, uma forma e um modo funcionais de absorver as coisas e de proceder interiormente com elas”. Sobre a dificuldade de expressar isto em alemão, ver também o termo “Lebensgefühl” em Friedrich Nietzsche, situado no mesmo domínio semântico. Ver Nietzsche (1972 [1878-1879]: 877).
- 6 Essa ideia é desdobrada nos seguintes trabalhos de Simmel: “L’art pour l’art” (2003 [1914]); “Philosophie der Kunst” [Filosofia da Arte] (2010 [1913-1914]), na seção “Über den Naturalismus in der Kunst” [Sobre o Naturalismo na arte]; e “Zum Problem des Naturalismus” [Sobre o problema do Naturalismo] (2004a: p. 220-238).
- 7 Simmel emprega o termo pela primeira vez provavelmente em 1902. Ele então desenvolveu sua ideia em: “Das individuelle Gesetz. Ein Versuch über das Prinzip der Ethik”

- [A lei individual. Um ensaio sobre o princípio da ética] (2001 [1913]) e como último capítulo em sua última monografia, “Lebensanschauung” [Visão da vida] (1999 [1918]: 346-425).
- 8 Carta de Simmel a Wilhelm Hertz de 18 de dezembro de 1891 (Simmel, 2008: 56); Simmel (1989 [1892]: 112).
  - 9 Ver a declaração correspondente em Simmel (1989 [1890]: 128 ss.).
  - 10 Lá, ele ressalta explicitamente: “Nenhum objeto das ciências do espírito pode se esquivar dessa virada; mesmo onde os movimentos se expressam de forma tão individual como, por exemplo, na realização artística, procuramos na evolução do gênero as causas a partir das quais as sensações do belo surgiram” etc.
  - 11 Este é um fenômeno problematizado repetidas vezes por Simmel: pela primeira vez, no estudo “Bemerkungen zu sociaethischen Problemen” [Comentários sobre problemas ético-sociais] (ver 1989 [1888]: 20-28); depois como 3º capítulo: “Die Ausdehnung der Gruppe und die Ausbildung der Individualität” [A expansão do grupo e a formação da individualidade] (ver 1989 [1890]: 169-198); retomado no 10º capítulo: “Die Erweiterung der Gruppe und die Ausbildung der Individualität” [A ampliação do grupo e a formação da individualidade] (ver 1992 [1908]: 791-863).
  - 12 Desenvolvido tematicamente por Simmel pela primeira vez em “Die beiden Formen des Individualismus” [As duas formas do individualismo] (1995 [1901]).
  - 13 O pensamento kantiano se encontra em “Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft” [Princípios metafísicos da ciência da natureza] (1786), onde lemos: “A natureza em seu sentido material, não como constituição, mas como essência de todas as coisas, contanto que possam ser objetos de nossos sentidos, portanto, também da experiência, ou seja, o todo de todos os fenômenos, i.e., do mundo dos sentidos, com exclusão de todos os objetos não sensíveis” (A III).
  - 14 A isso corresponde a lembrança de Friedrich Meinecke (1949: 102 ss.), segundo a qual, ao oferecer a Simmel uma cadeira, “ele permaneceu de pé e começou a elaborar uma filosofia da cadeira e do ato de oferecer uma cadeira”.

- 15 Permanece em aberto se Simmel, ao escolher o título de seu último livro, *Lebensanschauung* [Visão da vida], pensou ainda no título do livro de Eucken optando conscientemente pelo singular, pois não existe documento que forneça uma resposta para essa pergunta.
- 16 O páthos aqui celebrado por Simmel era próprio do movimento. Ver a primeira proclamação relevante do movimento naturalista em Berlim: Hermann Conradi, “Unser Credo” [Nosso credo] [1884] (apud Schutte & Sprengel, 1981: 181-186).
- 17 Nesse mesmo sentido, Simmel escreve ainda em 1893: “Uma das tarefas mais elevadas da humanidade é substituir velhos ideais, esperanças e necessidades da alma no momento certo por novos. O nosso tempo alcançou um destes pontos de virada, em que os valores da vida, os interesses do coração, os anseios e vislumbres, que satisfaziam em tempos passados, hoje empalidecem, e em que se evidencia se realmente possuímos a força para transpor de forma enérgica os nossos ideais para os interesses sociais, que representam a estrela guia do futuro” (Liesegang, 2005 [1892]: 282 ss.).
- 18 Assim em todo o seu ensaio “Persönliche und sachliche Kultur” [Cultura subjetiva e objetiva] (1992 [1900]).
- 19 Este ensaio de Simmel foi incluído na versão ampliada de: “Rodin” (com uma observação preliminar sobre Meunier), publicado em “Philosophische Kultur. Gesammelte Essays” [Cultura filosófica. Ensaios reunidos] (1996 [1911b]). A passagem aqui citada se encontra na p. 346.
- 20 A *Filosofia do dinheiro* foi publicada inicialmente em 1900; a segunda edição, de 1907, também citada no texto original de Rammstedt, contem algumas alterações pontuais, que não alteram nem a estrutura, nem o argumento do livro. [N. E.]
- 21 Em sua “Soziologischen Aesthetik” [Estética sociológica] (1992 [1896a]: 214) ele fala nesse contexto de “neurastenia”.
- 22 Não se sabe se Simmel adotou as características da teoria da música ou de Nietzsche ou até mesmo de Spencer.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bertaux, Félix & Bertaux, Pierre. (1981). Berlin 1880 bis 1890 – Hauptstadt des Naturalismus. In: Kühn, Hellmut (org.). *Preußen, Dein Spree-Athen. Beiträge zu Literatur, Theater und Musik in Berlin*. (Catálogo da exposição “Preußen – Versuch einer Bilanz”, vol. 4). Reinbek: Rowohlt, p. 250-264.

Ernst, Paul. (1958 [1902]). Erinnerungen an Simmel. In: Gassen, Kurt & Landmann, Michael (orgs.). *Buch des Dankes an Georg Simmel. Briefe, Erinnerungen, Bibliographie. Zu seinem 100. Geburtstag am 1. März 1958*. Berlin: Duncker & Humblot, p. 139-142.

Hartmann, Dirk & Lange, Rainer. (2000). Ist der erkenntnistheoretische Naturalismus gescheitert? In: Keil, Geert & Schnädelbach, Herbert (orgs.). *Naturalismus. Philosophische Beiträge*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 144-162.

Landmann, Edith. (1958). Erinnerungen an Simmel. In: Gassen, Kurt & Landmann, Michael (orgs.). *Buch des Dankes an Georg Simmel. Briefe, Erinnerungen, Bibliographie. Zu seinem 100. Geburtstag am 1. März 1958*. Berlin: Duncker & Humblot, p. 208-211.

Lange, Annemarie. (1984). *Berlin zur Zeit Bebels und Bismarcks zwischen Reichsgründung und Jahrhundertwende*. Berlin: Dietz.

Liesegang, Paul. (2005 [1892]). Etwas vom Spiritismus. In: Köhnke, Klaus Christian (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 17. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 274-283.

Mauthner, Fritz. (1918). Georg Simmel: Geboren 1 März 1858, gestorben 26 September 1918. *Vossische Zeitung*, 18 de outubro.

Matthias, Leo. (1958 [1928]). Erinnerungen an Simmel. In: Gassen, Kurt & Landmann, Michael (orgs.). *Buch des Dankes an Georg Simmel. Briefe, Erinnerungen, Bibliographie. Zu seinem 100. Geburtstag am 1. März 1958*. Berlin: Duncker & Humblot, p. 192-194.

Meinecke, Friedrich. (1949). *Strasburg, Freiburg, Berlin 1901-1919. Erinnerungen*. Stuttgart: Koehler.

Mommsen, Wolfgang J. (org.). (1969). *Das Zeitalter des Imperialismus*. Frankfurt am Main: Fischer.

Nietzsche, Friedrich. (1972 [1878-1879]). *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister*. Organizado por Karl Schlechta. Obra em seis volumes. Frankfurt am Main: Ullstein Verl (vol. 2).

Rosenberg, Hans. (1967). *Große Depression und Bismarkzeit. Wirtschaftsablauf, Gesellschaft und Politik in Mitteleuropa*. Berlin: de Gruyter.

Scheu, Robert. (1898). *Kinder des Positivismus. Die Zeit*, Viena, 201, 6 agosto, p. 92 ss.

Schutte, Jürgen & Sprengel, Peter (orgs.). (1987). *Die Berliner Moderne 1885-1914*. Stuttgart: Reclam.

Simmel, Georg. (2015 [1918]). *Unzweideutiges Bild meiner geistigen Individualität*. In: Rammstedt, Otthein (orgs.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 24. Frankfurt am Main: Suhrkamp, no prelo.

Simmel, Georg. (2015 [1916]). *Wenn ich Bilanz ziehe...* In: Rammstedt, Otthein (orgs.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 24. Frankfurt am Main: Suhrkamp, no prelo.

Simmel, Georg. (2010 [1913-1914]). *Philosophie der Kunst*. In: Rammstedt, Angela & Rol, Cécile (orgs.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 21. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 177-197.

Simmel, Georg. (2010 [1902]). *Tendencies in German life and thought since 1870*. In: Frisby, David (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 18: *Englischsprachige Veröffentlichungen 1893-1910*. Retradução para o alemão pelo autor. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 167-202.

Simmel, Georg. (2008 [1891]). *Carta de Georg Simmel a Wilhelm Hertz (Bessersche Buchhandlung) de 18 de dezembro*. In: Köhnke, Klaus Christian (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 22: *Briefe 1880-1911*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 56.

Simmel, Georg. (2005 [1900]). *Momentbilder sub specie aeternitatis: Kein Dichter*. In: Köhnke, Klaus Christian (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 17. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 400-402.

Simmel, Georg. (2005 [1893]). *Gerhart Hauptmanns "Weber"*. In: Köhnke, Klaus Christian (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 17. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 26-28.

Simmel, Georg. (2005 [1890]). Ueber Kunstausstellungen. In: Köhnke, Klaus Christian (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 17. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 242-250.

Simmel, Georg. (2004a [Póstumo]). Allgemeine Einleitung: Werte des Goetheschen Lebens. In: Karlsruhe, Torge & Rammstedt, Otthein, Rammstedt (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 20. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 11-79.

Simmel, Georg. (2004b [Póstumo]). Zum Problem des Naturalismus. In: Karlsruhe, Torge & Rammstedt, Otthein, Rammstedt (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 20. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 220-248.

Simmel, Georg. (2004c [Póstumo, circa 1910]). Fragment einer Einleitung. In: Karlsruhe, Torge & Rammstedt, Otthein, Rammstedt (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 20. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 304-305.

Simmel, Georg. (2003 [1916]). Rembrandt. Ein kunstphilosophischer Versuch. In: Kösser, Uta; Kruckis, Hans-Martin & Rammstedt, Otthein (orgs.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 15. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 305-515.

Simmel, Georg. (2003 [1914]). Deutschlands innere Wandlung. In: Kösser, Uta; Kruckis, Hans-Martin & Rammstedt, Otthein (orgs.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 15. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 271-285.

Simmel, Georg. (2001 [1913]). Das individuelle Gesetz. Ein Versuch über das Prinzip der Ethik. In: Kramme, Rüdiger & Rammstedt, Angela (orgs.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 12. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 417-470.

Simmel, Georg. (2001 [1909]). Die Kunst Rodins und das Bewegungsmotiv in der Plastik. In: Kramme, Rüdiger & Rammstedt, Angela (orgs.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 12. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 28-36.

Simmel, Georg. (2000). *Gesamtausgabe*, vol. 1: *Das Wesen der Materie nach Kant's Physischer Monadologie. Abhandlungen 1882-1884. Rezensionen 1883-1901*. Organizado por Klaus Christian Köhnke. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Simmel, Georg. (2000 [1917]). Erinnerung an Rodin. In: Latzel, Klaus (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 13. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 307-320.

Simmel, Georg. (2000 [1914]). L'art pour l'art. In: Latzel, Klaus (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 13. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 9-15.

Simmel, Georg. (2000 [1898]). Resenha de "Polymeter", de P. Ernst. In: Köhnke, Klaus Christian (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 409-418.

Simmel, Georg. (2000 [1891a]). Resenha de "Lebensanschauungen", de Rudolf Eucken. In: Köhnke, Klaus Christian (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 251-280.

Simmel, Georg. (2000 [1891b]). Resenha de "Das Problem der Ethik in der Gegenwart", de Hans Gallwitz. In: Köhnke, Klaus Christian (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 304-305.

Simmel, Georg. (2000 [1890]). Rembrandt als Erzieher. Resenha de "Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen" (Leipzig, 1890), de Anônimo [i.e. August Julius Langbehn]. In: Köhnke, Klaus Christian (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 232-243.

Simmel, Georg. (1999 [1918]). Lebensanschauung. In: Fitzi, Gregor & Rammstedt, Otthein (orgs.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 16. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 209-425.

Simmel, Georg. (1996 [1911a]). Philosophischen Kultur: Gesammelte Essays. Kramme, Rüdiger & Rammstedt, Otthein (orgs.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 14. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 159-459.

Simmel, Georg. (1996 [1911b]). Philosophische Kultur. Gesammelte Essays. Kramme, Rüdiger & Rammstedt, Otthein (orgs.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 14. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 330-348.

Simmel, Georg. (1995). *Gesamtausgabe*, vol. 7: Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908. Band I. Organizado por Rüdiger Kramme, Angela Rammstedt e Otthein Rammstedt. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Simmel, Georg. (1995 [1903]). Die Großstädte und das Geistesleben. In: Kramme, Rüdiger; Rammstedt, Angela & Rammstedt, Otthein (orgs.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 7. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 116-131.



Simmel, Georg. (1995 [1902]). Rodins Plastik und die Geistesrichtung der Gegenwart. In: Kramme, Rüdiger; Rammstedt, Angela & Rammstedt, Otthein (orgs.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 7. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 92-100.

Simmel, Georg. (1995 [1901]). Die beiden Formen des Individualismus. In: Kramme, Rüdiger; Rammstedt, Angela & Rammstedt, Otthein (orgs.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 7. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 49-56.

Simmel, Georg. (1992 [1908]). Untersuchung über die Formen der Vergesellschaftung. In: Rammstedt, Otthein (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 11. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 791-863.

Simmel, Georg. (1992 [1900]). Persönliche und sachliche Kultur. In: Dahme, Heinz-Jürgen & Frisby, David P. (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 560-582.

Simmel, Georg. (1992 [1899]). Zur Psychologie und Soziologie der Lüge. In: Dahme, Heinz-Jürgen & Frisby, David P. (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 406-419.

Simmel, Georg. (1992 [1898]). Stefan George. Eine kunstphilosophische Betrachtung. In: Dahme, Heinz-Jürgen & Frisby, David P. (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 287-300.

Simmel, Georg. (1992 [1896a]). Soziologischen Aesthetik. In: Dahme, Heinz-Jürgen & Frisby, David P. (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 197- 214.

Simmel, Georg. (1992 [1896b]). Das Geld in der modernen Kultur. In: Dahme, Heinz-Jürgen & Frisby, David P. (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p.178-196.

Simmel, Georg. (1992 [1894]). Das Problem der Sociologie. In: Dahme, Heinz-Jürgen & Frisby, David P. (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 52-61.

Simmel, Georg. (1989a). *Gesamtausgabe*, vol. 2: Aufsätze 1887 bis 1890. *Über sociale Differenzierung (1890). Die Probleme der*

*Geschichtsphilosophie* (1892). Organizado por Heinz-Jürgen Dahme. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Simmel, Georg. (1989b). *Gesamtausgabe*, vol. 3: *Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe. Erster Band*. Organizado por Klaus Christian Köhnke. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Simmel, Georg. (1989 [1900]). *Philosophie des Geldes*. In: Frisby, David P. & Köhnke, Klaus Christian (orgs.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 6: *Philosophie des Geldes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Simmel, Georg. (1989 [1892]). *Einleitung in die Moralwissenschaft: Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe*. In: Köhnke, Klaus Christian (org.) *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 112 (vol. 1).

Simmel, Georg. (1989 [1890]). *Über soziale Differenzierung. Sociologische und psychologische Untersuchungen*. In: Dahme, Heinz-Jürgen (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 109-296.

Simmel, Georg. (1989 [1888]). *Bemerkungen zu sozialen Problemen*. In: Dahme, Heinz-Jürgen (org.). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 20-36.

Ziegler, Theobald. (1911 [1899]). *Die geistigen und sozialen Strömungen des neunzehnten Jahrhunderts*. 10-14 Tausend. Berlin: Georg Bondi.

### **COMO GEORG SIMMEL CHEGOU À MODERNIDADE E LHE PERMANECEU FIEL?**

#### **Palavras-chave**

Simmel;  
Modernidade;  
Naturalismo;  
Sociologia;  
Filosofia

#### **Resumo**

Como Georg Simmel, o “primeiro sociólogo da modernidade” segundo David Frisby, teve contato e concebeu a modernidade? Acreditamos que isso tenha ocorrido durante a fase em que o autor participou do Naturalismo – um movimento social que teve forte impacto sobre a sociedade e a cultura alemãs. Argumentamos que Simmel foi fortemente influenciado pelo Naturalismo, pois muitos aspectos de suas ideias teóricas e metodológicas dependem diretamente do conceito de modernidade no sentido atribuído pelo Naturalismo.

### **HOW DID GEORG SIMMEL CONCEIVE AND EXPERIENCE MODERNITY AND REMAIN FAITHFUL TO IT?**

#### **Keywords**

Simmel;  
Modernity;  
Naturalism;  
Sociology;  
Philosophy.

#### **Abstract**

How did Georg Simmel, the “first sociologist of modernity” according to David Frisby, get to know and to conceive modernity? We believe that this happened during the phase in which the author participated in Naturalism – a social movement that had a strong impact on German society and culture. We argue that Simmel was strongly influenced by Naturalism, as many aspects of his theoretical and methodological ideas depend directly on the concept of modernity in the sense given to it by Naturalism.



## A VIA ANALÓGICA NO PENSAMENTO DE GEORG SIMMEL<sup>1</sup>

### INTRODUÇÃO AO PROBLEMA

Kracauer abre sua monografia sobre Simmel (ver Kracauer, 2004)<sup>2</sup> expondo a dificuldade peculiar imposta ao intérprete que pretenda rotular o campo das reflexões simmelianas. Como posteriormente outros intérpretes de Simmel enfatizariam, por trás dessa dificuldade está a *plasticidade* de seu estilo filosófico, que o dispunha a abordar temas os mais inusitados, explorar várias linhas de argumentação distintas e não raro contraditórias num mesmo ensaio, e transpor os limites costumeiros entre os vários domínios do conhecimento.

Se essa plasticidade deslumbrou vários ouvintes e leitores, incomodou profundamente outros, que viam nela incoerência e falta de rigor. Assim, entender melhor essa plasticidade tornou-se o grande desafio para seus intérpretes, que precisaram transcender tais impressões de leitura, localizando, na obra de Simmel, o núcleo problemático que alimenta impressões afinal tão diversas.

No presente artigo, esse problema mais geral será encarado de uma perspectiva bem específica. Proponho examinar uma das principais ferramentas de que Simmel se serviu para imprimir em sua obra a marca da plasticidade: a analogia. Para tal, traço um panorama geral dos vários usos e funções que o procedimento analógico assumiu no pensamento de Simmel, tal como este consolidou-se em seus livros de maior interesse sociológico:

a *Philosophie des Geldes* (1900) e a *Soziologie* (1908)<sup>3</sup> – buscando identificar como, e com que fins, Simmel valeu-se desse recurso para articular esses dois projetos intelectuais.

Os leitores de Simmel decerto terão na memória alguma de suas analogias, pois, só nas duas obras mencionadas, encontramos centenas delas. Dentre os que, além de leitores, também fizeram as vezes de comentaristas de Simmel, não foram poucos os que se referiram à analogia como componente relevante de seu pensamento. Weber, Kracauer, Freyer, Tenbruck, Wolff, Levine, Frisby, Lichtblau, Vandenberghe, Dodd e Waizbort – todos ao menos tocaram no assunto,<sup>4</sup> e alguns chegaram a problematizá-lo, indicando o vínculo do recurso à analogia com aquela plasticidade que o próprio Simmel buscava. Voltaremos a alguns desses autores ao longo deste artigo.

Antes de tomar em mãos esse problema, gostaria que o examinássemos mais detidamente. Esse exame ocupará as duas primeiras seções do artigo. Na primeira, procuro expor o que eram as analogias para Simmel, reconstruindo os fragmentos da história do conceito mais pertinentes ao seu caso. Na segunda, trato das analogias tal como aparecem no texto simmeliano, mapeando suas ocorrências e funções básicas na *Philosophie des Geldes* e na *Soziologie*. Isso nos dará uma imagem mais precisa do problema, que nos permitirá confrontá-lo com maior propriedade. Reservo esse confronto à seção final do artigo, em que trato de vasculhar a relação do procedimento analógico com o tipo de pensamento a que Simmel adere.

## A ANALOGIA AOS OLHOS DE SIMMEL

Em seu *Sistema de Lógica*, Stuart Mill afirmou não haver “palavra usada de forma mais vaga ou com tamanha variedade de sentidos do que ‘analogia’” (Mill, 1961: 361).<sup>5</sup> Apesar do exagero, o termo possui mesmo um amplo espectro semântico, adquirindo sentidos marcadamente distintos nos vários contextos em que é utilizado. Por isto, o primeiro passo deste artigo consiste em selecionar o leque de sentidos mais pertinentes ao nosso caso. Para tal, em vez de propor uma definição fechada do conceito, reconstruirei o quadro de referências de que Simmel dispunha para formar sua própria ideia do que era uma analogia e de como usá-la adequadamente. Essa opção justifica-se pela circunstância de que o próprio Simmel não operava com um conceito perfeitamente fechado de analogia<sup>6</sup> – embora possamos discernir dois pares de designações básicas do conceito que de certa forma orientaram os vários usos verificados na sua obra. Como, de resto, Simmel não inventa nenhuma dessas definições, mas apenas apropria-se delas, podemos, para chegar a tal reconstrução, consultar algumas das fontes que ele mesmo consultara – um esforço que, embora fragmentário, é crucial para evitarmos imputar ingenuamente a Simmel a nossa concepção de analogia.

Encontramos na filosofia grega a primeira definição do conceito relevante para Simmel. Nesse contexto, a analogia aparece como um esquema cognitivo que se deixa expressar na seguinte fórmula: *A está para B, assim como C está para D*. Encontramos instâncias desse esquema peculiar em textos tão antigos como os poemas de Safo (ver Snell, 1992: 253), mas os primeiros registros de que se tem notícia do nome “analogia” ocorrem mais tarde, em particular em Architas de Tarento e Platão.<sup>7</sup> Em Platão, que nos interessa por ser um autor com quem Simmel tinha certa familiaridade, encontramos inúmeros argumentos estruturados na forma de analogia; pensemos aqui na conhecida passagem da *República* em que Sócrates, visando demonstrar que a busca pela verdade depende da ideia do bem, argumenta que o Sol estaria para a visão (e seus objetos), assim como o bem para o intelecto (e seus objetos), concluindo que “aquilo que difunde a luz da verdade sobre os objetos do conhecimento e confere ao sujeito conhecedor o poder de conhecer é a ideia do bem” (Platão, 1965: 94).<sup>8</sup>

Embora tenha usado a palavra “analogia” e empregado inúmeras vezes a fórmula correspondente em seus diálogos – que Simmel, por apresentar-se como filósofo, não podia ignorar –, caberia não a Platão, mas a Aristóteles compor a primeira definição mais explícita do conceito. Aristóteles concebe a analogia como uma *identidade de razões*, em que a “razão” é concebida como uma relação entre dois termos. Tal modelo admite expressão aritmética e geométrica, trazendo consigo uma série de implicações: pois, se A está para B assim como C para D, então A está para C assim como B para D; e, se atribuímos valores a três desses termos, podemos encontrar o quarto, contanto que a relação entre essas duas razões seja mesmo de identidade.<sup>9</sup> Nesta chave matemática, analogia equivale a *proporcionalidade*.<sup>10</sup>

Aristóteles apresenta essa definição do conceito em sua *Ética nicomaqueia*, em que explicita sua origem matemática (ver Aristóteles, 1984: 1785-1786).<sup>11</sup> Apesar dessa origem, Aristóteles empregava analogias em vários contextos discursivos, como na *Poética*, em que fala da analogia como um dos princípios possíveis para a formação de metáforas. O exemplo clássico que fornece para isso – que reaparece na *Retórica* – é este: se o escudo está para Ares, assim como a taça para Dionísio, então o poeta pode dizer que “o escudo é a taça de Ares”, ou então, mais elipticamente, que o “escudo é uma taça sem vinho” (Aristóteles, 1984: 2332-2333).<sup>12</sup> O que confere sentido a essas construções poéticas – o que nos faz lembrar do “escudo” mesmo quando o poeta, em vez de chamá-lo pelo nome próprio, menciona apenas a “taça de Ares” –, é a proporcionalidade acima mencionada, trivial no imaginário grego.

No texto de Simmel, podemos identificar inúmeras comparações que se encaixam perfeitamente nessa fórmula, que ele reconhecia como a fórmula da analogia. Assim, logo no primeiro capítulo da *Soziologie*, ele afirma que “a sociologia está para as demais ciências especializadas assim como a geo-

metria para as ciências físico-químicas da matéria”, e chama isso de analogia (Simmel, 1992: 25).

Mas nem todas suas analogias encaixam-se perfeitamente nessa fórmula, pois Simmel também chamava de “analogia” outro tipo de relação entre termos – que, embora derive da proporcionalidade, não se resume a ela. Para acessá-la, passaremos da filosofia grega à ciência moderna, e mais especificamente ao texto de Darwin, que teve um impacto importante na formação intelectual de Simmel.

Trata-se, aqui, do conceito de *analogia como semelhança funcional*. A certa altura de *A origem das espécies*, Darwin distingue dois tipos de semelhança ou afinidade entre os traços dos animais (por exemplo: entre os braços dos seres humanos, as nadadeiras das baleias e as nadadeiras dos peixes). Darwin reserva o termo *homologia* às semelhanças estruturais hereditárias; neste sentido, os braços dos seres humanos são homólogos às nadadeiras das baleias.<sup>13</sup> O conceito de analogia é definido por oposição ao de homologia: Darwin só considera dois traços análogos caso a semelhança aparente entre eles seja devida não à descendência comum, mas, sim, ao que hoje chamamos de adaptação convergente. Como exemplo, Darwin menciona a semelhança entre as nadadeiras dos cetáceos e a dos peixes, semelhança esta que nos induz a chamá-las pelo mesmo nome, e devida à circunstância de que, para sobreviver, tanto peixes como cetáceos acabaram desenvolvendo estruturas anatomicamente adequadas para a locomoção eficiente dentro d’água (ver Darwin, 1964: 427-428).

O importante no contexto da recepção simmeliana das ideias de Darwin é que, enquanto o conceito de homologia *prescinde* da ideia de função (dois traços homólogos não precisam ter a mesma função), o de analogia *depende* dela, ainda que num sentido específico. Pois parte da solução de Darwin para o problema da existência de membros similares, mas cuja semelhança não é herdada, consiste em referir tais estruturas a uma função comum, identificando “para que servem”. Essa estratégia é ao menos tão velha quanto Aristóteles, mas Darwin vale-se dela num registro diferente do aristotélico. A diferença é que Darwin não se contenta em identificar a função comum que “explica” a semelhança de forma, mas avança com a explicação ao concebê-la como resposta adaptativa a certas pressões ecológicas – pressões essas de natureza sistêmica, ou melhor, oriundas de uma “teia de relações em que se unem plantas e animais distantes na escala da natureza” (Darwin, 1964: 63). Em suma, o que afinal explica a semelhança formal e funcional que Darwin chama de analógica é sua remissão a certas condições de vida também semelhantes, a sua posição relativa na “cadeia da vida”.

Simmel, como aliás outros sociólogos, lança mão de um modelo similar para relacionar formações sociais concretas. Assim, a certa altura de sua *Soziologie*, ele chama a atenção para a semelhança de função entre uma lei de



Tebas, que fixaria o número de proprietários de terra, e uma lei de Corinto, que fixaria o número de famílias – indicando como nos dois casos o que estaria em jogo seria a “sobrevivência” das aristocracias locais (Simmel, 1992: 67).<sup>14</sup> Simmel se referia a esse tipo de convergência formal como analógica; e assim como, para Darwin, tal convergência não pressupunha nenhuma forma de transmissão *hereditária*, assim também, para Simmel, tal correlação entre formações sociais não pressuporia necessariamente mecanismos de transmissão *histórica*, de modo que tais formações poderiam desenvolver-se independentemente uma da outra.

Há várias diferenças importantes entre essas versões do conceito de analogia. Aqui destaco apenas duas delas. Noto, primeiramente, que a fórmula da analogia proporcional implica, no limite, uma *identidade* de razões, enquanto a segunda modalidade de analogia pressupõe apenas uma *semelhança geral* de forma e de função – sendo este, portanto, um conceito mais vago do que aquele. Em segundo lugar, enquanto a analogia na acepção matemática é uma equivalência puramente abstrata de relações (ou seja, uma *relação de relações*), a analogia na segunda acepção refere-se a entidades empíricas ou concretas (ou seja, é uma relação mais “aparente”, uma *relação entre coisas*).

Isto basta para passar uma ideia básica do que era uma analogia aos olhos de Simmel. Porém, se tanto Aristóteles como Darwin estipularam certas normas para o uso adequado da analogia, tais normas pesavam, no contexto intelectual em que Simmel estava metido, muito menos do que aquelas prescritas por Kant e Goethe – a que devemos nos voltar para formar uma ideia mais precisa do leque de designações que o conceito de analogia adquire para Simmel.

Kant, que conhecia bem o conceito de analogia, uma vez chamou a atenção para que seu uso na filosofia era válido apenas como *recurso heurístico* ou *regulador*. Grosso modo, isto significa que uma analogia tem certo valor quando fornece parâmetros formais para a descoberta e conceituação de fenômenos novos, tornando conhecido algo até então desconhecido. Nas palavras de Heidegger, “com a analogia, obtemos apenas a indicação para uma relação de algo dado com algo não dado, ou seja, a indicação de como nós temos de procurar, a partir de algo dado, algo não dado, e de onde temos de achá-lo caso se apresente” (Heidegger, 1987: 177).<sup>15</sup> Esta funcionalidade heurística ou reguladora pode ser pensada como uma qualidade cognitiva, como um recurso que, se adequadamente explorado, pode resultar em ganho cognitivo – e é esse ganho que Simmel teve em vista quando, por exemplo, sugeriu aplicar à sociologia “o princípio dos efeitos infinitamente múltiplos e infinitamente pequenos [...], que se mostrou eficaz nas ciências diacrônicas da geologia, da teoria biológica da evolução e da história” (Simmel, 1992: 33-34). A ideia, neste caso, é que a analogia com essas ciências orientaria o so-

ciólogo a prestar atenção mesmo às formas mais sutis e voláteis de socialização<sup>16</sup> (como a troca de cartas, a inveja, o segredo, a gratidão etc.), pois pode ser que elas desempenhem algum papel na manutenção da sociedade como um todo.

Goethe também fornece pelo menos duas prescrições que merecem destaque. Primeiro, sugere que a analogia deva ser usada com comedimento:

Tudo que existe é um *analogon* de todo o resto; daí que a existência apareça para nós sempre ao mesmo tempo ligada e separada. Se perseguirmos a analogia longe demais, tudo acaba por coincidir na identidade; se passarmos ao largo dela, tudo se dissipa na infinitude. Em ambos os casos, cessa a reflexão: num caso por viver em excesso, noutra caso, morta (Goethe apud Simmel, 2003: 95).

A leitura atenta dos textos de Simmel revela que ele também evitava “ir longe demais” com suas analogias – ora apontando os limites de determinada analogia, ora desmontando uma falsa analogia, ora enfatizando que certa particularidade não admite analogias.

Dodd recentemente chamou a atenção para um segundo aspecto da influência de Goethe sobre Simmel (e Benjamin) no tocante à analogia. Em seu artigo, ele compara as analogias que Goethe estabelece nos seus estudos de botânica àquelas empregadas por Simmel (Dodd, 2008). Isto indica que Goethe, cujas pesquisas nesta e em outras áreas eram marcadas por uma tentativa de fusão entre arte e ciência, pode ter sugerido a Simmel algo como um *valor expressivo* da analogia – ressaltando o imperativo de preservar uma qualidade estética da analogia mesmo ao empregá-la em contextos científicos.<sup>17</sup>

É possível reconstruir em maior detalhe esse quadro de referências, mas o que temos até aqui basta para os nossos fins. Nas seções seguintes, veremos como Simmel manejou esses vários fragmentos da história da analogia, examinando primeiro o que resultou desse manejo, para depois buscarmos pela lógica por trás desses resultados.

## A ANALOGIA NO TEXTO DE SIMMEL

Nesta seção, tentarei passar uma ideia da variedade de formas que a analogia assume no texto de Simmel, focando nos dois livros que se mostraram mais significativos para a sociologia.

Para o leitor interessado em identificar as analogias de Simmel, é instrutivo considerar as duas versões do conceito que acabei de expor (ou seja, analogia como proporcionalidade e como semelhança funcional). Pode-se também prestar atenção aos recursos expressivos empregados por Simmel para sinalizar suas analogias. Há toda uma gama de meios de expressão que podem, com maior ou menor precisão, imprimir no texto a marca do procedimento analógico; deles, o mais trivial é a palavrinha “como”.<sup>18</sup>

Observando este tipo de coisa, temos uma ideia do quão numerosas são as analogias presentes no texto de Simmel. Só na *Philosophie des Geldes* há mais de uma analogia a cada duas páginas; em números brutos, é possível identificar mais de 700 analogias nessas duas obras somadas (ver Bárbara, 2012: 535). Mas, além de numerosas, as analogias simmelianas também são especialmente variadas. A seguir, exponho dois eixos básicos em que podemos registrar tal variação.

O primeiro é o eixo temático. Depreende-se da leitura de Simmel que ele busca articular o tema central das duas obras aqui em pauta (num caso o dinheiro e, no outro, a sociologia e as formas de socialização) a temas pertencentes aos mais diversos contextos cognitivos. Para passar uma ideia do ponto, basta observar que, na *Soziologie*, Simmel estabelece analogias entre essa forma emergente de conhecimento e todos estes domínios científicos e culturais: mecânica, geometria, biologia, linguística, teatro, psicologia, geografia, aritmética, astronomia, música, filosofia, poesia, pintura, ótica, lógica, direito e economia. Evidentemente, algumas destas analogias recebem um destaque maior que outras; no primeiro capítulo da *Soziologie*, por exemplo, Simmel põe em jogo analogias geométricas e biológicas, empregando-as para elucidar certas questões ligadas aos fundamentos da sociologia. Já na *Philosophie des Geldes*, Simmel compara o dinheiro a deus e ao diabo, bem como à obra de arte, à palavra falada, à lei natural, à faísca, ao conceito de temperatura, ao mar, à energia, ao éter luminoso, ao sangue etc.

Essa grande envergadura temática é crucial para o estilo simmeliano, que preza tanto pela capacidade de adaptação ao maior número possível de conteúdos e objetos distintos como pela capacidade de transpor as fronteiras convencionais entre os vários domínios do conhecimento – duas facetas do ideal da plasticidade. Nessa chave, fica claro que a analogia é o mecanismo predileto de Simmel para realizar essas passagens de um domínio a outro.

O segundo eixo de variação das analogias de Simmel diz respeito à sua contribuição para a solução dos problemas cognitivos que ele se propôs a enfrentar. Podemos chamar esse eixo de funcional, por dizer respeito à função da analogia na realização das metas intelectuais de Simmel. Para caracterizar as várias contribuições específicas da analogia, precisamos apreciar as diferenças entre a proposta básica que orienta os esforços de Simmel como sociólogo e aquela que orienta seus esforços filosóficos. O fato de que essas duas propostas estão interligadas, sendo como dois papéis interpretados pelo mesmo ator, não nos impede de distinguir o que Simmel almejava ao atuar como sociólogo do que almejava ao atuar como filósofo, e gostaria de propor que suas analogias adquirem funções distintas em cada um desses contextos cognitivos.<sup>19</sup>

Começemos pela *Soziologie*. Grosso modo, podemos aqui distinguir as analogias mais ilustrativas daquelas com maior valor cognitivo para a socio-

logia.<sup>20</sup> Quando Simmel, por exemplo, sugere que “as ondas estão para o mar, assim como os indivíduos, para a sociedade” (Simmel, 1992: 14), ou quando compara a nobreza a uma ilha (Simmel, 1992: 826-827), temos uma analogia de orientação mais puramente ilustrativa. Nesses casos, Simmel vale-se de uma imagem familiar (isto é, já presente no repertório do senso comum) como expediente retórico para chamar a atenção para um aspecto que julga pertinente do problema sob exame (a sociedade, a nobreza). Cerca de um quarto das analogias presentes na *Soziologie* encaixam-se nessa classe.<sup>21</sup>

As analogias de maior valor cognitivo para a sociologia admitem maiores subdivisões. Podemos, primeiro, separar analogias que operam “dentro” do domínio que Simmel destina à sociologia das que operam “para fora” dele, articulando-o a outros contextos cognitivos. Para classificar essas analogias que transcendem a sociologia (cujo conjunto corresponde a quase um terço das analogias presentes na obra em questão) podemos nos valer da “divisão do trabalho científico” proposta por Simmel, para quem a sociologia, como toda ciência exata, possuiria certos limites inferiores, em que se cairia na epistemologia, e certos limites superiores, que seriam da alçada da metafísica (ver Simmel, 2006: 35-36). As inúmeras analogias entre a sociologia e outros domínios científicos que mencionei encaixam-se no primeiro caso; mas Simmel também se serve de analogias para “extrapolar” a sociologia. Este é o caso de suas analogias entre fenômenos psicológicos e sociológicos, como aquelas entre nossos conflitos “internos” ou individuais, e os conflitos sociais. Simmel reserva todo um excursus à discussão deste tipo de analogia, que, nas suas palavras “não é em si e para si de natureza sociológica, mas sim de natureza social-filosófica, já que seu conteúdo não é um conhecimento da sociedade, mas um nexos geral que encontra na forma social apenas um de seus exemplos” (Simmel, 1992: 850).

Implícito a isso é que há certas analogias “de natureza sociológica”, ou seja, que operam “dentro” dos limites que Simmel estipula para a sociologia. Há mesmo grande número delas: cerca de duas em cada cinco analogias da *Soziologie* enquadram-se aí. A maior parte delas segue o modelo da semelhança funcional, ligando duas ou mais formações sociais concretas, como no caso das leis de Tebas e Corinto. Simmel utiliza suas analogias não só para comparar formações sociais “acabadas”, como também para comparar processos sócio-históricos de escala variada.<sup>22</sup> Por fim, ele também recorre à analogia para mapear certas correlações entre formas depuradas de socialização, que diferem das formações sociais concretas por seu maior grau de estilização e de abstração histórica (sendo, por isso mesmo, mais fáceis de encaixar no modelo proporcional de analogia do que as correlações entre formações históricas concretas, que via de regra seguem o modelo da semelhança funcional). Este é o caso de suas analogias entre o adorno e o segredo (Simmel, 1992: 414), ou entre a luta esportiva e as disputas jurídicas (Simmel,

1992: 305). No grosso dos casos em que Simmel constrói analogias “de natureza sociológica”, seu objetivo é capturar certo padrão ou regularidade comum aos casos comparados – buscando, assim, ordenar o material da experiência.

Passemos agora à *Philosophie des Geldes*. Temos aqui uma importante mudança de ênfase. Para começar, observo que sua filosofia pretende incorporar os resultados do desenvolvimento científico, ou, para ficarmos com uma imagem mais simmeliana: passar por eles em seu percurso filosófico. Por isto, há aqui também um bom número de analogias de “natureza sociológica”, a que é possível somar algumas de natureza psicológica (que, aliás, também aparecem na *Soziologie*), histórica, econômica e mesmo biológica<sup>23</sup> – que são da mesma família das analogias sociológicas, com a diferença de que, aqui, servem ao propósito de ampliar o alcance de sua aventura filosófica.

Em linha com a classificação proposta para a sociologia, podemos imaginar que essas analogias, embora *levem* à filosofia simmeliana, não são ainda de “natureza filosófica”; teríamos, além delas e das propriamente filosóficas, algumas com valor apenas ilustrativo. Mas, no contexto da *Philosophie des Geldes*, temos de lidar com a complicação de que Simmel é explícito em sua pretensão de operar num registro em que as dimensões estética e cognitiva devem funcionar *em conjunto*.<sup>24</sup>

Como resultado disto, os limites entre analogias ilustrativas e filosóficas acabam se borrando no contexto da filosofia simmeliana. O que podemos fazer aqui é distinguir entre analogias que ilustram diretamente o objeto específico dessa filosofia (no caso, o dinheiro e a economia monetária) daquelas que ilustram objetos distintos, de importância mais indireta nesse contexto.<sup>25</sup> Nesta última categoria encaixa-se, por exemplo, a analogia segundo a qual a finalidade de uma ação propositiva parece amiúde estar para o agente, assim como o horizonte para alguém que caminha em terra firme (Simmel, 1989b: 303). A ideia aqui é elucidar um aspecto da relação entre o agente e suas ações propositivas (a saber: a circunstância de que muitas vezes parecemos perseguir um fim inatingível), cuja relação com o dinheiro é explorada em outro ponto do percurso filosófico de Simmel.

Da mesma forma, várias das analogias que têm como um de seus termos o dinheiro ou a economia monetária visam ilustrar cada qual um aspecto particular do objeto de sua filosofia, como nos casos das analogias entre deus e o dinheiro (Simmel, 1989b: 305) e entre este e o diabo (Simmel, 1989b: 276-277). Contudo, algumas delas destacam-se por exprimir algo que Simmel considera ser uma conexão intrínseca ou essencial entre este objeto particular e a existência em geral. A diferença é que, nestes casos, a pretensão de Simmel é desvelar uma regularidade mais elementar, identificando a “razão” que outorgaria verdade e expressividade às analogias mais particulares com o dinheiro. É o caso da seguinte passagem sobre a “proporcionalidade fundamental” da economia, que Simmel considera ser uma condição de possibili-

dade do mundo econômico: “Pressupondo o equilíbrio perfeito de todas as oscilações e irregularidades acidentais na formação do preço, então, num dado circuito de dinheiro, mercadoria e troca, cada mercadoria estaria para seu preço, assim como o total das mercadorias economicamente ativas num dado momento para o total de dinheiro ativo nesse mesmo momento” (Simmel, 1989b: 144). Para os nossos fins, o que interessa é que esse tipo de analogia é concebida como uma conexão universal entre as coisas, que transcende a realidade imediata e lhe confere congruência, sendo, por conseguinte, o “alvo” de suas considerações filosóficas. Não há dúvidas da forte carga metafísica ou especulativa destas ideias, que as torna questionáveis, se tomadas ao pé da letra. Seja como for, o próprio Simmel apresenta suas razões para insistir no potencial exploratório da especulação filosófica, como ainda veremos.

Isto basta para passar uma ideia da variedade de função que as analogias têm no texto de Simmel. Porém, assim compreendidas, as analogias são apenas registros literários do procedimento analógico. Tais registros interessam menos por si mesmos, e mais por dizerem algo sobre o processo que os gerou – mais ou menos como os fósseis dizem ao paleontólogo algo sobre a vida que povoou a Terra num passado remoto. Pois ainda há algo entre o quadro de referências para o conceito de que Simmel dispunha e as analogias que foram parar no seu texto, e é a isso que voltaremos agora nossa atenção.

### A ANALOGIA NAS MÃOS DE SIMMEL

Em sua monografia sobre Simmel, concluída em 1919, Kracauer forneceu alguns dos elementos básicos para compreendermos a relação do procedimento analógico com o tipo de pensamento buscado por Simmel. Por isto, tomarei esse texto como ponto de partida da presente discussão.

Como eu havia adiantado, Kracauer introduz este texto tratando da dificuldade envolvida na tarefa de classificar o pensamento de Simmel – dificuldade esta que Kracauer propõe superar sublinhando alguns problemas básicos alheios a Simmel, para em seguida reconstruir o mundo de coisas em que viveria seu pensamento (ver Kracauer, 2004: 143-144). A seguinte passagem resume bem este último ponto: “O que está sempre no centro de seu campo visual é a pessoa como portadora de cultura e como entidade espiritual amadurecida, que atua e avalia em plena posse de suas energias anímicas, juntando-se a seus semelhantes no agir e sentir comuns” (Kracauer, 2004: 144).

Kracauer detalha esse panorama subdividindo-o em três círculos temáticos, que correspondem (1) às situações e formações sociais; (2) ao ser humano como indivíduo; e (3) ao mundo dos valores e das realizações humanas objetivas.<sup>26</sup> Em seguida, propõe reconstruir a maneira como Simmel abor-

da este material, buscando caracterizar os principais modos de relação entre coisas a que Simmel voltava sua atenção ao embrenhar-se nesses domínios temáticos – sendo a analogia um destes modos de relação.

Kracauer desde o começo enfatiza o papel da analogia no trato com problemas ligados à cultura humana no sentido amplo. Antes mesmo de definir o conceito, busca situá-lo como resposta ao que podemos chamar de empedernimento conceitual; a ideia aqui é que o aspecto *prático* dos conceitos acabaria sobrepondo-se aos demais, levando a uma espécie de esquecimento das relações entre coisas que não digam respeito a esse aspecto dos conceitos. Reduzido ao que têm de útil, os conceitos tornar-se-iam não só inflexíveis, como ainda incomparáveis entre si (Kracauer, 2004: 152). Este tópico, que teria vários desdobramentos no pensamento alemão, não é nem um pouco estranho a Simmel, como vemos na seguinte analogia:

[...] no domínio puramente intelectual, mesmo as pessoas mais conhecedoras e reflexivas operam com um número sempre crescente de representações, conceitos e sentenças, cujo sentido e conteúdo exatos só entendem de forma inteiramente imperfeita. A tremenda ampliação do material do saber que temos objetivamente à disposição permite, até mesmo obriga o uso de expressões que verdadeiramente passam de mão em mão como recipientes fechados, sem que o conteúdo da reflexão efetivamente ali condensado seja desdobrado diante do usuário particular (Simmel, 1989b: 621).<sup>27</sup>

O ponto de Kracauer (condizente com o universo conceitual simmeliano, como mostra a passagem acima) é que, com suas analogias, Simmel conseguiria desdobrar o conteúdo reflexivo dos conceitos, até então comprimido pela força dos constrangimentos práticos. Assim, Simmel “livraria as coisas de seu isolamento” (Kracauer, 2004: 153).

Para Kracauer, isto dependeria de que tais analogias não fossem meros frutos da imaginação simmeliana, ou seja, relações meramente “inventadas”. Ao contrário: dizer que Simmel estabelece ou constrói analogias equivaleria a dizer que ele *descobre* certas relações “encobertas” pela força do hábito. Assim, “[...] por mais espirituosa e surpreendente que possa ser uma analogia, é crucial para ela que seja objetivamente verificada; ela é algo que conhecemos, é uma relação dos próprios fenômenos” (Kracauer, 2004: 154-155).

Esta passagem integra um longo parágrafo em que Kracauer distingue a analogia da metáfora – esta que, ao contrário daquela, é concebida como uma criação da fantasia subjetiva, sendo regida por critérios de ordem estética, e não mais cognitiva (Kracauer, 2004: 153-155). Em nossos termos, podemos dizer que, pela proposta de Kracauer, o valor expressivo das analogias de Simmel teria, na melhor das hipóteses, menos peso que seu valor heurístico – ou que as analogias de Simmel estariam mais para as de Kant do que para as de Goethe.

Há um problema nessa leitura: neste ponto, Kracauer acaba perdendo de vista a relação entre o aspecto estético e o cognitivo da analogia, para o

qual Simmel insistentemente aponta (sobretudo em suas obras de orientação mais filosófica). Sintomático disso é que o que Simmel chama de metáfora não se opõe ao que chama de analogia. Para ele, a relação entre uma coisa e outra é mais próxima da concepção que parte de Aristóteles, segundo a qual as analogias dariam o substrato para a formulação e compreensão das metáforas; assim, se compreendemos expressões como “egoísmo de grupo”, é porque estabelecemos uma analogia segundo a qual certo fenômeno “X” estaria para o grupo, assim como o egoísmo, para o indivíduo.<sup>28</sup> Nesta chave, uma metáfora como a do egoísmo de grupo não é mais uma simples fantasia subjetiva concebida como “exposição das relações entre sujeito e objeto” (Kracauer, 2004: 155), ou seja, não é mais apenas uma tomada de posição frente ao mundo. Pois ela não só depende da referência a um conhecimento intersubjetivamente consolidado (no caso, acerca do que seria o “egoísmo individual”), que transcende e põe em perspectiva a relação entre sujeito e objeto, como também fornece parâmetros para a formulação de algo até então não formulado – formulação essa que já não está apenas sujeita a critérios de avaliação estética. Assim, podemos manipular o tipo de imagem que Kracauer associaria à metáfora para mostrar como, e de que modo, ela diz algo acerca das analogias de Simmel: se estas afinal também são “frutos da imaginação”, trata-se aí de frutos cultivados com a finalidade específica de nutrir certas pretensões de conhecimento.

Mesmo concedendo que a leitura de Kracauer acaba desconsiderando a conexão entre o aspecto estético e o cognitivo da analogia, cumpre admitir que ela é informada por uma intuição correta. Pois a questão é que esses dois aspectos não se encaixam sem mais. Há uma *tensão sistemática* entre eles, que Simmel precisa o tempo todo administrar. No caso de seu projeto de uma sociologia científica, ele tentou resolvê-la “à força”, buscando conter tanto quanto possível a dimensão estética em favor da cognitiva.<sup>29</sup> Pensemos nas analogias propriamente sociológicas: nelas, o objetivo é sempre apanhar algum padrão ou regularidade comum aos casos comparados. Podemos enquadrar perfeitamente tais analogias no conceito proposto por Kracauer, já que, com elas, Simmel busca apontar para relações que podem ser descobertas e verificadas. A definição de Kracauer, pautada pela oposição à metáfora como atitude ou tomada de posição da fantasia, cai muito bem nesses casos justamente porque, ao construir tais analogias, Simmel buscou despojá-las de todo caráter subjetivo, por considerar isso necessário para que sua sociologia pudesse reivindicar o estatuto de ciência.

Mas, como vimos, há uma diferença crucial entre seu projeto sociológico e seu projeto filosófico, que diz respeito ao modo como Simmel propõe encaixar aquelas duas dimensões presentes no seu conceito de analogia. É neste ponto que a distinção proposta por Kracauer se mostra insuficiente. A ideia de que sua filosofia do dinheiro é marcada por um “colorido” estético



está colocada com todas as letras no Prefácio a tal obra. Nesse contexto, embora a pretensão de conhecimento ainda ponha rédeas no galope da imaginação (concebida como meio para realizar a ambição filosófica de ampliar o repertório do conhecimento humano), é esta que na prática leva Simmel de um lado a outro, sendo como o corcel sem o qual as rédeas não passariam de um punhado de tiras de couro e argolas metálicas sem função.

É claro que essa dimensão estética também está presente no projeto sociológico de Simmel; mas aí ela se impõe a despeito de sua tentativa de suprimi-la, enquanto que no seu projeto filosófico ela é articulada de modo explícito. Por sua vez, a especificidade dessa articulação nos fornece uma chave para dar conta daquelas analogias de orientação filosófica que “apontam” para certa regularidade ao mesmo tempo que lhe conferem um colorido particular – colorido este que já não está vinculado a pretensões de verdade tão fortes como aquelas que seriam de se esperar de uma ciência “exata” (ver Simmel, 1989b: 9-14; Waizbort, 2000: 83 ss.).

Este colorido com que Simmel pretende pintar a realidade ao atuar como filósofo é o colorido da interpretação. Tanto na *Philosophie des Geldes* como no seu *Probleme der Geschichtsphilosophie*,<sup>30</sup> Simmel propõe que a tarefa do intérprete, seja filósofo ou historiador, guardaria certa analogia com a do artista, na medida em que ambos reconstruiriam uma “imagem” da realidade que traria a marca de uma tomada de posição frente a ela – uma imagem que não espelha a realidade, mas, sim, projeta-se sobre ela, que é algo construído e não pode, neste sentido, ser simplesmente descoberto. Nesta chave, assim como dois artistas podem produzir pinturas completamente diferentes a partir de um mesmo tema, sem que nenhuma delas esteja necessariamente “errada”, assim também um historiador poderia construir duas interpretações históricas diferentes, mas igualmente válidas, de um mesmo evento. Daí não decorre, claro, que baste propor uma interpretação histórica para validá-la. Embora essa “margem de interpretação” *pressuponha* um gesto do arbítrio e uma tomada de atitude, não se resume a tal pressuposto. A pretensão de Simmel ao discutir os problemas da filosofia da história é precisamente articular a dimensão objetiva e a subjetiva do conhecimento histórico, mostrando como seria possível que uma “criação da fantasia” tenha como resultado um incremento cognitivo, como uma imposição da imaginação criativa sobre realidade seria capaz de nos dizer algo verdadeiro a seu respeito.

Encontramos aqui outra face da discrepância entre o projeto sociológico e o filosófico de Simmel. Ainda que reconheça que as formas de socialização por ele investigadas têm algo de construído (Simmel, 1992: 178-179),<sup>31</sup> ele não apresenta sua sociologia como uma sociologia interpretativa. Isso não o impediu de fazer uma sociologia que pode ser corretamente interpretada nessa chave. Mas ainda precisamos remeter ao seu projeto filosófico para efetuar tal interpretação, pois seu projeto sociológico não traz esse compo-

nente interpretativo no plano da explicitação teórica – como fariam Weber e, com maior grau de elaboração, Schütz. Daí que o caminho mais direto para “ilustrar” a aplicação sociológica do procedimento interpretativo em Simmel se encontre não na sua *Soziologie*, mas, sim, na teoria do moderno contida em obras que ele mesmo considerava filosóficas. Também aqui, certo tipo de analogia ganha destaque, como fica claro na última seção do capítulo final da *Philosophie des Geldes* – em que Simmel recorre às analogias da distância, do ritmo e da velocidade para destacar certos aspectos do estilo de vida moderno e, assim, construir uma interpretação do presente que até hoje continua frutífera.<sup>32</sup>

\* \* \*

Este é, aliás, apenas um exemplo dentre inúmeros outros de como Simmel recorre à analogia para articular alguma ideia ou linha argumentativa importante para sua empresa intelectual. Essa estratégia é tão frequente que não há como evitar a conclusão de que a analogia, a princípio concebida como meio para a realização de fins cognitivos – como, no caso da sociologia simmeliana, a fundamentação de uma nova forma do conhecimento, que se pretende capaz de articular de maneira inédita toda uma gama de conteúdos cognitivos ligados ao domínio mais geral da cultura humana,<sup>33</sup> e, no caso da filosofia, a aplicação da reflexão a conteúdos até então em geral ignorados pelos filósofos<sup>34</sup> – tenha se convertido numa espécie de fim em si mesmo.

Para termos uma ideia de quão indispensável a analogia tornou-se para Simmel, podemos imaginar como ficariam sua *Soziologie* e sua *Philosophie des Geldes*, caso apagássemos as mais de 700 analogias que podem ser ali encontradas. Não teríamos, então, obras simplesmente mais curtas, mas, sim, obras *sem sentido*. Afinal, como Simmel, no primeiro capítulo da *Soziologie*, fez para demarcar o campo de atuação e a especificidade da ciência que pretendia fundar? Trabalhando sobre a analogia de método entre a sociologia e a geometria. Como é que encarou os problemas de definição implicados nessa mesma tentativa? Explorando uma analogia biológica. Como em geral coordenava os inúmeros exemplos apresentados ao longo da *Soziologie*? Juntando-os por analogia. Como fazia para extrapolar as conclusões obtidas em suas investigações sobre as formas de socialização, para aplicá-las a questões de escopo metafísico? Apoiando-se em analogias. Como descreveu a filosofia em geral e a particularidade da sua filosofia no prefácio à *Philosophie des Geldes*? Combinando uma analogia espacial com outra estética. Como descrevia o objeto dessa filosofia? Em inúmeros casos, *por meio de* analogias, quando não *enquanto* uma variedade de analogia (a proporcionalidade). Como, nesse mesmo contexto, resumia e reutilizava os produtos da filosofia à sua disposição? Elaborando analogias. Como relacionava fenômenos aparentemente

tão diversos como o segredo e o adorno ou deus e o dinheiro? Fazendo analogias. Como amiúde se referia à peculiaridade das coisas? Afirmando que, para tal, não havia nenhuma analogia. Como buscou articular sua interpretação do estilo de vida moderno na sua *Philosophie des Geldes*? Acionando três analogias capazes de exprimir, nessa ordem, o seu conceito metafísico de espaço (cuja analogia é a distância), o de tempo (cuja analogia é o ritmo) e o da ligação entre ambos (cuja analogia é a velocidade). Como acabou “concluindo” a *Soziologie* e a *Philosophie des Geldes*, obras por natureza inconclusivas ou fragmentárias? Fechando-os com uma analogia.<sup>35</sup>

Assim, cumpre observar que a analogia, graças à qual Simmel pôde se realizar intelectualmente, de fazer uma filosofia do dinheiro e uma sociologia como a do segredo, por outro lado igualmente se impôs como limite além do qual sua imaginação não chegava, como obstáculo para o acesso a partes desse mundo que ele não ousaria (ou conseguia) tomar em mãos; em suma: como o fim propriamente dito de suas investigações, o ponto a que elas chegavam, ou no qual o movimento de seu pensar achava termo. Dessa forma, também elas, embora orientadas pelo ideal da plasticidade e apesar de permitirem que ele “livrasse as coisas de seu isolamento”, em muitos sentidos também limitaram o desenrolar de suas ideias. Podemos pensar na analogia como uma espécie de saída a que Simmel se habituou para solucionar problemas cognitivos especialmente difíceis e que talvez pudessem ter sido solucionados com outros meios conceituais – que, porém, permaneceram inexplorados por Simmel.

Ele mesmo sabia que suas aventuras pela filosofia, pela arte e pela sociologia envolviam todo tipo de risco, e foi precisamente para evitar o perigo do empedernimento conceitual que Simmel se orientava pelo ideal da plasticidade. Vejamos o que ele escreve a Marianne Weber, a quem dedicaria seu livro sobre Goethe (tema da carta):

Para mim, o livro é uma espécie de conclusão, uma aplicação derradeira das formações conceituais que vim aplicando. Agora vou trocar as velas e buscar terras inexploradas. Pode muito bem acontecer que a viagem termine antes da costa. Mas ao menos não deve ocorrer comigo o que ocorre com muitos dos meus colegas, que se acomodam no próprio barco como se estivessem em casa, a ponto de acreditarem que o próprio barco seria a terra nova (Simmel, 1959: 240; grifo no original).

Aqui, o resultado da atividade intelectual de Simmel, o ponto de chegada do conhecimento – que corresponde à exploração de porções do real até então desconhecidas –, é ainda figurado como o principal objetivo de sua aventura náutica. Mas esta ênfase preliminar no resultado logo dá lugar à ênfase no processo, precisamente diante da constatação de que essas terras podem muito bem não ser encontradas, ou, em termos menos metafóricos, da falibilidade do conhecimento. Ao cabo, o que importa é, ainda, produzir novos conhecimentos, ampliar o estoque de conhecimento disponível sobre

o mundo – mas é significativo que, caso isso não seja alcançado, Simmel ainda prefira assistir ao próprio naufrágio a ceder ao que vínhamos aqui chamando de empedernimento conceitual. Se, como propõe Blumenberg, as apropriações desse tipo de metáfora básica dizem algo sobre o mundo da vida em que estava inserido aquele que dela se apropriou,<sup>36</sup> então podemos conceber o ideal de plasticidade – que aqui não é um ponto de chegada (esse ainda é a ampliação do estoque de conhecimentos), mas, sim, uma referência orientadora, como as estrelas para os navegadores – como um ideal talhado para lidar com um perigo que avulta *depois* de iniciada a aventura do pensamento. Pois é nesse instante que a possibilidade de que a aventura não o leve a lugar nenhum ganha peso e concretude, abrindo espaço para que a ênfase no resultado (sempre presente nos *planos* de Simmel) ceda à ênfase no processo, corretamente identificada por seus intérpretes como característica-chave de seu estilo de pensamento, tal como reconheceria o próprio Simmel (ver Waizbort, 2000: 11-34). E precisamente nessa chave, o ideal sublime e inatingível da plasticidade deixa de ser algo desatrelado à realidade (ou seja, algo que só podemos contemplar à distância), para tornar-se uma atividade propositiva bem pragmática: diante de um pensamento que ainda não alcançou seu propósito, nada mais apropriado do que a exigência de “seguir em movimento”. A contrapartida disso é clara: por força das circunstâncias, o que antes era *possibilidade* agora aparece como *necessidade*, de modo que a analogia se torna indispensável para Simmel.

Esse tipo de ajuste de expectativas pode ser detectado com muita clareza na sociologia de Simmel. Estava nos seus planos fazer da sociologia uma ciência exata, mas eventualmente Simmel reconhece que “*pode ser* que se trate aqui apenas de um princípio e da indicação de um rumo para um caminho interminavelmente longo, e, nesse caso, toda completude sistematicamente fechada seria, quando muito, uma autoilusão” (Simmel, 1992: 31; grifo conforme o original) – uma ilusão análoga àquela de seus colegas, ao confundir o novo mundo com o navio que devia conduzir a ele.

Mas o mesmo ajuste também está presente na sua concepção filosófica, em que aparece assentado na sua teoria do conhecimento. Pois o ponto de partida de Simmel é a ideia de que o conhecimento é falível e mesmo assim possível, de que a *possibilidade* do conhecimento depende de sua *seletividade*, que é, por sua vez, um tipo de *limitação*.

É, portanto, o próprio Simmel quem nos obriga a encarar as limitações desse que era um dos seus recursos prediletos para produzir conhecimento, a analogia. Vejamos o que ele tem a dizer sobre um livro do psicólogo William Stern, cujo prefácio é assinado por Moritz Lazarus, influente professor de Simmel:

Este livro interessante e engenhoso propõe a tarefa de investigar o papel desempenhado pela analogia no pensamento, no sentimento e na vontade cotidianas. Aponta inúmeros casos em que a criança e o homem ingênuo, em vez de representar diretamente a coisa, serve-se desse rodeio peculiar, aliás precisa dele se servir para obter uma imagem de mundo coerente; e então, de um ponto aparentemente situado à sua margem, recai uma luz cristalina sobre a totalidade do ser espiritual do homem (Simmel, 2005: 298).

É inevitável colocarmos essa passagem da obra de Simmel ao lado desta, mais famosa:

Caso a história das ciências efetivamente mostre que o modo filosófico de conhecimento é primitivo, sendo meramente uma especulação sobre os fenômenos com base em conceitos gerais – mesmo nesse caso, tal procedimento provisório será ainda incontornável frente a várias questões, especialmente as que dizem respeito às valorações e aos nexos mais gerais da vida espiritual, que, até agora, não podemos nem nos furtar a responder, nem responder de forma exata (Simmel, 1989b: 9).

Que fique claro: não se trata aqui de “acusar” Simmel de infantilidade ou ingenuidade, tampouco de ceder à fantasia romântica segundo a qual o pensador (seja poeta, filósofo ou sociólogo) deve ser como uma criança eternamente deslumbrada com o mundo ao redor. Trata-se, antes, de enfatizar que Simmel sabia que sua técnica predileta para a articulação de suas ideias era intrinsecamente limitada, não passando de um expediente precário, mas não por isso dispensável, para suprir certas insuficiências de seu pensamento. Trata-se mesmo de ir além da dicotomia entre a intransigência de uma acusação vã de imaturidade e a condescendência idealizadora. Se, no primeiro caso, falharíamos em compreender Simmel por ignorar a situação em que ele se achava, no segundo abdicaríamos de criticá-lo, sob a pressão de acomodar nossa interpretação às limitações do seu pensamento – perdendo com isso a referência sem a qual não podemos mais identificá-las, muito menos confrontá-las. Num caso como no outro, cairíamos nos erros que Simmel pretendeu evitar, nem sempre com sucesso: pintando ou uma figura empedernida demais de suas ideias, ou uma excessivamente floreada.

Essa é, claro, outra face daquele dilema enfrentado pelos intérpretes de Simmel – um dilema que, embora não esteja colocado apenas para os seus intérpretes, é especialmente agudo no seu caso por nascer de uma tensão interna ao seu pensamento. Eis como podemos resumir essa tensão: em suas aventuras pela filosofia, pela sociologia e pela estética, Simmel eventualmente encontrou porções do real que escapavam às suas pretensões de conhecimento, ou seja, com coisas desconhecidas que ele não conseguia converter em objetos do conhecimento. Para exemplificar o ponto, podemos nos ater ao caso de sua sociologia: Simmel nunca soube apreciar o valor cognitivo das generalizações de base estatística para a sociologia, mesmo escrevendo numa época em que já dispunha dos trabalhos de um Durkheim;<sup>37</sup> na

mesma linha, sua dependência bem mais radical do ideal da plasticidade, e, portanto, dos recursos cognitivos talhados para alcançá-lo, está diretamente relacionada à sua desvalorização de estratégias mais sistemáticas de formação conceitual, num franco contraste com um Weber, que, se, por um lado, também favorecia a construção de conceitos maleáveis o bastante para dar conta das flutuações do real, por outro nunca se furtou a examiná-los de forma sistemática, com inegáveis ganhos para a sociologia.<sup>38</sup> Tudo isso, claro, só foi se configurando como problema à medida que Simmel ia avançando no seu projeto inicial para a sociologia. Digamos que, a essa altura, ele estava em pleno mar, assim como os seus “colegas” na academia alemã; e que sabia que os instrumentos que tinha mais à mão para chegar aonde pretendia (afinal os mesmos disponíveis para os seus colegas) talvez não bastassem. Diante disso, ele apostou no instrumental que lhe pareceu o mais versátil dentre os disponíveis no seu tempo, o que parecia melhor se ajustar a todo tipo de circunstância, o que parecia lhe dar a maior margem de manobra. Como tentei mostrar, a analogia foi, nas suas mãos, o principal desses instrumentos – uma aposta em muitos sentidos adequada, considerando a variedade de usos que esse instrumento em particular recebeu ao longo da história do pensamento ocidental. Hoje, estamos em condições de ponderar que, se esse instrumento mostrou-se útil em diversas ocasiões, como queria Simmel, também o inibiu, apesar de todas as suas intenções em contrário, de explorar tantos outros recursos, como os desenvolvidos naquela época por Durkheim e Weber.

Recebido em 22/11/2014 | Aprovado em 10/02/2015

**Lenin Bicudo Bárbara** é doutorando em Sociologia pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). Suas principais áreas de interesse acadêmico são: teoria social, pensamento alemão, teoria do conhecimento em geral, filosofia e história das ciências, e os estudos de gênero. Recentemente, traduziu a *Cultura filosófica* (no prelo), de Georg Simmel, e a coletânea *Histórias de fantasma para gente grande: escritos, esboços e conferências* (2015), com ensaios do historiador da arte alemão Aby Warburg.

## NOTAS

- 1 Este artigo é uma derivação de minha pesquisa de mestrado, financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Incorporo aqui trechos da dissertação que produzi ao fim do mestrado, ainda que revistos e rearticulados. As traduções de todas as obras que não estão em português foram feitas por mim. Agradeço aos pareceristas anônimos a interlocução sobre o artigo.
- 2 Décadas depois, a primeira parte desta monografia seria incluída na coletânea de ensaios *O ornamento da massa*, traduzida para o inglês e, recentemente, para o português.
- 3 “Filosofia do dinheiro” e “Sociologia”, respectivamente.
- 4 Para um levantamento com pelo menos uma referência de cada autor ao tema, ver Bárbara (2012: 7).
- 5 *Sistema de Lógica*, livro III, cap. XX, §1. Sempre que fizer uma referência a obras clássicas ou com várias edições (como a de Mill), acrescentarei no rodapé as informações necessárias para localizar a passagem independentemente da edição utilizada.
- 6 O que está em conformidade ao tipo de conhecimento que Simmel busca, que se pretende maleável e visa apanhar a realidade em suas nuances, em vez de aferrá-la a definições pétreas.
- 7 Para uma reconstrução da história do termo no seu contexto de origem, ver Szabó (1978). Observo que Szabó não se concentra na recepção platônica do conceito.
- 8 *A República*, 508b-508c.
- 9 Assim, se 10 está para 5 assim como 6 está para “x”, então o único valor possível para “x” é 3; e, nesse caso, então 10 também está para 6, assim como 5 para 3.
- 10 Por isso, termos como *ἀναλογία* (analogia) e *ἀνάλογος* (análogo) muitas vezes são traduzidos como “proporção” ou “proporcional” nas versões em português das obras aristotélicas.
- 11 *Ética nicomaqueia*, 1131a29-1131b12.
- 12 *Poética*, 1457b15-1457b35.
- 13 A semelhança em questão é nítida quando comparamos a estrutura óssea de ambos os traços. Para uma definição mais precisa do conceito de homologia, ver Mayr (1998: 62-63).

- 14 A linguagem de Simmel é aqui carregada de metáforas biológicas; ele mesmo fala em “condições de vida” e num “instinto” aristocrático.
- 15 Heidegger comenta aqui Kant (2010: 210, *Crítica da razão pura*, B 222).
- 16 “Socialização” aqui traduz “Vergesellschaftung”, conceito-chave da sociologia de Simmel. Há quem prefira verter o termo por “sociação” ou “associação”, visando evitar confusões com versões distintas do conceito de socialização, que em geral possuem um sentido mais restrito do que a “Vergesellschaftung” de Simmel. Considero essas opções válidas, de modo que meu objetivo aqui não é desautorizá-las; há, contudo, certa controvérsia a respeito do assunto, e, como me foi apontado, mais de uma vez, a importância em justificar essa opção, exponho aqui minhas razões. A principal delas é que a palavra “socialização” parece-me transmitir bastante bem a ideia básica do conceito de Simmel, isto é, a ênfase no processo formativo da sociedade. É verdade que essa opção pode levar a confusões, mas não me parece que as outras opções sejam vantajosas neste quesito, especialmente no caso de “associação”. Quanto a “sociação”, o uso do neologismo pode induzir o leitor a imaginar que se trata de um conceito original de Simmel, ou mesmo de um termo por ele inventado, o que não é o caso.
- 17 Este último ponto é mais uma interpretação minha sobre os achados de Dodd, embora ele mesmo fale em algo parecido ao destacar a “capacidade de revigorar a discussão” própria de algumas das analogias de Simmel. Diga-se que, em minha pesquisa, não fiz o confronto com o texto de Goethe para investigar em detalhe o que Simmel aprendeu com ele acerca da analogia (como fiz com Aristóteles, Kant e Darwin). Parece-me que tal confronto revelaria aspectos ainda mais centrais do que aqueles apontados por Dodd, sobretudo considerando os pontos de contato entre Goethe e Simmel discutidos em Waizbort (2000: 75 ss.).
- 18 Em alemão: “wie”. Kracauer (2004: 155) foi quem primeiro chamou a atenção para isso, embora tenha exagerado ao qualificar esse sinal como indispensável. Wolff também especificou alguns desses recursos expressivos (ver Sim-



- mel, 1959: ix). No trabalho em que se baseia este artigo, elaborei uma lista mais completa (Bárbara, 2012: 97-115).
- 19 No caso da *Philosophie des Geldes*, devemos ponderar que essa obra apanha uma porção mais restrita de sua atuação como filósofo, ao passo que a *Soziologie* condensa a maior parte de sua produção sociológica. Escolhi a *Philosophie des Geldes* precisamente por seu impacto e interesse para o sociólogo contemporâneo.
  - 20 O que entendo por “analogia ilustrativa” é algo próximo do que Dodd (2008: 432) tinha em mente ao utilizar a mesma expressão; contudo, Dodd contrasta isso com o que chama de analogias substantivas, algo distinto das analogias com valor cognitivo para a sociologia a que me refiro.
  - 21 Para mais detalhes, ver Bárbara (2012: 117-159 e 534). A referência vale para todas as menções ao número das analogias de Simmel apresentadas nesta seção.
  - 22 Para alguns exemplos, ver Bárbara (2012: 133-134). No livro sobre as *Questões fundamentais da sociologia*, Simmel explicita o ganho cognitivo que espera de analogias entre processos sócio-históricos de larga escala (ver Simmel, 2006: 24-25; comento a passagem em Bárbara, 2012: 264-267).
  - 23 Para exemplos disso, ver Bárbara (2012: 151-157). Somadas, temos aí cerca de um quarto das analogias da *Philosophie des Geldes*.
  - 24 Sobre isso, ver Waizbort (2000: 75 ss.). Convém acrescentar que, em alguma medida, a dimensão estética e a cognitiva também acabam vinculadas na sociologia simmeliana. Porém, ao contrário do que se passa com seu projeto filosófico, Simmel busca, ao fazer sociologia, “suprimir” o fundo estético do seu pensamento, por considerar isto necessário dadas as pretensões científicas de sua sociologia – e é essa busca que fundamenta a distinção entre as dimensões estética e cognitiva com que opero.
  - 25 O que segue é uma versão simplificada da tipologia proposta em Bárbara (2012: 141-160).
  - 26 Kracauer (2004: 144-148) dedica um parágrafo a cada uma dessas dimensões. Sua proposta é um claro aceno à teoria da cultura simmeliana: se (2) e (3) correspondem, respectivamente, aos mundos da cultura subjetiva e objetiva, (1) corresponde ao plano das interações e processos que integram os vários “portadores” de cultura.

- 27 Pensemos no conceito de analogia: quantas vezes o re-passamos, sem nos darmos conta, por exemplo, de sua origem matemática?
- 28 Esta metáfora (baseada, como vimos, numa analogia) aparece no texto de Simmel (1992: 411).
- 29 Esta tendência foi enfraquecendo com o tempo, mas o ponto é que, em algum grau, ela sempre esteve presente.
- 30 “Problemas da filosofia da história”. A analogia com a arte percorre boa parte do primeiro capítulo do livro, em que me baseei para elaborar o parágrafo a que se liga esta nota. Ver, especialmente, Simmel (1997: 286-290).
- 31 Escolhi esta passagem por ter sido reproduzida e comentada em Cohn (2003: 63 ss.), em que Cohn discute o caráter construído das formas de socialização em Simmel no contexto de uma comparação com Weber.
- 32 Diga-se que o próprio Simmel (1989b: 657), ao introduzir o assunto, estabelece o vínculo entre tais analogias e o procedimento interpretativo.
- 33 Simmel formula a questão nesses termos já em 1892, no seu livro sobre a diferenciação social, ao falar na possibilidade de uma ciência da sociedade (ver Simmel, 1989a: 116-117).
- 34 Algo semelhante pode ser detectado na sociologia simmeliana, que eventualmente amplia seu escopo visando formalizar ou pelo menos assimilar fenômenos como a troca de olhares, o perguntar ao outro pelo caminho, o adornar-se para os outros, a gratidão etc.
- 35 Desenvolvi todos esses pontos em Bárbara (2012).
- 36 Para quem “as transformações nas metáforas básicas indicam mudanças na compreensão do mundo e na compreensão de si” (Blumenberg, 2001: 140; 1993: 31). Ao investigar a metáfora básica da viagem náutica, o mesmo Blumenberg (1997: 24) comenta a carta de Simmel que acabamos de ler.
- 37 E, neste contexto, convém apontar que foi com base num argumento de analogia que Simmel questionaria o valor de tais generalizações para a sociologia. Ver Simmel (1992: 631-632).

38 Podemos comparar a discussão de Simmel sobre o problema da ação no começo do terceiro capítulo da *Philosophie des Geldes* (Simmel, 1989b: 254 ss.), toda pautada por analogias e metáforas, com a discussão weberiana sobre o tema. Ou, então, a discussão de ambos acerca do problema da dominação. Weber tinha grandes reservas relativamente ao tratamento que Simmel dispensaria a esse problema no terceiro capítulo da *Soziologie* (Simmel, 1992: 160 ss.; Weber, 1991: 12). Isto porque, para ele, a noção simmeliana de interação ou influência recíproca (“Wechselwirkung”) seria demasiado inespecífica, a ponto de induzir o sociólogo a desconsiderar os casos de imposição unilateral da vontade de um sobre o outro (o que, aliás, Simmel ilustra por meio de analogias), algo que Weber não podia admitir. Diga-se que essa questão em particular é bem complicada, e merece ser tematizada num artigo à parte; mas no geral me parece que, neste caso, a crítica de Weber acerta o alvo, e que sua discussão consegue incorporar à sociologia uma dimensão do mundo social que Simmel, quase que por definição, tendia a negligenciar: a violência. Claro está que também as propostas de Weber e Durkheim tinham seus pontos cegos; mas como, neste artigo, estamos tratando da proposta simmeliana, só cabe explicitar as limitações desta, e para isso a comparação com esses autores, que afinal trataram de porções do real de que Simmel não tratou com tanto detalhe, parece instrutiva.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aristóteles. (1984). *The complete works of Aristotle: The revised Oxford translation*. Editado por Jonathan Barnes. Princeton: Princeton University Press.

Bárbara, Lenin Bicudo. (2012). *Simmel e a analogia: Investigações sobre o uso e os aspectos epistemológicos da analogia na Soziologie e na Philosophie des Geldes de Georg Simmel*. Dissertação de Mestrado. PPGS/Universidade de São Paulo.

Blumenberg, Hans. (1993). Light as a metaphor for truth. In: Levin, David M. (org.). *Modernity and the hegemony of vision*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, p. 30-62.

Blumenberg, Hans. (1997). *Schiffbruch mit Zuschauer*. Frankfurt: Suhrkamp.

Blumenberg, Hans. (2001). *Ästhetische und metaphorologische Schriften*. Frankfurt: Suhrkamp.

Cohn, Gabriel. (2003). *Crítica e resignação. Max Weber e a teoria social*. São Paulo: Martins Fontes.

Darwin, Charles. (1964). *On the origin of species: A facsimile of the first edition*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Dodd, Nigel. (2008). Goethe in Palermo: *Urphänomen* and analogical reasoning in Simmel and Benjamin". *Journal of Classical Sociology*, VIII/4, p. 411-445.

Heidegger, Martin. (1987). *Der Frage nach dem Dinge: zu Kants Lehre von den Transzendentalen Grundsätzen*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

Kant, Immanuel. (2010). *Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

Kracauer, Siegfried (2004). *Siegfried Kracauer Werke, band 9.2: Frühe Schriften aus dem Nachlass*. Frankfurt: Suhrkamp.

Mayr, Ernst. (1998). *O desenvolvimento do pensamento biológico*. Brasília: Ed. UnB.

Mill, John Stuart. (1961). *A system of logic ratiocinative and inductive*. Londres: Longmans.

Platão. (1965). *A república*. São Paulo: Difel (2 vols.).

Snell, Bruno. (1992). *A descoberta do espírito*. Lisboa: Edições 70.

Simmel, Georg. (2006). *Questões fundamentais da sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar.

Simmel, Georg. (2005). *George Simmel Gesamtausgabe, vol. 17: Miszellen, Glossen, Stellungnahmen, Umfrageantworten, Leserbriefe, Diskussionsbeiträge 1889-1918, Anonyme und pseudonyme Veröffentlichungen 1888-1920*. Frankfurt: Suhrkamp.

Simmel, Georg. (2003). *George Simmel Gesamtausgabe, vol. 15: Goethe, Deutschlands innere Wandlung, Das Problem der historischen Zeit, Rembrandt*. Frankfurt: Suhrkamp.

Simmel, Georg. (1997). *George Simmel Gesamtausgabe, vol. 9: Kant; Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1905/1907)*. Frankfurt: Suhrkamp.

Simmel, Georg. (1992). *George Simmel Gesamtausgabe*, vol. 11: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Frankfurt: Suhrkamp.

Simmel, Georg. (1989b). *George Simmel Gesamtausgabe*, vol. 6: *Philosophie des Geldes*. Frankfurt: Suhrkamp.

Simmel, Georg. (1989a). *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 2: *Aufsätze und Abhandlungen 1887-1890; Über sociale Differenzierung; Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1892)*. Frankfurt: Suhrkamp.

Simmel, Georg. (1959). *Essays on sociology, philosophy & aesthetics*. Organizado por Kurt H. Wolff. Nova York: Harper & Row.

Szabó, Árpád. (1978). *The beginnings of Greek mathematics*. Dordrecht-Boston: D. Reidel.

Waizbort, Leopoldo. (2000). *As aventuras de Georg Simmel*. São Paulo: Ed. 34.

Weber, Max. (1991). Simmel als Soziologe und Theoretiker der Geldwirtschaft. *Simmel newsletter*, 1/1, p. 9-13.

## A VIA ANALÓGICA NO PENSAMENTO DE GEORG SIMMEL

### Resumo

Neste artigo, trato do papel do raciocínio analógico no pensamento de Georg Simmel (1858-1918), um dos fundadores da sociologia alemã. Meu objetivo principal aqui é apreender as relações entre o procedimento analógico como recurso cognitivo e o estilo de pensamento a que Simmel adere. Como primeiro passo rumo a isso, recolho os fragmentos da história do conceito de analogia que considero mais relevantes para a recepção da parte de Simmel. Em seguida, proponho um breve mapeamento das ocorrências de analogia que podem ser identificadas naquelas obras de Simmel que mais teriam influenciado a sociologia, a saber: a *Philosophie des Geldes* (1900) e a *Soziologie* (1908). Finalmente, ataco a questão quanto ao modo como Simmel manejou suas analogias na sua busca por articular tais projetos intelectuais – visando expor o nexo entre esse recurso e o ideal cognitivo da plasticidade, concebido como princípio orientador dominante do pensamento sociológico e filosófico de Simmel.

### Palavras-chave

Georg Simmel (1858-1918);  
Analogia;  
Pensamento alemão;  
História da sociologia;  
Imaginação

## THE ANALOGICAL PATH IN THE THOUGHT OF GEORG SIMMEL

### Abstract

In this paper I deal with the role of analogical reasoning in the thought of Georg Simmel (1858-1918), one of the founders of German sociology. My main goal here is to grasp the relations between analogy-making as a cognitive resource and the style of thought to which Simmel clings. As a first step towards this, I gather the fragments of the history of the concept of analogy that I consider to be the most relevant to Simmel's reception of it. After that, I put forward a synoptic survey of the instances of analogy that can be identified in those of his works deemed to be the most influential to sociology, viz., his *Philosophie des Geldes* (1900) and his *Soziologie* (1908). Finally, I face the question regarding how Simmel handled his analogies as he set out to articulate such intellectual undertakings – aiming to lay bare the connections between this resource and the cognitive ideal of plasticity, conceived as a pervasive guiding principle of Simmel's sociological and philosophical thought.

### Keywords

Georg Simmel (1858-1918);  
Analogy;  
German thought;  
History of sociology;  
Imagination.

## **NO UNDERSKIRTS IN AFRICA: EDISON CARNEIRO AND THE “LINEAGES” OF AFRO-BRAZILIAN RELIGIOUS ANTHROPOLOGY <sup>1</sup>**

Translated into English by David Rodgers

I was very young when I saw Edison Carneiro for the first time. It was my second year of high school, in 1962, and I had no idea about the existence of anthropologists, still less of anthropology. I came from a family of physicists and chemists. There was one teacher at my college who encouraged the students to research topics related to Brazilian folklore. Fascinated by her classes, I began to take part in activities organized by the school like the popular dances and revelries (*folguedos*). I found it easy to memorize songs. I asked the teacher if she could suggest a library where I could find books and other material on folklore. Somewhat uncertain and very shy, I began to attend the recently inaugurated library of the Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB) [Action for Brazilian Folklore Protection], on Pedro Lessa Street, in Rio de Janeiro. A new world opened up for me on pleasant afternoons when I could watch popular artists wander about and chat to the staff. I began to read my first books on what were conventionally called Afro-Brazilian cults. And so began my initiation into the social sciences. Until then I had spent my time in experimental physics labs filled with exotic pieces of equipment, accompanying my father on equally unforgettable afternoons in the former National Faculty of Philosophy.

It was also at the CDFB that I met one of its most important founders, Edison Carneiro, a member of the group of so-called folklorists – or the folkloric movement, as they liked to label themselves. The folkloric movement,

active on the Brazilian scene from 1947 to 1964, was described and analysed in the beautiful book by Luiz Rodolfo Vilhena (1997). There the author shows us why the movement was so important and also why folklore ceased to be a prestigious topic in the social sciences. He describes the creation of institutions like the National Commission of Folklore, in 1947, whose first president was Renato Almeida. The book also relates the events leading up to the creation in 1958 of the CDFB. Edison Carneiro was a member of the CDFB's technical committee until 1961, and its executive director from then until 1964, when he was deposed by the military coup. The coup put an end to a vigorous movement whose mission, as Vilhena points out, had gone beyond preserving Brazilian folklore to building the Nation.

At that time I had little notion of what happened in the complex structuring of an institution as important as the CDFB. I merely perused the journals published there, which I still fondly keep today.

I first encountered Edison Carneiro in the inaugural class of a course on folklore. It was a stimulating lesson and I, still a college student, ventured to ask a question about the origins of the cults he was analysing. I must have committed a faux pas: my question referred to the African origins of the cults and the reply from Edison Carneiro – who I began to understand better after reading his work and, above all, after learning more about him through the wonderful book by Ruth Landes (2002), *The City of Women* – was not particularly friendly. Unfortunately I forgot what he said, but while his emphatic, not to say authoritarian, tone made me recoil from my idea of studying Brazilian folklore, but it did inspire me to look for an answer to my query. Undoubtedly I had stepped on quicksand because this theme was precisely the one he was discussing, showing the importance of the cults of Bantu origin in Rio de Janeiro. I return to the issue of the origin of the cults later in this text.

My purpose in telling this story is not to paint Edison Carneiro as authoritarian. I accompanied him over the ensuing years and was able to experience his patience and kindness at other moments. But that day I felt extremely ignorant and regretted asking a question that had perhaps offended my teacher.

During this period from 1962 to 1964, which I spent on afternoons reading in the Library of the CDFB, many things changed in my way of thinking. But the lesson given by Edison Carneiro, a key figure in my life, remained vivid enough in my mind to persuade me to study not folklore but the so-called Afro-Brazilian religions, a theme on which I have focused throughout my career since my master's dissertation in 1975 (see Maggie, 2001). This is the perspective from which I intend to discuss Edison Carneiro's contribution to the study of so-called Afro-Brazilian culture.<sup>2</sup>



## WHO WAS EDISON CARNEIRO?

Born in Salvador, on August 12th 1912, he died in Rio de Janeiro, where he had lived since 1939, on December 2nd 1972. Obtaining a law degree from the Bahia Faculty of Law in 1936, he was one of the most active members of the folkloric movement from 1947 onward, organizing various congresses and helping set up state folklore commissions. He was the first president of the National Commission of Folklore and director of the CDFB from 1961 to 1964. During this period, as well as founding the journal *Revista do Folclore*, he inaugurated the Amadeu Amaral Library and began work on the creation of the Museum of Folklore, which was finally opened in 1978 when the CDFB transformed into the National Institute of Folklore, today the Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP) [National Centre of Folklore and Popular Culture].

Edison Carneiro wrote on many topics, participated actively in the folkloric movement, studied the various styles of candomblé of Bahia, which he knew more about than anyone, and was one of the organizers, perhaps the most important, of the Second Afro-Brazilian Congress, held in Salvador in 1937. The first Congress had been organized by Gilberto Freyre in 1934, in Recife. Carneiro was an active militant of the Brazilian Communist Party. During the New State regime, pursued by the police, he found refuge at the *terreiro* [temple] Ilê Axé do Opô Afonjá, due to the friendship shown to him by Aninha (Eugênia Ana dos Santos), perhaps the most renowned *mãe-de-santo* [priestess] of Bahia.<sup>3</sup> Aninha instructed her daughter, who later became famous as Senhora,<sup>4</sup> to look after him. This fact was never revealed by Aninha, still less by Senhora, and only became public when Edison Carneiro himself announced in his book *Ladinos e crioulos* (1964) that he had spent several days in hiding at the Peji de Oxum [sacred room for the divinity Oxum] in the Ilê Axé do Opô Afonjá.<sup>5</sup> Deoscóredes M. dos Santos, the son of *mãe-de-santo* Senhora, Aninha's successor, also revealed the fact in his own book, published in 1962, on the famous *casa* [temple]. This passage of Edison Carneiro's life shows the intimacy and friendship that he enjoyed among the most important *terreiros* of Salvador, and provides us with a valuable insight into his relation with this field of study.<sup>6</sup>

As Ana Carolina Nascimento (2009: 16) writes: "Throughout his career, [the] author moved between very different worlds: the social sciences and folklore; Brazilian and American anthropology; the universe of intellectuals and the native universe; Rio de Janeiro and Bahia."

Edison Carneiro, at the same time as enjoying a close relationship with the *terreiros*, was also immersed in the universe of the social sciences. This famous photo shows, from left to right, Lévi-Strauss, Ruth Landes, Charles Wagley – the American researcher who launched the Columbia University/

Bahia State Agreement,<sup>7</sup> Heloísa Alberto Torres – daughter of the eminent essayist and politician Alberto Torres and whose authorization was essential for carrying out fieldwork at the time, a young Luis de Castro Faria – later emeritus professor of the National Museum, who, as a member of the Museum team, accompanied Lévi-Strauss on his field trip to Central Brazil, Raimundo Lopes, a researcher from the Museum, and Edison Carneiro who, in 1939, was better known perhaps as a journalist, although he had already published the book *Negros Bantos* (1937).<sup>8</sup>

### **EDISON CARNEIRO AND THE “LINEAGES” OF AFRO-BRAZILIAN RELIGIOUS ANTHROPOLOGY**

Many approaches exist when it comes to speaking about Edison Carneiro, given that he was active in various worlds. I have chosen to describe the Edison Carneiro I knew better, the version who vividly experienced and described *candomblé* in Bahia and was one of the scholars to investigate the nationalization of African culture in Brazil. He studied and revealed what became known as *candomblé de caboclo*, a term coined by Sabina, a *mãe-de-santo* who, though initiated in a Nagô temple, later turned to the worship of ancestral spirits.<sup>9</sup>

Edison Carneiro approached the theme of Afro-Brazilian religions, of Africa in Brazil, from a perspective centred more on comprehending the paths and transformations that this Africa underwent from the original continent of the slaves to Brazil. His debut book – *Religiões Negras* (1936) – is strongly influenced by communist ideology. It initiates a trajectory that to some extent distinguishes him from many of his contemporaries. During the same decade, Arthur Ramos was the leading exponent of studies on African-based religions in Brazil and was involved in searching for the origins and producing a history of what was defined by him as the “transplantation of African culture”<sup>10</sup> to Brazil. Arthur Ramos was a follower of Melville Herskovitz, an anthropologist who invested in the search for African origins in the Americas. Ramos became the most important scholar of African religions in Brazil and, like Herskovitz, sought an “authentic Africa,” defined as Nagô Africa, that had been “transplanted” to Brazil.

Edison Carneiro accompanied Arthur Ramos in many ventures, as shown by the correspondence between the two, meticulously analysed by Vivaldo Costa Lima and Waldir Oliveira (1977). In 1937, Edison Carneiro organized the Second Afro-Brazilian Congress, held in Salvador, with Aidano do Couto Ferraz. The papers from the congress were gathered in the book *O Negro no Brasil*, published in 1940 by the *Civilização Brasileira* publishing house, in the Collection Library for Scientific Divulagation directed by Arthur Ramos – Professor of Anthropology at the now defunct National Faculty of



I

In the Princesses' Garden (Jardim das Princesas) are, from left to right, Claude Lévi-Strauss, Ruth Landes, Charles Walter Wagley, Heloísa Alberto Torres, Luís de Castro Faria, Raimundo Lopes da Cunha and Edison Carneiro. Arquivo do Museu Nacional [National Museum Archive], Rio de Janeiro. Reference: BR MN JF.o.MN, DR.108/75.

Philosophy, founded the year before.<sup>11</sup> All of this was the beginning of anthropology and the studies of Afro-Brazilian cults, the beginning of a life.

The Second Afro-Brazilian Congress followed the style of the folkloric movement, since as well as the presentation of scientific works by all those studying the theme of Afro-Brazilian culture, there was music, religion, cuisine and so on, with the mass participation of the most eminent figures from the world of *candomblé*, such as Aninha and the *babalaô* Martiniano Eliseu do Bonfim. Martiniano, the son of freed African slaves and perhaps the most important “informant” of Nina Rodrigues, had lived in Lagos, Nigeria. In his talk at the congress, he displayed all his political skill, as would Aninha, by describing the importance and origin of the Minister of Xangô, a post invented by the two of them. The Ministers of Xangô are honorary posts, created so that important personalities from Bahia could also have an important position in the religious and administrative hierarchy of the *terreiros* and therefore protect the temples from the police raids. Aninha welcomed the congress’ participants at a festival described as “spectacular” held in the *baracão* [the great hall of the temple where they perform the possession rituals] of the Axé do Opô Afonjá. Finally, Edison Carneiro organized with Aninha and Martiniano an association bringing together the Salvador *terreiros*: União das Sete Afro-Brasileiras [the Union of Afro-Brazilian Sects]. This entity also performed a very important role in history of the social acceptance and legitimization of the cults since at the same time while uniting the *terreiros*, it also defined those deemed authentic, distinguishing them from the “inauthentic,” “charlatan” and “impure” or the “*macumbas* for tourists.”

Both the first and second congress were important to delimiting Afro-Brazilian culture as a field of study seen from the perspective of a more academic anthropology and from the perspective connected to folklore studies. In effect, the two congresses were organised with the aim of uniting academics scholars with the intellectuals linked to the folklorist movement and both groups with important figures from these religious worlds.

It was during this period in the 1930s that the expression “Afro-Brazilian culture” entered the vocabulary of the social sciences in Brazil and the United States. In 1937 Edison Carneiro published *Negros Bantos*, which initiated a search for other origins, previously considered less authentic by the anthropological mainstream, that broke with the traditional rules of Nagô *candomblé*, considered purer and of Sudanese origin. Edison Carneiro was venturing into a field that Roger Bastide<sup>12</sup> defined pejoratively as “*macumba* for tourists” (see Bastide, 1973). However, in Nina Rodrigues’ previous view (2006), there was much more belief and fear of sorcery involved in the Bantu cults than Bastide could ever imagine when he described the “*macumbas*” of Rio de Janeiro as religious forms “distorted” by the material interests of the white population.<sup>13</sup> Bastide wrote two books, in 1961 and 1971, important works in defining the field of studies of Afro-Brazilian religions.

In order to fully comprehend Edison Carneiro's position in this world of studies concerning so-called Afro-Brazilian religions, we need to recognize the importance of intellectuals in constructing this field of research and the *terreiros* considered the more legitimate and authentic heirs of the Nagô tradition.

The most important work in terms of understanding this issue is *Vovô nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil* (1988), by Beatriz Góis Dantas, a book that unravels the involvement of anthropologists and Bahian intellectuals in the construction of this religious field. Beatriz Góis Dantas makes a path-breaking discovery: after an exhaustive reading of Arthur Ramos and the scholars researching "traditional" Bahian candomblé, Dantas was studying a *terreiro* in the town of Laranjeiras, in Sergipe, when she discovered an authentic Nagô *terreiro* with characteristics very different from those defining the authentic Nagô of Bahia. This began her critical inquiry into the construction of what had been consecrated as authentic in the literature on Afro-Brazilian cults. The book is already a classic and has recently been translated into English.<sup>14</sup> Indeed, since its first publication in 1988, this is the work most cited both in Brazil and abroad.<sup>15</sup> It is now a benchmark work. However, although Dantas lists Edison Carneiro among the scholars who searched for an authentic Africa, as Nascimento wrote (2009), we need to rethink his position in this field.

Edison Carneiro was located alongside Arthur Ramos in the intellectual field, yet nonetheless he set out in search of a new authenticity, that of the Bantu cults. One year after publishing *Negros Bantos* in 1938, he met and chaperoned a young Jewish American anthropologist, Ruth Landes, who had come to Brazil to study its black population. This would prove to be a landmark in Edison Carneiro's life and it is this relation with Landes that I shall use as a basis to outline the "lineages" that composed and still shape the field of studies of Afro-Brazilian culture.

Using kinship as a metaphor to refer to these different approaches is, in a way, a *tour de force*. Lineages are exclusive by definition, academic affiliations less so. Melville Herskovitz and Ruth Benedict were students of Franz Boas and, in this sense, were similar insofar as they both looked to comprehend the symbolic aspects of the cultures they studied. Melville Herskovitz, like Roger Bastide and Arthur Ramos, sought to understand Afro-Brazilian religions through a diachronic and almost diffusionist approach. Ruth Benedict, Donald Pierson, Robert Park, Franklin Frazier and Ruth Landes were interested and involved with the more synchronic aspects of social life. Edison Carneiro and Ruth Landes worked to understand life in the *terreiros* through this line of study. However, Edison's intellectual affiliation was more ambiguous. The relation between him and Ruth Landes provides a clue to understanding this ambiguity, as we shall see below (see the study by Andreson, 2012).

### EDISON CARNEIRO, RUTH LANDES AND THE CITY OF WOMEN

In the prologue to her book *The City of Women*, Ruth Landes wrote: “This book about Brazil does not discuss race problems because there were none. It simply describes the life of Brazilians of the Negro race, a gracious poised people whose charm is proverbial in their own land, and undying in my memory” (Landes, 2002: 34).

This phrase was written in 1939 when Ruth Landes was living in Salvador and working and living in close proximity with some of the leading exponents of Afro-Brazilian cults. Her training in anthropology at New York’s Columbia University, under the supervision of Ruth Benedict, enabled her to describe the everyday world of the *terreiros* in such a personal and intimate form that her book became the first to approach the participants in *candomblé* as real-life people. *The City of Women*, along with *O animismo fetichista dos negros baianos* (2006)<sup>16</sup> by Nina Rodrigues, were the first to shift beyond a description of the origins of ritual elements to describe the flesh, blood and spirit of those practicing them.

Her book was only published in the United States in 1947, but before then Ruth Landes had written an article entitled “Matriarcado cultural e homossexualidade masculina” [A Cult matriarchate and male homosexuality], which openly discussed the homosexuality of the *pais-de-santo* and *mães-de-santo*, the Bahian cult leaders. This was a topic then – and for a long time after – considered taboo, though much later described by Vivaldo Costa Lima in his book *Família de santo* (1970). Peter Fry (1988) revived the debate with a critical reading of Ruth Landes’ findings. The topic then began to be studied with more attention through the works of Maria Lina Leão Teixeira (1988) and Patrícia Birman (1995).

The article and a research report by Ruth Landes were read by Melville Herskovitz and also by Arthur Ramos, who subjected it to a severe critique in his text “Pesquisas estrangeiras sobre o negro brasileiro” [Foreign research on the Brazilian Negro] in *Aculturação do negro no Brasil* (1942). This fight, a full-blooded war in fact, reveals the structure and different intellectual affiliations of this field of studies.

Edison’s response to Ramos’ violent and accusatory article on Ruth Landes only became public twenty years later in the essay “Uma falseta de Arthur Ramos” [The unfairness of Arthur Ramos], published in *Ladinos e crioulos* (1964). In the text, Edison defends his friend and great source of inspiration, claiming that the violence of Arthur Ramos’ critique could be traced to the fact that Ruth Landes had not ingratiated herself enough with the most important anthropologist and scholar in the area. But despite this delay in defending her, Edison Carneiro did not abandon Ruth and was never abandoned by her. In the publication of the 1967 Brazilian edition of the book

*The City of Women*, as in the American edition of 1947, he revised the book and helped her with explanatory notes and corrections of terms and people's names.

### **AN UNFAIR ACT BY ARTHUR RAMOS?**

Arthur Ramos' unfairness, as the folklorist perceived his action, and the relation between Edison and Ruth Landes are not mentioned here in order to reopen old personal sores in a kind of anachronistic voyeurism: rather, I wish to understand what the disputes meant in terms of academic affiliations and ways of seeing the world.

The ways in which foreign intellectuals viewed Brazil at the beginning of the 1930s were undoubtedly very different to today, but it is still possible to assert with confidence that a structure – a set of intellectual affiliations – persists, connecting past and present. Many of these scholars, especially Americans, were in Brazil and Bahia and became enchanted by the singularity of race relations in the country. Ruth Landes was one of them. And who was she connected to? Ruth Benedict, her supervisor, and her friend Robert Park, supervisor of Donald Pierson, and Franklin Frazier, the first black American sociologist, also close to Franz Boas. Franklin Frazier was a professor of Fisk University, a university for black students in Tennessee, and came to Brazil during this period, shortly before Ruth Landes, to research black families. It is in these connections that, in my view, the true genealogy of the conflict that generated “the unfair act of Arthur Ramos” is located and can be understood.

The fact that Ruth Landes had spoken openly about homosexuality in candomblé obviously shocked and, therefore, “stained” the image of the men participating in this religious world at that time. The lack of ingratiation to which Edison Carneiro referred in his reply to Arthur Ramos some twenty years after the event also undoubtedly played a part in the story. However, the conflict is conceptual in nature and entwined with the dispute over distinct ways of interpreting Brazil and the Americas in general. On one side, the worshippers of Africa, whose most prominent exponents were Melville Herskovitz in the United States and Roger Bastide and Arthur Ramos in Brazil. On the other side, the approaches founded by Ruth Benedict, involving the sociologist Franklin Frazier and, above all, Robert Park. In the 1930s the latter was already over 70 years old and was a professor at Fisk, though he had originally participated in the group that founded sociology at Chicago.

As Licia do Prado Valladares (2010) shows, Park was enormously important in attracting American anthropologists to come to Brazil in the 1930s. Robert Park was in Brazil in 1934 where he met Arthur Ramos and Oliveira Vianna, and acquired Nina Rodrigues' book *Os Africanos no Brasil* (1932). Park suggested to Donald Pierson that he should come to study the country's racial situation

and even went as far as to rethink the meaning of the melting-pot when he came to write the Introduction to Pierson's book (1971: 82):

In suggesting the possibility of future studies in the wake of this one, I am taking into account the following: 1) Brazil is one of the most important melting-pots of races and cultures in the world, where miscegenation and acculturation are being processed; and 2) that the comparative study of problems of race and culture will probably assume special importance during this period when the structure of the world order seems to be disintegrating due to the dissolution of the physical and social distances on which this order seems to rest (apud Valladares, 2010: 42).

Robert Park saw Brazil as a very different society to the United States and other parts of the world, though still a melting-pot – as Americans typically define a society created from the immigration and mixture of many peoples. Valladares also claims that Ruth Landes kept up an intense correspondence with Robert Park while she was in Bahia, since she intended to publish Edison Carneiro's writings and Park could help her in this venture.

Donald Pierson highlighted the differences between Brazil and the United States of America. In the preface to the second edition of his book *Branços e Pretos na Bahia*, in 1971, he answered the critiques made in the 1950s by Florestan Fernandes and Roger Bastide, and related a fact that, he said, would help explain the origin myth of the struggle against racism in Brazil.

Donald Pierson was probably the first person to provide a detailed account of so-called race relations in Brazil. Although other scholars like Raimundo Nina Rodrigues and Manuel Querino had also spoken about race relations in the early years of these studies, Pierson was probably the first to make an essential contrast between Brazil and the United States. In the preface to the new edition of the book, he refuted the critiques made years earlier by the members of the group that participated in the UNESCO Project, especially Roger Bastide, who wrote that Pierson had claimed racial prejudice was absent in Brazil. Pierson considered these critiques unfair, and in the preface threw cold water on one of the origin myths of the struggle against racism in Brazil. According to Pierson, the case that had led to the promulgation of the Afonso Arinos Law in 1950 may have been misleading. The famous story that an American ballerina had been prevented from entering a big hotel in São Paulo, which mobilized Afonso Arinos and prompted him to redraft the text of the law that carries his name and considers racism a crime, unfolded somewhat differently. According to Pierson, she had more than likely been prevented from entering the hotel for moral reasons, rather than racial, since a week before the event he had dined in the same hotel with friends, a black Brazilian couple, without being disturbed in any way by the managers or the waiters. In fact the couple had even stayed in the hotel.<sup>17</sup>



**FRANKLIN FRAZIER AND MELVILLE HERSKOVITZ:  
THE BLACK FAMILY IN BAHIA – AFRICA IN BRAZIL OR  
THE BRAZILIANIZATION OF AFRICA**

To understand the debate better, we need to turn to another fight, the one between Frazier and Herskovitz concerning black families in Brazil. E. Franklin Frazier, author of *Black Bourgeoisie* (1957), had been in Brazil in 1940 and over a period of six months had interviewed Bahian families living near to the famous *terreiro* of Gantois. His observations and interviews led him to hypothesize that, in Brazil, Africa had been completely incorporated in Brazilian patterns. In an article Frazier wrote (1942: 469-470):

[...] it is not surprising that these families showed considerable racial mixture. None of the persons interviewed regarded themselves as Negroes but simply as Brazilians. They used the term black as a means of identifying themselves with reference to color but not as to race. As far as possible, we attempted to construct genealogical trees showing the racial origin of each person interviewed. This information was, of course, limited by their knowledge of their ancestors. About a fourth, or eleven, of the persons interviewed had no knowledge of their grandparents.

He added:

Whatever influence African traditions might have exerted upon the family organization of their African forebears in the New World had evidently been lost through racial mixture and the mobility of these families.

Responding to Frazier's article, Melville Herskovitz, who had also researched families in Bahia, defended a contrary position, emphasizing the African traits making up the Bahian family. Frazier wrote a rejoinder in which he backs up his arguments and rejects the presence of Africa in the families he studied. Curiously the two may well have interviewed the same families since the debate was over the meaning of various relations, including, for example, the cultural meaning behind men having *amásias* [mistresses]. While Frazier interpreted the fact to be characteristic of the habits of poor families in the Americas, Herskovitz argued that it was a survival of African polygamy.<sup>18</sup>

In fact we are dealing with two theoretical affiliations from different anthropological perspectives on culture: one that identifies and explores an Africa in Brazil; the other that investigates Brazilian life and the reconstruction of an Africa in its own terms. This opposition between Herskovitz and Frazier also took place between Herskovitz and Park. While the former – for Sidney Mintz and Richard Price (1992), the inventor of the notion of Afro-American culture – was more interested in the traces of African culture that survived the process of acculturation, Park, like Frazier, was more interested in the processes of assimilation.

His [Herskovitz's] relation with Robert Park is somewhat ambiguous since, despite both men being interested in comparative studies and race relations, they held different positions concerning the role of African culture in the process of acculturation in the "New World." While Herskovitz argued that diverse aspects of the traces of African culture remained in the process of acculturation (like possession), Park was more interested in the process of assimilation and the social mobility of the black-population (Valladares, 2010: 45).

The issue that provoked the debate between these authors in the mid twentieth century had, in fact, originated much earlier, at the start of the century, when Raimundo Nina Rodrigues (2006) evoked "the fetishistic animism of the Bahian Negroes," an expression that became the title of his book on candomblé in Bahia – *O animismo fetichista dos negros baianos*. The ambiguity between these two positions was already present in this first urban Brazilian ethnography with Nina Rodrigues sometimes referring to the cults as black/African, sometimes as Bahian. In this sense, he had already anticipated the debate that extends into our present, among intellectuals and scholars, and among the practitioners of these religions, as we wrote in the preface to a new edition of Nina Rodrigues' book, celebrating the centenary of his death (Fry & Maggie, 2006).

## NO UNDERSKIRTS IN AFRICA

Imagine yourself in a slave ship, taken from your birthplace by force, alone and isolated, without family, without siblings and without the material objects of your culture. Imagine arriving at the destination port in some coastal city in the Americas. Nobody speaks your language, you have no work colleagues, nor followers of your religion or belief. What would you have brought of your original culture? This is how Sidney Mintz and Richard Price (1992), the two great scholars of slavery in North America, begin the book *The Birth of African-American Culture*. The image is powerful. We are used to depictions of slave ships printed on designs and iconographic representations of slavery, but the designs, though evoking the hardship and suffering of the crossing, do not give us a precise dimension of what happened in this period during which thousands of slaves from various parts of Africa were shipped to the Americas and Brazil in particular.

However, we can imagine, as Mintz and Price did (1992), that although they did not bring objects and had been left to face the challenges encountered in the New World alone, in their minds they brought the principles that organized their culture. In this way the belief in spirits, sorcery and many other phenomena survived in Brazil, all of them organized through principles underlying the culture of origin of the slaves. These principles, in contact with others that abounding in the life of the big plantations, the mines, the

slave-owner houses and slave quarters, produced an original African culture and, incredibly, a completely Brazilian culture.<sup>19</sup> This new culture formed from the encounter or fusion of Africa and Brazil was denominated Afro-Brazilian culture in both the specialized literature and everyday language. Since the beginning of colonization in the Americas, the question has been posed: what did slaves bring from their cultures of origin? Melville Herskovitz, conducting research in Suriname with his wife Frances, also an anthropologist, wrote the famous *The Myth of the Negro Past* (1941), the work that coined the expression “Afro-American culture.” In this book, Melville Herskovitz claims that in the United States, Africa, the Caribbean and Brazil, African culture flourishes almost as intact as in many parts of Africa. It was his research in Suriname with the Maroons – runaway black slaves, the Saramaka, who even today possess a deep knowledge of their rebellious past – that led the anthropologist to define the African traits brought by the slaves to the Americas. Herskovitz exerted a huge influence on a generation of anthropologists like Arthur Ramos, Roger Bastide and many others in the 1940s who studied what they called Afro-Brazilian culture.

The intellectual trajectory of Melville Herskovitz expresses, indeed, a doubt that remains alive in the interpretations concerning the cultures brought by the slaves and their survival in Brazil and the Americas. Had these cultures survived? Had they transformed? In the view of many scholars, African slaves brought cultural traces that were syncretized in the new country,<sup>20</sup> mixed with the features of Amerindian and European cultures. These traces remained alive and their origins could be discerned by searching in Africa for traits similar to those found in Brazil. The search for Africanisms in Brazil led Brazilian anthropology to dedicate itself for decades to discovering the “true” origin of the rituals, ceremonies, cults and objects encountered.

Herskovitz’s vision of what he called Afro-American culture, however, was not the only interpretation concerning the theme of the African heritage. As observed earlier, for Franklin Frazier, another founding hero of the discipline, the African heritage had been extinguished. Frazier, along with Robert Park, Donald Pierson and Ruth Landes, had the same approach and were followers of Franz Boas. Melville Herskovitz, himself a student of Boas, searched for African origins in the Americas. These researchers, though possessing the same historical affiliation to one of the founders of anthropology, Franz Boas, set off on very different paths, as Price and Price (2003) also showed. While the former group were more interested in understanding synchrony, the life of Brazilians and their structural principles, the latter focused on tracing the history, diachrony and origin of life in the New World.

These two paradigms, which I refer to here as “lineages,” were maintained for many years during the twentieth century and occupied the minds and research of the anthropologists studying Africa in the Americas: indeed

they still oscillate today like a pair of scales, tipping sometimes to one side, sometimes to the other.

So which of these traces were brought to Brazil and denominated Afro-Brazilian culture? We can list legacies in the family, language, cooking, music, dance and religion. The terms culture of African origin or Afro-Brazilian culture are used, for example, for the spirit possession religion that acquired a variety of different names: *candomblé* in Bahia, *catimbó* in the Northeast, *umbanda* or *macumba* in Rio de Janeiro, *xangô* in Recife. This is without mentioning *capoeira* dancing, food dishes like *feijoada*, *vatapá* and *caruru*, and words of Bantu origin such as *cafundó*, *cachimbo* and many others.

Edison Carneiro was caught between the two poles. Ruth Landes was clearly situated in the debate by her intellectual affiliation to Franz Boas, Ruth Benedict, Robert Park, Donald Pierson and Franklin Frazier. Landes preferred to describe the customs and beliefs of the black population of Bahia without searching for origins, as she did in her beautiful book. Edison Carneiro, though influenced by this approach, remained on the threshold between the idea of assimilation, which suggested a new cultural dynamic, and the idea of survivals, which valued the cultural vestiges seen to be authentically African. His relation to Arthur Ramos and the delayed response to the latter's criticisms of Ruth Landes can be explained by his ambiguity over how to conceive of Africa in Brazil.

It is worth turning for a moment to the photos taken by Ruth Landes during her research in Bahia.

As the photos show (pages 116 and 117), the *mães-de-santo* are always adorned with their starched and twirling dresses. However, there are no underskirts in Africa, because this kind of clothing can only be starched with a lot of sugar and eggs, symbols of power in an affluent society. Imagine starching clothes in traditional societies from which the slaves came! Hence the starched underskirts can be said to materially represent the principle organizing these rituals in Brazil, as I have previously described (Maggie, 2001) through Victor Turner's concept of social drama and inspired by the notion of the power of the weak.<sup>21</sup>

If Ruth Landes, Donald Pierson and Franklin Frazier analysed Brazilian life from the viewpoint that there are no underskirts in Africa, then Arthur Ramos, Roger Bastide and Herskovitz preferred to see Africa in Brazil and forget about the underskirts. Edison Carneiro could be said to have worked on the boundary between these two approaches and his intimate knowledge of *caboclo candomblé* and contact with the *mãe-de-santo* Sabina undoubtedly enabled him to see the beauty of the starched underskirts and laceworks as symbols of the grandeur of an Africa constructed by Brazilians.

To conclude, then, this clash was not only present in the 1930s, 40s and 50s: it remains very much alive today. The stance adopted by Edison

Carneiro at the time would be near enough impossible today. The scales have tipped heavily towards a reification of Africa in what has become consecrated by the expression “African-based cultures or religions.” In the same way, the expression Afro-Brazilian has been substituted by the category Afro-descendent.

While the debate was once confined to the field of research, today it has spread through social life as a whole, permeating public policies, especially from 2003 onwards with the promulgation of Law 10.639/03, which obliges all Brazilian schools to teach Afro-Brazilian culture following guidelines that make the teaching of ethnic-racial relations and African and Afro-Brazilian history and culture compulsory. There is a lack of studies showing how these guidelines are being absorbed in the everyday life of the schools and whether the scales are tipped more to marking the division of Brazilians between Afro-descendants and Euro-descendants, or more towards seeing the underskirts worn here.<sup>22</sup>

Received on 04/11/2013 | Approved on 01/13/2014

**Yvonne Maggie** is a retired professor of the Department of Cultural Anthropology of the Institute of Philosophy and Social Sciences of the Federal University of Rio de Janeiro (IFCS/UFRJ). Author of *Guerra de orixá: um estudo de ritual e conflito* (2001 [1975]), *Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil* (1992) and *Raça como retórica: a construção da diferença* (2002), the latter co-authored with Claudia Barcelos Rezende. Among other works, she co-edited with Peter Fry a facsimile edition of the *Revista Brasileira's* publication of *O animismo fetichista dos negros baianos* by Raimundo Nina Rodrigues (2006). She also writes the blog “A vida como ela parece ser” for the Globo G1 website.



2

2 [Filhas of Sabina, with João Cavalcanti walking into picture], 1938 September 11, Smithsonian Institution. <sup>23</sup>



3

3 [Woman with decorated jar on head at Lavagem do Bonfim festival], 1939 January 12, Smithsonian Institution.



4

4 [Ruth Landes and Sabina in Bahiana dress], 1938 September, Smithsonian Institution.



5

5 [Antonia and filhas of Sabina at offering ceremony to Iemanjá], September, 1938, Smithsonian Institution.

## ENDNOTES

- 1 A first version of this essay was presented on the Free Course in Folklore and Popular Culture, held at the Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CFCP) [National Center of Folklore and Popular Culture] in 2010, on the theme Biographies: cultural writings and trajectories. The encounter was the first step towards organizing the centenary celebrations of Edison Carneiro's birth in 2012. The following year, on the Postgraduate Program in Sociology and Anthropology at IFCS/UFRJ, Maria Laura Cavalcanti ran a series of talks on Edison Carneiro where I presented my by now more elaborated reflections. The following year I presented the text at the 28th Meeting of ABA in homage of Carneiro's birth centenary. These initiatives provided me with a wonderful opportunity to return to the topic that had pursued me ever since my initiation into anthropology. I wish to thank Claudia Márcia Ferreira and Maria Laura Cavalcanti. I also owe Maria Laura, Glaucia Villas Bôas and André Botelho thanks for their careful reading of my work. I thank Everton Rangel, who kindly transcribed my talk at PPGSA/IFCS. I also thank the anonymous referees for their useful suggestions. The omissions and mistakes are, of course, entirely my own responsibility.
- 2 The study of so-called Afro-Brazilian religions began at the end of the nineteenth century and the start of the twentieth, initiated by the physician Raimundo Nina Rodrigues, who was born in Maranhão and settled in Bahia. Nina Rodrigues could be said to have produced the first urban ethnography and taken the first steps in constituting the field of study of Afro-Brazilian religions in the nascent discipline of anthropology. His book *O animismo fetichista dos negros baianos* (Rodrigues, 2006), published in French, was reviewed by Marcel Mauss in *L'Année Sociologique*, 1900-1901, p. 224-225. Studies of folklore also incorporated the Afro-Brazilian religions into their research universe. Edison Carneiro moved between the two worlds. On one side, he joined the folklorist movement, while on the other he became one of the founders of the field in anthropology by chaperoning Ruth Landes in Bahia at the end of the 1930s. These two fields are, therefore, very closely connected. Edison Carneiro's biography at-



tests to this proximity since he was one of the founders of the folklorist movement and a collaborator with Arthur Ramos, the leader of the anthropological studies of Afro-Brazilian religions with a professorship at what was the University of Brazil, created in 1939.

- 3 Mãe-de-santo Aninha was the founder of the Ilê Axé Opô Afonjá in Rio de Janeiro in 1895, and in Salvador in 1910. In 1936, she reinaugurated Ilê Iyá, instituted the *Corpo de Obás de Xangô* [Ministers of Xangô] with Martiniano Eliseu do Bonfim. She also laid the cornerstone for the new *terreiro* Ilê N'Lá and founded the Sociedade Cruz Santa [Holy Cross Society], at Ilê Axé Opô Afonjá in Salvador.
- 4 Mãe-de-santo Senhora was born Maria Bibiana do Espírito Santo on March 31st 1890. Her mother, Claudiana do Espírito Santo, was the daughter of Marcelina da Silva, Oba Tossi, one of the founders of the first *candomblé* house in Brazil – Ilê Axé Airá Intilê, or *Candomblé da Barroquinha* – and later Casa Branca do Engenho Velho in Salvador. She was initiated by the *iyalorixá* Eugênia Anna Santos, Mãe-de-santo Aninha, in her house in Ladeira da Praça, in Pelourinho, the historical centre of Salvador. She married Arsênio dos Santos. On December 2nd 1917, her only child was born, Deoscóredes Maximiliano dos Santos, known as Mestre [Master] Didi. She was the *iyalorixá* of Ilê Axé Opô Afonjá in Salvador from 1942 to 1967 and became one of the most important religious leaders in Brazil's history.
- 5 Ilê Axé Opô Afonjá is one of the *terreiros* said to be authentically Nagô. It originated from a breakaway sect from the *candomblé* of Engenho Velho and was founded in 1910.
- 6 For a rich interpretation of Edison Carneiro's intellectual life and his relation to Marxism, see Rossi (2011).
- 7 The Columbia University/Bahia State Agreement was conceived by Anísio Teixeira, then State Secretary of Education and Health, during Otávio Mangabeira's term of office (1947-1951). The objective of the agreement was to inquire into the social life of three rural communities near to Salvador in order to compile information for use in future public policies aimed at modernizing these areas. Charles Wagley – a researcher from Columbia University who was

in Brazil when the work of the United Nations Organisation for Education, Science and Culture (UNESCO) began, consolidating the research project organised and promoted by the institution – offered to collaborate in a joint endeavour. The idea was accepted by Alfred Métraux and Ruy Coelho, coordinators of what became famous as the UNESCO Project. Wagley also suggested investigating the city of Salvador, which would be placed under the responsibility of physician and anthropologist Thales de Azevedo, one of the coordinators of the Columbia University/Bahia State Project. Ruy Coelho approved of this study of the capital of Bahia. On this project as a whole, see Maio (1999).

- 8 On the importance of Heloísa Alberto Torres and the history that connects her to Arthur Ramos through Marina São Paulo de Vasconcellos, see Ribeiro (2000).
- 9 One difference is typically cited when discussing the fundamental distinction between Nagô candomblé and Caboclo candomblé. Nagô candomblé does not worship ancestors but the forces of nature, while Caboclo or Bantu candomblé, or caboclo, which perhaps gave rise to macumba and umbanda, is based more on possession by ancestors: pretos-velhos, caboclos, índios and exu.
- 10 The term “transplant” or “transplantation,” which today may be associated with organ transplants, was undoubtedly associated at the time and referred to the transplantation of plants. To transplant means to take a seed from its place of origin and germinate the tree in other soils. Since modernism, at least, the theme of the transplantation of cultures has been central to Brazilian cultural production. It became an almost conceptual expression in the social sciences through the debate on the national elements of Brazilian life. However, in the literature on the so-called Afro-Brazilian cults or religions, the expression expressed a diffusionist approach, since those studying the topic searched for traces of the African cultures or the regions from which African slaves had come to Brazil in order to identify them with the cultural traits found in the *terreiros* or temples in Brazil.
- 11 On the relationship between anthropology at the National Museum during the era of Heloísa Alberto Torres and the recently inaugurated National Faculty of Philosophy, see Ribeiro (2000).

- 12 Roger Bastide was one of the founders of the Brazilian social sciences, a member of the mission of foreign professors at the recently created University of São Paulo. He focused on the study of the *candomblé* of Bahia, but was interested in many other fields of Afro-Brazilian culture, like poetry, music and cults in São Paulo, or *macumba*. He believed Africa was strongly present in Brazil and was one of those who sought the African authenticity of what he defined as African religion in the country. On this topic, see Dantas (1988).
- 13 Maria Laura Cavalcanti (1986) discusses Edison Carneiro's published work and emphasizes its particularity, despite the author following the footsteps of Arthur Ramos in terms of the idea of *Nagô* purity. Monteiro (1978), Moraes (1986), Fry (1984) and Cavalcanti (1986) discuss the opposition constructed by Ramos, Bastide and Carneiro between *umbanda* and *candomblé* and underline the ethnocentrism of Bastide's position. I agree with them, although I perhaps identify a more ambiguous stance in Carneiro's work due to the influence that his study of *Caboclo candomblé* had on his way of thinking.
- 14 The book by Beatriz Góis Dantas (1988) was translated into English under the title *Nagô Granma and White Papa: Candomblé and the creation of Afro-Brazilian identity* (Chapel Hill: University of North Carolina Press and Duke University Press, 2009). The English title alters the content of the book, which precisely relativizes the notion of any substantivized identity. This edition also omits the preface by Peter Fry that analysed Dantas' relativizing approach amid the widespread reification of the authenticity of the *Nagô terreiros* of Bahia. The book was heavily debated because of its relativizing approach and the role that Dantas attributed to Bahian intellectuals in the construction of "*Nagô* purity."
- 15 Her work was subject to intense debate and many criticisms focused on the fact that Dantas had removed the "agency" of the *pais-de-santo* and *mães-de-santo*, attributing more power to the intervention of Bahian intellectuals. On this issue, see Serra (1995) and Matory (2005).
- 16 In 2006, the year of the hundredth anniversary of Raimundo Nina Rodrigues's birth, the National Library Foundation and Editora UFRJ published a facsimile of the first

edition of *O animismo fetichista dos negros baianos*, published by the *Revista Brasileira* journal, which preceded its publication in French in 1900. See Rodrigues (2006).

- 17 It should be pointed out that Oracy Nogueira, one of the researchers of the UNESCO Project, maintained a very different position to that of Roger Bastide and Florestan Fernandes and was more closely aligned with the Donald Pierson's approach, maintaining an intense correspondence with the American researcher, who lived in Brazil from 1935 to 1955, up until his death. See Cavalcanti (1996). Also see the Oracy Nogueira Archive, today deposited at the Casa de Oswaldo Cruz.
- 18 On this discussion, see Sansone (2011), who explores the topic by emphasizing the transnationality of Brazil in constructing the role of Africa in the emancipation of the black populations of the USA and Brazil.
- 19 On the construction of Africa in Brazil, a key work to consult is the book by Fry and Vogt (1996). Researching a black community who claimed to speak an African language, the authors analyse the construction of an identity and its context.
- 20 On the notion of syncretism and the many paths through which the phenomenon can be analysed, see Ferreti (1995).
- 21 For my description of rituals in a *terreiro* in Rio de Janeiro, see Maggie (2001). For a discussion of the power of the weak in Victor Turner's work, see Turner (1974).
- 22 Some recent works have undertaken this task and I cite those that describe and discuss the construction of a new paradigm: Mariz (2012), Freitas (2010), Rodrigues Junior (2012) and Monteiro (2010).
- 23 These pictures have been taken and identified by Ruth Landes during his research in Salvador, Bahia.

## BIBLIOGRAPHY

Andreson, Jamie L. (2012). Carneiro and Ruth Landes: Authority and patriarchy in candomblé field research. *Berkeley Undergraduate Journal*, 25/1, p. 1938-1939.

Bastide, Roger. (1973). O mundo dos candomblés e macumba paulista. In: *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva.

Bastide, Roger. (1971). *As religiões africanas no Brasil. Contribuições a uma sociologia da interpretação das civilizações*. São Paulo: Livraria Pioneira/Edusp. (2 vol.)

Bastide, Roger. (1961). *Candomblés da Bahia*. Rito nagô. São Paulo: Cia. Editora Nacional.

Birman, Patrícia. (1995). *Possessão e diferenças de gênero em terreiros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Brasil. Lei nº 10.639, de 10 de janeiro de 2003 – Estabelece o ensino das relações étnico-raciais e da história e cultura africana e afro-brasileira. *Diário Oficial [da República Federativa do Brasil]*, Brasília.

Carneiro, Edison. (1964). *Ladinos e crioulos: estudos sobre o negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Carneiro, Edison. (1937). *Negros bantos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Carneiro, Edison. (1936). *Religiões negras: notas de etnografia religiosa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Carneiro, Edison & Ferraz, Aidano do Couto. (1940). *O negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Cavalcanti, Maria Laura Viveiros de Castro. (1986). Origens, para que as quero? Questões para uma investigação sobre a umbanda. *Religião & Sociedade*, 13/2, p. 84 -101.

Cavalcanti, Maria Laura Viveiros de Castro. (1996) Oracy Nogueira e a antropologia no Brasil: o estudo do estigma e do preconceito racial. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. 11/31, p. 5-28.

Dantas, Beatriz Góis. (1988). *Vovó nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Graal.

Dantas, Beatriz Góis. (2009). *Nagô granma and white papa: Candomblé and the creation of Afro-Brazilian identity*. Chapel Hill: University of North Carolina Press/Duke University Press.

- Frazier, E. Franklin. (1957). *Black bourgeoisie: The book that brought the shock of self-revelation to middle-class Blacks in America*. Nova York: First Free Press.
- Frazier, E. Franklin. (1942). The negro family in Bahia, Brazil. *American Sociological Review*, 7/4, p. 465-478. Available at: <<http://www.jstor.org/discover/10.2307/2085040?sid=21105568513403&uid=4&uid=3737664&uid=2>>. Accessed 10 January 2015.
- Ferreti, Sergio F. (1995). *Repensando o sincretismo. Estudo sobre a Casa das Minas*. São Paulo: Edusp.
- Freitas, Ludmila Fernandes. (2011). *Cumpra-se a lei*. MA dissertation. PPGSA/Federal University of Rio de Janeiro.
- Fry, Peter. (2001). Prefácio. In: Landes, Ruth. *A cidade das mulheres*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.
- Fry, Peter. (1982). *Para inglês ver: identidade e cultura na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Fry, Peter & Maggie, Yvonne. (2006). Prefácio. In: Rodrigues, Nina. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional/Ed. UFRJ.
- Fry, Peter & Vogt, Carlos. (1996). *Cafundó: a África no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/Ed. Unicamp.
- Herskovitz, Melville J. (2005). *The myth of the Negro past*. Boston: Beacon Press.
- Herskovitz, Melville J. (1943). The Negro in Bahia, Brazil: A problem in method. *American Sociological Review*, 8/4, p. 394-404. Available at: <<http://www.jstor.org/discover/10.2307/2085800?sid=21105863185151&uid=2&uid=4>>. Accessed 10 January 2015.
- Landes, Ruth. (2002 [1967]). *A cidade das mulheres*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.
- Lima, Vivaldo Costa. (1977). *Família-de-santo no candomblé gêge-nagô*. Salvador: Corrupio.
- Lima, Vivaldo Costa & Oliveira, Waldir Freitas (eds.). (1987). *Cartas de Edison Carneiro a Artur Ramos 1936-1938*. Cidade: Corrupio.
- Maggie, Yvonne. (2001 [1976]). *Guerra de orixá: um estudo de ritual e conflito*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Maior, Marcos Chor. (1999). O Projeto da Unesco e a agen-

da das ciências sociais do Brasil dos anos 40 e 50. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 4/41, p. 141-158.

Mariz, Silviana. (2012). *A produção acadêmica sobre as relações raciais no Brasil e no Ceará: A construção da afrodescendência*. Ph.D thesis. PPGE/Federal University of Ceará.

Matory, J. Lorand. (2005). *Black Atlantic religion tradition, transnationalism, and matriarchy in the Afro-Brazilian candomblé*. Princeton/Oxford: Princeton University Press.

Mauss, Marcel. (1900-1901). *L'Année Sociologique*, v.5, p. 224-225.

Mintz, Sidney & Price, Richard. (1992). *The Birth of African American Culture: an anthropological perspective*. Boston: Beacon Press.

Moraes, Eduardo Jardim de. (1986). O idêntico e o diferente – leitura de Roger Bastide. In: Simson, Olga R. de Moraes (ed.). *Revisitando a terra de contrastes: a atualidade de Roger Bastide*. São Paulo: FFLCH/CERU-USP, p. 97-105.

Monteiro, Duglas Teixeira. (1978). Roger Bastide: religião e ideologia. *Religião e Sociedade*, 3, p. 11-24.

Monteiro, Fabiano Dias. (2010). *Do anti-racismo criminal às ações afirmativas: um estudo sobre o debate político racial no Rio de Janeiro (2000-2007)*. Ph.D thesis. PPGSA/Federal University of Rio de Janeiro.

Nascimento, Ana Carolina Carvalho de Almeida. (2009). *O sexto sentido do pesquisador: a experiência etnográfica de Edison Carneiro*. MA dissertation. PPGSA/Federal University of Rio de Janeiro.

Park, Robert. (1971). Introdução. In: Pierson, Donald. *Branços e pretos na Bahia*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, p. 79-86.

Pierson, Donald. (1971). *Branços e pretos na Bahia*. São Paulo: Cia. Editora Nacional.

Pinto, Roquete. (1936). *Estudos afro-brasileiros*. Congresso Afro-Brasileiro, 1, Recife. Rio de Janeiro: Ariel Editora Ltda.

Price, Richard & Price, Sally. (2003). *Root of roots: Or how Afro-American Anthropology Got to Start*. Chicago: Prickly Paradigm Press/University of Chicago Press.

Ramos, Arthur. (1942). Pesquisas estrangeiras sobre o negro brasileiro. In: *Aculturação do negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Cia. Editora Nacional (Coleção Brasileira, 224).

Ribeiro, Adélia M. (2000). *Heloísa Alberto Torres e Marina São Paulo de Vasconcellos: entrecruzamento de círculos e a formação das ciências sociais na cidade do Rio de Janeiro*. Ph.D thesis, PPGSA/Federal University of Rio de Janeiro.

Rodrigues, Raimundo Nina. (2001 [1898]). *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional/Ed. UFRJ.

Rodrigues, Raimundo Nina. (2008 [1932]). *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Madras.

Rodrigues Junior, Nilton. (2012). *Liberdade religiosa ou uma questão de política de identidade*. Ph.D thesis. PPGSA/Federal University of Rio de Janeiro.

Rossi, Luiz Gustavo Freitas. (2011). *O intelectual “feiticeiro”: Edison Carneiro e o campo de estudo das relações raciais no Brasil*. Ph.D thesis. PPGAS/IFCH/Campinas State University.

Sansone, Livio. (2011). USA & Brazil in Gantois. *Virtual Brazilian Anthropology – Vibrant*, 8/1. Available at: <<http://www.vibrant.org.br/issues/v8n1/livio-sansone-usa-brazil-in-gantois/>>. Accessed 10 January 2015.

Santos, Deoscorédes M. dos. (1962). *História de um terreiro nagô*. Rio de Janeiro: Instituto Afro-Asiáticos.

Serra, Ordep. (1995). *Águas do rei*. Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes/Koinonia.

Teixeira, Maria Lina Leão. (1986). *Transas de um povo-de-santo: Um estudo sobre identidades sexuais*. MA dissertation. PPGSA/Federal University of Rio de Janeiro.

Turner, Victor. (1974). *O processo ritual*. Petrópolis: Vozes.

Valladares, Licia do Prado. (2010). A visita do Robert Park ao Brasil, o “homem marginal” e a Bahia como laboratório. *Cadernos CRH*, 23/58, p. 35-49.

Vilhena, Luiz Rodolfo. (1997). *Projeto e missão: o movimento folclórico brasileiro*. Rio de Janeiro: Ed. FGV/Funarte



**NÃO HÁ ANÁGUAS NA ÁFRICA: EDISON CARNEIRO  
E AS “LINHAGENS” DA ANTROPOLOGIA  
DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS**

**Palavras-chave**

Religião afro-brasileira;  
Edison Carneiro;  
África;  
Candomblé;  
Ruth Landes

**Resumo**

O artigo apresenta o folclorista, ensaísta, jornalista e antropólogo Edison Carneiro (1912-1972) e sua posição entre as “linhagens” ou filiações intelectuais no cenário dos estudos sobre os cultos afro-brasileiros. Descreve a vida de Edison Carneiro, sua relação com a antropóloga americana Ruth Landes e sua participação no Movimento Folclórico. Busca-se perceber o seu lugar entre as tendências intelectuais do estudo das religiões afro-brasileiras. Sustenta-se que o autor teve uma posição ambígua em relação à presença da África na constituição das chamadas religiões afro-brasileiras. De um lado, Carneiro se aproxima-se de Ruth Landes, Franklin Frazier, Ruth Benedict, Donald Pierson e Robert Park e, de outro, de Melville Herskovitz, Roger Bastide, Artur Ramos. Seus estudos sobre o candomblé de caboclo expressam essa dupla vinculação.

**NO UNDERSKIRTS IN AFRICA:  
EDISON CARNEIRO AND THE “LINEAGES” OF  
AFRO-BRAZILIAN RELIGIOUS ANTHROPOLOGY**

**Keywords**

Afro-Brazilian Religion;  
Edison Carneiro;  
Africa;  
Candomblé;  
Ruth Landes.

**Abstract**

The article presents the folklorist, essayist, journalist and anthropologist Edison Carneiro (1912-1972) and situates him among the “lineages” or intellectual affiliations in the context of studies on Afro-Brazilian religious groups. Describing the life of Edison Carneiro, his relationship with American anthropologist Ruth Landes and his participation in the folkloric movement, I look to situate Carneiro among the various intellectual trends found within the study of Afro-Brazilian religions. I argue that the author occupied an ambiguous position in terms of the African presence in the constitution of Afro-Brazilian religions, showing close proximities to Ruth Landes, Franklin Frazier, Ruth Benedict, Donald Pierson and Robert Park on the one hand, and Melville Herskovitz, Roger Bastide and Arthur Ramos on the other. Carneiro’s studies of Candomblé de Caboclo express this double bind.



## **GILBERTO FREYRE NO COMANDO DO CENTRO REGIONAL DE PESQUISAS EDUCACIONAIS DO RECIFE: EDUCAÇÃO EM DEBATE (1957 – 1964)**

Este trabalho nasceu do interesse em compreender as condições de produção e circulação das ideias de Gilberto Freyre nos anos de 1950 e 1960. Neste período, no Brasil, Freyre atuou em três frentes: a) elaborou textos para jornais e periódicos de grande circulação: destacamos em particular a publicação semanal, desde 1948, de suas colunas na revista *O Cruzeiro* cuja tiragem, em 1960, chegou a um milhão de cópias por semana (Abreu, 2008: 218); b) publicou livros completos – *Quase política* (1950), *Um brasileiro em terras portuguesas* e *Aventura e rotina* (1953), *Integração portuguesa nos trópicos* (1958), *Ordem e progresso* (1959), *O velho Félix* e *A propósito dos frades* (1959), *Brasis, Brasil, Brasília* (1968), além de rever sistematicamente seus textos antigos para novas reedições); c) orientou atividades na Fundação Joaquim Nabuco e no Centro Regional de Pesquisas Educacionais do Recife.

Deste conjunto de esforços, as atividades do Centro Regional de Pesquisas Educacionais do Recife são as menos conhecidas. Isso ocorre a despeito de haver, desde os anos de 1980, um crescimento do interesse pelas análises dos Centros de Estudos Educacionais. São numerosos os estudos acerca das atividades dos Centros, realizados menos por sociólogos do que pesquisadores da área de educação (Cunha, 1991; Correa, 1989; Freitas, 2001; Gonçalves, 1996; Gouveia, 2008; Mariani, 1982; Neves, 2002; Paoli, 1995; Xavier, 1999). Esta bibliografia, ainda que não ignore o Centro do Recife, analisa em especial o Centro Brasileiro e os Centros Regionais do Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais.

Com efeito, constatada a ausência de estudos sistemáticos sobre o Centro do Recife, decidimos investigá-lo do ponto de vista do Pensamento Social Brasileiro, na esperança de compreender aspectos relevantes da atuação de Gilberto Freyre no período, especialmente sua posição acerca no debate educacional da época.

Esta análise está relacionada a duas tendências da atual agenda de pesquisas em Pensamento Social Brasileiro. A primeira diz respeito ao interesse não apenas pelo estudo de intelectuais à “margem do cânone”, mas também pela análise de autores “canônicos” de modo novo. Trata-se de identificar, nos intelectuais consagrados cujas grandes obras já foram tema de pesquisa, escritos e ações menos conhecidos a fim de reconstituir em toda a complexidade sua trajetória, interesses e dilemas, reconhecendo contextos e objetos de ação capazes de fazer ver nuances e articulações sofisticadas entre intelectuais, conhecimento e sociedade.

A segunda tendência do Pensamento Social Brasileiro, a qual esta proposta de análise está relacionada, diz respeito ao interesse sobre os anos de 1950, cujos dilemas são agora especialmente notáveis. Parece que revolver o solo semeado pelos intelectuais brasileiros dos anos de 1950 possibilita a elaboração de um inspirador “estado da arte”, um balanço acerca da fortuna intelectual do período, além da compreensão da artesanaria de ideias e do processo de formulação de alternativas históricas anteriores a interrupção da experiência democrática.

Neste estudo demonstraremos uma dimensão deste contexto, considerando que o tema da educação nos anos de 1950 foi como uma espécie de dobradiça que tensionou o pacto federativo, as percepções sobre passado e futuro, Estado e sociedade.

As relações de Freyre com a educação são discretas, mas estão na origem de sua carreira de cientista social. Em 1929, o pernambucano assumiu as aulas de sociologia na Escola Normal de Pernambuco, onde propôs um programa de pesquisas que reivindicava das futuras professoras um olhar atento aos efeitos do progresso e uma atuação em favor de um acordo entre tradição e modernidade (Meucci, 2015). Neste artigo veremos como, depois de quase um quarto de século, Freyre retoma, num momento decisivo para definição da ossatura do sistema escolar brasileiro, tarefas para formação de professores e elaboração de pesquisas no campo da educação.

Para esta análise consultamos documentos do Centro do Recife, preservados na forma de microfílmes pela Fundação Joaquim Nabuco. São relatórios de atividades, prestações de contas e ofícios do período compreendido entre os anos de 1958 e 1964.<sup>1</sup> Consultamos também os *Cadernos Região e Educação*, veículo de divulgação das atividades do Centro, em particular os números publicados entre os anos de 1961 e 1968.

## O CENTRO BRASILEIRO DE PESQUISAS EDUCACIONAIS

O Centro do Recife foi um dos “braços” do Centro Brasileiro de Estudos Educacionais (CBPE), órgão do Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos (INEP), subordinado ao Ministério de Educação e Cultura, criado em 1955 por Anísio Teixeira (então diretor do INEP) com apoio da Unesco.

Os Centros Regionais eram subordinados ao CBPE, organizados segundo planos de trabalho aprovados após avaliação da comissão do INEP, executados sob regime de financiamento especial e convênios com governos ou entidades públicas ou privadas. Além de Pernambuco, os Estados de Minas Gerais, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul e Bahia também receberam sedes regionais do CBPE. O Centro e suas unidades regionais foram reconhecidos por seu estímulo à pesquisa na área das Ciências Sociais numa época em que as modalidades de financiamento e qualificação profissional no campo das pesquisas sociais eram bastante escassas.

Todos os Centros tinham uma Divisão de Estudos Educacionais (referidos à escola) e uma Divisão de Estudos Sociais (referidos à sociedade em seu caráter mais amplo). A criação das duas divisões se fundamenta na ideia de que pesquisas educacionais e sociológicas são indissociáveis para elaboração de uma nova política educacional capaz de ajustar-se às exigências do desenvolvimento social e cultural das diversas regiões do país.

A criação do CBPE e dos Centros Regionais está relacionada à tramitação de um projeto para a definição da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Brasileira (LDB). No período entre o final da década de 1940 e a primeira metade dos anos 1950 o debate teve como protagonistas Clemente Mariani (filiação à União Democrática Nacional – UDN, Ministro da Educação e Saúde entre os anos de 1946 e 1950) e Gustavo Capanema (então Deputado Federal pelo Partido Social Democrático – PSD). Mariani apresentou Anteprojeto para a LDB que recebeu parecer desfavorável de Capanema, fato que levou à suspensão da tramitação até 1952, quando sua retomada conduziu a uma severa discussão sobre o legado do Estado Novo no campo educacional (Ferreira, 2006: 59). O impasse dizia respeito ao ensino secundário. No anteprojeto original cada estado deveria organizar seu sistema de ensino respeitando certos princípios gerais elaborados pela União. Capanema condenava a proposta de descentralização argumentando que se tratava de uma ameaça à qualidade de ensino e, no limite, à própria ideia de nação (Montalvão, 2011: 134).

Este impasse tomava forma no mesmo ano em que Anísio Teixeira assumiu a direção do INEP. Teixeira foi personagem ativo no debate parlamentar, manifestou-se favorável à descentralização administrativa, financeira e curricular entendendo a “diversificação” como um sintoma do desenvolvimento cultural da nação (Teixeira, 1953). Para Teixeira, estava em jogo a possibilidade superação da ossatura institucional do Estado Novo e o

ressurgimento do federalismo como um instrumento de administração pública (Montalvão, 2011: 122). Nesse sentido, entendemos que a criação dos Centros Regionais coordenados pelo CBPE e a pretensão de investigar coordenadamente as realidades socioeducacionais regionais é proposta que expressa uma posição nesta controvérsia. Os Centros Regionais pareciam espelhar a descentralização política e financeira do sistema educacional desejada por Anísio Teixeira (Ferreira, 2006: 78).

### **O CENTRO DO RECIFE**

O Centro Regional de Pesquisas Educacionais do Recife foi criado por meio de portaria do INEP em 3 de outubro de 1957.<sup>2</sup> Freyre assumiu a direção alguns dias após sua criação<sup>3</sup> e, em novembro, iniciou as atividades em uma cerimônia que reuniu Anísio Teixeira, os governadores de Pernambuco, Paraíba e do Rio Grande do Norte (áreas de atuação do Centro), o prefeito do Recife, reitores da Universidade Federal Rural de Pernambuco e da Universidade Católica, além de autoridades militares.

A aceitação deste cargo e de suas responsabilidades num momento em que a carreira de Freyre se internacionalizava pode estar relacionada com a afinidade entre os fundamentos da criação do CBPE e dos Centros Regionais e as ideias do autor. No discurso de posse do Centro Regional do Recife, Freyre reivindica uma forma de educação escolar capaz de se adequar às diferentes formas de vida regionais,<sup>4</sup> o que nos leva a identificá-lo como parceiro de Teixeira na luta pela descentralização do sistema de ensino.

Com efeito, o que parece ligar Freyre e Teixeira é a contraposição aos ideais de Capanema, agente político que impedia a tramitação da LDB em defesa de uma política nacional centralizadora para a educação no Brasil. Este não é o primeiro episódio em que os destinos de Teixeira, Freyre e Capanema estão cruzados. Capanema foi, em 1939, protagonista do fechamento da Universidade do Distrito Federal (UDF), instituição idealizada por Anísio Teixeira que teve Gilberto Freyre como um de seus professores e principais apoiadores (Meucci, 2015). A nova parceria entre Freyre e Teixeira, quase vinte anos após o encerramento da UDF, parece colocá-los novamente em confronto com Capanema.

Embora a portaria de criação do Centro tenha se referido ao Centro Regional de Pesquisas Educacionais de Pernambuco, em todas as correspondências oficiais posteriores a instituição é chamada de Centro de Pesquisas Educacionais do Recife. Segundo Gôuvea (2008: 175), foi o único Centro Regional cuja denominação fazia referência à cidade que o abrigava. É possível que a renomeação tenha sido uma solicitação do próprio Freyre a fim de destacar o nome da cidade, pois entendia as atividades do Centro como uma oportunidade de recuperar o papel do Recife como “capital intelectual de uma região inteira”.<sup>5</sup>

O Centro Regional do Recife foi instalado no edifício do Instituto Joaquim Nabuco, que também cedeu equipamentos e materiais de consumo para o início das atividades.<sup>6</sup> Mas, para abrigar o Centro em lugar independente, já no final de 1957, logo após a inauguração, Freyre encaminhou a Anísio Teixeira proposta de compra de um terreno ao lado do Instituto.<sup>7</sup> O imóvel foi adquirido pelo INEP em 1958 e tinha uma área construída de 673 m<sup>2</sup>, onde foi instalado o Centro Regional.<sup>8</sup> Ao longo de 1962, neste terreno, foi construída uma Escola Experimental. Fontes consultadas indicam ainda que, em 1960 foi adquirido novo terreno vizinho ao Centro para a construção de um auditório.<sup>9</sup> Em 1975, com o definitivo encerramento das atividades do Centro,<sup>10</sup> o Instituto Joaquim Nabuco herdou os terrenos e prédios, móveis, funcionários e a biblioteca com cerca de sete mil volumes (Freston, 1989: 336).

Durante o período de seu funcionamento as atividades do Centro foram as seguintes: a) desenvolvimento de pesquisas sociais e educacionais; b) oferta de cursos e seminários; c) gestão da Escola Experimental primária e de uma biblioteca; e d) manutenção de um periódico para divulgação dos resultados dos trabalhos.

No início do seu funcionamento, o Centro contava com sete funcionários administrativos que executavam os serviços da Secretaria Executiva e da Biblioteca.<sup>11</sup> Em 1959, notamos crescimento do quadro, já que constam onze funcionários responsáveis pela organização dos serviços (entre datilógrafos, motorista, secretárias, faxineiro, contínuo).<sup>12</sup> Em 1975, segundo Freston (1989: 336), o Centro contava com vinte funcionários em sua folha de pagamento. Houve diversas modalidades de vínculo de trabalho: técnicos e pesquisadores contratados por tempo limitado, professores emprestados da Secretaria de Educação e da Prefeitura e, após 1962, técnicos administrativos convertidos em funcionários públicos federais estáveis.

O organograma espelhava o do CBPE e era constituído pela Direção Geral (que sempre foi ocupada por Gilberto Freyre), pela Divisão de Estudos e Pesquisas Educacionais (DEPE) e Divisão de Estudos e Pesquisas Sociais (DEPS) (cada uma composta por um diretor, um assistente e seus respectivos técnicos) e pela Secretaria Executiva (composta pelo corpo de funcionários administrativos). No ano de 1960 foi criada uma nova Divisão, dedicada ao Aperfeiçoamento do Magistério (DAM) a qual esteve ligada, a partir de 1963, a Escola Experimental de nível primário.

O primeiro diretor da DEPE foi Joaquim Moreira de Sousa, indicado pelo INEP para orientar, de início, as atividades técnicas do Centro. Ocupou o cargo até maio de 1958 quando foi substituído por Carlos Frederico Maciel, um dos pesquisadores mais estáveis do Centro, que ficou no cargo de vice-diretor geral (ao lado de Gilberto Freyre) e na direção da DAM. Entre os que assumiram a função de assistentes da DEPE figuram: Paulo Silveira Rosas (fevereiro de 1960 a março de 1961), Zaida Maria Cavalcanti (desde agosto

de 1961 até 1966), Israel Guimarães Cardoso (de fevereiro de 1963 até dezembro de 1963).

O primeiro diretor do DEPS foi o próprio Gilberto Freyre, que permaneceu no cargo até 1959, quando foi substituído por Levy Porfírio da Cruz<sup>13</sup> (de janeiro de 1959 até dezembro de 1962). No período de 1959 até 1962 foi assistente do DEPS José Geraldo da Costa. Em 1962, Gilberto Freyre assumiu novamente a direção do DEPS, sendo apoiado por Miriam Brindeiro Moraes de Vasconcelos e Tarcízio do Rego.

A DAM foi dirigida, no seu início, por Carlos Frederico Maciel, que foi substituído por Maria Graciela Peregrino. Entre suas assistentes figuram M. de Jesus Albuquerque e Janise Pinto Peres, professora da rede pública de ensino do Estado de Pernambuco colocada à disposição do Centro. Trabalharam também na DAM professoras ex-bolsistas do INEP (que foram estudar na Universidade de Indiana, nos EUA, e que, em contrapartida, prestaram serviços ao Centro): Maria Luiza de Melo, Marcionila Rand, Marlene Medeiros e Ivanise Rebello. Foram ainda colocadas à disposição do DAM as professoras da rede pública de Pernambuco Maria de Lourdes Costa Barros, Heysa Costa e Dinara Leite.

O Centro do Recife publicou ainda um periódico, a revista *Cadernos Região e Educação*, cujo primeiro número foi lançado em 1961.<sup>14</sup> A iniciativa estava relacionada a uma orientação geral do CBPE para constituição de um conjunto de publicações sobre estudos socioeducacionais no Brasil.<sup>15</sup>

As tensões relativas à organização e à manutenção do Centro do Recife diziam respeito a aspectos inerentes à articulação entre os Centros Regionais e o CBPE. Documentos consultados sugerem que era grande o desafio de organizar, do ponto de vista administrativo e científico, as atividades dos diversos Centros Regionais. Possíveis dificuldades nesse sentido podem ser fundamento das mudanças no organograma do CBPE ocorrida em 1957, época da criação do Centro do Recife. Foram então criados o Conselho Deliberativo e, num nível inferior do organograma, a Coordenação de Planejamento. O Conselho Deliberativo tinha função científica, ao passo que a Coordenação de Planejamento articulava, do ponto de vista financeiro e organizacional, as diferentes instâncias.

Segundo o novo organograma, a avaliação e aprovação dos planos e métodos de trabalhos elaborados pelos Centros Regionais eram realizadas pelo Conselho Deliberativo, composto pelos seguintes membros: diretor do INEP, representante da Unesco e coordenadores das Divisões de Estudos Educacionais e Estudos Sociais do CBPE. Nesse sentido, os Centros Regionais submetiam seus projetos ao CBPE. A Comissão Consultiva – composta pelo diretor do INEP, membros do Conselho Deliberativo e representantes dos Conselhos Regionais – era a instância superior dedicada a elaborar normas e propor alternativas para a articulação dos trabalhos entre os Centros Regionais e o Centro Brasileiro, e cujos membros se reuniam duas vezes por ano.



Interessante observar que no novo organograma, Anísio Teixeira ocupava três posições: era, a um só tempo, diretor do INEP, membro da Comissão Consultiva e membro do Conselho Deliberativo. Parecia ser responsável por um elevado número de tarefas e concentrar grande poder. Na documentação analisada, observamos, com efeito, que o diretor do INEP acompanhava em detalhes o que ocorria nos Centros Regionais: se responsabilizava por unificar métodos e modelos de estudo do professorado dos diferentes Centros,<sup>16</sup> ao mesmo tempo em que tentava justificar medidas do engenheiro relativas à definição das cores da pintura da Escola Experimental da qual Freyre parecia discordar.<sup>17</sup> Nesse sentido, ainda que houvesse inspiração na descentralização, em termos práticos o Centro parecia atuar de modo bastante centralizado.

Uma dificuldade dos Centros Regionais parecia ser o orçamento. O “plano de contas” era definido no início de cada ano tendo em vista as atividades aprovadas. A distribuição de verbas pretendia atender as diferentes divisões dos Centros com prioridade para as atividades científicas. Nesse sentido, devido à escassez de recursos, Anísio Teixeira apelava aos diretores do Centro para que não sacrificassem o “setor científico” com as despesas gerais de administração.<sup>18</sup> No entanto, como veremos, foi difícil manter as atividades de pesquisa.

A despeito dessa dificuldade, o Centro Regional do Recife foi dos mais ativos. Gouvêa (2008: 2012) atribui seu dinamismo às parcerias com a Aliança para o Progresso, por exemplo.<sup>19</sup> Ao consultar os documentos, constatamos que, de fato, a Aliança para o Progresso se apresenta como uma das mais significativas instituições de apoio ao Centro a partir de 1962. Possivelmente esse apoio tinha sua origem no acordo de cooperação financeira e técnica, firmado entre a Agência dos Estados Unidos para o Desenvolvimento Internacional (USAID) e a Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (Sudene), para o desenvolvimento daquela Região.<sup>20</sup> Este acordo explicaria algumas atividades comuns da Sudene e do Centro do Recife, em especial o “Ciclo de Sessões de Estudo sobre Documentos da Conferência de Santiago”, ocorrido entre agosto e outubro de 1962, quando ambas as instituições se reuniram para discutir os documentos produzidos durante a Conferência sobre Educação e Desenvolvimento Econômico e Social na América Latina,<sup>21</sup> realizada em Santiago do Chile no mesmo ano.<sup>22</sup> É provável que esta discussão fosse dedicada a um levantamento acerca das possibilidades de implementação de um projeto educacional que favorecesse o desenvolvimento econômico regional, conforme as orientações da Aliança para o Progresso.

Além do acordo com a Sudene, é também possível que alguns recursos da USAID chegassem ao Centro do Recife por meio de acordos diretos com os governos de estado das áreas de atuação do Centro.<sup>23</sup> Esses acordos previam, além de ações de combate à fome, o desenvolvimento regional através de intervenções nas áreas de infraestrutura, saúde, habitação e educação. Em par-

ricular no campo da educação, previu-se a construção de escolas, formação de professores e alfabetização (Ribeiro, 2006: 42).

Sabe-se, por exemplo, que Cid Sampaio, que esteve à frente do Estado de Pernambuco entre 1959 e 1963, aceitou investimentos internacionais para o campo educacional (Barbosa, 2010: 40). A propósito, em 1963, o mais conhecido experimento do método Paulo Freyre foi financiado pela Aliança para o Progresso, num acordo dessa natureza com o governo do Estado do Rio Grande do Norte, área de ação do Centro do Recife.

Nesse sentido, pode-se afirmar que o Centro do Recife foi favorecido pelo fato de o governo estadunidense considerar o Nordeste uma área potencialmente vulnerável à expansão da ideologia comunista e, por isso, investir na região recursos através da USAID para o cumprimento das metas definidas pela Aliança para o Progresso. Com isso, a despeito das dificuldades, tornou-se um dos Centros mais dinâmicos, conforme veremos a seguir.

## **A AGENDA DE PESQUISAS**

A partir da consulta às fontes, foi possível identificar a agenda de pesquisas do Centro do Recife. No DEPE, houve investigações de diagnóstico da educação no Nordeste (desde os cursos primários até o superior), tanto do ponto de vista dos conteúdos escolares quanto das questões relativas à administração, recursos; padrão de vida, expectativas de carreira e seleção dos alunos; além da condição de trabalho e vida do docente. Predominaram pesquisas em Pernambuco, embora a área de abrangência do Centro se referisse também aos demais estados ao norte da Região. A partir de 1962 foram frequentes as pesquisas quantitativas mais abrangentes, especialmente sobre os indicadores de evasão escolar. Houve outras pesquisas dedicadas à elaboração de programas de ensino primário adaptados às necessidades culturais de cada contexto, demarcação de perfis econômicos e culturais das áreas do Nordeste para orientar a formulação do plano nacional de educação, definições de critérios para orientação profissional e até a experiência de implantação de um programa de televisão de ensino de inglês.

Na DEPS, as pesquisas se dedicavam a perscrutar formas não escolares de educação e transmissão de ideias. Houve estudos de poetas populares e da literatura infantil e juvenil, estudos de comunidades de jangadeiros e de pequenos municípios rurais (Timbaúba), tipificação de estruturas familiares e análise de métodos de castigo e recompensa familiares.

Muitos trabalhos do DEPS não foram concluídos. O de Paulo Freire sobre “Vocabulário infantil de crianças de 7 a 12 anos em Pernambuco”, proposto em 1958, teve seu desenvolvimento interrompido por sugestão do CBPE. O de Levy Cruz, “Mobilidade espacial e estrutura social em pequenas comunidades do Nordeste”, dedicado ao recenseamento e aplicação de questionários em comunidades nordestinas do Sertão, Agreste e Zona da Mata também parece não ter sido concluído. Nos relatórios do CBPE consta também outro projeto, elaborado por Levy Cruz, para o estudo do município de Timbaúba, que não foi concluído.<sup>24</sup>

Essa intermitência das pesquisas do DEPS, notável especialmente a partir dos anos de 1960, tem relação com dificuldades para a estabilização do quadro de pesquisadores. As pesquisas, no início das atividades do Centro, foram realizadas por colaboradores contratados para esta finalidade. Não obstante, no decorrer dos anos, são os diretores das Divisões e seus assistentes os únicos protagonistas da atividade investigativa do Centro.

Dois dos mais experientes pesquisadores deixaram o Centro entre os anos de 1961 e 1962. Em 1961, Paulo Rosas – da DEPE – se afastou do Centro para iniciar as atividades no Movimento de Cultura Popular (MCP),<sup>25</sup> organizado pelo recém-eleito prefeito do Recife, Miguel Arraes. O sociólogo Levy Cruz se afastou do Centro no final do ano de 1962 para assumir funções no Instituto de Ciências do Homem da Universidade do Recife, atualmente Universidade Federal de Pernambuco. Seu desligamento foi recebido com lamento por Anísio Teixeira<sup>26</sup> que reconhecia, porém, que o Centro do Recife, devido às dificuldades impostas ao INEP, não teria condições de manter pesquisadores qualificados no seu quadro competindo com instituições que ofereciam trabalho estável e melhor remunerado.<sup>27</sup>

Textos publicados no *Cadernos Região e Educação*, periódico do Centro, confirmam, com efeito, redução no quadro de pesquisadores. Em 1963 figuram apenas dois autores responsáveis por todo o conteúdo do periódico: Carlos Frederico Maciel e Myriam Brindeiro de Moraes Vasconcelos.<sup>28</sup> O mesmo se repete em 1964, quando Gonçalves Fernandes e, mais uma, vez Myriam Brindeiro de Moraes Vasconcelos assinam todos os textos.<sup>29</sup>

A redução das pesquisas sociais e a falta de interesse dos pesquisadores em permanecer no Centro do Recife são fenômenos que estavam, no entanto, relacionados a uma mudança de orientação do Centro Brasileiro a partir de 1962. Neste ano, foram encerradas as atividades de pesquisa da Divisão de Estudos e Pesquisas Sociais do CBPE, transformada em Comissão para o Planejamento da Educação (COPLLED), responsável pela elaboração de um Plano Nacional para Educação. Tudo leva a crer, conforme tese de Ferreira (2006), que a partir de 1962, a agenda de pesquisas se altera significativamente, respondendo não mais aos debates relacionados à LDB (que afinal fora aprovada em dezembro de 1961), mas às demandas do Conselho Nacional de

Educação responsável pela elaboração do Plano Nacional de Educação. No caso do Recife, esse foi também, conforme vimos, o período de aumento dos recursos através do apoio da Aliança para o Progresso (Ferreira, 2006: 205). Possivelmente, recursos chegaram mais facilmente ao Centro, mas ao preço do sacrifício da abordagem sociológica.

Interessante observar, na correspondência entre Freyre e Teixeira, que há certa tensão que se agrava em 1962, ano de conclusão das obras da Escola Experimental. Ofícios sugerem que a administração do Centro ficou mais difícil. Há frequentes pedidos de recursos, atrasos nos relatórios de prestação de contas,<sup>30</sup> apelos diante da dificuldade de manter os pesquisadores com baixos salários.<sup>31</sup> Esta tensão parece contradizer Peregrino (1987), que afirma, em seu relato, que após a criação da Escola Experimental, no ano de 1963, Freyre teria ficado mais tranquilo na medida em que verbas seriam concedidas com menos restrições. De fato, é possível que a Escola Experimental, bem como as pesquisas aplicadas, fossem a solução para a sobrevivência material do Centro. Entretanto, o motivo original que impulsionou Freyre para a direção do Centro não encontrava mais formas de sustentação: a pesquisa sociológica.

## OS CURSOS DE APERFEIÇOAMENTO E A ESCOLA EXPERIMENTAL

Ao mesmo tempo em que observamos a limitação das pesquisas sociais, houve ampliação das atividades da DAM. Pela natureza de suas atividades, a DAM teve a possibilidade de gerir cursos através de professores cedidos pelo governo do Estado. A Escola Experimental estava também ligada à DAM e contava, em seus quadros, com professores cedidos pela Prefeitura. Nesse sentido, o crescimento notado ao longo dos anos no corpo administrativo pode ser explicado devido à ampliação das atividades que exigiam o suporte operacional da Secretaria, como a Escola Experimental, a Biblioteca e os cursos de formação do magistério.

Tudo leva a crer que nos anos de 1962 e 1963 as atividades relativas a seminários e cursos de formação se tornaram mais intensas. É possível ao menos lançar a hipótese de que estes cursos têm menos um caráter de testar e discutir resultados de investigações, do que o propósito de difundir certas técnicas e ferramentas de ensino. Os cursos instruíam sobre a administração escolar, o uso de recursos didáticos e técnicas artísticas para alfabetizar crianças. Houve ainda dois cursos de sociologia da família que ocorreram no final dos anos de 1950.

Da relação de cursos, consideramos interessante destacar um que foi oferecido logo no início das atividades do Centro, dedicado à formação de pesquisadores sociais. Possivelmente este curso está associado às dificuldades relativas à falta de pesquisadores na área de ciências sociais e educação.

Observamos também a oferta de cursos para a língua inglesa entre os professores. É provável que alguns deles tenham recebido bolsas de estudos para estudar nos Estados Unidos, considerando o interesse dos daquele país na difusão de seu ideário no contexto da Guerra Fria. Constatou-se ainda a oferta de um curso de alemão para os técnicos do próprio Centro, o que possivelmente está relacionado ao desejo de Freyre de unir, por meio de intercâmbio, o Centro do Recife, o Instituto Joaquim Nabuco e a Universidade de Münster. Neste período, Gilberto Freyre se aproximava do sociólogo alemão Helmut Schelsky, episódio que deu origem a dois Colóquios Teuto-Brasileiros, o primeiro em 1963 (sediado em Porto Alegre) e o segundo em 1968 (sediado nas dependências do Centro, no Recife) (Peregrino, 1987).

No entanto, a maior atividade da DAM foi a Escola Experimental de educação primária. Um relatório publicado no *Cadernos Região e Educação* nos permite reconhecer, se não as atividades, o perfil dos alunos da Escola, que fora inaugurada em 1 de agosto de 1963, com 106 estudantes matriculados. A pretensão era atender 180 alunos distribuídos em turmas com no máximo 30 crianças. O prédio tinha seis salas de aula, uma biblioteca, um auditório e uma praça de recreio. A equipe da escola era constituída por professores selecionados a partir do quadro docente da Secretaria de Educação de Pernambuco.<sup>32</sup>

O estudo descrito na revista pretendia orientar a implementação de campanhas para melhorar as condições de vida e, por conseguinte, o aproveitamento escolar dos alunos. É constituído por sondagens sobre a renda familiar, condições de habitação, composição da família e escolaridade de seus membros, formas de lazer e religião, bem como o nível de satisfação dos pais com a Escola. As crianças moravam em bairros vizinhos num raio máximo de 2,5 km de distância. A média de renda da família era de 1 a 3 salários mínimos e os pais eram, em sua maioria, analfabetos e semianalfabetos. O estudo conclui que seriam necessárias ações educacionais urgentes para alertar sobre os perigos da água poluída, sobre o uso adequado do sanitário e o valor nutricional dos alimentos. O relatório também sugere – já que o estudo demonstra que a maioria das casas possui máquinas de costura – a oferta de cursos de corte e costura e aponta a possibilidade de atender alunos do ginásio e oferecer cursos especiais para alfabetização de adultos. Por fim, aponta que, de modo geral, os pais estavam satisfeitos com as atividades escolares dos seus filhos, ainda que 8% se ressentissem da falta de assistência médica, especialmente de dentistas e 5% considerassem o processo de alfabetização muito lento (Vasconcelos, 1967: 41).

Ainda que não possamos, por enquanto, reconstituir as atividades e orientações da Escola Experimental, essa pesquisa demonstra sua existência e a origem social de seus alunos. Tão rara a referência à Escola Experimental do Centro do Recife que Xavier (1999: 109), importante referência neste tema,

suspeitava que apenas os Centros do Rio de Janeiro e da Bahia tiveram suas escolas. Rigorosamente, elas foram concebidas como o lugar da experimentação de programas de curso, métodos e recursos didáticos, funcionando como centros de aperfeiçoamento dos professores primários.

No Centro do Recife a DAM provavelmente se constituiu como uma importante unidade de formação e qualificação docente na cidade. As distinções e aproximações em relação à proposta do Centro de Cultura Popular devem ser analisadas em pesquisas futuras e nos darão pistas importantes sobre as formulações acerca da ação educacional no período.

### AS PESQUISAS EM DEBATE

Após a compreensão das condições gerais de funcionamento do Centro do Recife, identificaremos parcialmente o conteúdo das pesquisas e dos debates que foram realizados no Centro durante a época que antecedeu a aprovação da LDB. Serão objetos de análise dois textos do primeiro número dos *Cadernos Região e Educação*. Nosso objetivo é conhecer melhor os possíveis nexos entre as pesquisas coordenadas por Freyre e o debate social sobre a LDB.

Com efeito, o texto que abre o número inaugural da revista é uma conferência realizada em novembro de 1959, de autoria do pesquisador Levy Cruz, cujo título é “Espaço, tempo, região e educação”. A conferência foi realizada no período mais tenso da discussão sobre a LDB, quando houve o Movimento em Defesa da Escola Pública, após o lançamento do memorial dos bispos propondo que Anísio Teixeira fosse afastado do INEP e o lançamento do Manifesto dos Pioneiros novamente convocados (Fernandes, 1966; Saviani, 1996).

Levy Cruz trata do tema da regionalização e da municipalização da educação e nos dá pistas acerca da centralidade dada à escola como fator de mudança social. Apropriando-se de modo muito peculiar das ideias de Antonio Candido acerca da cultura caipira, Cruz constrói o argumento de que a municipalização das escolas primárias será bastante desfavorável porque professores da região rural – identificados com *mores* tradicionais – favorecerão a manutenção do *status quo*.

Para expor as razões da sua posição, Cruz elenca o que considera o repertório de costumes indesejáveis das sociedades rurais brasileiras: a) individualismo; b) apego a técnicas rotineiras e crenças obsoletas; c) conflitos políticos acompanhados de reações violentas; e d) diferenciação profunda na posição social entre os sexos com duplo padrão de moralidade sexual (bigamia masculina contrastando com a excessiva repressão das mulheres). Cruz expõe um quadro bastante negativo do mundo rural brasileiro, sugerindo que a educação assentada sobre valores rurais não apenas impedirá o desenvolvimento econômico, como também o desenvolvimento de uma cultura democrática. Com isso antevê que a municipalização do ensino primário – que

seria então capitaneada por governantes e líderes locais, além de professores portadores dos costumes rurais – não possibilitará que a escola seja um fator de mudança social.

Outro argumento de Cruz é de que há uma tendência mundial de urbanização das áreas rurais. Cruz quase vaticina o fim do mundo rural, chamando a atenção para dados demográficos dos EUA, Europa, Nova Zelândia e Austrália. Conclui que, seguindo as tendências internacionais, o Brasil terá também áreas que serão rapidamente urbanizadas. A partir disso, propõe que o movimento demográfico seja acompanhado de um processo sociológico, no qual a escola desempenha papel fundamental, de difusão e adoção, por populações rurais, de valores e traços culturais oriundos dos centros urbanos. De acordo com o pesquisador, a escola precisa preparar alunos para a vida moderna e isso quer dizer que deve assumir o modo de vida urbano (Cruz, 1961: 15).

Para Cruz, o limite dos debates acerca da relação entre educação e região é que, em geral, ignoram o fator “tempo”. Levar em conta o tempo significa, para ele, não ignorar o processo dominante que ocorre no período contemporâneo. Em período de acelerada urbanização e industrialização é preciso que a escola cumpra a tarefa de reorganizar os valores do campo aproximando-os dos urbanos. Apenas dessa maneira a escola seria um fator de mudança social favorável.

Por fim, o autor pede desculpas por apresentar ideias tão opostas às dos educadores. Afirma que a razão desta diferença de opiniões é porque sociólogos alcançam uma visão mais ampla e não estão limitados ao problema do ensino (Cruz, 1961: 17). Nesse sentido, podemos afirmar que, ainda que com argumentos sociologicamente discutíveis (até do ponto de vista da tradição paulista evocada, em especial os trabalhos de Antonio Candido), o mérito de Cruz é lançar uma dúvida sobre a vinculação, quase naturalizada por alguns educadores do período, entre descentralização do sistema de ensino e democratização da sociedade.

O texto de Cruz vem acompanhado da compilação do debate que ocorreu após a conferência. É então que se expressam as ideias de Gilberto Freyre, primeiro a tomar a palavra. Freyre comenta que Cruz desprezou totalmente um fenômeno chamado “rurbanização”, que se refere a um processo social no qual os valores rurais não desaparecem, mas penetram nos valores urbanos. Freyre cita exemplos na Europa onde cidades mantêm a ambiência e a cultura rural, a despeito de seus intensos processos de urbanização. O debate segue com outras participações que, não obstante, apontam as supostas falhas do texto de Cruz: por um lado, a visão negativa em relação à cultura rural; por outro, a visão radical em relação ao processo de substituição da cultura rural pela cultura urbana.

As opiniões de Cruz são muito diferentes das ideias do diretor do Centro e esta é outra possível razão para a sua saída, em 1962. Concepções acerca

do mundo rural/mundo urbano e centralização/descentralização sustentadas por Cruz e Freyre são radicalmente distintas. No limite, podemos dizer que estão relacionadas a pressupostos muito diferentes acerca do tempo e do espaço. Para Cruz, o tempo é a superação do passado, ao passo que para Freyre passado, futuro e presente estão inexoravelmente articulados. Em Freyre, trata-se da noção de tempo tríplice, conceito que assumirá toda a sua forma em *Ordem & Progresso*, obra publicada nesta época. As distinções sobre espaço são homólogas: para Cruz, o espaço rural está em vias de desaparecimento, ao passo que, para Freyre, rural e urbano serão sempre antagonismos vivos e presentes na vida social brasileira e é desejável que sejam equilibrados.

Para Freyre, a descentralização do sistema de ensino primário favorecerá um rompimento com o legado uniformizador do Estado Novo, permitindo uma forma de administração federativa que não apenas respeita a diversidade cultural nacional, mas também a dinâmica sociológica de conciliação dos contrastes, em particular, dos valores rurais e urbanos. Para Cruz, o rompimento com a solução varguista representa uma continuidade que impede a transformação da sociedade brasileira no sentido democrático; e a alternativa que se apresenta é entregar à União o controle do ensino primário possibilitando tirar do setor tradicional o controle sobre a formação de crianças e jovens.

O outro texto que compõe este volume é um relatório final de uma pesquisa sobre o “ajustamento emocional das professoras primárias do interior de Pernambuco”. Seu autor, Paulo Rosas, submeteu a teste a opinião de que elevado índice de professoras primárias do Recife e que trabalham no interior de Pernambuco estão emocionalmente desajustadas. Rosas realiza uma sondagem que compreendeu a aplicação de 267 testes psicológicos entre professoras das escolas públicas primárias do interior do estado, cujo resultado o leva a confirmar que professoras casadas ou solteiras, jovens ou velhas, padecem de desajuste, mantendo, por vezes, uma relação bastante problemática com os alunos, seja por projetarem afetos maternos ou por recusarem os valores de origem dos estudantes. Os fatores de desajustes são muitos: estão fixadas num ambiente cujos valores não compartilham, onde não têm perspectivas de carreira, não são valorizadas, não têm bom salário e, mais grave no caso das solteiras, sofrem ainda de solidão. Rosas conclui, porém, que ainda que os resultados finais de sua pesquisa sejam melancólicos, sente-se entusiasmado pela ideia da rurbanização, termo cunhado por Gilberto Freyre e que possibilita pensar de um modo novo a relação entre o meio rural e o meio urbano (Rosas, 1961: 64).

Se o texto de Cruz coloca em dúvida a municipalização do ensino primário devido à possibilidade de reprodução de valores tradicionais indesejáveis na escola primária, o segundo texto recomenda a municipalização concluindo que o desajustamento das professoras primárias das cidades ao



ambiente rural coloca em risco projetos de educação regional. De um lado, a municipalização reforçaria traços de atraso cultural, de outro, as condições da carreira docente favoreceriam desajustes sociais e emocionais que seriam transmitidos aos alunos. Está, portanto, posto um dilema entre a igualdade e a universalização e o ajustamento e a particularização. Em ambos os casos, a noção de rurbano é entendida como expressão de um novo acordo entre a tradição e a modernidade, mobilizada não apenas como recurso analítico, mas principalmente como devir.

### **APONTAMENTOS FINAIS**

A análise das condições de funcionamento do Centro do Recife e a identificação parcial do conteúdo das investigações e dos debates que surgiram ali possibilitam não apenas o entendimento de situações muito particulares da atuação de Gilberto Freyre, mas também a compreensão das nuances e impasses fundamentais no período, em especial os nexos e tensões constitutivas das tarefas de elaboração de um projeto educacional nacional.

Um aspecto importante que convém observar é que, no CBPE e nos Centros Regionais, os impasses sobre a definição do sistema educacional do Brasil se traduziram também em seus próprios dilemas organizacionais. Ironicamente, o CBPE – que postulava estudos específicos para diagnóstico e proposição de uma nova forma regionalizada do sistema educacional brasileiro – era centralizador em sua forma de gestão.

Esta investigação nos leva a considerar dois momentos do Centro do Recife. O primeiro, de interesse pelas pesquisas sociais que, ainda que estivessem sob o escrutínio do CBPE, tiveram por base estudos de comunidade e de unidades empíricas menores (como as famílias), além das manifestações de cultura popular. Do ponto de vista material, foram anos de formação do patrimônio do Centro, mas de dificuldades para estabilização do quadro de pesquisadores. No segundo momento, após a aprovação da LDB, houve desligamento definitivo de pesquisadores, fim das pesquisas sociais, ampliação dos serviços de aperfeiçoamento docente acompanhada da definição de uma nova agenda de pesquisas educacionais aplicadas. Foi um período de parcerias com a Sudene e com o Governo do Estado, e de financiamento da USAID para desenvolver pesquisas e ações com a finalidade de esboçar alternativas educacionais para o desenvolvimento da região Nordeste que fossem previstas no Plano Nacional de Educação.

O projeto original do CBPE se apresentava, para Freyre, como algo interessante do ponto de vista de suas afinidades intelectuais. A agenda de pesquisas do DEPS no Centro do Recife é sugestiva nesse sentido. Basta ver os temas: formas de transmissão de cultura oral, controle das crianças na intimidade familiar e o modo de vida de jangadeiros, para citar alguns exem-

plos. Os temas sugerem, com efeito, uma perspectiva que valoriza e indaga acerca das modalidades não formais de educação: as palavras, a família e a comunidade. É, pois, nesse sentido, conhecida sua afirmação que não considerava a alfabetização tão fundamentalmente necessária, sobretudo em sociedades rurais:

Certos autores, dos que se ocupam superficialmente dos problemas de cultura, mostram especial tendência para exagerar a importância da alfabetização, como sinal de superioridade absoluta dos povos considerados civilizados sobre os rústicos (Freyre, 2001: 88).

Para Freyre, as ações em favor da educação ultrapassam a orientação escolar e, por vezes, as dispensam – especialmente se a difusão dos conhecimentos escolares tiver por efeito o sacrifício da diversidade cultural. Nesse sentido é que considerou a regionalização do sistema educacional uma alternativa compatível com a coexistência de diferenças sociais, étnicas e culturais. Segundo seu argumento, a regionalização dos métodos e conteúdos escolares atuaria em favor do pluralismo, sempre vantajoso para a sociedade.

Nesse sentido, segundo Freyre, uma das principais tarefas do Centro seria não apenas a identificação da diferenciação sociocultural das regiões politicamente definidas, mas também, através de estudos sociológicos mais minuciosos, a diferenciação interna das áreas delimitadas. Esse mapeamento seria um subsídio fundamental para a definição de um plano educacional para a região Nordeste capaz de manter suas especificidades: uma política de alfabetização convergente com os valores locais.

Com efeito, o autor temia, por um lado, ações que homogeneizassem o país, mas, por outro, denunciava o perigo de que a diferenciação econômica entre o Sul e o Norte (que ele traduz também como “mundo rural” e “urbano”) se tornasse ameaçadora para a unidade nacional. Inspirado nestes temores, nos anos de 1950 e 1960 produziu textos e ministrou palestras procurando demonstrar que o que ele chama de “*choque entre o Brasil rural e o Brasil urbano*” exigia o esforço de integração através, principalmente, do deslocamento de indústrias para o Nordeste, mas também da identificação e do reconhecimento da positividade da pluralidade étnica e cultural do país (Freyre, 1968: 99). O que ele propunha era, rigorosamente, um equilíbrio sofisticado entre diversidade e desenvolvimento econômico. A ação educacional deveria então ser uma das ações capazes de contribuir para esta engenharia social.

Os confrontos entre diferentes perspectivas acerca destes dilemas se expressam nos debates que ocorriam no Centro. Tivemos a possibilidade de consultar ao primeiro número da revista *Cadernos Região e Educação*. Os dois principais textos ali publicados, em conjunto, acabam por compor uma visão interessante acerca das interpretações do período. Os debates articularam impasses relativos à centralização e descentralização do ensino primário, acionando representações sociais de tempo (passado e futuro) e espaço (rural e urbano).

Cruz afirmava que a organização primária descentralizada resultaria na formação de uma mentalidade pouco democrática porque próxima aos hábitos rurais, ao passo que Rosas sugeriria que a educação primária, nas condições dadas pela carreira docente, resultava não apenas na inadaptação das professoras urbanas ao meio rural, mas a transmissão desta condição aos alunos, que tenderiam, com isso, a não valorizar as coisas de seu ambiente de origem. Os textos demonstram uma oscilação entre duas perspectivas: uma que preza pela igualdade e outra que opera sob o registro da adaptação social. Num texto, os termos “rural” e “atraso” estão alinhados exigindo centralização e universalização da experiência urbana. No outro, há um diagnóstico da inadaptação que reclama uma política de carreira docente e de organização do sistema escolar mais afinadas com as particularidades do meio rural. O recurso ao conceito de rurbano, mobilizado no debate do primeiro texto e no corpo do segundo texto, se apresenta, então, como uma engenharia política que propõe o reconhecimento e manutenção das culturas diversas, porém integradas em condições econômicas mais ou menos semelhantes.

Rigorosamente, o conceito de rurbano revela que a interpretação de Freyre estava tensionada em dois pontos fundamentais: a) não é possível tratar as diferenças regionais, tão simplesmente, como “diversidades” e “pluralidades”, pois, conforme afirmava, as distinções econômicas entre as regiões tornavam-se tão divergentes quanto arriscadas para o equilíbrio nacional; b) as questões postas exigiam, para Freyre, a celebração de um novo pacto entre as regiões, atitude reclamada como decisiva num momento em que os mecanismos de autocontrole da sociedade foram ameaçados e exigiam uma nova engenharia social, capitaneada pelos cientistas sociais.

A descentralização educacional aparece, então, como um imperativo dessa nova engenharia provocada (Freyre, 1968: 100). Ele afirmava, com efeito, que a educação não tem apenas como finalidade a aceleração, mas também a *correção* e, sobretudo, o *equilíbrio* do desenvolvimento (Freyre, 1968: 129). Nesse sentido, a definição da ação educacional parece articular dramaticamente o impasse entre desenvolvimento e diversidade além de, sob a forma da centralização e descentralização, acionar uma discussão sobre a natureza do pacto nacional.

Acreditamos, por isso, ser importante, em trabalhos futuros, apontar as possíveis tensões entre as ideias de desenvolvimento que portavam algumas agências parceiras de Freyre nos projetos do Centro do Recife (como a Sudene e a USAID, por exemplo) e a concepção de luso-tropicalismo que ele então formulava.

Com efeito, o exame da atuação institucional de Freyre nos permite formular hipóteses que visam compreender melhor os dilemas deste autor, especialmente os impasses enfrentados pela sua interpretação acerca das condições de mudança social no Brasil, posta verdadeiramente a teste neste período.

Em termos mais práticos, o Gilberto Freyre que surge na consulta a esta documentação é um burocrata dedicado, que lia atentamente as Portarias, fazia anotações em suas margens, além de controlar a prestação de contas. Era também exigente e implacável em suas demandas para o Estado, ao mesmo tempo em que articulava com êxito outras modalidades de financiamento.

Essa dimensão de sua trajetória nos mostra que o debate parlamentar acerca da definição de uma lei geral para educação no Brasil e, depois, as pressões internas para a planificação e externas para o controle ideológico da região, foram favoráveis para um determinado tipo de realização institucional. Provavelmente, o Centro do Recife tornou-se um de seus principais recursos institucionais (além do Instituto Joaquim Nabuco), algo decisivo em sua trajetória de cientista social independente da universidade.

Outro ponto importante que vale a pena destacar é que possivelmente o Recife se tornou, naquela época no Brasil, o principal epicentro de disputas educacionais. Há, de acordo com os dados aqui levantados, uma trama institucional interessante que envolve, além do Centro do Recife, a Prefeitura Municipal, a Sudene e a USAID – instituições que se dedicaram a investir e atuar no campo educacional, especialmente no ensino primário. Isso nos leva a crer que a compreensão do debate e das ações educacionais que se realizaram ali tem valor heurístico para deslindar as alternativas e as consciências possíveis da sociedade nesta época. Nesse sentido, esses dados que acabamos de demonstrar apontam para futuras análises que ultrapassam a contribuição de Gilberto Freyre, ao mesmo tempo em que o situam numa nova dimensão contextual pouco explorada.

Sintetizamos aqui a análise de alguns aspectos da documentação que nos permitem identificar as condições básicas de funcionamento do Centro do Recife. Há, porém, novas questões que exigem aprofundamento:

- a) o estudo da trajetória dos pesquisadores que trabalharam no Centro;
- b) a compreensão dos arranjos institucionais que, no Recife, se compararam com ações no campo educacional – em particular, partidos políticos, agências externas e movimentos sociais e suas diversas percepções acerca da natureza e da finalidade da ação educacional;
- c) a natureza da agenda de atividades do Centro do Recife e seus nexos com esses arranjos institucionais e com os escritos de Freyre no mesmo período.

O desenvolvimento destas novas frentes de análise permitirá identificar, a partir das disputas no campo educacional no Recife, os projetos sociais delineados antes da interrupção da experiência democrática, especialmente aqueles formulados por intelectuais como Gilberto Freyre, cujo apoio ao Golpe Militar foi conhecido.<sup>33</sup>

**Simone Meucci** é doutora em Sociologia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) e professora de sociologia na Universidade Federal do Paraná (UFPR), onde coordena grupo de estudos sobre pensamento social e realiza pesquisas sobre história e ensino da sociologia no Brasil. É autora dos livros *Institucionalização da sociologia no Brasil: primeiros manuais e cursos* (2011) e *Artesania da sociologia no Brasil: contribuições e interpretações de Gilberto Freyre* (2015).

**NOTAS**

- 1 Agradeço a Cristiane Pires pelo apoio para digitalização dos microfimes e aos funcionários do CEDOPE, laboratório do Departamento de História da Universidade Federal do Paraná (UFPR), cuja infraestrutura foi indispensável para a análise dos documentos.
- 2 Portaria nº 377, assinada pelo diretor do INEP, Anísio Teixeira, de 3/10/1957.
- 3 Ofício nº 3/57, no qual Freyre informa Anísio Teixeira de que assumiu o cargo, de 29/10/1957
- 4 Discurso de Gilberto Freyre a propósito da Inauguração do Centro Regional do Recife, em 18/11/1957. Acervo de microfimes da Fundação Joaquim Nabuco.
- 5 Discurso de Gilberto Freyre a propósito da Inauguração do Centro Regional do Recife, em 18/11/1957. Acervo de microfimes da Fundação Joaquim Nabuco.
- 6 Ofício nº 54/58 de Gilberto Freyre a Anísio Teixeira. Acervo de microfimes do Instituto Joaquim Nabuco.
- 7 Carta informal de Gilberto Freyre para Anísio Teixeira, de 28/11/1957. Acervo de microfimes da Fundação Joaquim Nabuco.
- 8 Resenha Histórica. *Cadernos Região e Educação*, 3/6, dez., 1963.
- 9 Resenha Histórica. *Cadernos Região e Educação*, 3/6, dez., 1963, p. 5.
- 10 Os Centros Regionais tiveram suas atividades encerradas entre os anos de 1972 e 1975. Já as atividades do Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais foram definitivamente encerradas em 1977.
- 11 Ofício nº 17/57 de Gilberto Freyre para Anísio Teixeira, de 5/11/1957. Acervo de microfimes da Fundação Joaquim Nabuco.
- 12 Relação do pessoal administrativo do Centro Regional do Recife do ano de 1959. Acervo de microfimes da Fundação Joaquim Nabuco.
- 13 Levy Cruz fez estudos na Escola Livre de Sociologia e Política sob orientação de Donald Pierson no final dos anos de 1940. Estudou também na Universidade de Chicago.
- 14 Consultamos os números dos *Cadernos Região e Educação* publicados até 1968, de modo que não sabemos por quan-

to tempo a revista circulou. Ela segue o padrão visual das publicações do CBPE e é composta por duas seções: a primeira consiste num bloco de dois textos resultantes de estudos exploratórios, relatórios de pesquisas ou textos de conferências. A segunda parte compreende uma ou duas resenhas de livros estrangeiros sobre educação. A revista é uma importante fonte a partir da qual é possível reconstituir as atividades do Centro e seus conteúdos. No período consultado, observamos que sua periodicidade foi mantida em dois volumes ao ano.

- 15 Esta tarefa ficou sob responsabilidade da Divisão de Documentação e Informação Pedagógica (DDIP) do CBPE, órgão que lançou, pouco tempo após a criação do CBPE, um *Boletim* (com periodicidade mensal) e a revista *Ciências Sociais e Educação* (com periodicidade quadrimestral). Estes periódicos faziam parte de uma rede de publicações cuja distribuição atingia desde o professor até os órgãos internacionais. Segundo Gouveia (2008), os impressos do CBPE tinham um papel central na intenção de articular e legitimar as estratégias de um grupo que mantinha uma certa visão da educação.
- 16 Ofício nº 455/1960 de Anísio Teixeira para Gilberto Freyre, de 17/03/1960. Acervo de microfilmes da Fundação Joaquim Nabuco.
- 17 Carta de Anísio Teixeira para Gilberto Freyre, de 30/04/1962. Acervo de microfilmes da Fundação Joaquim Nabuco.
- 18 Agenda da Primeira Reunião Consultiva do Centro Brasileiro de Pesquisa Educacional, de 4 a 7/7/1957. Acervo de microfilmes da Fundação Joaquim Nabuco.
- 19 A Aliança para o Progresso foi um programa de financiamento estadunidense para favorecer investimentos de desenvolvimento da América Latina. Foi apresentado em 1961, no Uruguai, durante sessão extraordinária do Conselho Interamericano Econômico no Uruguai, em documento que ficou mais conhecido como “Carta de Punta del Este”. Sua administração foi confiada à United States Agency for International Development (USAID), criada também em 1961 para definir programas de assistência externa de caráter civil.
- 20 Esse acordo de apoio do governo dos EUA à Sudene tem como fundamento a ideia de que o Nordeste brasileiro era

uma área de risco. A pobreza e a atuação das Ligas Camponesas foram consideradas sinais da iminência de revoltas que podiam ser potencialmente favoráveis à expansão do comunismo. A USAID instalou uma unidade administrativa no Recife com a finalidade de administrar os seus investimentos no local (Ribeiro, 2006: 135).

- 21 A Segunda Conferência sobre Educação e Desenvolvimento Econômico e Social na América Latina foi organizada pela Unesco, a Cepal, a OIT, a FAO e a OEA para definir um plano decenal de educação para a região. A Conferência recomendou prioridade ao planejamento da educação, aos métodos de avaliação de custos e benefícios, à elaboração de métodos diagnósticos da situação socioeconômica e educacional e às técnicas de investigação das necessidades educacionais relacionadas ao desenvolvimento econômico e social (Freitas, 2005: 88).
- 22 Resenha Histórica. *Cadernos Região e Educação*, 3/6, dez., 1963, p. 11.
- 23 Há estudos que apontam que algumas divergências significativas entre Furtado e os interesses da USAID tornaram o campo de ação da agência internacional bastante tenso e limitado. Nesse sentido, para atuar mais livremente, a USAID se utilizava também do expediente de celebrar acordos diretos com os governadores nordestinos (Ribeiro, 2006: 46).
- 24 Este estudo em particular fazia parte de um programa de pesquisas elaborado por Darcy Ribeiro no CBPE a fim de mapear as diversidades regionais a partir do estudo de “cidades laboratório” que contemplassem as condições de existência de determinadas áreas do país (Xavier, 1989: 156).
- 25 O MCP era uma entidade civil que, não obstante, assumiu funções de Secretaria Municipal de Educação, realizando programas de educação infantil, alfabetização de adultos e ações culturais (Teixeira, 2008: 130).
- 26 Ofício nº 51/63 de Anísio Teixeira a Gilberto Freyre, de 10/1/1963. Acervo de microfilmes da Fundação Joaquim Nabuco.
- 27 Freston (1989: 333) cita, em sua análise sobre o Instituto Joaquim Nabuco, dificuldades semelhantes. E esse não parece ser fenômeno exclusivo do Recife: Ferreira (2006:



196) observa que, no mesmo período, no Centro Regional de São Paulo, ocorreu o desligamento de Renato Jardim Moreira e Dante Moreira Leite, insatisfeitos com a instabilidade, o trabalho exigente e a centralização excessiva de poder.

- 28 *Cadernos Região e Educação*, 3/5, jun., 1963.
- 29 *Cadernos Região e Educação*, 4/7 e 8, jul. e dez., 1964.
- 30 Carta de Anísio Teixeira a Gilberto Freyre, de 10/06/1962. Acervo de microfilmes da Fundação Joaquim Nabuco.
- 31 Carta de Anísio Teixeira a Gilberto Freyre, de 11/01/1963. Acervo de microfilmes da Fundação Joaquim Nabuco.
- 32 Resenha Histórica. *Cadernos Região e Educação*, 3/6, dez. 1963, p. 11.
- 33 Sobre o apoio de Freyre ao Golpe Militar, ver o prefácio de *Brasis, Brasil, Brasília* (1968).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abreu, Alzira Alves. (2008). Revisitando os anos 1950 através da imprensa. In: Botelho, André; Bastos, Elide Rugai & Villas Bôas, Glaucia (orgs.). *O moderno em questão: a década de 1950 no Brasil*. Rio de Janeiro: Topbooks, p. 211-235.
- Barbosa, Igor Andrade Vidal. (2010). *A governamentalidade e o desenvolvimento internacional: um estudo de caso do acordo do Nordeste de 1962*. Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- Bastos, Elide Rugai. (1984). *As ligas camponesas*. Rio de Janeiro: Vozes.
- Consorte, Josidelth Gomes. (1997). Culturalismo e educação nos anos 50: o desafio da diversidade. *Cadernos CEDES*, 18/43, p. 26-37.
- Corrêa, Marisa. (1989). A antropologia no Brasil, 1960-1980. In: Miceli, Sérgio (org.). *História das Ciências Sociais no Brasil*. São Paulo: Vértice/Ed. Revista dos Tribunais/IDESP, p. 25-106, (vol. 2).
- Cruz, Levy. (1961). Espaço, tempo, região e educação. *Cadernos Região e Educação*, 1/1, p. 4-47.
- Fernandes, Florestan. (1966). *Educação e sociedade no Brasil*. São Paulo: Dominus/Edusp.

- Freitas, Dirce Nei. (2005). A avaliação educacional como objeto de recomendações internacionais. *Estudos em Avaliação Educacional*, 16/31, p. 79-100.
- Freitas, Marcos César de. (2001). *História, antropologia e a pesquisa social: itinerários intelectuais*. Campinas: Cortez.
- Ferreira, Márcia Santos. (2008). Os Centros de Pesquisas Educacionais do INEP e os estudos em ciências sociais sobre a educação no Brasil. *Revista Brasileira de Educação*, 13/38, p. 279-411.
- Ferreira, Márcia Santos. (2006). *Centros de Pesquisas do INEP: pesquisa e política educacional entre as décadas de 1950 e 1970*. Tese de Doutorado. FFLCH/Universidade de São Paulo.
- Freston, Paul. (1989). Um império na província. In: Miceli, Sérgio (org.). *História das Ciências Sociais no Brasil*. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais, IDESP, p. 316-358.
- Freyre, Gilberto. (2001). *Interpretação do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freyre, Gilberto. (1968). *Brasis, Brasil, Brasília*. Rio de Janeiro: Record.
- Freyre, Gilberto. (1958). *Integração portuguesa nos trópicos*. Portugal: Junta de Investigações do Ultramar.
- Freyre, Gilberto. (1953). *Um brasileiro em terras portuguesas*. Rio de Janeiro: José Olympio.
- Gonçalves, Mauro Castilho. (1996). *Uma incursão nas relações entre ciências sociais e educação em São Paulo através da Revista Pesquisa e Planejamento (1957-1966)*. Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- Gouvêa, Fernando César Ferreira. (2008). *Tudo de novo no front: o impresso como estratégia de legitimação do Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais (1952-1954)*. Tese de doutorado. PPGE/Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- Larreta, Enrique R. & Giucci, Guillermo. (2007). *Gilberto Freyre: uma biografia cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Mariani, Maria Clara. (1982). Educação e ciências sociais: o INEP. In: Schwartzman, Simon (org.). *Universidades e instituições científicas no Rio de Janeiro*. Brasília: CNPq.

Mendonça, Ana Valeska & Xavier, Libânea Nacif. (2008). O INEP no contexto das políticas do MEC – 1950-1960. In: Mendonça, Ana Valeska & Xavier, Libânea Nacif (orgs.). *Por uma política de formação do magistério nacional: o INEP/MEC dos anos 1950/1960*. Brasília: Instituto Nacional de Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, p. 19-38.

Meucci, Simone. (2015). *Artesania da sociologia no Brasil: contribuições e interpretações de Gilberto Freyre*. Curitiba: Appris.

Montalvão, Sérgio Sousa. (2011). *Por uma história política da educação: a Lei de Diretrizes e Bases e a democracia na Terceira República (1946-1961)*. Tese de doutorado. PPG/CPDOC-Fundação Getulio Vargas.

Neves, Clarissa Eckert Baeta. (2002). Estudos sociológicos sobre educação no Brasil. In: Miceli, Sérgio (org.). *O que ler nas ciências sociais no Brasil*. São Paulo/Brasília: Anpocs/Sumaré/Capes.

Pallares-Burke, Maria Lucia. (2005). *Gilberto Freyre: um victoriano nos trópicos*. São Paulo: Ed. Unesp.

Pallares-Burke, Maria Lucia & Burke, Peter. (2009). *Repensando os trópicos: um retrato intelectual de Gilberto Freyre*. São Paulo: Ed. Unesp.

Paoli, Niuvenius. J. (1995). *As relações entre as ciências sociais e educação nos anos 50/60 a partir das histórias e produções intelectuais de quatro personagens: Josidelth Gomes Consorte, Aparecida Joly Gouveia, Juarez Brandão Lopes e Oracy Nogueira*. Tese de doutorado. FFLCH/Universidade de São Paulo.

Peregrino, Maria Graziela. (1987). Gilberto Freyre, orientador e diretor do CRPE do Recife. *Ciência & Trópico*, 15/2, p. 205-213. Disponível em <[http://www.bvgf.fgf.org.br/frances/critica/artigos/art\\_cient/orientador.htm](http://www.bvgf.fgf.org.br/frances/critica/artigos/art_cient/orientador.htm)>. Acesso em 27 jun. 2011.

Ribeiro, Ricardo Alaggio. (2006). *A Aliança para o Progresso e as relações Brasil-Estados Unidos*. Tese de doutorado. IFCH/Universidade Estadual de Campinas.

Rosas, Paulo. (1961). Ajustamento emocional das professoras primárias no interior de Pernambuco. *Cadernos Região e Educação*, 1/1, jun., p. 49-72.

Saviani, Dermeval. (1996). Florestan Fernandes e a educação. *Estudos Avançados*, 10/26, p. 71-87.

Saul, Renato P. (2004). As raízes renegadas da teoria do capital humano. *Sociologias*, 6/12, jul./dez., p. 230-273.

Teixeira, Anísio. (1953). A educação e a crise brasileira. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, 19/50, p. 20-43.

Teixeira, Anísio. (1952). Discurso de posse do professor Anísio Teixeira no Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, 17/46, p. 69-79.

Teixeira, Wagner da Silva. (2008). *Educação em tempos de luta: história dos movimentos de educação e cultura popular (1958-1964)*. Tese de doutorado. ICHF/Universidade Federal Fluminense.

Xavier, Libânea Nacif. (1999). *O Brasil como laboratório: educação e ciências sociais no projeto dos Centros Brasileiros de Pesquisas Educacionais, CBPE/INEP/MEC (1950-1960)*. Bragança Paulista: Edusf.

Vasconcelos, Myrian Brindeiro de Moraes. (1967). Tipo de família dos alunos da escola do CRPER. *Cadernos Região e Educação*, 7/14, p. 3-47.

Weber, Silke. (1984). Política e educação: o Movimento de Cultura Popular no Recife. *Revista de Ciências Sociais*, 27/2, p. 233-262.

**GILBERTO FREYRE NO COMANDO DO CENTRO REGIONAL DE PESQUISAS EDUCACIONAIS DO RECIFE: EDUCAÇÃO EM DEBATE (1957-1964)**

**Palavras-chave**

Centro de Estudos  
Educação do Recife;  
Gilberto Freyre;  
Anísio Teixeira;  
Pensamento social;  
Educação

**Resumo**

Neste artigo examinamos as condições de funcionamento do Centro Regional de Estudos Educacionais do Recife, especialmente entre os anos de 1957 e 1964. O Centro do Recife, como ficou conhecido, esteve sob a direção de Gilberto Freyre. Sua análise permite compreender uma nova dimensão, pouco conhecida, da atuação deste intelectual: a coordenação de pesquisas sociológicas e educacionais, a oferta de cursos de formação de professores e a gestão de uma Escola Experimental. Esta análise demonstra que o Centro do Recife foi bastante ativo, favorecido, por um lado, pelas afinidades entre Gilberto Freyre e Anísio Teixeira e por outro, por condições particulares da política internacional, que permitiram recursos para atividades de formação do magistério e pesquisas aplicadas.

**GILBERTO FREYRE IN CHARGE OF THE REGIONAL CENTER FOR EDUCATIONAL STUDIES OF RECIFE: EDUCATION UNDER DEBATE (1957-1964)**

**Keywords**

Regional Center  
for Educational  
Studies of Recife;  
Gilberto Freyre;  
Anísio Teixeira;  
Social thought;  
Education.

**Abstract**

This paper examines the operating conditions of the Regional Center for Educational Studies of Recife, especially from 1957 to 1964. The Center of Recife, as it became known, was directed by Gilberto Freyre. The analysis stresses a new dimension of Freyre's performance: the coordination of sociological and educational research, the provision of teaching training courses and the management of an Experimental School. It shows that the Center of Recife was very active, favored by the affinities that existed between Gilberto Freyre and Anísio Teixeira and also by particular conditions of international politics, which provided funding for teaching training and applied researches.



<sup>1</sup> Federal University of Rio de Janeiro, Graduate Program in Sociology and Anthropology, Brazil  
grazimoraessilva@ufrj.

<sup>11</sup> Pontificia Universidad Católica de Chile  
mlopez8@uc.cl

Graziella Moraes Silva<sup>1</sup>  
Matias López<sup>11</sup>

## **“BRAZILIAN PEOPLE” IN THE EYES OF ELITES: REPERTOIRES AND SYMBOLIC BOUNDARIES OF INEQUALITY**

Translated into English by Thiago Nasser

That their country is one of the most unequal countries in the world has become a commonplace statement for most Brazilians. In fact, even with diminishing inequality in the last decade, Brazil remains among the most unequal nations according to the Gini Index ranking. While the majority of studies on inequality in Brazil discuss the issue analyzing those at the bottom – often emphasizing the possibilities, barriers and strategies of mobility and mobilization (see Neri, 2003; Ribeiro & Scalón 2004; Silva, 2004; Stein, 2006) – recent studies have highlighted the relevance of approaching the issue looking at those at the top (see Catani, 2010; Medeiros, 2005).

In this article, we explore the perceptions of Brazilian elites about Brazilian people, specifically the poor. As we will elaborate when presenting our results, the notion of “Brazilian people” (*o povo brasileiro*) is very salient among Brazilian elites. What is puzzling is that instead of implying a sense of community (i.e. “we, the people”), mention to “o povo” often reinforces notions of otherness. Moreover, conceptions of “the people” often overlap with conceptions of the poor. We found that, in Brazil, the notion of “the people” is an important part of elites’ cultural repertoire to understand poverty and plays a key role in the reproduction of social distance between elites and the rest of the population.

In her study on the consequences of inequality in Latin America, Blofield<sup>2</sup> (2011a, 2011b) argues that the region is marked by great social dis-

tance between the rich and poor. Social distance can be defined as detachment and indifference based on social norms that differentiate individuals and groups on the basis of race/ethnicity, age, sex, social class, religion, and nationality (Williams apud Blofield, 2011a). According to Blofield, great social inequality in Latin America implies that elites and the poor live in very different worlds. This, in turn, helps to explain why Latin American elites would hardly become involved in reducing poverty. According to Reis (1995), greater distance between social strata leads to more abstract notions of poverty in the eyes of elites and thus to lower proclivity to act on behalf of the poor.<sup>3</sup>

Social distance between the elite and the poor, as we argue in this article, is also reproduced through symbolic boundaries between "us" (elites) and "them" (the people, the poor, the underprivileged). Building on Lamont & Molnar (2002: 168), we rely on the conceptual distinction between social and symbolic boundaries: social boundaries translate into concrete forms of unequal access to resources and opportunities; symbolic boundaries are defined as conceptual distinctions made by social actors to categorize objects and people. Lamont & Molnar argue that, despite the objectivity of social boundaries, symbolic boundaries are just as real and have important consequences in the maintenance or transformation of objective inequalities. As a possible foundation of collective identities, symbolic boundaries create sentiments of likeness and belonging, thereby becoming a means to attain status or monopolize resources (see Bourdieu, 2013 [1979]). But symbolic boundaries can also be mobilized by subordinated groups as tools to confront social boundaries (see Ellemers, 1993).

Cultural sociologists have emphasized how symbolic boundaries vary even within contexts where social boundaries are similar. For example, Lamont (1992) has shown that the economic boundaries between upper middle classes and working class in France and the United States are similar, however Americans and French mobilize distinct symbolic boundaries to justify them. While in France the notion of high culture is central, in the United States it is rejected, and the symbolic boundaries between classes are more associated to the values of a work ethic.

The study of symbolic boundaries reveals the salient cultural repertoires in different contexts and how they relate to the reproduction of inequality. In exploring how social actors identify similarities and differences among groups, it is also possible to understand how boundaries shape their comprehension of responsibility toward "others". We argue that this is a strong argument in the case of elites, since they control most resources of power – especially in unequal societies.

In this article, our interest is identifying the economic, cultural, political and moral categories used by the Brazilian elites to distinguish themselves from the "Brazilian people", especially the poor. We start by briefly



discussing the literature on culture, poverty, and elites. We then present our methodological strategy, which combined survey analysis and discourse analysis of in-depth interviews. In the results section, we identify the symbolic boundaries mobilized by Brazilian elites to differentiate them from “the people.” We conclude the article debating the possible implications of symbolic boundaries in the general landscape of inequality in Brazil, especially its consequences for political inequality in Brazil.

### **CULTURE, POVERTY AND ELITES**

The relationship between culture and poverty has been traditionally studied in the social sciences from two perspectives: the values of the poor and the analysis of national political cultures. The focus on the values and attitudes of the poor gave rise to the concept of the “culture of poverty” (Lewis, 1975). This perspective emphasizes how cultural values present in poor families limit the possibilities of social mobility. In turn, the focus on national values, generically known as “political culture,” understands societies as if defined by cultural mainlines that may promote or inhibit social development (Almond & Verba, 1983; Lawrence & Huntington, 2000, Inglehart, 1988). These perspectives have been harshly criticized: while the culture of poverty was accused of blaming the poor for their own predicament, minimizing the structural causes of poverty (e.g. Swidler, 1986), the notion of political culture tends to essentialize national cultures as obstacles to development (e.g. Somers, 1995). As a result, these critiques have helped to eschew away the concept of culture from the mainstream of sociological studies about poverty and inequality.

The works of Bourdieu are an exception. Although not directly addressing the issue of poverty, his investigations highlight the role of cultural taste in the reproduction of social inequality. In *Distinction* (2013[1979]), the author demonstrates how the French upper classes succeeded in legitimating its culture as superior to that of the working classes, ultimately reproducing the structure of social domination and inequality. More recently, Bourdieu’s model has been thoroughly criticized for assuming a zero-sum game and for treating economic structure as the ultimate determinant of symbolic structure (e.g. Lamont, 1992).

Recently, studies on poverty have adopted a new theoretical understanding which highlights cultural and moral repertoires of stigmatized groups, seeking to understand the personal strategies of coping with inequality and difference (Small, Harding & Lamont, 2011). The chief question guiding these new studies is: why do people react to poverty the way they do?

However, for the time being, studies within this strand have prioritized the analysis of the moral repertoires of discriminated or excluded

groups (Carter, 2005; Edin & Kefalas, 2005; Harding, 2007; Small, 2002, 2004). The repertoires of privileged groups have played a minor role, as if they were easily explained by interest (Lamont, 1992 is one exception). In this article, we argue that the cultural repertoires of dominant groups are a key element in understanding the dynamics of inequality and its effects, and we propose an analysis of the cultural repertoire of elites and their explanations for poverty and inequality.

The concept of elites employed in this investigation is different from the usual understanding of elite as an upper or dominant class. In line with the definition adopted by elite theory (or elitism), in this article elite refers to a group that is smaller than a class, defined by the occupation of strategic positions granting access to resources of power in society, whether economic, political or symbolic (Higley & Burton, 2006; Reis & Moore, 2005; Yamoski & Dubrow, 2008). According to Higley and Burtin (2006), elites occupy the upper echelon of organizations and powerful movements and thus are capable of influencing political life on a regular and substantial basis. In sum, the concept of elites is based on political premises, whereas the notion of upper class is based on economic premises.

Based on this literature, we also assume that elites in complex societies do not form a homogeneous group, nor share the same capacity of shaping political life. According to the most usual definition in political sociology and political science, there is a wide array of elites that emerges from organization and movements within the state, in the market, and in civil society (López, 2013a).

Our proposal builds on an already substantial literature on the reaction of elites to poverty and inequality (Clarke & Sison, 2005; De Swaan et al., 2000; Hossein, 2005; López, 2013b; Reis, 2000, 2005, 2011; Reis & Moore, 2005). Such literature was heavily influenced by the concept of "social awareness" coined by De Swaan (1988, 2000, 2005). Relying on a macro-historical approach, De Swaan argues that the US and European social welfare systems are partly the result of the social awareness of elites, which, in turn, is the product of the combination of three perceptions: (i) inter-dependence (poverty affects the un-poor) (ii) responsibility (the elite must take action); and (iii) feasibility (there are means to mitigate poverty). Applying De Swaan's analytical approach to Brazil, Reis (2011) argues that Brazilian elites also view poverty as a problem to be solved, however do not perceive their own responsibility in seeking a solution, attributing responsibility to "the State". Reis also states that this lack of commitment configures an incomplete state of social awareness. The same notion of incomplete social awareness has been mobilized to analyze the cases of elites in other non-Western countries, such as South Africa (Noushin & Manor, 2005) and the Philippines (Clarke & Sison, 2003).

De Swaan's perspective is by and large sustained by rational choice theory, explaining why studies that adopt this model place little emphasis upon cultural factors. Other authors, such as Verba & Orren (1985) and Verba et al. (1987) focus on the effects of the culture of elites in the legitimation (or questioning) of social stratification. They argue that the values concerning equality are a key element of the mechanisms that engender different types of inequality. These authors chose to focus on elites – and not common citizens, as in the classic work *The Civic Culture*, by Almond & Verba (1963) – because of the assumption that elite values play a more important role in shaping the actions of the state to reduce poverty. This does not mean that the culture of elites is unhitched from broader national or regional patterns. But the close investigation of the perceptions of elites about poverty and inequality are more likely to be translated into policy-making.

Although we share Verba's assumptions about the key role of elites' perceptions in explaining the mechanisms of reproduction of social stratification and the generation of opportunities to overcome inequality (Verba et al., 1987), we also agree with the criticisms to his definition of culture as something far from malleable, and often as a limiting factor in personal strategies (Sommers, 1995). On the other hand, authors such as De Swaan (1988, 2005) go to the opposite extreme of minimizing the role of culture in favor of the analysis of elites as purely instrumental agents.

Combining these two dimensions (values and rational choice), we rely on the theoretical insights of the new cultural sociology, that is, we approach culture as a "culture in action" (Swidler, 1986). We argue that, in addition to considering negative externalities of poverty and inequality, elites rely on different cultural repertoires to draw symbolic boundaries between them and "the people". These symbolic boundaries are key to understand how poor people are characterized and why certain poverty reduction policies are perceived as legitimate or not.

These symbolic boundaries may also help to explain the apparent tolerance of Brazilian elites towards inequality. In the case of Latin America, Blofield (2011a) considers that the lack of solidarity of the elites is objectively expressed by the low levels of philanthropy in the region and is also manifest in daily life. The inaction of elites regarding the poor was interpreted by Blofield as an effect of the extreme inequality and resultant social distance between them and the poor.

In this article we argue that the cultural tools mobilized to establish and justify this gap cannot be taken for granted by researchers. In this sense, the concept of symbolic boundaries sheds light upon the assumptions used by groups in construing equality or difference, a subject largely neglected by studies on inequality (Lamont & Molnar, 2002: 188). We contend that understanding the repertoires used to outline symbolic frontiers between "us"

(the elites) and “them” (the poor, the people, the underprivileged) constitutes an important step forward in analyzing the behavior and values of elites in Brazil. Our interest lies in identifying the categories used by Brazilian elites to qualify the poor, and simultaneously move closer or farther from them.

## METHODS

In order to analyze the repertoires of the Brazilian elites in relation to the poor, we rely on two data sets:

a) A survey encompassing 238 elites, comprising congressmen, top bureaucrats, and top businessmen, conducted between 1993 and 1994.

b) A set of 51 in-depth interviews with the abovementioned elites (34 of them conducted between 1999 and 2000, and 17 in 2012 and 2013).

For the survey and for the in-depth interviews, we relied on an institutional operationalization of the concept of elite, considering the “elite” those who occupy the top positions in the country’s most influential institutions. In other words, our sampling was based on institutional hierarchy, regardless of who occupied the post. This sampling strategy alludes to what Hoffmann-Lange (2007) qualifies as the *positioning method* in elite research. This methodological definition seeks to fulfill a theoretical definition focusing on the concept of power (Yamokoski & Dubrow, 2008; López, 2013a).

The 1993/4 survey was coordinated by the Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ), currently the Institute of Social and Political Studies of the State University of Rio de Janeiro (IESP-UERJ). Its sample is stratified by three elite sectors: congressmen from both houses (Senate and Congress), upper rung bureaucrats from federal agencies, and top executives (mostly CEOs) of the 300 largest firms in Brazil (according to the ranking of *Revista Exame*/1992).

The 2000s in-depth interviews were conducted by the Interdisciplinary Center of Studies on Inequality of the Federal University of Rio de Janeiro (NIED-UFRJ). As discussed earlier, the selection of interviewees followed the same institutional criteria of the survey, yet in this case sampling was non-probabilistic. The politicians interviewed are members of the four largest Brazilian political parties. The businessmen are CEOs or CFOs from the 300 largest Brazilian enterprises (according to *Exame* in the 2000s and *Datafolha* in 2010). The bureaucrats occupy posts at the highest levels of the federal, state and municipal governments, including ministries and strategic secretaries (finance, education, planning). The interviews were conducted in four metropolitan regions, two in the southeast (São Paulo and Rio de Janeiro) and two in the northeast (Fortaleza and Salvador). The southeast region of Brazil is the richest and most dynamic one while the northeast region is often portrayed as more traditional and poorer. In total, we analyzed 28 interviews from the

southeast and 23 from the northeast. The number of in-depth interviews followed the logic of saturation, meaning that interviews were concluded when the new material collected ceased generating original information for the questions of the study (Mason, 2010).

Table 1 summarizes the distribution of our interviewees across elite sectors.

Sampling distribution of the survey and interviews				
	Politicians	Bureaucrats	Businessmen	Total
<b>Survey</b>	54 (23%)	89 (37%)	95 (40%)	238 (100%)
<b>Interviews</b>	15 (29%)	19 (37%)	17 (33%)	51 (100%)

Table 1.

Source: IUPERJ, 1994; NIED-UFRJ, 2013.

Although the survey and the in-depth interviews targeted the same populations, the subjects of each sample were not the same. Neither were the subjects of the first set of interviews always repeated in the second set conducted between 1999 and 2013.

The analysis of qualitative and quantitative data followed the logic of data convergence, also known in the mixed methods literature as “triangulation.” This strategy features simultaneous analyses of quantitative and qualitative data in equal standing.

In the survey, we analyzed questions related to perceptions concerning the Brazilian people and the poor, especially those that required the interviewee to qualify such groups. Most questions focused on: (1) qualified descriptions of the Brazilian people (e.g. are Brazilians hardworking or lazy, organized or disorganized); (2) perceptions of the causes of poverty/inequality; (3) perceptions of the consequences of inequality.

In the analysis of the in-depth interviews, we coded for accounts or judgments regarding “the people” or “the poor.” The codes were created inductively, that is, most codes were created during the analysis of interviews and following the points highlighted by the interviewees.<sup>5</sup> In total, 36 codes were used, the most frequent referred to: (1) descriptions of the people or the poor (ignorant/wise, peace-loving/violent, organized/unorganized); (2) the causes of poverty; and (3) the consequences of poverty (pork-and-barrel politics, the menace of revolt, violence). Of course, our qualitative analysis does not aim for statistical inference, but to reveal the logics behind the repertoires concerning poverty and inequality employed by the Brazilian elite (Small, 2009).<sup>6</sup>

## LIMITATIONS OF THE DATA

Our survey and in-depth data could be criticized for the reduced range of the elite sectors included in the analysis – essentially the elites of the state and market. In fact, we acknowledge that there is a wide range of elites in organized civil society and even in other branches of the state and the market that could be assumed as having influence in social policy outcomes. Nevertheless, our selection is based on an institutional definition of elites and includes those who are at the top of the country's main political and economic institutions.

Another possible source of bias is the time gap between the survey and the in-depth interviews. Of course, people occupying top positions in political and bureaucratic institutions in the 1990s are not the same as those in the 2000s and 2010s. We acknowledge that the "elite" is always in a process of renovation but, based on an institutional understanding of the concept, we are consistently targeting the same social group.

This is partly confirmed by the consistency of our results across survey data and in-depth interviews. Even if the survey is the tool that provides greater generalization power, we would like to point out that there is a strong continuity between the pattern of responses given in the 1993-1994 questionnaires and the interviews of 1999, 2000, 2012, and 2013. In short, there is enough compatibility of the results to suggest the permanence of the repertoires of the elites in relation to the poor, despite what some believe to have been a "circulation of the elites" in the 1990s and 2000s. Nevertheless, despite the wide temporal range of the data used, the non-probabilistic character of data collection from the 2000s in-depth interviews prevents us from making reliable arguments about continuity or change.

## RESULTS

### Perceptions of Poverty and Inequality

Countless surveys have evidenced that poverty and inequality are acknowledged as problems in Brazil (see Scalon, 2004). Results from the Latino-barometer survey (2009), for example, show that approximately 80% of Brazilians believe that income distribution in the country is unfair, and 70% cannot see any improvement since the 1980s re-democratization.<sup>7</sup>

The literature on perceptions of inequality usually underlines two popular justifications mobilized to explain the existence of poverty and social inequality: one puts emphasis on individual agency while the other focus on structural causes (Katz, 1989; Verba & Orren, 1985). Explanations based on individual agency tend to attribute poverty to the lack of individual will or merit. This classification usually draws a moral line between poor people who deserve (e.g. due to family tragedies or sickness) and don't deserve (e.g.

laziness or vice) help. Explanations based on structural factors attribute poverty to macro-level economic crises, to policy inefficiencies (e.g. a stratified or privatized educational system) or even to social or racial discrimination.

Results from international surveys, such as of the World Values Survey (WVS), shows that in Brazil the population tends to perceive poverty as an ill generated by social structure and not as the consequence of individual action. As illustrated by Figure 1, this structural perception of inequality stands in stark contrast to the one found in the United States, where poverty is more commonly attributed to individuals. Maybe more surprisingly, the Brazilian results are also very distinct to those of Andean countries, where poverty is also more commonly blamed on individuals.

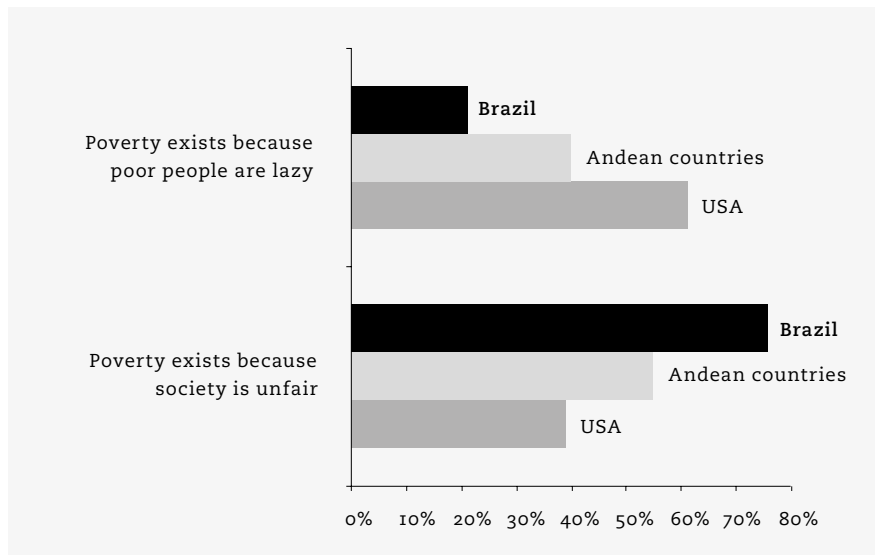


Figure 1.

Perceptions of the Causes of Poverty  
(% of interviewees who agree with statement)

Source: World Values Survey, 1993-1995.

n United States = 1,542;

n Andean countries\* = 9.436,

n Brazil = 1.149.

\*Andean countries in the sample: Chile, Colombia, Peru and Venezuela.

Previous studies have shown that Brazilian elites have perceptions similar to those of the population, largely attributing poverty to structural causes: the state's incapacity or misconduct, as well as historical legacies (Reis, 2004). The 1993/4 survey shows that the most frequent responses of elites about the causes of poverty are lack of political will (46%) and non-fulfillment of State duties (45%), closely followed by lack of economic development (38%). Only 1% of our elite survey respondents mentioned lack of effort as an important cause of poverty.

A growing literature analyzes the relationship between political policies and attitudes, arguing that support for redistributive policies also depends on how the population explains inequality (see Bobo et al., 2012). For example, the relative insignificance of redistributive policies in the United States compared to European countries can be partly attributed to more individualistic perception of poverty (Alesina & Angeletos, 2004). In a recent article, Telles & Bailey (2013) compared the explanations of racial inequality in the United States and Latin America and concluded that a structural perception is positively related to greater support of redistribution policies.

Another frequent distinction in the literature concerning perceptions of inequality is between voluntary and fatalistic attitudes. Relying on the 2001 International Social Survey Program (ISSP), Scalón (2004) identified a greater tendency toward fatalistic perceptions among the less educated and from lower socioeconomic backgrounds when compared to those of better socioeconomic status. The former tend to attribute social mobility to "luck" and not work/merit. According to Scalón, those at the top of the stratification ladder are less inclined to share the same perspective.

Our interviews confirm that elites do not understand poverty (or wealth) as something contingent (luck) but as the result of historical and political causes. Nevertheless, that does not mean they do not have a fatalistic understanding of poverty. In an article about perceptions of the causes of poverty in Finland, Nimelä (2008: 25) argues that there are two kinds of fatalistic perspectives of poverty: conceptions concerning the individual fate of people (the poor are out of luck) and others concerning the fate imposed by uncontrollable social and global phenomena that victimize the poor. Although the latter does not attribute individual responsibility to the poor, it creates a similar perception of poverty as inescapable.

The convergence between the structural and fatalistic perceptions seems to be the main lenses through which the majority of Brazilians see poverty. According to the WVS data, the majority of Brazilians (approximately 70%) believe that "the poor have few chances to escape poverty," a belief that is less common among North Americans (30%) and in Andean countries (roughly 55%). When the structural and fatalistic visions converge poverty is perceived as a problem difficult, if not impossible, to solve.



In the in-depth interviews, a large portion of the elites present this structural-fatalistic view, or a stoic stance toward poverty, accepting it as an almost irrevocable fact. This fatalism would also help to understand why many seem not to believe they could play a role in the transformation of this situation – which relates to the situation of incomplete social awareness identified by Reis (2000, 2005). This perception is aptly illustrated by the quotations below:

“[...] it is no longer a question of having equal opportunities, they did not have them in the past and now it is too late to tilt the balance back.” (Businessman - southeast).

“Some [boys] are poor [and] are already deformed by poor nutrition, right? [...] After a certain age there is almost nothing one can do.” (Businessman from the northeast)

“Once poor, forever poor.” (Top Bureaucrat - southeast).

The perception of poverty as something permanent defines social distance between rich and poor in Brazil, in the eyes of the elites, as something nearly insurmountable. A congressman from a southeastern state exemplified this perception by telling the story of a staff member of his cabinet who had previously worked as a waitress in Europe, where social distances are shorter, according to him:

“[whether] in England or Sweden or Nordic countries, this distance is much shorter. But I don’t know how they [these countries] got there [...] I don’t know. I know that in developed countries that’s the way it is, but how they got there I don’t know.” (Congressman - southeast).

This structural-fatalistic understanding of poverty among Brazilian elites is also related to a great amount of discontent in relationship to the state, which is perceived as inefficient in dealing with issues of poverty and inequality (Reis, 2000, 2011a). The constant attribution of responsibility to the state as the sole responsible to deal with inequality also confirms their perception that individual or even collective action are ineffective (or not necessary) in overcoming social problems. Furthermore, attributing responsibility to the state reinforces an important finding of previous studies of political sociology in Brazil: the perception of civil society as passive (Reis, 2011b).

### **Symbolic Boundaries**

To what extent does these fatalistic views also imply a symbolic separation between individuals with the capacity to act and individuals “stuck” in poverty? This question has no easy answer, partly because the questions made to politicians, bureaucrats and businessmen in our in-depth interviews focused on issues of equality and inequality, and not on the description of poor Brazilians.

Nevertheless, when talking about poverty, interviewees repeatedly described what they see as the main traits of the Brazilian "people." The idea of "Brazilian people," as mobilized by them, does not correspond to the notion of a national community of which the elites are a part, but rather a group alien from the elites, comprised mostly by the poor. This is why in our analysis, even if we are aware of this particular understanding, we use the concept of "poor" and "people" interchangeably. It is also important to mention that this conflation is not shared throughout Latin America. For example, in Uruguay, poor are perceived by the elites as "part of the people," understood as a national community (López, 2013b).

The survey's questionnaire contained some questions that directly approached the "quality" of the Brazilian people, requesting those interviewed to choose among positive and negative adjectives, always presented as opposite pairs, such as duteous/unruly. At first glance, the data could lead to the impression that these elites see Brazilian people through a positive light. For example, 96% considered the people "tolerant" (as opposed to "intolerant") and pacifistic (as opposed to violent), 85% as hardworking (as opposed to lazy), 75% as honest (as opposed to dishonest) and as duteous (as opposed to unruly).<sup>8</sup>

However, in a few questions the elites interviewed largely attributed negative features to Brazilian people: 80% preferred to qualify people as ignorant, instead of wise, 86% qualified Brazilian people as unorganized (as opposed to organized) and 64% as apathetical (as opposed to participant). When questioned whether the Brazilian people vote wisely or in an uninformed and irrational manner, the elites in the three sectors almost unanimously opted for the second statement. This tendency, ironically, included the congressmen who are recipients of such votes, as illustrated in Figure 2.

In analyzing these questions, it is possible to identify a pattern: interviewees always portray Brazilian people negatively when evaluating their capacity of decision-making and their ability to act on their own. Elites' descriptions of Brazilian people as ignorant and incapable of making decisions alone are confirmed in the in-depth interviews. As mentioned above, in these interviews the notion of "the people" and "poor people" once again blend into each other. In the in-depth interviews, 33 out of 51 interviewees spontaneously mentioned the people's ignorance or the poor's ignorance, suggesting that the lack of resources is conducive to a state of paralysis. The quotation below, from one senator from the southeast, exemplifies this comprehension:

"The first thing is that [poverty] creates a people that is not able to exercise citizenship. It is a people that is born organically and morally debilitated." (Congressman - southeast).

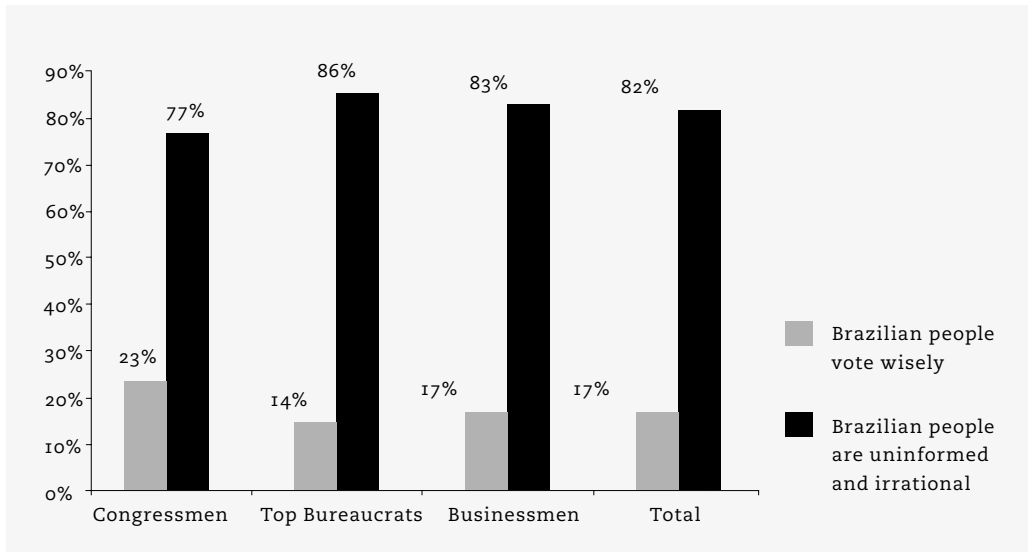


Figure 2.

Perceptions of the People's Character

Source: IUPERJ, 1995 (n=218).

The consistency between the response patterns in the survey and the interviews, which Small (2009) termed logical significance, indicates that the association between poverty and inaction is a key component of elite's repertoire about inequality. The people's ignorance is also directly associated to the fatalistic-structural perception of poverty since, in the eyes of Brazilian elites, it is the condition of poverty that leads to bad choices and not the other way around. In other words, the poor were not led to poverty because of wrong choices, but rather the situation of poverty is what makes them unable to make good and conscious decisions, thus generating a vicious cycle of poverty. This perception is illustrated by the quotation below, from a north-eastern businessman:

"Extreme poverty [...] turns man into trash, extreme poverty is degrading, [...] Extreme poverty makes one not see anything, it is a black cloth over peoples' heads, it blinds them." (Businessman - northeast)

This description of poverty is not only based on economic grounds but, first and foremost, on moral and subjective grounds: their incapacity of making rational choices and acting (i.e., lack of agency). In contrast to the poor,

usually presented as lacking individual agency, Brazilian elites are always described in our interviews as endowed with agency: either as an "illuminated minority" or, alternatively, as the cause of the country's ills:

"[Brazilian] society... is poor, de-politicized, de-structured, with no channels of expression – it has no awareness. Certainly it cannot seek principles on its own unless there are very strong promoting forces in place. So in this society, curiously, the role of the elites is a very fundamental one. Because they represent . . . like a sector of excellence." (Public official - northeast)

"Now, if you compare this group [the elite] to the size of the Brazilian population, you will notice it is very small, because this . . . the generation of those with brains is tiny, the production of people in this *thinking elites*, in this ruling elite, it is still small." (Federal Deputy - northeast)

"[...] the thinking and owning classes [...] are not ashamed to keep in place this unjust system, which on one hand generated a popular base of very ignorant workers." (Businessman - southeast)

It is clear that elites qualify Brazilian people as "others," through symbolic boundaries between agency/rationality versus passivity/irrationality. These symbolic boundaries are likely to have an impact in the strategic behavior of elites, especially in their decision-making in key state and market institutions, as discussed in the next section.

## POLITICAL CONSEQUENCES OF SYMBOLIC BOUNDARIES

There is a considerable, albeit recent, literature on the consequences of inequality for the elites (see De Swaan et al., 2000; Clark & Sisson, 2005; López, 2013b; Reis, 2000, 2011a; Reis & Moore, 2005). This literature points to phenomena such as urban violence and even epidemic outbreaks as possible negative externalities of poverty that directly impact elites.

According to the model introduced by the De Swaan (1988, 2005), the perception of the negative externalities of poverty was often key to the implementation of redistributive policies – insofar as the elite could relate the well-being of the poor to their own security problems. This mechanism, according to De Swaan, is behind the construction of welfare states in Europe and the United States. Thus, De Swaan's argument emphasizes important and long enduring political consequences of elites' reactions to poverty.

So far we have presented the cultural repertoires mobilized by Brazilian elites to describe Brazilian people, especially the drawing of symbolic boundaries between members of a "cultured elite," on one hand, and the "ignorant" and "irrational" poor, on the other one. The survey showed that the poor were perceived by and large as uninformed and irrational voters (see Figure 2). But this finding also seems to have political consequences,

when directly questioned about the obstacles to democracy, the elites pointed to the lack of education of Brazilian people, and “poverty and inequality” as the main threats (see Figure 3).

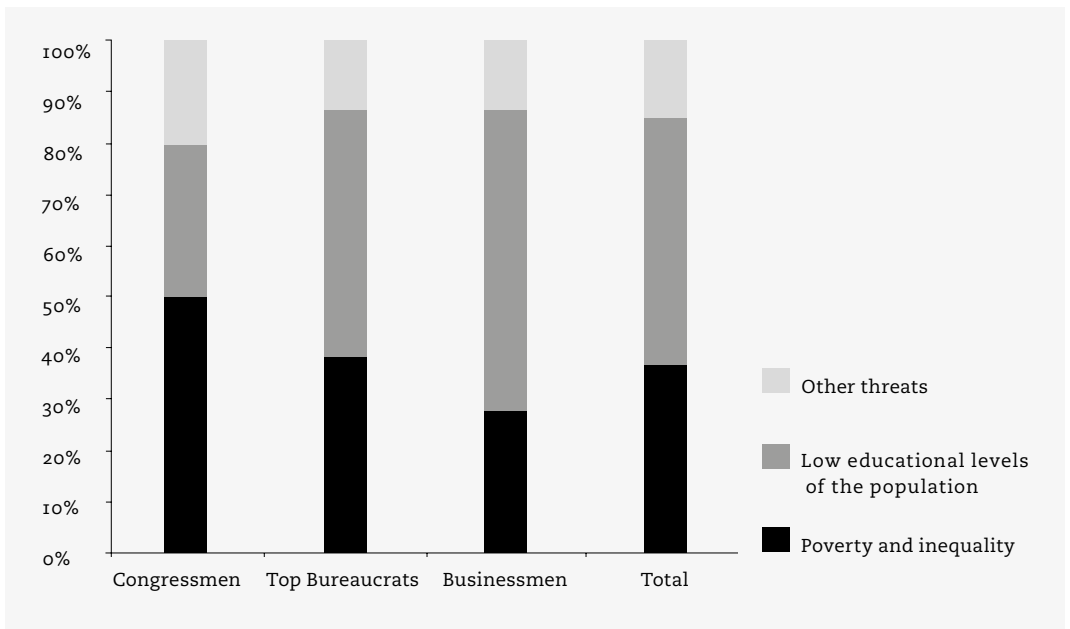


Figure 3.

Perceptions of Threats to Democracy

Source: IUPERJ, 1995 (n=199).

The frequencies show the sum of the first and second responses given by interviewed subjects.

The association between threats to democracy and negative traits of the people (especially ignorance and irrationality) can be partially attributed to the period during which the survey was conducted (1993-1994), in which free elections were still a recent feature of Brazilian politics. Both the state and market elites feared a system based on the votes of what they considered to be ignorant and incapable voters. However, the interviews in the 2000s show that, even after the democratic stability witnessed since the 1990s, elites still express their concern about the shape of a democracy relying on votes from a vast "ignorant" majority who cannot be trusted. The following quotes illustrate this distrust:

"[the underdevelopment of the people] destabilizes the whole political system through the vote, an anarchical vote." (Public official - northeast)

"Who are the ones who vote for the most backward candidates? It's the people in the ghettos who elect these folk. That's the thing [...] I shall be frank [...], the democratic system is threatened because of an ignorant social base, a neglected, evilly manipulated mass." (Top businessman - southeast)

In the more recent interviews (2012-2013), criticisms to the expansion of redistribution policies are based on the same premise of manipulation of the ignorant masses. The discourse of a CEO of a large company in the southeast illustrates this accusation of patronage politics.<sup>9</sup>

"There's obviously a political agenda behind it [the *Bolsa Família* cash transfer program], unfortunately. The project is to garner votes to remain in power." (Businessman - southeast)

Perhaps curiously, although elites blame people's ignorance for undesirable electoral results, this perception has not been translated, nor seems to motivate, an intention to suppress political rights. However, this perception seems to stimulate internal clashes among and within elite sectors. They criticize each other for benefitting from the institutions of the state, and taking advantage of the lack of political awareness attributed to the poor. Therefore, the accusations of political debasement do not incriminate the people, but rather how the elites use "the people" (*o povo*).

In other words, in the in-depth interviews, the fear of political consequences of inequality is related to the action of elites themselves, not to people's reaction or capacity to strike back. In the words of a former top bureaucrat: "the poor will never do the revolution" because "they are disorganized."

Ironically, this fact can be interpreted as a positive consequence of the symbolic boundaries drawn by elites. Due to the assumed political incapacity of the poor, the elites do not find themselves tempted to adopt measures that would restrict electoral participation (as the non-democratic measures implemented in Egypt after the Arab Spring, for example).

On the other hand, Brazilian elites tend to consolidate a situation of accentuated political inequality by disregarding, neglecting, and thus indirectly sabotaging, the capacity of articulation and the self-interest of a large portion of the population. As a consequence they help to widen (or at least maintaining) the social gap between the elites and non-elites.

We assume political inequality as the asymmetry in the influence of individuals over political decisions (Verba et al., 1987). According to Verba et al. (1995), the political participation of citizens in democracies confers them an opportunity to inform the state about their preferences, pressuring it to act accordingly. The boundaries that Brazilian elites draw between them and the poor (or “the people”) disregard their political participation and preferences, given that voters are not seen as capable of voicing their own interests. In short, the non-acknowledgment of citizens as legitimate political actors reinforces political inequality and thus may hinder the development of Brazilian democracy.

#### **SUMMARY AND CONCLUDING REMARKS**

The existence of causal links between culture and inequality has long been an issue in the theoretical debates in sociology and political science (Small, Harding & Lamont 2011). It has also been empirically explored through several research tools (examples are Katz, 1986; Verba & Orren, 1985; Verba et al., 1987). In this article we sought to approach this question building on two relatively new concepts of cultural and political sociology: social distance (Blofield, 2011a) and symbolic boundaries (Lamont & Molnar, 2002).

Empirically, we relied on data from a survey with political, bureaucratic and business elites implemented in 1993 and 1994 and in-depth interviews with elites from the same sectors conducted between 1999 and 2013. Despite such timespan, we were able to find strong consistency between survey and interview data. The convergence of the quantitative and qualitative data denote what Small (2009) termed logical significance. In other words, the consistency between the results of the survey and the interviews is a strong indicator of the strength of cultural repertoires of the elites in relation to the poor, despite shifts in the political and economic scenarios.

We have shown that comparative research on values, such as the World Values Survey, indicate that Brazilians express a structural and fatalistic conception of poverty. Based on the analysis of the survey and in-depth interviews data, we argued that state and market elites share to a great extent this conception. We contended that the structural conception of poverty is accompanied by fatalism in relation to the condition of the poor. This fatalism is illustrated by the perception that the poor will likely remain poor and relates to great and nearly insurmountable social distance between poor and elite.

Elite's fatalism is associated to the perception of "Brazilian people" as a generically passive, irrational and disorganized mass. Therefore, the poor (who in the eyes of the elite constitute "the people") would hardly be able to overcome their condition on their own. This is the main symbolic boundary identified in this study: agency versus passiveness. This boundary distinguished the elites from the poor or, generically speaking, the Brazilian people, "o povo."

Finally, we argued that the elites perceive inequality as a source of political threats but not due to a potential conflict between themselves and the poor. They are more resentful of how other elites may "use" the poor, specifically through populist means to remain in office. Drawing strong symbolic boundaries, elites ignore people's capacity of political articulation. Ironically these boundaries might help keep democratic institutions in place. Because elites do not fear the poor, they have little incentives to limit political participation. On the other hand, strong boundaries may help consolidating a situation of high political inequality in Brazil.

The persistence of high political inequality not only jeopardizes democratic development in Brazil, but can also bear a significant impact on the reproduction of economic inequality. As argued by Verba et al. (1987), political influence can be converted into economic resources, accentuating inequalities in other spheres. Therefore, symbolic boundaries can reduce or even stop the current pace of inequality reduction in Brazil, compromising the development of democracy.

Received on 10/18/2013 | Approved on 07/07/2014



**Graziella Moraes Silva** is a Professor of sociology at the Institute of Philosophy and Social Science of the Federal University of Rio de Janeiro (IFCS/UFRJ), associated researcher of the Graduate Program of Sociology and Anthropology (PPGSA) and co-chair of the Interdisciplinary Network for the Study of Inequality (NIED). Her research focuses on social inequality and compared racial relations, with recent publications in *Ethnic and Racial Studies*, *Latin American Research Review*, *Revista Brasileira de Ciências Sociais* and *Tempo Social*. She recently contributed to the book *Pigmentocracies: Ethnicity, Race, and Color in Latin America* (2014). Graziella receives research grants from CNPq and FAPERJ.

**Matias López** is a Phd student of Political Science at the Pontificia Universidad Católica de Chile and a collaborator of the Interdisciplinary Network for the Study of Inequality (NIED) at the Federal University of Rio de Janeiro. His research focuses on the fields of comparative politics, political sociology and research methods, with recent publications in *International Sociology*, *Sociopedia.isa*. He recently contributed to the edited volume *Political Inequality in an Age of Democracy: Cross-national Perspectives* (2014).

## ENDNOTES

- 1 According to 2012 PNAD Household Survey, the Brazilian Gini index is currently 0.498. The Gini Index ranges between 0 and 1, and the greater the inequality the closer to 1. For a quick comparison, the Gini of Sweden and Norway is approximately 0.25, while in Argentina it is 0.445, in Mexico, 0.472 and India 0.339, according to the World Bank (<http://data.worldbank.org/indicator/SI.POV.GINI>)
- 2 A series of similar studies about inequality and politics was published in the book *The great gap: inequality and the politics of redistribution in Latin America*, organized by Blofield (2011b). For an overview, see the book review by López (2014).
- 3 Reis (1998) relates this phenomenon to the concept of "amoral familism" coined by Banfield. It describes the atrophy of the bonds of solidarity in the public sphere, replaced by solidarity limited to the realm of private relationships.
- 4 Some critics have emphasized the difficulty of empirically assessing the concept of elite (chiefly Cammack, 1990), arguing that there are no measures satisfying the premises of elitist theory. In part, this is a true problem in elite studies, which hinders the creation of shared standards for sample validity. However, we agree with Higley, Burton & Field (1990), in that this is no larger a problem for the study of elites as for many other sociological concepts, such as "class" or even the "state."
- 5 The interviews were coded with Atlas.Ti software. For further information on coding, the data and methodology, please contact the authors.
- 6 In addition to the sources mentioned, we eventually used data from the 1993-1995 wave of the World Values Survey in order to compare the perceptions on poverty and social mobility in Brazil and other countries. The World Values Survey measures values in more than eighty countries and has been explored for the analysis of the impact of political culture in political and social development and vice-versa. Micro-data and tabulations are available at <<http://www.worldvaluessurvey.org/>>.
- 7 It is important to remember that objective measures of inequality cannot explain perceptions of inequality. While

countries with relatively low inequality scores in the region have perceptions similar to those of Brazil (e.g. Uruguay and Costa Rica), other more unequal countries tend to ascribe much weight to the issue (as Bolivia and Ecuador).

- 8 Variations between the elite sectors were not statistically significant.
- 9 The rejection of populist politics, as a critique of state action can also be found among a number of civil society organizations, according to the study by López, Leão & Grangeia (2011).

### BIBLIOGRAPHICAL REFERENCES

Almond, Gabriel & Verba, Sidney. (1963). *The civic culture: political attitudes and democracy in five nations*. Boston: Little, Brown & Co.

Alesina, Alberto & Angeletos, George-Marios. (2005). Fairness and redistribution. *American Economic Review*, 95/4, p. 960-980.

Barros, Ricardo Paes de et al. (2010). Markets, the state and the dynamics of inequality in Brazil. In: Lopez-Calva, Luis F. & Lustig, Nora (eds.), *Declining inequality in Latin America: a decade of progress?* Washington, DC: Brookings Institution/UNDP.

Blofield, Merike. (2011a). Desigualdad y política en América Latina. *Journal of Democracy en Español*, 3, p. 58-74.

Blofield, Merike. (2011b). *The great gap: inequality and the politics of redistribution in Latin America*. University Park: The Pennsylvania University Press.

Blofield Merike & Luna Juna, Pablo. (2011). Public opinion on income inequalities in Latin America. In: Blofield, Merike (ed.). *The great gap: inequality and the politics of redistribution in Latin America*. University Park: The Pennsylvania University Press, p. 147-181.

Bobo, Lawrence; Charles, Camille; Krysan, Maria & Simmons, Alicia D. (2012). The real record on racial attitudes. In: Marsden, Peter (ed.). *Social trends in American life: findings from the General Social Survey since 1972*. Princeton: Princeton University Press, p. 38-83.

- Bourdieu, Pierre. (2013 [1979]). *Distinction: a social critique of the judgment of taste*. London: Routledge.
- Cammack, Paul. (1990). A critical assessment of the new elite paradigm. *American Sociological Review*, 55/3, p. 415-420.
- Caldeira, Teresa Pires. (2000). *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Ed. 34.
- Carter, Prudence. *Keepin' it real: school success beyond black and white*. New York: Oxford University Press, 2005.
- Catani, Antonio David (ed.). (2010). *Riqueza e desigualdade na América Latina*. Porto Alegre: Zouk.
- Clarke, Gerard & Sison, Marites. (2003). Voices from the top of the pile: elites perceptions of poverty and the poor in the Philippines. *Development and Change*, 34/ 2, p. 215-242.
- De Swaan, Abraham. (2005). Elite perceptions of the poor: reflections on a comparative project. In: Reis, Elisa & Moore, Mick (eds.). *Elite Perceptions of poverty and inequality*. London: Zed Books, p. 182-194.
- De Swaan, Abraham (1988). *In care of the State*. Oxford: Oxford University Press.
- De Swaan, Abraham; Manor, James; Øyen, Else & Reis, Elisa. (2000). Elite perceptions of the poor: reflections for a comparative research project. *Current Sociology*, 48/1, p. 43-54.
- Edin, Kathryn & Kefalas, Maria. (2005). *Promises I can keep: why poor women put motherhood before marriage*. Berkeley: University of California Press.
- Ellemers, Naomi. (1993). The influence of social structural variables on identity management strategies. *European Review of Social Psychology*, 18, p. 497-513.
- Harding, David J. (2007). Cultural context, sexual behavior, and romantic relationships in disadvantaged neighborhoods. *American Sociological Review*, 72, p. 341-364.
- Harrison, Lawrence E. & Huntington, Samuel P. (eds.). (2000). *Culture matters: how values shape human progress*. New York: Basic Books.
- Higley, John & Burton, Michael (2006). *Elite foundations of liberal democracy*. Laham: Roman and Littlefield Publishers.
- Higley, John; Burton, Michael G. & Field, G. Lowell. (1990). In defense of elite theory: a reply to Cammack. *American Sociological Review*, 55/3, p. 421-426.

- Hoffmann-Lange, Ursula. (2007). Methods of elite research. In: Goodin, Robert E. (ed.). *The Oxford Handbook of Political Behaviour*. New York: Oxford University Press, p. 910-918.
- Hossein, Naomi. (2005). Productivity and virtue: elite categories of the poor in Bangladesh. *World Development*, 33/6, p. 965-977.
- Hossein, Naomi & Moore, Mick. (2005). So near yet so far: elites and imagined poverty in Bangladesh. In: Reis, Elisa & Moore, Mick (eds.). *Elite perceptions of poverty and inequality*. London: Zed Books, p. 91-126.
- Inglehart, Ronald. (1988). The renaissance of political culture. *American Political Science Review*, 82/4, p. 1203-1230.
- Kageyama, Angela & Hoffmann, Rodolfo. (2006). Pobreza no Brasil: uma perspectiva multidimensional. *Economia e Sociedade*, 15/1, p. 79-112.
- Kalati, Noushin & Manor, James. (2005). Elite perceptions of poverty and poor people in South Africa. In: Reis, Elisa & Moore, Mick (eds.). *Elite perceptions of poverty and inequality*. London: Zed Books, p.156-181.
- Katz, Michael B. (1986). *The undeserving poor: from the war on poverty to the war on welfare*. New York: Pantheon Books.
- Lambert, Jaques. (1973). *Dois Brasis*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- Lamont, Michelle. (1992). *Money, morals, and manners: The culture of the French and the American upper-middle class*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lamont, Michelle & Molnar, Virag. (2002). The study of boundaries in the social sciences. *Annual Review of Sociology*, 28, p. 167-195.
- Lewis, Oscar. (1975). *Five families: Mexican case studies in the culture of poverty*. New York: Basic Books.
- López, Matias. (2014). Desigualdade e política (Resenha de *The Great Gap*). *Sociologia & Antropologia*, 4/1, p. 279-283.
- López, Matias. (2013). The state of poverty: elite perceptions of the poor in Brazil and Uruguay. *International Sociology*, 28/3, p. 351-370.
- López, Matias (2013) Elite theory. *Sociopedia.isa*. Available at <<http://www.sagepub.net/isa/>> Access on 2 november 2014

- Lopez, Felix Garcia; Leão, Luciana de Souza & Grangeia, Mario Luis. (2011). Third sector, and the political sphere in Brazil. *International Journal of Sociology*, 41/2, p. 50-73.
- Mason, Mark. (2010). Sample size and saturation in PhD studies using qualitative interviews. *Forum: Qualitative Social Research Sozialforschung*, 11/3. Available at <<http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/issue/view/35>>. Acess on 15 january 2014.
- Medeiros, Marcelo. (2005). *O que faz os ricos ricos: o outro lado da desigualdade brasileira*. São Paulo: Hucitec.
- Neri, Marcelo C. (2008). *A nova classe média*. Rio de Janeiro: FGV/IBRE, CPS.
- Niemelä, Mikko. (2008). Perceptions of the causes of poverty in Finland. *Acta Sociologica*, 51/1, p. 23-40.
- Reis, Elisa. (2011a). Elite perceptions of poverty and inequality in Brazil. In: Blofield, Merike (ed.). *The great gap: inequality and the politics of redistribution in Latin America*. University Park: The Pennsylvania University Press, p. 89-108.
- Reis, Elisa. (2011b). Novas formas de relacionar autoridade e solidariedade: questões teóricas e empíricas. *Sociologia & Antropologia*, 1/1, p. 91-118.
- Reis, Elisa. (2005). Perceptions of poverty and inequality among Brazilian elites. In: Reis & Moore, Mick (eds.), *Elite perceptions of poverty and inequality*. London: Zed Books, p. 26-56.
- Reis, Elisa. (2004). A desigualdade na visão das elites e do povo brasileiro. In: Scalon, Maria Celi (ed.). *Imagens da desigualdade*. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Ed. UFMG.
- Reis, Elisa (2000). Percepções da elite sobre pobreza e desigualdade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 15/2, p. 44-152.
- Reis, Elisa. (1995). Desigualdade e solidariedade: uma releitura do familismo amoral de Banfield. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 29/10, p. 35-48.
- Reis, Elisa & Moore, Mick. (2005). *Elite perceptions of poverty and inequality*. London: Zed Books.
- Ribeiro, Carlos Antonio Costa & Scalon, Maria Celi. (2001). *Mobilidade de classe no Brasil em perspectiva comparada*. *DA-DOS – Revista de Ciências Sociais*, 44/1, p. 53-96.

Silva, Nelson do Valle. (2004). *Cambios sociales y estratificación en el Brasil contemporáneo (1945-1999)*. (vol. 89). United Nations Publications.

Small, Mario Luis. (2009). How many cases do I need? On science and the logic of case selection in field-based research. *Ethnography*, 10, p. 5-38.

Small, Mario Luis. (2004). *Villa Victoria: the transformation of social capital in a Boston barrio*. Chicago: University of Chicago Press.

Small, Mario Luis. (2002). Culture, cohorts, and social organization theory: understanding local participation in a Latino housing project. *American Journal of Sociology*, 108, p. 1-54.

Small, Mario Luis; Harding, David & Lamont, Michelle. (2011). Reavaliando cultura e pobreza. *Sociologia & Antropologia*, 1/2, p. 91-118.

Somers, Margaret R. (1995). What's political or cultural about political culture and the public sphere? Toward an historical sociology of concept formation. *Sociological Theory*, 13/2, p. 113-144.

Stein, Rosa Helena. (2006). Pobreza e desigualdade na América Latina: sob o olhar dos organismos internacionais. *Ser Social*, 18, p. 79-125.

Swidler, Ann. (1986). Culture in action: symbols and strategies. *American Sociological Review*, 52/2, p. 273-286.

Telles, Edward & Bailey, Stanley. (2013). Understanding Latin American beliefs about racial inequality. *American Journal of Sociology*, 118/6, p. 1559-1595.

Verba, Sidney et al. (1995). *Voice and equality: civic voluntarism in American politics*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Verba, Sidney et al. (1987). *Elites and the idea of equality: a comparison of Japan, Sweden and the United States*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Verba, Sidney & Orren, Garry (1985). *Equality in America: the view from the top*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Yamokoski, Alexis & Dubrow, Joshua Kjerulf. (2008). How do elites define influence? Personality and respect as sources of social power. *Sociological Focus*, 41/4, p. 319-336.

**O "POVO BRASILEIRO" VISTO PELAS ELITES:  
REPERTÓRIOS E FRONTEIRAS SIMBÓLICAS  
DA DESIGUALDADE BRASILEIRA**

**Resumo**

Analisamos os repertórios culturais mobilizados pelas elites brasileiras para definirem o "povo". Utilizamos dados de um *survey* e de entrevistas em profundidade para captar como elites políticas, burocráticas e empresariais no Brasil veem temas relacionados à pobreza e à desigualdade. Nossos dados indicam que as elites reconhecem a pobreza como um problema estrutural que deve ser resolvido pelo Estado, mas ao mesmo tempo se mostram descrentes quanto à sua solução, demonstrando uma visão fatalista sobre o assunto. Argumentamos que esse fatalismo está relacionado à maneira como essas elites definem os pobres, frequentemente generalizados como o "povo brasileiro", visto como pouco organizado, passivo, ignorante e irracional. Argumentamos também que, ao definir os pobres, as elites traçam uma fronteira simbólica entre um setor ativo, que as inclui, e outro passivo, composto pelo povo. O estudo aborda também os efeitos dessas fronteiras simbólicas na desigualdade brasileira.

**Palavras-chave**

Desigualdade;  
Distância social;  
Elites;  
Fronteiras simbólicas;  
Pobres.

**"BRAZILIAN PEOPLE" IN THE EYES OF ELITES:  
REPERTOIRES AND SYMBOLIC  
BOUNDARIES OF INEQUALITY**

**Abstract**

We analyze the cultural repertoires mobilized by elites to describe "Brazilian people." We rely on survey and in-depth interview data to capture how political, bureaucratic and business elites in Brazil frame poverty and inequality. Our data suggest that elites acknowledge poverty as a structural problem for the State to solve, but remain skeptical on the odds of actual solutions, indicating fatalistic perceptions that categorize the Brazilian poor as unorganized, passive, ignorant, and irrational. Moreover, in their definition of the poor, elites draw a symbolic boundary, separating an active sector (which includes the elites) and a passive one (the "people"). The paper also addresses the effects of such symbolic boundaries on the overall picture of Brazilian inequality.

**Keywords**

Inequality;  
Social distance;  
Elites;  
Symbolic boundaries;  
Poverty.



<sup>1</sup> Universidad Nacional de General Sarmiento e  
Consejo Nacional de Investigaciones  
Científicas y Técnicas, Argentina  
pedro.blois@gmail.com

Juan Pedro Blois<sup>1</sup>

## OS SOCIÓLOGOS E A PESQUISA DE MERCADO E OPINIÃO PÚBLICA NA ARGENTINA\*

Tinha uma crise existencial por trabalhar com pesquisa de mercado tendo feito um curso que era muito ideologizado, muito politizado, com um perfil de esquerda. A crise de identidade, crise moral que eu tinha era altíssima. Até que fui ver [um professor de metodologia] que também trabalhava com essas coisas para conversar e ele me disse “bem, você vai ter que aprender a conviver com a esquizofrenia, é assim” e eu me acalmei e segui adiante (Socióloga, graduada em 1994 na UBA, dona de instituto de pesquisa de mercado, antes empregada em departamento de pesquisa de mercado em uma empresa multinacional).

Desde o retorno à democracia, em meados dos anos 1980, os espaços de trabalho onde se empregaram os sociólogos na Argentina experimentaram um notável crescimento e heterogeneização. Por um lado, as instituições acadêmicas, seriamente afetadas durante a ditadura (1976-1983), empreenderam um processo de recuperação e normalização que ampliou os espaços nos quais era possível fazer pesquisa e ensinar sociologia. Por outro lado, um conjunto variado de instituições não acadêmicas (órgãos estatais, grandes empresas privadas, ONGs, organismos multilaterais, institutos de pesquisa de mercado ou estudos de opinião pública) começou a contratar um número cada vez maior de sociólogos.

Mesmo não sendo um fato sem precedentes, a expansão dessas inserções implicou uma redefinição profunda no cenário da sociologia argentina, com um crescente número de indivíduos que utilizavam as ferramentas próprias da disciplina para além do meio acadêmico. Desde a orientação e a

execução das políticas públicas contra a pobreza até o planejamento das estratégias de comunicação publicitária de grandes empresas multinacionais, o leque de atividades e tarefas tem sido amplo. Em um contexto social marcado pela crescente valorização do saber técnico, os sociólogos mostraram uma notável versatilidade e capacidade para penetrar em diversos campos de intervenção profissional.

Este trabalho está focado no caso dos sociólogos dedicados à pesquisa de mercado e aos estudos de opinião pública. Tais atividades constituem duas práticas profissionais não acadêmicas em que a sociologia atingiu uma forte presença e visibilidade pública. Se são escassos os institutos de pesquisa ou agências que não têm entre seus empregados algum sociólogo, também não são raros os casos em que esses institutos pertencem ou são dirigidos por um desses profissionais (González & Orden, 2011). Nas suas diversas modalidades, a pesquisa de mercado e os estudos de opinião pública constituem a atividade profissional principal de um em cada cinco graduados (Rubinich & Beltrán, 2010).<sup>1</sup>

Protagonistas ativos na difusão de tais serviços no âmbito local (Vommaro, 2008), os sociólogos conseguiram legitimar algumas das ferramentas e enfoques próprios da sua disciplina como um insumo relevante na definição das orientações e estratégias de um conjunto variado de atores e instituições: grandes empresas de consumo de massa, bancos, meios de comunicação, órgãos estatais, partidos e organizações políticas, entre outros. Graças ao reconhecimento que esse público ou clientela lhes outorgam, estes profissionais *in the wild* (Callon, 2006) integram processos ou cenários que incidem fortemente na produção e reprodução da sociedade, desde as dimensões mais visivelmente políticas ou públicas – como quando participam na definição dos eixos de campanha de um candidato presidencial ou publicam dados sobre as principais preocupações da opinião pública –, até aquelas mais cotidianas ou “privadas”, – como quando, por exemplo, colaboram na construção da imagem mais adequada de um produto alimentício ou de limpeza para suscitar o interesse de um determinado grupo de consumidores.

A presença dos sociólogos na pesquisa de mercado e nos estudos de opinião pública não se traduziu, contudo, em um paralelo reconhecimento nos cursos universitários ou espaços de formação próprios da disciplina. Ao contrário, no curso de sociologia da Universidad de Buenos Aires (UBA), o principal do país, predomina uma tendência a menosprezar tais atividades.<sup>2</sup> A pesquisa de mercado, em particular, aparece como a tarefa com maior tensão em relação ao ideal de sociólogo acadêmico e “crítico” predominante nesta instituição. Isso acontece a despeito do fato de que boa parte do seu corpo docente ganha a vida realizando esse tipo de serviço.

Neste sentido, não é de se estranhar que, ao menos inicialmente, os graduados que decidem ou devem se dedicar a estas atividades experimentem

uma forte tensão ou crise “vocacional” derivada da distância entre o que incorporaram como ideia desejável do que um sociólogo deve fazer e o que efetivamente fazem na sua prática profissional cotidiana. Mesmo sabendo que sempre há uma relativa distância entre a formação universitária e o exercício profissional, própria da transição ao mundo do trabalho, a magnitude que assume neste caso tem um interesse particular.

Fundamentado em um extenso trabalho de campo, este artigo analisa as relações entre sociologia e pesquisa de mercado e opinião pública na Argentina desde o retorno da democracia. Em primeiro lugar, sabendo-se que a formação universitária é uma variável fundamental para compreender as trajetórias dos membros de qualquer profissão, reconstrói-se brevemente o perfil e o processo de formação histórica do curso da UBA, pondo especial ênfase nas orientações que fornece em relação às práticas profissionais. Em seguida, é analisado o trabalho dos sociólogos dedicados à consultoria de mercado e opinião pública, abordando os dilemas e tensões que seus trabalhos suscitam, as diferenças que reconhecem entre essas atividades, a relação que constituem com seus clientes e empregadores, assim como as representações que mobilizam sobre seus pares inseridos no meio acadêmico. Finalmente, apresentam-se reflexões sobre o desenvolvimento da sociologia como profissão fragmentada e o mal-estar dos sociólogos.<sup>3</sup>

### **O CURSO DE SOCIOLOGIA DA UBA E AS PRÁTICAS PROFISSIONAIS DOS SEUS GRADUADOS**

Desde a sua criação, em 1957, o Curso de Sociologia da UBA teve uma trajetória acidentada. A instável conjuntura política nacional, somada à aparição de profundas controvérsias entre os sociólogos, delineou uma história em que prevalecem as rupturas sobre as continuidades. Longe de um processo progressivo de institucionalização, produziu-se uma sucessão conflituosa de etapas nas quais a orientação do curso variava significativamente. Cada etapa, que não durava mais de cinco ou seis anos, apresentava-se como refundacional e impugnava tudo o que havia sido feito até então (Sidicaro, 1993).<sup>4</sup>

A reorganização do curso, iniciada depois da volta à democracia, por sua vez, inaugurou um período de inusitada estabilidade que se estende até os nossos dias. Se até aquele momento ocorria uma sucessão desordenada de ciclos curtos nos quais a orientação geral dos estudos, o corpo docente e as matérias mudavam periodicamente, começou então uma etapa caracterizada pela permanência dos professores, das matérias e dos programas.<sup>5</sup>

A reconstrução do curso se deu no marco de uma decidida reivindicação da tradição crítica que tinha dominado a instituição no período anterior à última ditadura militar.<sup>6</sup> Em um contexto marcado pela forte mobilização estudantil, o retorno de vários professores do exílio e a reincorporação de

certos sociólogos que tinham sido expulsos da Universidade, afirmou-se uma ideia de sociologia associada ao compromisso com a intervenção social e política, que colocava em um plano secundário a preocupação com a entrada no mundo do trabalho dos futuros graduados. A sociologia, antes de ser tomada como uma profissão capaz de oferecer serviços técnicos a uma clientela variada, foi entendida como uma empresa com uma missão transcendente: questionar as relações sociais e desmascarar as relações de poder.

Nesse contexto, dois elementos foram fundamentais. De um lado, o perfil dos professores mais prestigiados, que se identificavam mais com o papel de “intelectual público” envolvido nas discussões que agitavam o mundo político e ideológico do momento do que com o de “técnico” ou “especialista”, que opera a partir da racionalidade instrumental. De outro lado, a orientação dos estudantes, em particular das suas organizações políticas, que desde cedo e em consonância com a trajetória prévia da instituição (Noé, 2005; Sigal, 1991), exerceram uma considerável influência na reorganização do curso. Para dar apenas alguns exemplos, cabe lembrar que sua mobilização determinou o afastamento do diretor do curso indicado pelo reitor e a sua substituição por um nome mais “crítico” e “politizado”. Nesse mesmo sentido, sua ação foi essencial para impedir a institucionalização de uma proposta de plano de estudos “profissionalista” (que, pretendendo transcender uma orientação puramente “academicista”, promovia a realização de estágio em uma instituição não acadêmica como parte da formação dos alunos).<sup>7</sup>

Nesse marco, é compreensível que os sociólogos com reconhecida trajetória na pesquisa de mercado e nos estudos de opinião pública, verdadeiros promotores dessas atividades no âmbito local, tenham preferido não se integrar ao renovado curso.<sup>8</sup> O perfil adotado pela instituição, nesses primeiros anos, revelou-se certamente incompatível com o estilo de sociologia que costumavam praticar e que estavam interessados em difundir. Em um espaço onde se atualizavam os discursos mais críticos contra a “sociologia aplicada”, que tinham dominado o período anterior à ditadura, os capitais e habilidades acumulados no seu exercício profissional estariam privados de qualquer valor.<sup>9</sup>

Isso é corroborado pela experiência dos sociólogos mais jovens e menos conhecidos que, dedicados à consultoria em pesquisa de mercado e estudos de opinião, incorporaram-se como docentes. Nestes casos, produziu-se um fenômeno curioso. Sua inserção profissional principal foi invisibilizada, promovendo um divórcio entre a docência e suas outras atividades: em suas aulas não se fazia referência a seus trabalhos fora da academia. Inclusive quando ensinavam metodologia não ofereciam conteúdos vinculados a sua experiência profissional. Explicavam, não sem certa “esquizofrenia”, as técnicas e instrumentos de investigação sem destacar seus potenciais usos não acadêmicos, aqueles com os quais ganhavam a vida. De um lado, havia o trabalho acadêmico como docentes ou pesquisadores universitários em tem-

po parcial, de outro, o trabalho como consultores ou empregados a serviço de uma clientela ou público mais amplo.<sup>10</sup>

Mesmo quando a exclusão da sociologia vinculada à análise de mercado ou aos estudos de opinião pública não produzia debates ou controvérsias explícitas, a tentativa falida das figuras mais representativas de incorporarem-se ao curso, bem como o comportamento dissociado daqueles docentes que “ocultavam” sua principal ocupação, chama a atenção para as seleções que se operaram nos primeiros tempos dessa reconfiguração institucional e que se consolidaram como um perfil duradouro. A exclusão da “sociologia aplicada” favoreceu, obviamente, a consolidação de uma formação separada do mercado de trabalho.

Nessas condições, somente a pesquisa e o ensino universitário apresentam-se como horizonte profissional desejável para a maioria dos estudantes. A disciplina não é considerada como um conjunto de saberes e destrezas suscetíveis de serem postos em prática em diferentes campos ou esferas sociais. Longe disso, a ideia de Sociologia transmitida no curso da UBA impõe uma forte censura às práticas profissionais desenvolvidas para além dos muros da universidade (Bonaldi, 2009). Desse modo, os futuros sociólogos aprendem a distinguir entre sociólogos “de primeira”, aqueles que estão na academia, e sociólogos “de segunda”, aqueles empregados em diversas instituições não acadêmicas. Nesse marco, aqueles que não queiram ou não possam inserir-se no meio acadêmico, como ocorre com os pesquisadores de mercado e de estudos de opinião, deverão lidar com a sensação de levar a cabo uma prática cujo status “sociológico” ou pertencimento à disciplina é certamente problemático ou está posto em dúvida.

## **A ENTRADA NA PESQUISA DE MERCADO E NOS ESTUDOS DE OPINIÃO PÚBLICA**

Para os graduados da UBA a inserção profissional como pesquisador de mercado e de opinião pública implica um forte distanciamento daquilo que esperavam realizar uma vez finalizados os estudos. Tal caminho aparece, em geral, sob o signo daquilo que não é buscado ou do surpreendente, algo que contraria as expectativas originárias. Ainda que as razões para terminar dedicado a tais tarefas sejam variadas, é certamente raro encontrar alguém que afirme ter sido motivado por uma “vocaçãõ”. É verdade que durante a realização dos estudos um grande número de estudantes de sociologia mantém certo vínculo com empresas de consultoria, aplicando questionários de pesquisas como *free lancer*, ou realizando alguma tarefa mais complexa, empregados como analistas ou processadores de informação em um trabalho de tempo integral. Porém, também é verdade que em geral esses estudantes não projetam uma carreira nesses espaços. No caso dos que aplicam os questio-

nários, tal atividade aparece como um “bico” atrativo, algo que lhes permite conseguir algum dinheiro e nada mais, sem que se interessem muito pelo que ocorre com os questionários depois de preenchidos. No caso dos que têm uma inserção mais forte, trata-se de uma ocupação transitória que lhes permite seu sustento enquanto esperam poder dar um salto para um trabalho “efetivamente sociológico” (isto é, para a docência ou pesquisa universitária).

Eu nunca decidi “vou me dedicar a isto” [pesquisa de mercado], entende? Ou seja, o dia em que me dei conta de que me dedicava a isso... Sabe quando os garçons de restaurantes modernos [...] te dizem: “Eu sou ator, mas trabalho de garçom” e depois de dez anos seguem como garçons? Era algo que fazia, mas o meu negócio era outra coisa. O meu era a academia (Sociólogo, 45 anos, formado em 1990, dono de instituto de pesquisa de mercado, antes trabalhava em firma de consultoria de opinião pública e no setor acadêmico).

Nesse marco, uma vez formados e sem outras possibilidades em vista, o que era vivido como sendo passageiro começa a aparecer como uma opção definitiva (ou, ao menos, mais duradoura do que o pensado), e a “crise vocacional” é inevitável. Longe de perceber que na sua prática profissional aplicam o que aprenderam na universidade, estes sociólogos experimentam uma marcada “ruptura” ou “quebra” (que contrasta com a continuidade entre estudos e trabalho experimentada por aqueles que conseguem se inserir no mundo acadêmico). Essa crise, vivida como algo pessoal ou “psicológico”, é, sem dúvidas, o fruto da distância entre a ideia de sociologia – e do que um sociólogo deveria fazer – incorporada durante a socialização universitária e aquilo que efetivamente fazem. A disciplina, segundo a ideia do curso, não só deveria tratar questões mais “relevantes” que a avaliação da imagem de uma marca ou as estratégias mais convenientes para vender um determinado produto, como também deveria contemplar uma finalidade mais “nobre”, vinculada, segundo vimos, ao compromisso social e político de transformar a sociedade. Esse compromisso, obviamente, rejeita qualquer utilidade comercial. Nesse sentido, trabalhar para uma empresa na área de *marketing* e pesquisa de mercado pode parecer, para boa parte dos graduados, uma verdadeira “traição”.

Éramos muitos sociólogos no instituto de pesquisa e muitos diziam “bem, e isto, para que serve?, a quem importa isto?, à pessoa que quer se encher de dinheiro?”. Eu naquele momento o colocava nesses termos: “isto me interessa por um tempo [...] e depois me dedicarei a outra coisa” (Socióloga, 36 anos, graduada em 1998, setor estatal, antes empregada em organismo multinacional e em instituto de pesquisa de mercado).

Entrar na Bayer foi como a primeira traição ao que eu queria como socióloga. Porque era entrar no mercado... entrar totalmente na pesquisa de mercado, para uma multinacional, com tudo o que isso implicava. Eu fiz sete anos de faculdade e nunca pensei que ia vender aspirinas. Ou seja, que ia trabalhar em prol de que Bayer venda mais aspirinas a pessoas que não necessitam. Eu vivi isso como uma traição (Socióloga, 34 anos, graduada em 2001, faz consultoria *free lance* para o Estado, ONGs e empresas, antes empregada na área de pesquisa de mercado em empresa multinacional).

Há casos em que a inserção profissional no mundo da pesquisa de mercado e dos estudos de opinião está motivada pela busca por rendimentos maiores. No contexto de um sistema acadêmico como o argentino, em que as retribuições (por bolsas, docência, assistência etc.) são, em geral, parcas, a entrada no setor privado aparece para certos graduados como a possibilidade de melhorar seu padrão de vida. Sem ânimo de enfrentar a vida austera que, ao menos no início, a vida acadêmica impõe, e motivados pela ideia de que são as empresas que pagam os melhores salários, estes graduados decidem aproximar-se do setor privado. Porém, como era de se esperar, semelhante reorientação não se dá sem fortes tensões. Se em outras ocupações o êxito econômico constitui por si só um indicador do êxito profissional, as disposições que transmite o curso de sociologia na UBA apresentam uma relação conflituosa com as atividades lucrativas. Desse modo, ao mesmo tempo em que seus rendimentos aumentam, há uma sensação de abandono daqueles compromissos ou valores aos quais se havia aderido na graduação em favor de um critério que não deveria orientar as decisões dos sociólogos.

Na verdade, acabei trabalhando nisso [pesquisa de mercado] pelo dinheiro, não porque eu gostasse. Na realidade são pagos bons salários. A relação entre o que você ganhava na faculdade e o que se ganhava numa empresa privada era abismal. Eu acho que agora, como estão as coisas, não é tão assim; a pesquisa de mercado reduziu seus preços e a academia melhorou muito os salários. Então, na equação eu já não sei se convém tanto trabalhar numa empresa privada (Sociólogo, 37 anos, graduado em 2002, empregado em instituto de pesquisa multinacional, antes empregado no setor estatal).

Na hora de ganhar a vida, os graduados encontram-se frente a um dilema profissional análogo ao que caracterizava a situação dos músicos de jazz estudados por Becker há algumas décadas. Segundo o sociólogo estadunidense, “o problema mais árduo na carreira do músico médio [...] é a necessidade de escolher entre sucesso convencional e seus padrões artísticos. Para alcançar sucesso, ele sente necessidade de se ‘tornar comercial’, isto é, tocar de acordo com os desejos dos não-músicos para quem trabalha; ao fazê-lo, sacrifica o respeito de outros músicos e, assim, na maioria dos casos seu autorrespeito. Se continuar fiel a seus padrões, estará em geral condenado ao fracasso na sociedade mais ampla” (Becker, 2009: 92). Do mesmo modo, para alguns graduados, devido à sua ideia de Sociologia, a melhora da sua situação material – que supõe o abandono do mundo acadêmico – pode implicar uma certa perda da sua identidade como “sociólogos”, um certo afastamento do que entendem por “sociologia”. Se os músicos que tocam o que as suas audiências leigas querem deixam de ser “verdadeiros” músicos, o mesmo ocorre, segundo sua própria visão, com os sociólogos que entram na pesquisa de mercado e nos estudos de opinião.

Apesar da ideia predominante no curso da UBA que posiciona a academia como o espaço mais prestigioso e desejável para um sociólogo, é pre-

ciso esclarecer que a carreira acadêmica não é restrita aos graduados socialmente mais privilegiados. Quando se observam as trajetórias profissionais não se constata que aqueles mais favorecidos em termos de origens sociais, formação educacional anterior à universidade, contatos ou capital social etc., acabem de modo necessário inseridos na esfera acadêmica, e os menos favorecidos nas outras esferas (Estado, empresas, ONGs etc.). Pelo contrário, é possível encontrar indivíduos de perfis muito diferenciados nas diversas esferas. Assim, contra o que se poderia pensar, não existe uma situação na qual os “escolhidos” poderiam se dirigir à esfera acadêmica e o “resto” deveria se conformar com as posições “bastardas” (segundo a visão transmitida pelo curso). De fato, entre os entrevistados inseridos na área da pesquisa de mercado e os estudos de opinião figuravam sociólogos muito bem posicionados por suas origens sociais e antecedentes acadêmicos.

Contudo, as posições, hierarquias ou responsabilidades que os graduados atingem em cada uma das esferas variam em função daquelas variáveis, ou seja, os indivíduos socialmente mais privilegiados conseguem melhores postos tanto na academia como fora dela. Sem o imperativo de trabalhar longos expedientes em atividades muitas vezes pouco conexas com a disciplina durante a realização dos estudos, esses indivíduos podem, por um lado, fazer um maior investimento de tempo na sua preparação, com leituras mais amplas e aprofundadas, e por outro, participar mais ativamente em diversas atividades extracurriculares (inserção em grupos de pesquisa, participação em algum grupo ou partido estudantil, iniciação científica etc.), atividades muito lucrativas na hora de fazer contatos ou construir redes. Cabe ressaltar que distintos estudos de caráter quantitativo têm chamado a atenção sobre o peso que essas redes têm nas trajetórias profissionais. Em uma instituição com um corpo docente em que predominam as dedicações em tempo parcial, vincular-se com algum professor, grupo ou projeto coletivo de pesquisa, pode gerar oportunidades para uma inserção acadêmica (conseguir um orientador, começar a dar aulas etc.), mas também para uma inserção não acadêmica mais atrativa (Bonaldi, 2009; Rubinich & Beltrán, 2010).

### **A PESQUISA DE MERCADO *VERSUS* OS ESTUDOS DE OPINIÃO PÚBLICA**

Mesmo havendo institutos especializados em pesquisa de mercado e outros em opinião pública, o mais usual é que a mesma empresa consultora ofereça ambos os serviços, o que faz com que os sociólogos acabem desenvolvendo experiência nas duas atividades. Porém, por suas finalidades, temáticas e metodologias, a pesquisa de mercado e os estudos de opinião constituem atividades com diferenças que os graduados não deixam de reconhecer, e com base nas quais muitas vezes orientam e dão sentido às suas decisões profissionais.<sup>11</sup>



Em primeiro lugar, está o tema que abordam. Em um caso, as perguntas da pesquisa referem-se à receptividade dos consumidores a um produto ou marca, enquanto no outro caso o que se questiona é a intenção de voto ou as representações de um indivíduo sobre determinado candidato (ou sobre a política e a sociedade em geral). Apesar de ser comum destacar os vínculos entre esses tipos de pesquisas, e de os manuais de *marketing* enfatizarem as afinidades que podem existir entre “vender” um desodorante e o candidato a uma eleição, para os sociólogos existe uma grande diferença. Enquanto uma carece de qualquer transcendência, a outra resulta mais “interessante”, já que permite o questionamento sobre as práticas políticas da sociedade. Para eles, as questões vinculadas ao voto ou às percepções sobre um candidato são mais “importantes” e “desafiantes” do que as razões pelas quais um indivíduo decide provar uma nova marca de refrigerante ou prefere determinado sabor de iogurte. Nesse sentido, mesmo não sendo uma pesquisa acadêmica (porque, segundo reconhecem, é mais “superficial” e tem uma finalidade nem sempre muito “nobre”, como a de promover a candidatura de um político ou partido distante de suas convicções ideológicas), para alguns sociólogos o estudo da opinião pública é preferível frente à pesquisa de mercado. Segundo sua visão, a temática em jogo é mais “sociológica”.

Eu prefiro a opinião pública... Acho muito mais próxima ao que nós estudamos ou ao que pensamos como sociólogos do que a questão do mercado, para mim é muito mais interessante pensar os problemas políticos, os problemas sociais, o porquê das opiniões, do que pensar por que as pessoas gostam de maionese, por exemplo (Sociólogo, 33 anos, graduado em 2002, empregado em empresa de consultoria de opinião pública).

Obviamente, o fato de as preferências dos consumidores aparecerem como um fenômeno “menor” em relação às suas orientações políticas é uma classificação que os sociólogos incorporam durante a graduação, com sua valorização das questões políticas. Outros tipos de valorizações são certamente possíveis. De fato, poder-se-ia pensar que não é tanto o tema de estudo escolhido o que importa, mas a forma como o estudo é conduzido. Nesse sentido, a pergunta que envolve os critérios pelos quais os consumidores orientam suas compras – por exemplo, as questões vinculadas à construção das identidades individuais e grupais que ali atuam – poderia ser tão desafiante como a relacionada à orientação política dos cidadãos.

Contudo, a pesquisa de mercado não deixa de ter seu atrativo. Segundo reconhecem os sociólogos, esta atividade permite lançar mão de uma série de estratégias e ferramentas metodológicas mais amplas e sofisticadas. Enquanto nela, além das técnicas quantitativas, é usual a realização de entrevistas, grupos focais e observações etnográficas, na pesquisa política tende a predominar a enquete tradicional ou padrão: sobre a população em geral se faz uma amostra e são consultadas pessoas em idade para votar, só va-

riando a forma de recolher a informação (enquete domiciliar ou telefônica). O trabalho de pesquisa de mercado, ao contrário, exige maior “criatividade”, pois, segundo os próprios atores, realizar o estudo de lançamento de um carro não é o mesmo que analisar os efeitos de uma nova embalagem de sabão em pó. Assim, enquanto nos estudos de opinião os procedimentos são quase sempre os mesmos, quando se estuda o mercado as soluções requeridas exigem mais versatilidade.

A verdade é que a pesquisa de mercado desde o ponto de vista do tema é menos interessante. Porque é mais interessante saber por que as pessoas votam em quem votam do que entender por que compram uma Coca-Cola e não uma Pepsi... Agora essa bo-beira você a pesquisa com seriedade e conta com muitos recursos para fazê-lo. Então, te dou um exemplo, eu trabalhei muito no mercado para cabelo e acabei fazendo muitas coisas... filmando gente lavando a cabeça, analisando isso com antropólogos, com psicólogos, fazendo entrevistas em profundidade, tudo isso combinado com um informe bem desenhado, apresentado em algum lugar da Europa... Então tudo para saber se... não sei... convém que a embalagem do seu shampoo seja maior ou menor. Você diz: “cara, que bobagem, a verdade é que isso não tem muito valor social”... (Sociólogo, 45 anos, formado em 1989, dono de instituto de pesquisa de mercado, antes empregado em instituto de opinião pública e no setor acadêmico).

A variação de métodos e a “criatividade” da pesquisa de mercado frente aos estudos de opinião pública é possível devido aos abundantes recursos que as empresas investem, em contraste com a menor capacidade financeira dos políticos profissionais. Se contar com os recursos adequados para levar a cabo indagações empíricas com um ambicioso alcance é algo valorizado, persiste, não obstante, o sentimento de que, no fundo, trata-se sempre de pesquisar algo que só interessa ao cliente.

Frente a tais diferenças, para muitos sociólogos apresenta-se uma escolha: um tema “interessante”, mas encarado de maneira rotineira – ou com pouca criatividade metodológica –, ou um tema “superficial”, mas abordado com muitos recursos, de maneira variada e utilizando diversas técnicas e estratégias. Há aqueles que escolhem uma das alternativas, e outros que realizam ambas.

### **OS SOCIÓLOGOS NA PESQUISA DE MERCADO E NOS ESTUDOS DE OPINIÃO PÚBLICA FRENTE A SEUS CLIENTES E EMPREGADORES**

A forma como os sociólogos especializados em pesquisa de mercado e estudos de opinião desenvolvem suas atividades está condicionada pelas orientações e interesses dos seus clientes e empregadores, como ocorre com os membros de qualquer profissão que ofereça seus serviços fora do meio acadêmico (Freidson, 2001). Essas orientações e interesses podem entrar em conflito com a forma como os membros dessa profissão consideram necessário atuar ou responder a uma determinada situação. Isto não deveria surpreender se lembrarmos que qualquer profissão se constitui contra a lógica comer-

cial própria das relações de mercado, nas quais aquele que disponibiliza os recursos é quem define os parâmetros pelos quais sua demanda é satisfeita, em favor de uma propedêutica baseada em princípios cognitivos e éticos definidos de maneira relativamente autônoma (Hughes, 1958). Pois bem, como se posicionam, então, os graduados especializados em pesquisa de mercado e em estudos de opinião pública frente a estas demandas? Qual é o grau de ingerência que têm na hora de definir os modos como respondem aos pedidos? Podem negociar tempos mínimos que garantam um trabalho mais rigoroso, profundo ou atrativo para eles próprios?

Levando em conta as outras esferas em que se inserem os sociólogos, os ritmos de trabalho na pesquisa de mercado e nos estudos de opinião (em particular nos momentos de campanhas e eleições) são acelerados. À diferença da academia, por exemplo, na qual os sociólogos contam com prazos relativamente extensos para aprofundar um tema, desenhar os instrumentos de recolhimento de dados, submeter o que foi elaborado à discussão com os pares, e redigir o trabalho final, o tempo disponível entre o encargo do estudo e a apresentação dos resultados costuma medir-se em semanas. Uma resposta rápida é, segundo os próprios atores, uma condição de permanência no negócio. O ritmo, nesse sentido, é um condicionamento bastante palpável de um trabalho que não deixa tempo para elaborações mais “complexas” ou “profundas”, próprias de pesquisas de maior fôlego.

Algo similar ocorre com o rigor que estes sociólogos lançam mão na hora de fazer suas pesquisas. Segundo reconhecem, não é raro que os estudos contratados pelas empresas antes de uma reconstrução fiel da “realidade” busquem “saldar disputas internas” entre diferentes áreas ou departamentos (alguns buscando legitimar uma decisão ou rumo, outros visando desacreditá-la através da pesquisa). Um bom consultor, sustentam, deve ser consciente do “jogo político” que se dá dentro das organizações que consomem seus serviços. Tal conhecimento é central para poder dizer algo que se “amolde” ou responda às necessidades daqueles que o contratam. Deixar de lado essa função “política” da consultoria em função da defesa de um estudo mais “rigoroso” seria esquecer que essa atividade é também um “negócio” e, nesse sentido, a prioridade é fazer o trabalho e assegurar uma próxima contratação. Nessas condições, o importante em uma boa proporção dos casos é oferecer argumentos suscetíveis de legitimar ou justificar decisões previamente tomadas, mais do que realizar uma indagação sistemática que pudesse oferecer resultados que contrariassem as inclinações de quem financia o estudo. Como quando alguns médicos incapazes de impor a autoridade do seu saber profissional receitam remédios desnecessários para acalmar a ansiedade de pacientes (que, de outro modo, recorreriam a outro profissional), esses graduados devem trabalhar com um nível de rigor que, segundo eles mesmos reconhecem, resultam débeis se confrontados com os cânones da disciplina em que foram formados.

Parte do que nós fazemos é político em termos empresariais. Nós temos um cliente que trabalha em uma área, que tem um chefe, que tem uns objetivos e que temos, muitas vezes, que ajudar a cumprir. Às vezes as perguntas não são tão genuínas, partimos já de uma hipótese e tentamos encontrar a melhor maneira de chegar a algo, mas talvez para nós não seja a pergunta a ser feita [...]. As pesquisas, obviamente não sempre, mas muitas vezes são feitas para ter um dado para legitimar politicamente algo e nada mais (Sociólogo, 35 anos, formado em 2000, empregado em agência de pesquisa de mercado, antes empregado no setor estatal).

Essa é a parte... pragmática, da *real politik*, da “real pesquisatik”. Por exemplo, tem duas maneiras de enfrentar um problema, duas metodologias possíveis. Eu posso achar que pelo objetivo da pesquisa, pelas características do produto, por uma série de razões... eu posso achar que um desenho é melhor que o outro. E eu posso estar muito convencido. Agora, talvez o cliente, com outros argumentos, que eu até posso achar que não são os melhores, acredite que tem que fazer o trabalho de outra forma. E na verdade eu quero vender para ele a pesquisa, então faço como ele quer. Se é para ele! Eu lhe ajudo enquanto ele se deixa ajudar. Se ele acha outra coisa... (Sociólogo, 45 anos, formado em 1989, dono de instituto de pesquisa de mercado, antes empregado em instituto de opinião pública e no setor acadêmico).<sup>12</sup>

Essa situação produz muitas vezes um persistente mal-estar. De fato, não é raro que, na hora de descrever suas tarefas, os pesquisadores de mercado ridicularizem o que fazem. Longe de pensar e manifestar que estudam questões mais gerais como as pautas de consumo de um determinado grupo social ou as estratégias de distinção a partir do consumo de certos produtos ou marcas, costumam afirmar que o que fazem é, antes de tudo, “vender”.

Sempre está a pergunta de para quê estamos usando tudo o que consumimos como pesquisa. Eu, de certo modo, vendo desodorantes, ou seja, o que faço? Vendo desodorantes! As perguntas às vezes podem ser mais amplas ou mais ricas e eu posso pegar algo que me serve e pensar coisas por outro lado, mas o meu papel na empresa tem a ver com entender tudo o que quiser, mas para seguir vendendo ainda mais desodorantes e, na medida do possível, muitíssimos mais! (Socióloga, 35 anos, formada em 2000, empregada na área de pesquisa de mercado em empresa multinacional, antes empregada em agência de pesquisa de mercado).

Se a submissão desses sociólogos às orientações imediatas do cliente pode incomodar, pois estes não deixam de sentir que o que fazem carece de valor do ponto de vista disciplinar ou da utilidade social, a verdade é que esta situação tem um lado “libertador” por eximir da necessidade de pensar as condições nas quais seu trabalho deveria ser realizado visando à garantia do rigor e da precisão (ou, inclusive, do valor social). No lugar disso, e evitando qualquer negociação que poderia gerar tensão na relação com aqueles que fornecem os recursos, os graduados oferecem o que o cliente ou o empregador demanda e acredita precisar. Isso, é claro, não necessariamente coincide com o que poderia surgir de um estudo mais sistemático.

Nessas condições, a tensão própria a qualquer profissão entre o interesse comercial (a necessidade de vender um serviço) e a ética profissional (a necessidade de realizá-lo com base em certos padrões de qualidade cognitivos e éticos) se dissolve. Assumindo um comportamento, certamente estratégico, tudo o que pode pôr em risco uma próxima contratação é deixado de lado. O rigor sociológico se apresenta como uma utopia, própria de ingênuos, que é preciso sacrificar em nome do realismo imposto pela sobrevivência no mercado de trabalho.

### **OS SOCIOLOGOS NA PESQUISA DE MERCADO E NOS ESTUDOS DE OPINIÃO PÚBLICA FRENTE A SEUS PARES ACADÊMICOS**

Os sociólogos dedicados à pesquisa de mercado e aos estudos de opinião pública reconhecem, coerentemente com o que foi visto acima, que a sociologia desenvolvida na academia é mais “rigorosa”, “interessante” e “crítica”. Segundo eles, a autonomia dos trabalhos acadêmicos, que não devem lidar com os interesses de nenhum cliente ou empregador, ao qual pouco interessa o avanço da sociologia ou o questionamento da ordem social, é a base fundamental que diferencia ambos os trabalhos ou “ofícios” de sociólogo. Porém, se existe um grande consenso sobre o valor da autonomia própria da academia, estes sociólogos não deixam de reconhecer os riscos que sua exacerbação traz. De fato, muitas das críticas a seus pares acadêmicos, e a partir das quais buscam revalorizar sua própria prática, vão nesse sentido.

Por um lado, os especialistas em pesquisa de mercado e estudos de opinião pública chamam a atenção para o crescente “ensimesmamento”, ou autorreferência, dos professores e pesquisadores universitários que, esquecendo-se de qualquer vocação pela intervenção na sociedade, levam a cabo um trabalho sem outros consumidores que não seu grupo de colegas. Contra semelhante tendência, estes especialistas costumam ressaltar as relações de proximidade que mantêm com atores relevantes da sociedade (políticos, gerentes, empresários). Sua atividade, como gostam de enfatizar, é “conectada” e “prática”. Apesar de reconhecerem que a demanda condiciona e pode ser perniciosa, como quando o ritmo exigido no seu trabalho não lhes permite realizar estudos mais interessantes, rigorosos ou críticos, não deixam de perceber nisso um efeito positivo: evitar a tendência ao isolamento que segundo eles caracteriza a sociologia desenvolvida na academia.

E nos termos de pesquisa, o acadêmico... Não tenho esse perfil, né? Pesquisar para saber... sem um porquê, sem saber o que fazer com isso, não consegue me atrair. Preciso de algo como “o que se faz com tudo o que aprendi?”. O que é estranho, porque eu adoro ler... Mas eu não posso produzir isso, sabe? Sinto que estou produzindo “ar”... De fato, uma amiga, que terminou o doutorado, sofreu uma crise de abstração. “E isto?”. “A quem serve?”. “O que modifico?” (Socióloga, 36 anos, formada em 1996, chefe de departamento de pesquisa de mercado de empresa multinacional).

Em pesquisa de mercado, a utilização dos resultados das pesquisas é muito mais concreta. Ou seja, a pergunta é menor e o resultado, o dado, a pesquisa, ou o que seja, é aplicado... Essa resposta toma corpo quase que imediatamente. As pesquisas geralmente respondem a uma necessidade “eu tenho que fazer algo que pode ser isto, isso ou aquilo, o que faço?”. Então o que a gente vê é que da pergunta à aplicação dos resultados há um trecho bastante vertiginoso e bastante concreto (Socióloga, 35 anos, formada em 2000, empregada na área de pesquisa de mercado em empresa multinacional, antes empregada em instituto de pesquisa de mercado).

Nesse contexto, pensando que o que os acadêmicos discutem só tem sentido em seu mundo “fechado”, os pesquisadores de mercado e opinião fazem eco às tradicionais críticas aos intelectuais que denunciam sua incapacidade para compreender o mundo que dizem estudar. Assim, aqueles que estudam o comportamento dos consumidores enfatizam seu permanente contato com a realidade social, favorecido pela multiplicidade de estudos encomendados por grandes empresas, capaz de gerar um conhecimento mais realista do que aquele oferecido pelos livros, teorias e ocasionais (e certamente mais modestos) levantamentos empíricos dos acadêmicos.

Eu acho que a pesquisa de mercado acrescenta muito. Para mim acrescentou muito à capacidade de problematizar, de pensar problemas da vida cotidiana. Eu sempre me interessei por questões vinculadas à microssociologia, às dinâmicas cotidianas... o que acontece com as pessoas quando estão em casa jantando, o que acontece quando se levantam... A pesquisa de mercado me pôs rapidamente em contato com esses hábitos cotidianos que enriqueceram muito a minha forma de entender a sociologia. Bom, essa possibilidade de entender a vida cotidiana para além do que a gente lê nos livros me gera muita felicidade [...]. Nós temos muita informação pequena que nos permite ver uma foto bastante mais ampla da realidade (Socióloga, 31 anos, formada em 2004, empregada em agência de pesquisa de mercado).

Se, segundo vimos, os pesquisadores de mercado e opinião pública reconhecem que o ritmo acelerado de seu trabalho condiciona fortemente suas pesquisas, esse ritmo é, às vezes, apontado como prova de um treinamento metodológico e de uma capacidade para o “trabalho” que os acadêmicos não conhecem. Se admitem que os maiores prazos próprios da academia promovem mais “seriedade” ou “profundidade”, não deixam de pensá-lo como parte da indiferença acadêmica frente às demandas ou necessidades da sociedade. Os acadêmicos podem, é verdade, ser mais rigorosos, mas podem fazê-lo somente porque suas ações não alimentam a ação de nenhum ator social. Os prazos maiores na academia, sugerem esses pesquisadores, são parte do mundo “irreal” – ou da “bolha” – em que seus pares desenvolvem suas tarefas.

Eu comecei a trabalhar em [um instituto de opinião] e não tinha nem ideia. Ou seja, as matérias de metodologia me pareciam inúteis, entende? Eu tinha passado batido por elas. Então, eu via uma tabela de dupla entrada e o que sabia era estatística descritiva. Assim comecei. Lembro que nos primeiros dias lia duas páginas por dia.

Então veio [a dona do instituto], me deu um tapinha nas costas e disse: “Rapaz, veja bem, isso não é o instituto de sociologia”. Então nesse momento comecei a trabalhar (Sociólogo, 45 anos, formado em 1990, dono de instituto de pesquisa de mercado, antes empregado em firma de consultoria de opinião pública e no setor acadêmico).

Uma professora me disse há muito tempo que um questionário necessitava entre oito e onze meses para ser feito. Se você vai a uma consultora de opinião pública e diz que levará doze meses para fazer um questionário... não vai durar muito no trabalho... (Sociólogo, 44 anos, formado em 1990, consultor *free lance* para ONG, empregado antes no setor estatal e em instituto de opinião pública).

Mais do que isso, o tempo vertiginoso da pesquisa de mercado pode ser inclusive reivindicado como uma forma privilegiada de ler a realidade social contemporânea. Tal realidade, na medida em que se faz muito cambiante, exige, segundo destacam estes sociólogos, uma visão mais “ágil” e “dinâmica”. A academia com seus “preciosismos” conceituais e metodológicos aparece para estes graduados sempre de maneira defasada em relação às últimas transformações sociais. Essas mudanças seriam mais facilmente percebidas por aqueles que, com base na confecção acelerada de diversos relatórios, estão continuamente auscultando a realidade social. Se a academia, como a coruja de Minerva, só levanta voo ao entardecer, a pesquisa de mercado permite trabalhar, segundo afirmam, em “tempo real”.

É como estar todo o tempo sendo um bombeiro da análise da realidade. Porque tem outro lado, que eu acho que é interessante, que reivindica nosso papel nesse momento... Nesse momento a realidade está mudando vertiginosamente, logo as formas de abordá-la que tínhamos há dois anos não servem para abordá-la hoje. Então, sinto que nós temos uma função social de sermos aqueles que podem ir iluminando pequenas partes novas da realidade, que se refletem no mercado, claro; mas para entender o mercado é preciso entender o que há à sua volta, o mercado não é uma coisa distinta da realidade em si (Sociólogo, 35 anos, formado em 2000, empregado em agência de pesquisa de mercado, antes empregado no setor estatal).

As críticas ao meio acadêmico não se referem somente ao elevado grau de abstração, “ensimesmamento” ou “ritmo parcimonioso” do seu trabalho. Os pesquisadores de mercado e de opinião pública não deixam de recusar certos aspectos da profissionalização acadêmica que, em sua visão, levam ao abandono da vocação que a disciplina tem por uma intervenção crítica, questionadora e comprometida. Segundo eles, a sociologia acadêmica se transformou de maneira crescente em “um lugar de fabricação de *papers*”, “dentro da lógica de congresso atrás de congresso”, que somente serve aos interesses dos indivíduos cuja principal preocupação é fazer um nome frente a seus colegas, conseguir um cargo universitário e ter acesso ao próximo projeto ou financiamento. Assim, os sociólogos acadêmicos, fechados no seu sistema de recompensas acadêmicas, teriam se esquecido do compromisso social que a disciplina implica (segundo foi aprendido durante a socialização universitária).

ria). Tanto a despreocupação acadêmica com que as pesquisas tenham um impacto na “realidade”, quanto a seleção de temas carentes de qualquer relevância social, eleitos mais pelo prestígio que possam suscitar entre os pares que pelas melhoras que possam contribuir para produzir na sociedade, são os fatores citados pelos pesquisadores de mercado e de opinião pública para embasar tal crítica.

Tem centros de pesquisa privados que passaram décadas falando da gravidez adolescente. Mas o que estiveram fazendo pela gravidez adolescente? Nada mais que ficar falando para seu próprio mundo, dentro do seu próprio campo, sem nenhum tipo de projeção para nenhum lado. E você vai para a América Central e tem uma ONG em que há sociólogos que trabalham com prostitutas – de El Salvador, por exemplo – e fazem oficinas. Digo, não são uns ingênuos, nem trabalham juntando roupas para os pobres, nem fazem caridade... Estão utilizando todo o seu conhecimento e se articulando. Mas esses sociólogos ninguém conhece. Para mim é um desânimo, uma decepção [...]. Se você tem alguma ideia de fazer alguma aplicação prática [...], é considerado um ingênuo, e será de alguma maneira desqualificado: “Não perca tempo, siga com o seu doutorado” (Socióloga, 38 anos, formada em 1997, empregada em empresa multinacional).

Em muitos casos, acho que falta compromisso político com o que é feito, com o que se pesquisa. Digo, falo da academia mais fechada... Do meu ponto de vista, com uma intervenção similar a nada, por assim dizer, próxima a nada. São estudados temas como a música eletrônica dos anos oitenta e sua vinculação com a dança de *rap* da década posterior. Não sei, entendeu? [...] Pesquisar é ao mesmo tempo intervir... Porque para mim, pesquisar é isso, não é para publicar um bom *paper*... Em algum momento se tem que fazer algo, algo que tenha impacto na minha realidade mais próxima (Socióloga, 34 anos, formada em 2001, consultora *free lance* para o Estado, ONG e empresas, antes empregada na área de pesquisa de mercado em empresa multinacional).

Obviamente que as críticas aos sociólogos acadêmicos fazem parte das disputas que se dão em toda comunidade profissional diferenciada em torno da classificação e hierarquização das distintas práticas e saberes dos seus membros. As críticas, com efeito, são feitas geralmente para legitimar certos estilos ou âmbitos de trabalho em detrimento de outros. Assim, quando os sociólogos dedicados à pesquisa de mercado e estudos de opinião apontam o que consideram limitações de seus pares acadêmicos (e reivindicam sua proximidade com atores sociais relevantes, o caráter prático dos seus trabalhos ou sua capacidade para ler a sociedade através das suas constantes indagações empíricas), o que disputam é a definição de sociologia e a imposição de uma determinada forma de concebê-la e praticá-la, de acordo com suas credenciais, conhecimentos e capitais.<sup>13</sup>



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde a sua origem, a área de pesquisa de mercado e os estudos de opinião na Argentina mantiveram uma relação conflituosa com os cursos de sociologia e os espaços acadêmicos. Se do ponto de vista biográfico essa relação se traduz, como vimos, nas tensões e dilemas que uma boa parte dos graduados deve enfrentar quando se emprega em alguma empresa ou agência de consultoria, do ponto de vista institucional essa relação limitou e limita fortemente os intercâmbios de um mundo com outro.

Com professores dedicados à consultoria, mas que em suas aulas não se referem a tais atividades e sem outras instâncias institucionais que promovam um diálogo maior, a sociologia acadêmica e a sociologia aplicada à pesquisa de mercado e à opinião pública tendem a se configurar como duas “sociologias” fortemente diferenciadas. Uma, com uma forte autonomia na sua relação com públicos ou clientelas mais amplos, porém com uma conexão limitada ou débil com as problemáticas sociais mais urgentes (Svampa, 2008); e outra, com uma forte vinculação com atores e instituições relevantes (grandes empresas, partidos políticos, órgãos estatais etc.), porém com dificuldades para conquistar uma margem mínima de autonomia na hora de responder a seus encargos ou demandas.

Há quem admita essa situação de bom grado, mas para muitos graduados ela constitui uma fonte de mal-estar. Se, de um lado, existem aqueles que na academia gostariam de desenvolver uma tarefa que permitisse lançar mão da vocação para uma intervenção mais direta na sociedade, o que muitas vezes os levou a estudar sociologia (Blois, 2012), de outro lado, existem aqueles que gostariam de alcançar mais independência frente a seus clientes ou empregadores com vistas a propor estudos de maior profundidade ou rigor (e que, por isso, lhes gerasse mais interesse).

Frente a tal situação, não há modelos ideais ou soluções prontas para serem implementadas. A relação de uma profissão com o mercado de trabalho ou o grau de autonomia que a disciplina deve reclamar são questões que se resolvem na prática de acordo com situações e desafios concretos. Porém, uma resposta adequada ou eficaz somente pode surgir a partir do diálogo e intercâmbio da comunidade de sociólogos. Em vez de isolar-se ante uma realidade em permanente transformação, trata-se de promover tais diálogos e intercâmbios, únicos meios capazes de promover a reflexividade ou “autoanálise” dos sociólogos e colocá-los em melhores condições de encarar os condicionamentos ou determinismos sociais aos quais eles, como o resto dos membros da sociedade, estão submetidos.

**Juan Pedro Blois** é doutor em Ciências Sociais pela Universidad de Buenos Aires, professor da Facultad de Ciencias Sociales da Universidad de Buenos Aires e do Instituto de Ciencias da Universidad Nacional de General Sarmiento, na Argentina. Atualmente é pesquisador visitante do Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IESP/UERJ), e bolsista do Pós-Doutorado do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). É autor de vários artigos publicados em revistas argentinas e estrangeiras.

## NOTAS

- \* Agradeço aos pareceristas anônimos da revista *Sociologia & Antropologia* pelos comentários e sugestões.
- 1 A pesquisa de mercado é uma atividade que busca produzir informação sobre consumidores, produtos e marcas visando orientar as decisões comerciais das empresas. Segundo os argumentos daqueles que a oferecem, esta atividade pode apresentar um conhecimento mais realista do consumidor e, por isso, favorecer a descoberta de novas oportunidades de negócios. Os estudos de opinião, por sua vez, propõem-se a conhecer as preferências dos indivíduos de uma população ou grupo social em diversas matérias. Ainda que existam estudos sobre diferentes temáticas, o mais usual é a pesquisa da intenção de votos, da imagem de um candidato ou dos problemas sociais que a população define como centrais.
  - 2 Fundado em 1957, o Curso de Sociologia da UBA é o mais antigo do país. Apesar de uma trajetória acidentada, ao longo dos anos pôde manter uma presença central no âmbito da sociologia argentina. Por um lado, sempre possuiu o maior número de estudantes e o corpo docente mais amplo. Por outro, a maioria dos sociólogos mais reconhecidos se formaram nesse espaço e uma boa parte deles foi parte do seu corpo docente. Cabe esclarecer aqui que, à diferença do que ocorre no Brasil, a Sociologia, a Antropologia e a Ciência Política foram constituídas como cursos diferentes desde a graduação.
  - 3 Este artigo apresenta algumas das conclusões da minha tese de doutorado (Blois, 2012). Está baseado em uma série de entrevistas em profundidade com uma mostra intencional de sociólogos com distintas inserções profissionais. Os entrevistados, mais de trinta, formam parte de distintas camadas de graduados que realizaram seus estudos na UBA no período que vai de 1984 a 2002. Para o período que se refere ao processo de reorganização do Curso, iniciado em 1984, foi feito um conjunto de entrevistas com informantes-chave (autoridades do Curso, reitor, estudantes e professores) e foi analisado o material documental do período (concursos docentes, programas das matérias, panfletos das organizações estudantis). Por ques-

tão de espaço, uma parte do conjunto de referências empíricas teve que ser deixada de lado.

- 4 Sobre a história do Curso de Sociologia, há referências em Blanco (2006), Germani (2004), Neiburg (1998) e Noé (2005).
- 5 Para uma reconstrução pormenorizada sobre o processo de reorganização iniciado a partir da volta da democracia, ao qual só podemos fazer breve referência nesse espaço, conferir Blois (2009).
- 6 Durante a última ditadura, esse espaço tinha sido fortemente afetado por medidas repressivas: o corpo docente foi substituído por um conjunto de professores pouco especializados, foram alteradas as ementas e reduziu-se de maneira significativa o número de estudantes (Raus, 2007).
- 7 Segundo seus defensores, esse estágio permitiria dar ao curso uma maior “conexão” com a sociedade e, ao mesmo tempo, facilitar a inserção dos graduados no mundo do trabalho (Blois, 2012).
- 8 É importante apontar que algumas dessas figuras se inscreveram nos concursos docentes - nas áreas de metodologia e estatística-, mas desistiram rapidamente e não se apresentaram às entrevistas (Blois, 2009).
- 9 Nos anos 1960 não foram raras as polêmicas sobre o papel do sociólogo na sociedade e sobre sua inserção no mercado de trabalho mais amplo. Em linhas gerais, enfrentavam-se duas posições: os defensores da sociologia como profissão de consulta e aqueles que a defendiam como uma prática quase política, implicada na promoção de transformações sociais de caráter revolucionário. Segundo a primeira posição, na qual situava-se o próprio Gino Germani (1962), a disciplina deveria abandonar o estrito “academicismo” e voltar-se à resolução dos problemas sociais “concretos e imediatos” das distintas instituições da sociedade (sindicatos, cooperativas, empresas, repartições do Estado, etc.). De acordo com a segunda posição, a profissionalização do sociólogo implicaria a sua inserção no sistema de dominação social e a instrumentalização da disciplina a favor da manutenção do *status quo* (Rubinich, 1999).
- 10 Faz-se necessário esclarecer que, diferentemente do que ocorre no Brasil nas principais universidades públicas, no

curso de sociologia da UBA predominam as dedicações em tempo parcial. Em meados de 2012, mais de três quartos do corpo docente tinha uma dedicação simples ou trabalhava *ad honorem*.

- 11 Para uma descrição detalhada do mundo das empresas de consultoria, ver Blois (2014).
- 12 Uma mesma tendência encontrava Durand entre os sociólogos dedicados à pesquisa de mercado no Brasil, caso de forte similaridade com o argentino: “empregados em jornadas de tempo integral [os sociólogos] acabam por sucumbir ao ritmo agitado dos prazos de entrega de relatórios e à disputa pelos clientes mais pródigos. Daí resulta tamanha cumplicidade com o meio gerencial, que dificilmente se localiza pesquisador de mercado que tenha perguntas próprias a colocar aos públicos que entrevista. Eles são docilmente limitados ao que o cliente postula [...]. Sua experiência profissional só é acumulativa em termos de tecnologia empírica e nunca de algum domínio substantivo de práticas sociais, mesmo a de consumo. Até mesmo quando conseguem desenhar investigações que deem mais curso à imaginação e revelem dimensões desconhecidas da sociedade, não se estimulam a retrabalhar os resultados fora do meio ou fora do discurso imposto pelo meio” (Durand, 1984: 77-78). Nessas condições, como aponta Braga, “é o mercado que nivela a profissão [...] em um caminho onde cada vez mais são os atributos valorizados pelo mercado – a resposta rápida, a informação sem pensamento, o foco no cliente – que ditam a configuração do setor e das habilidades exigidas” (Braga, 2009: 165).
- 13 Para uma análise das disputas intra e interprofissionais nas ciências sociais no Brasil, ver Bonelli (1993). Ver, também, Alves (2007), Braga (2009), Marinho (1987), Miglievich (1999) e Torini (2012).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alves, Ana. (2007). *Objetivação participante – Um estudo sobre a identidade profissional dos sociólogos da cidade do Rio de Janeiro*. Dissertação de Mestrado. PPGSA/Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Becker, Howard. (2009). *Outsiders*. Rio de Janeiro: Zahar.

- Blanco, Alejandro. (2006). *Razón y modernidad. Gino Germani y la sociología en Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Blois, Juan Pedro. (2014). El mercado de trabajo de los sociólogos desde la vuelta de la democracia. *Trabajo y Sociedad*, XVII/22, p. 103-122.
- Blois, Juan Pedro. (2012). *Obligados a elegir entre el sacerdocio y la prostitución. Socialización universitaria y prácticas profesionales de los sociólogos de la UBA*. Tese de Doutorado. Universidad de Buenos Aires.
- Blois, Juan Pedro. (2009). Sociología y democracia. La reorganización de la carrera de sociología en la Universidad de Buenos Aires (1984-1990). *Sociohistórica. Cuadernos del CISH*, 26, p. 111-150.
- Bonaldi, Pablo. (2009). *Aprendiendo Sociología. La impronta de la carrera en la experiencia de los estudiantes*. Buenos Aires: La Gomera.
- Bonelli, Maria da Gloria. (1993). *Identidade profissional e mercado de trabalho dos cientistas sociais*. Tese de Doutorado. IFCH/Universidade Estadual de Campinas.
- Braga, Eugenio. (2009). Cientistas sociais extra-universitários: identidade profissional no mercado da pesquisa. *Estudos de Sociologia*, XIV/26, p. 141-167.
- Callon, Michel. (2007). What does it mean to say that economics is performative? In: MacKenzie, Donald; Muniesa, Fabian & Siu, Lucia (orgs.). *Do economic make markets?*. Nova Jersey: Princeton University Press, p. 311-357.
- Durand, José. (1984). A mal-assumida profissão de sociólogo. *Revista de Administração de Empresas*, XXIV/3, p. 76-78.
- Freidson, Eliot. (2001). *Professionalism. The third logic*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Germani, Ana. (2004) Gino Germani. *Del antifascismo a la sociología*. Buenos Aires: Taurus.
- Germani, Gino. (1962). *La sociología científica*. México: Universidad Nacional de México.
- González, Walter & Orden, Pedro. (2011). El insight como oráculo. Intermediación experta, simbólica y creativa en la investigación de mercado. In: Rubinich, Lucas & Miguel, Paula (orgs.). *Creatividad, economía y cultura en la ciudad de Buenos Aires 2001-2010*. Buenos Aires: Aurelia, p. 121-224.

Hughes, Everett. (1958). *Men and their work*. Londres: Free Press.

Marinho, Marcelo. (1987). A profissionalização da sociologia no Brasil. *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, 30/2, p. 223-233.

Miglievich, Adelia. (1999). A sociologia quando “sai” da universidade: ilustrações para um debate. *Cadernos CERU*, 10/2, p.173-186.

Neiburg, Federico. (1998). *Los intelectuales y la invención del peronismo*. Buenos Aires: Alianza.

Noé, Alberto. (2005). *Utopía y desencanto. Creación e institucionalización de la carrera de sociología de la Universidad de Buenos Aires: 1955-1966*. Buenos Aires: Miño y Dávila.

Raus, Diego. (2007). La sociología en el “Proceso”. *Sociología en Debate*, 1/1, p. 78-89.

Rubinich, Lucas. (1999). Los sociólogos intelectuales: cuatro notas sobre la sociología en los '60. *Apuntes de Investigación del CECyP*, 4, p. 31-55.

Rubinich, Lucas & Beltrán, Gastón (orgs.). (2010). *¿Qué hacen los sociólogos?*. Buenos Aires: Aurelia.

Sidicaro, Ricardo. (1993). Reflexiones sobre la accidentada trayectoria de la sociología en la Argentina. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 517-519, p. 65-76.

Svampa, Maristella. (2008). *Cambio de época*. Buenos Aires: SigloXXI/Clacso.

Sigal, Silvia. (1991). *Intelectuales y poder en la década del sesenta*. Buenos Aires: Puntosur.

Torini, Danilo. (2012). *Formação e identidade profissional: a trajetória de egressos de ciências sociais*. Tese de mestrado. Universidade de São Paulo.

Vommaro, Gabriel. (2008). *Lo que quiere la gente*. Buenos Aires: Prometeo.

## OS SOCIÓLOGOS E A PESQUISA DE MERCADO E OPINIÃO PÚBLICA NA ARGENTINA

### Resumo

Este artigo analisa as relações entre sociologia e pesquisa de mercado e opinião pública na Argentina desde o retorno à democracia. Se essas atividades constituem práticas profissionais nas quais os sociólogos têm atingido uma estendida presença e visibilidade pública (em empresas, órgãos estatais, partidos e organizações políticas), constituem também atividades fortemente tensionadas com o modelo de sociólogo transmitido nos espaços de formação e cursos universitários. Nesse sentido, não é estranho que aqueles sociólogos dedicados aos estudos de mercado e de opinião pública experimentem uma forte crise “vocacional” e mantenham uma relação conflituosa com suas atividades. Fundamentado em um extenso trabalho de campo, este artigo analisa diversas dimensões da prática desses profissionais: formação e trabalho, ingresso na atividade, diferenças entre pesquisa de mercado e estudos de opinião pública, relações com os clientes ou empregadores, e vinculações com as instituições e pares acadêmicos.

### Palavras-chave

Sociologia;  
Pesquisa de mercado;  
Estudos de opinião pública; Universidade de Buenos Aires; Argentina.

## THE SOCIOLOGISTS IN MARKET AND PUBLIC OPINION RESEARCH IN ARGENTINA

### Abstract

This article analyses the relationships between sociology and market and public opinion researches in Argentina since the restoration of democracy. Through these professional practices sociologists have reached an extended public presence and visibility (in enterprises, public sector, political parties, and organizations), but these activities also conflict with the model of sociologist transmitted in the university courses. In that context, sociologists who have studied the market and public opinion have usually experienced a strong “vocational” crisis, developing a conflictive relationship with their occupation. Based in an extensive field work, this article addresses diverse dimensions of their practices: education and jobs, entry in the activity, the differences between market research and opinion studies, their relations with clients and employers, their association with academic institutions and their vision of academic peers.

### Keywords

Sociology;  
Market research;  
Public opinion research;  
University of Buenos Aires; Argentina.



## O SABER CARNAVALESKO: CRIAÇÃO, ILUSÃO E TRADIÇÃO NO CARNAVAL CARIOCA<sup>1</sup>

Na abertura do programa *Roda Viva*, da TV Cultura, levado ao ar no dia 22 de março de 2011, a apresentadora Marília Gabriela informava que, naquela noite, o entrevistado seria o representante de uma profissão existente apenas no Brasil:

O país do carnaval inventou o carnavalesco. O cara que literalmente coloca o samba na Avenida, seja ela a Marquês de Sapucaí, no Rio de Janeiro, ou o Sambódromo do Anhembi, em São Paulo. O nosso convidado desta noite é Paulo Barros, um dos mais importantes, um dos mais brilhantes representantes do trabalhador da folia.

Logo na sequência, a jornalista resumiu o currículo do entrevistado, Paulo Barros, destacando suas qualidades para justificar a notoriedade por ele obtida, a ponto de levá-lo ao centro das atenções naquele programa de TV:

No carnaval deste ano [2011] ele foi vice-campeão, mas, mais uma vez, ele foi ovacionado pelo público. Paulo Barros perseguiu o sucesso na Avenida por mais de uma década e fez seu nome com lances de ousadia, surpresa, polêmica, irreverência e muita, muita criatividade. Ele inovou os desfiles com elogiadíssimas alegorias humanas. E, no ano passado, foi campeão apresentando truques de ilusionismo na comissão de frente.

No decorrer do programa, as perguntas formuladas pelos entrevistadores tiveram por objeto, sobretudo, a natureza da profissão de carnavalesco, ressaltando a cumplicidade, nela estabelecida, entre “inovação” e “criatividade”. Não por coincidência, tal aproximação faz eco com proposições de

alguns intérpretes do contemporâneo (Roberts, 2003: 85-95) que definem um e outro traço como ícones da “nova economia”, a qual seria movida à base da orientação cibernética alimentada pela informação, manifestando as condições de um capitalismo cultural ou estético, no qual prevaleceriam comércio e circulação de imagens. Algo assim estando, segundo os mesmos intérpretes, na contrapartida da ampliação de parcelas da divisão técnica e social do trabalho dedicadas aos ramos profissionais de realização da aparência, os quais se incluem no domínio das prestações de serviços do entretenimento.<sup>2</sup> Logo, também, não fora gratuita a menção feita por Marília Gabriela ao fato de Paulo Barros cumprir, durante o ano, uma agenda de palestras em *workshops*. Nessas situações, segundo ela, suas falas explicam o próprio ofício de carnavalesco para interessados, em números cada vez maiores. Inserindo-se, lembrou então, ao lado das funções como a de chefe de cozinha e profissionais da moda, no rol de atividades em ascensão na escolha de jovens de classe média, em especial por conta dos rendimentos que poderiam variar entre R\$ 50 a R\$ 600 mil. Na resposta, contudo, Paulo Barros sublinhou se tratar de uma profissão “limitada”, para a qual não existem cursos técnicos nem superiores.<sup>3</sup> Observou, ainda, que o aprendizado se faz na frequência aos barracões, ou seja, nos locais de fabrico das alegorias e fantasias. Ele mesmo, prosseguiu, iniciou por volta dos 15/16 anos de idade, no barracão da Beija-Flor, quando ainda era desfilante da escola de samba de Nilópolis, sua cidade natal, e onde morou até o momento do ingresso na companhia aérea Varig, onde foi comissário de bordo por quinze anos, após abandonar o curso de arquitetura. Nesse instante, uma vez mais Marília Gabriela intervém, relatando que, em certa entrevista, o lendário carnavalesco Joãozinho Trinta recordou do garoto Paulo Barros “fuçando” tudo no barracão. A frase o fez sorrir, para em seguida confirmar: “Sempre fucei muito”.

Os conteúdos dessas falas, mesmo a situação da entrevista, contêm dois pontos confluentes que motivam os objetivos perseguidos ao longo deste texto. De um lado, remetem às comunicações entre diferentes gerações e as linhagens estabelecidas nos meandros do mundo artístico específico da arte do carnaval, com seus oficiais, regras, instâncias de reconhecimento e mercados, na medida em que a função de carnavalesco se realiza nas suas injunções sobre a continuidade protocolar do gênero artístico-cultural “desfile de carnaval” (Farias, 2006: 266-323). Nesse ofício se fundem as tarefas de figurinista e cenógrafo com as de um diretor de cena na construção de significações plásticas, para as quais são reunidas competências literárias e dramáticas. Por outro lado, despertam a curiosidade acerca do vínculo estabelecido entre a arte do carnavalesco e os aportes técnicos de que este lança mão na execução dos seus projetos anuais de considerar a passarela do samba como um complexo estético móvel e efêmero, com a finalidade de contar/apresentar um enredo para uma plateia cujo contingente vaza o local

imediatamente de assistência, mediante a ecologia sociotécnica das mídias. A audiência, hoje, é calculada em mais de uma centena de milhões de telespectadores e está inserida em mercados brasileiros e internacionais. Isso chama a atenção, ao correlacionar as atividades próprias do ofício de carnavalesco no sistema de práticas lúdico-artísticas que definem a natureza expressivo-comunicacional do evento; natureza que participa da cadeia institucional amplíssima do entretenimento, com o ajuste entre produção, circulação e consumo de bens simbólicos na esfera pública global atravessada pelas tramas monetárias e financeiras da economia capitalista.

Neste artigo, iremos apenas tangenciar este último aspecto, embora o saibamos indissociável de uma agenda sociológica da cultura contemporânea, quando se trata de apreender e conceituar os elos estabelecidos entre expressões lúdico-artísticas com específico padrão de regulação emocional posto na contrapartida da reorientação de modos de simbolização pelos mecanismos institucionais que ora coordenam e regulam produção, fluxo e acesso aos bens culturais. Mas se nossa expectativa, aqui, é introduzir novos elementos analíticos à discussão de metamorfoses semânticas e funcionais de ideários e interesses artísticos em meio ao deslocamento de estruturas sociais, nos voltaremos tão somente à dinâmica que envolve posse e atualização criativa de legados sociossimbólicos intergeracionais, mas no escopo de processos de reposição diferenciada de sistemas sociais. Nesse sentido, em termos metodológicos, perseguiremos a meta de nos aproximar da natureza da experiência e das características dos fenômenos estéticos, entendendo ambos como elementos decisivos de um domínio particular dotado de um regime singular no tocante a valores, interesses e práticas, ainda que cada vez mais relevante da vida social contemporânea (Becker, 2010; Heinichi, 2008:14-15; 103-115). Contudo, as prioridades de uma sociologia da arte estão subordinadas, no desenrolar da argumentação, ao empenho de articular as propriedades das coisas, considerando as representações nelas inseridas, às tramas das interdependências sociofuncionais que coagulam personalidades autoidentificadas como a de produtores artísticos reconhecidas por seus pares, intermediários, financiadores e expectadores (Bourdieu, 1996: 209-318).

Desse modo, para abordar o valor conferido ao tipo de saber intrínseco à competência em iludir no exercício do ofício do carnavalesco, levamos em conta que as atividades aplicadas profissionalmente são conjuntos de funções realizadas entre pessoas, em resposta ao quadro de necessidades definido e reiterado em um contexto sócio-histórico (Elias, 2006: 89). O objetivo é apreender a composição dos encadeamentos intergeracionais em que se constitui a recursividade estrutural da ação/função do carnavalesco como elemento na afirmação do entretenimento como dimensão sistêmica do padrão societário e cultural da modernidade, em se tratando da experiência histórica na cidade do Rio de Janeiro, nas últimas décadas do século XX e no

limiar do presente século. A tônica analítica estará depositada na maneira como esse saber relativo à estética barroca dos efeitos e excessos visuais se inscreve na problemática da permanência de uma diferencialidade funcional. E, ao mesmo tempo, em que repercute a perenidade adquirida por um padrão de conduta artística em meio às alterações que envolvem a gama de interesses e ideias relacionada aos tantos planos constituintes do evento desfile das escolas de samba. Assim, no desenvolvimento do texto, retomaremos o elo estabelecido entre fazeres artísticos e o tema da técnica na contrapartida das confluências dos esquemas mercantis e profissionais vinculados ao âmbito das aparências, em particular aquele das expressões culturais que compõem situações sociocomunicativas nos arranjos societários modernos, onde se difundem tecnologicamente conteúdos informacionais a públicos indeterminados (Luhmann, 2005: 15-17).

Calcado nos resultados de pesquisas em fontes historiográficas e documentais, além de observação participante, incluindo a realização de entrevistas semiestruturadas, e o recurso a materiais audiovisuais disponíveis na plataforma de vídeos *Youtube*, na Internet, o artigo está dividido em duas partes. A primeira se ocupa do valor depositado na ideia de ilusão na arte do carnavalesco, intrínseca ao escopo das técnicas modalizadas na realização da forma significativa do seu fazer estético, mas para isto considerando a inserção desse ofício no gênero desfile de carnaval mediante o artefato cultural da alegoria. Na segunda, visamos ao processo de explicitação da linha de conduta do carnavalesco, levando em conta a transmissão de saberes entre duas gerações no ofício de carnavalesco, com o propósito de observar em que medida a atualização dessas memórias funcionais compreende reescalonamentos referidos à combinação dos agenciamentos nas aplicações técnicas de saberes com injunções sistêmicas. Deste modo, serão focados momentos da materialidade visual apresentada nos desfiles assinados tanto por Joãozinho Trinta como por Paulo Barros. Celebrado como o herdeiro contemporâneo da tradição da arte do carnaval, importa observar como, em sintonia com o estilo legado de João Trinta, nas elaborações de Barros se realizam sínteses de saberes estéticos que concorrem na obtenção da objetividade comunicativa pela qual o evento se repõe, ao se recriar como bem diversional diferenciado nas trocas públicas de sentido.

### **A TÉCNICA CARNAVALESCA DO LUDIBRIO APLICADA AO ARTEFATO ALEGÓRICO**

Como observa Bourdieu (1999: 229-238), a possibilidade de se fazer herdeiro é constituída na disposição prática de ser, agir e pensar expressa por alguém no percurso realizado nos posicionamentos mesmos que ocupa no espaço social, isto em decorrência da herança da qual se faz portador e merecedor.

Igualmente parece ser verossímil conceber que o prolongamento da hereditariedade estrutural, condicionando destinos sociais, está implicado à historicidade mundana dos trajetos de vida. Ou seja, o legatário e sua conversão em herdeiro são indissociáveis das circunstâncias nas quais saberes biológicos e histórico-culturais se ajustam no movimento de coalescências e diluições das sínteses entre interações intersubjetivas e instituições na montagem de unidades psíquicas.<sup>4</sup> Nesse sentido, o vínculo de linhagem entre Joãozinho Trinta e Paulo Barros, aliado ao tipo de transmissão intergeracional dos saberes/fazer e dos modos de reconhecimento da vocação e do talento do noviço pelo mestre já consagrado, dá relevo a certo padrão de regulação da formação no ofício de carnavalesco próximo àquele das guildas medievais. Algo assim é ressaltado pelos próprios profissionais, e muitos pesquisadores têm se ocupado em objetivar os trâmites e instâncias em que se modelam essas subjetividades artísticas no transcorrer de décadas nos ateliers em meio ao círculo anual de produção da materialidade carnavalesca apresentada no acontecimento anual do ritual festivo competitivo dos desfiles (Santos, 2006; Guimarães, 1990).

Sem negligenciar a importância desse aspecto, para os propósitos deste artigo a tônica se volta para os saberes transmitidos na realização da forma significativa estética particular ao ofício de carnavalesco; isto quer dizer que a dimensão ritual e a temática mesma do carnaval permanecerão como um pano de fundo do qual não trataremos. Por forma significativa entendemos a classificação/nomeação que distingue como estética as combinações de formas, cores, texturas (Bell, 2009: 23) em observância de hábitos mentais com referência a um quadro de saberes compartilhado no plano público e, igualmente, acomodado nas convicções com as quais pessoas diversas relacionam produtores e produtos como artísticos. Por saber definimos um insueto simbólico em que se veiculam conhecimentos de base genética e/ou sociocultural capazes de, ao modelar e modular pulsões humanas, fomentar a regulação e a autorregulação de condutas (Elias, 1998a: 139).<sup>5</sup> Retomo, uma vez mais, os termos com os quais Marília Gabriela apresentou Paulo Barros. Ela referiu-se ao perfil de alguém capaz de conjugar “inovação” e “criatividade” em suas atitudes, relacionando ousadia e irreverência, mas obediente à finalidade de suscitar surpresas e promover polêmicas. Ora, podemos concluir que os saberes transmitidos no curso intergeracional entre os realizadores da arte do carnaval estão conglomerados pela potência de gerar efeitos nos que estão localizados como público-plateias de suas intervenções, sejam os leigos anônimos, seja a crítica especializada. Fazendo recurso à ideia de conhecimento pelo corpo<sup>6</sup> (Bourdieu, 2001: 157-198; 2002: 171), propomos estar no dueto entre a sedimentação corporal e a performatização desses saberes na atuação dos carnavalescos a chave para analisar a definição do ponto de vista prevalente no espaço social do carnaval-espetáculo.

Espaço este a ser continuamente ocupado, no instante em que estes saberes habilitam os carnavalescos a darem concretude à classificação que os nomeia na execução mesma de modalidades de expressão. São estas que os fazem reconhecíveis na medida em que eles sabem conciliar o que lhes parece o cálculo espontâneo na elaboração de formas artísticas com o domínio de expectativas do entorno sistêmico frente ao qual devem lidar com a objetividade da situação comunicativa, o que lhes impõe manter os limites da diferenciação entre a raridade do que apresentam e a banalidade da plateia.

Em outra oportunidade (Farias, 2012), propusemos estar articulada à ideia de luxo, na estética dos desfiles das escolas de samba, uma atribuição de raridade conferida ao extraordinário de contemplar um belo passageiro, sabidamente artificial, pois resultante da intervenção humana hábil em concretizar a ilusão com a aquiescência dos sentidos corpóreos da plateia, deixando entrever, deste modo, a cumplicidade na potência do falso entre o querer iludir e o deixar-se enganar. Portanto, tomando de empréstimo a sentença de Gombrich (1995: 214), a expectativa gera ilusão pela projeção direcionada ao material simbólico mobilizado na montagem dos artefatos de efeitos de luzes, formas e cores apresentados nos desfiles. Aquelas propriedades aliam-se à engenhosidade, como competência eficaz do artista em saber manipular ingredientes, visando obter adesão da assistência, com a disponibilidade desta última em se deixar conduzir mediante os efeitos suscitados nos seus sentidos pelo próprio engenho ludibriante. O campo semântico da palavra ludibriar, sabemos, envolve as ideias de troçar, zombar na medida mesma em que contracena com significados à maneira de evadir, iludir e enganar, ou seja, tanto o ato de fuga quanto aquele do fingimento, seja do ponto de vista daquele que parece acreditar em algo que sabe não ser verdade, seja do agente que move recursos para gerar a sensação de verdade. Denominaremos esse saber intrínseco à arte do carnavalesco de “técnica do ludibrio”. Utilizamos a noção de técnica relacionada à visão instrumental que molda as coisas em objetos a favor dos propósitos de um agente. Nesse caso em específico, a técnica envolve escolhas, mas estas requerem observadores comungando em torno da busca de objetos que lhes proporcionam sensações de beleza. Portanto, se os objetos artísticos relativos a esse saber são cosmos específicos, ao mesmo tempo, neles se prima pelo retorno a esquemas de percepção, estando subordinados à condição de instrumento comprometido com a recompensa imediata da sensação do belo palpável no empiricamente apreendido.<sup>7</sup>

A substância dessa raridade estética nos parece ser alvo de interesse analítico, porque a entendemos contracenando com a problemática acerca do ajuste da evocação do belo-bem artístico com a técnica como requisito à canalização da atenção dos sentidos corpóreos no acontecimento revestido do carisma estético. Este fator conta com decisiva relevância na configuração atual da cultura em que se inscreve o evento carnavalesco carioca, pela me-

dição institucional do entretenimento, domínio em que a proliferação de imagens responde ao imperativo da vibração emocional da surpresa e se impõe à produção cultural (Lipovetsky & Serroy, 2009: 100). Visando situar a participação do saber próprio da arte do carnavalesco nesse concerto, parece-nos adequado ponderar que o saber que circula entre as gerações de carnavalescos se revela uma faceta do modo como se realiza a diferenciação sistêmica do entretenimento. Isso ocorre no momento em que nele se articula características do raciocínio mágico, tais como a faculdade de proceder por adições em busca de efeitos, com aquelas da racionalidade empenhada em domar o acaso mediante a previsibilidade e o cálculo na confecção de imagens inebriantes a fim de promover o êxtase numa situação de diversão. Assim, o saber e a prática que incita coparticipam da dinâmica pela qual se definem as margens para a autonomia relativa de as imagens aderirem com relevo à experiência contemporânea.

A premissa acima reclama historiar, ainda que de maneira sumária, o saber do carnavalesco e sua circulação intergeracional no compasso da institucionalização do desfile de carnaval-espetáculo.

De acordo com a historiografia que se ocupa do tema do carnaval no Rio de Janeiro, ao longo da segunda metade do século XIX e princípio do século XX, o formato majestoso de desfile de préstitos ajudou a consagrar o dia de apresentação das grandes sociedades (que hoje é protagonizado pelas escolas de samba), a Terça-Feira Gorda, como o momento mais esperado da folia carioca. O fator primordial para esta escalada de sucesso popular, logo que outras sociedades carnavalescas surgem, é a decisão de estabelecer a competição entre as entidades, contando com o apoio dos grandes jornais e círculos de comerciantes (Moraes, 1958). O ímpeto dos seus organizadores em reafirmar o caráter “civilizado” das grandes sociedades atuou na consagração do evento na folia urbana. Procurou-se aliar crítica política e luxo (brilhos, mulheres e suntuosidade) (Cunha, 2001).

A introdução do concurso potencializou a força integradora e diferenciadora desse modelo de participação carnavalesca. Antes, porém, o torneio entre as diversas procissões inscreveu a performance na folia em um conjunto de combinações morfológicas definidas e asseguradas por regras escritas, constituindo uma forma, cuja incidência sobre a prática concreta se torna notória no ato de avaliá-la, exatamente pelo caráter público da exposição, precipitando a uniformização dos comportamentos postos diante das plateias. Isto de acordo com um arranjo social no qual a codificação escrita e a normatização judiciária impõem-se aos costumes e à transmissão oral, à medida que ocorre a monopolização estatal crescente do uso da força física e simbólica; monopólio manifesto, entre outros planos, na regulação contratual jurídica das diferenças entre os agentes sociais. Suscitava-se, desse modo, a rotinização de uma malha de ações coordenadas, visando à obtenção do

resultado esperado, passando a demandar a estruturação formal, seja burocrática, seja artística das entidades, tendo em vista a finalidade de fazê-las bem articuladas e funcionalmente eficientes. Cada setor deveria, portanto, agir com autonomia, porém sincronizado aos demais, já que a harmonia do conjunto depende dessa arquitetura. Por sua vez, tal princípio implica a centralização das funções de comando organizacional e artístico.

É preciso levar em conta a tensão inerente a esse processo de constituição dos protocolos do gênero lúdico-artístico desfile de carnaval-espetáculo (Farias, 2013), porque o desfile consiste em uma experiência de expressão-comunicação para a qual é imprescindível observar o tempo e o lugar oportunos à feitura dos lances de significação. Logo, o acaso é algo suposto na racionalização do ato, pois a ponderada moderação é o recurso procedimental necessário à definição extensiva de uma linha de conduta afirmada na continuidade de um sentido de agir reiterado nas tomadas de posição dos agentes que o realizam em suas respectivas coreografias de atos. Logo, a realidade do concurso como experiência desloca o controle do tempo dos pilares de uma tradição, da reiteração do costume como convenção naturalizada, para uma situação precária ancorada no presente, exigindo saídas reflexivas para domar as intervenções circunstanciais. Enfim, a forma não corresponde ao absoluto, pois requer a busca constante de atualizações, desde aí, de diferenciação social do evento mesmo. O elemento novidade detém, então, a primazia e integra a forma do gênero desfile de carnaval-espetáculo,<sup>8</sup> tanto estética quanto organizacional. Tal atitude individualiza as entidades, ao colocá-las distintas do público. Desse modo, a questão da identificação entre um e outro polo tornou-se o problema nevrálgico a ser enfrentado nas apresentações pelas instituições carnavalescas, e a prática competitiva internaliza a mesma tensão, em razão da flexibilidade suposta na renovação reflexiva das normas na legislação dos concursos. A situação sugere o peso adquirido por atuações mediadoras capazes de apaziguar a defasagem existente entre a produção e fruição/consumo. Afinal, urge promover efeitos fortes o suficiente que sensibilizem a plateia, observando sobremaneira aquilo compreendido como “belo” no contexto festivo do carnaval.

Abre-se, assim, o espaço para que um contingente de profissionais ligados ao universo do teatro e das artes plásticas entre na festa e contribua para a rotinização do circuito de elaboração da folia. Pessoal que daí em diante seria imprescindível às concepção e montagem das cenografias móveis e postas, no dorso de carros, a deslizar pelas ruas durante o cortejo, sujeitas ao crivo do julgador do quesito “maquinaria” – aquele incumbido de avaliar a “engenhosidade” e a “beleza” dos cenários ambulantes montados. A alegoria carnavalesca torna-se o núcleo do carnaval-espetáculo.

Se alegoria carnavalesca consiste no empréstimo feito junto às suas congêneres medievais e barrocas, escapa-lhe o caráter esotérico dessas últi-



mas, afinal não compartilha do mesmo edifício cultural definido pela narrativa cristã. Aderindo à proposição de Cavalcanti (1994), a centralidade se dá nos rastros da sua escalada como elemento visual em meio à desintegração das memórias comunitárias e da experiência coletiva, marcante do desenvolvimento da grande cidade. Ao mesmo tempo, sua afirmação refrata a definição de novos operadores simbólicos e semióticos galvanizando as sensibilidades no contexto urbano. Assim a configuração de um público anônimo tem contrapartida na força comunicacional obtida pela alegoria (como elemento visual), exatamente porque concatena pedaços simbólicos consagrados do mundo e concorre no, ainda que efêmero, sentido de proporcionar um elo consensual junto à heterogeneidade dos que a contemplam no teatro aberto da festa no âmbito metropolitano.

Advém daí o destaque obtido por essa mão de obra de artistas visuais inserida nas engrenagens de preparação dos desfiles-espetáculos. Sua origem está ligada ao desenvolvimento da atividade teatral no Brasil, notadamente após a vinda da Família Real, no início do século XIX (Farias, 2013: 219-320). Muitos desses profissionais incorporaram, via Lisboa, técnicas oriundas das transformações vivenciadas na arte de representar e das transformações na produção e nos usos populares desta, quando da passagem de um universo campesino para o urbano, na Europa (Martín-Barbero, 1987: 126-127). Desde a França, espalharam-se os teatros de divertimentos, numa mistura entre a comédia, o melodrama e a opereta, desdobramentos dos espetáculos das feiras e os circenses, que redundou nos *vaudevilles*, *music hall*, nos espetáculos dos cabarés e cassinos franceses e, posteriormente, dos norte-americanos, e nas revistas musicais. Mais tarde, também da França, foram disseminados os chamados espetáculos de “fantasia”, nos quais texto e impacto visual se uniam, no formato de bailados, apoteose, “apelos mitológicos, históricos e alusões a outros povos e cenarizações exóticas” (Ruiz, 1988: 121). Prevalencia, antes, uma estética sobremaneira visual e de muito movimento cênico.

A atmosfera de *glamour* desses espetáculos realiza-se na busca permanente de artifícios e estratégias capazes de sensibilizar as plateias, maravilhando-as pelo investimento na anatomia dos objetos da visão. Inserem-se, desse modo, os esplendores e altas golas emplumadas, as lantejoulas brilhantes, as roupas cavadas e insinuantes de corpos femininos dispostos aos rebolados, com braços sempre abertos e lábios sorridentes, no convite à alegria. A música ligeira é inserida complementando a visualidade. As escadarias em forma de cachoeiras de luz ou os “queijos” (pequenos tablados onde se colocam as vedetes) formam, com os espelhos e os refletores, as cenarizações de deslumbre, valorizadas pelas pluricromatizações vibrantes. Este é o modelo cênico mediado para o interior do carnaval citadino, por aqueles envolvidos com esse universo da produção do encanto, e que deitará profundas raízes em toda a sua posterior existência. O sentido do fulgor e do ilusionismo, como

manifestação da beleza, interioriza-se na realização das práticas como um sistema de disposições, configurando-se, seja no plano das técnicas, seja no dos valores. Ainda, tendo na conquista do prestígio seu núcleo aglutinador, quando se atinge o objetivo de estabelecer consensos a respeito do esplendor proporcionado pela passagem das agremiações e, assim, reiterando a vocação de encanto do evento.

Nesse sentido, organiza-se a extensão participativa das instituições no festejo, conformando a regra fundadora do gênero desfile carnaval-espetáculo, isto é, produzir impacto nos olhos de quem anonimamente contempla o cortejo carnavalesco. Nesse momento, desponta o especialista simbólico decisivo à institucionalização do carnaval-espetáculo: o técnico. Como observa Helenise Guimarães, o conúbio entre tais profissionais e o financiamento oriundo dos comerciantes e profissionais liberais facultou às grandes sociedades tornarem-se espécie de “laboratórios” (Guimarães, 1990), dentro dos quais a arte baseada na técnica do ludibrio cumpre decisivo papel na formação do gênero desfile voltado às amplas plateias, ou sendo mais exato, o desfile-espetáculo, posteriormente estendido, mas reelaborado, pelos ranchos e escolas de samba.

Anos mais tarde, em 1932, o jornal *Mundo Sportivo* noticiou uma nova atração na folia carioca: o primeiro concurso entre as escolas de samba ocorrido na região da Praça XI, no centro do Rio de Janeiro. Promotor do evento, o veículo alardeou o caráter exótico e inusitado do acontecimento. Afinal, dos morros e subúrbios desceria uma gente dançando e cantando em um ato desinteressado de êxtase órfico, ritmado pelo concerto de instrumentos musicais, muitos dos quais seriam igualmente sedutores por sua rusticidade quase “primitiva”. Um cálido coro efervescente pela percussão musical do samba. Essa imagem dionisíaca percorre o curso da história do desfile das escolas de samba, sendo parte fundamental da sua narrativa mítica. Como todo mito, trata-se de uma fala capaz de se desvelar no movimento mesmo em que esfuma sentidos e, com isso, ultrapassa incongruências internas à própria historicidade do evento carnavalesco e das agremiações que o compõem.

Não se pode esquecer que as escolas de samba fazem parte, enquanto instituições civis recreativas, das táticas que visam concretizar a participação no espaço público urbano carioca por parte de grupos subalternos, pobres, com forte mácula étnico-racial e cuja intimidade fora alvo de continuada vigilância tanto pelos aparelhos repressores do Estado republicano quanto pelos mecanismos ideológicos e civilizatórios burgueses, em um período ainda próximo ao fim da escravidão (Lima & Lima, 1991). Portanto, a adoção do modelo desfile de carnaval-espetáculo, por volta dos anos de 1920, sob a inspiração dos já consagrados ranchos e grandes sociedades, pelas lideranças compostas pelos sambistas, condensa um sinuoso trajeto de expansão metropolitana. Da forma dramatúrgica e plástico-visual das passeatas se fez a

contrapartida lúdico-estética de conflitos e acomodamentos, inserções seletivas e exclusões relacionadas às maneiras de adequar o binômio entre civilidade e polimento estético na aparição pública dos mesmos grupos durante a festa (Fernandes, 2001: 144; Turano, 2011: 133-142).

No decorrer dos anos em que as escolas depuraram esse estilo, exposto primeiro na Praça XI, em seguida na Avenida Rio Branco e depois na Avenida Presidente Vargas, cada vez mais apinhada por multidões de espectadores acomodadas em arquibancadas e camarotes vendidos, até a conquista do espaço definitivo da Passarela do Samba – mais conhecido como “Sambódromo” –, ganhou dimensões o concerto entre ordem e descontração festiva. Ao longo desse período se consolidou o deslocamento simetricamente retilíneo de magotes ordenados em alas e entre ícones alegóricos, organizados na forma operística e rítmico-coreográfica. E, nesse movimento, o conjunto lúdico-artístico se integrou ao zoneamento de lazer e diversão na cidade, ao ser nacionalizado, estendendo-se para dimensões transclassistas e transculturais, adquirindo o status de objeto expressivo-comunicacional participante do tráfego transnacional de imagens, ancorado na ecologia das mídias audiovisuais eletrônicas e no circuito internacional do turismo (Farias, 2006: 182-238).

Em meio à formação e ampliação da gama de serviços artesanais internos às divisões funcionais no sistema do carnaval-espetáculo (Feijó & Nazareth, 2011), o aumento na ingerência da função/posição do carnavalesco acompanha a afirmação do status de intelectual desse ofício. A partir dos anos de 1996, os carnavalescos concentram as atividades de propor a trama literária e dramaturgica que justifica o cortejo, o enredo, estando sob sua responsabilidade a materialidade plástico-visual (alegorias, adereços e fantasias). No interior dessa divisão técnica dos trabalhos, o fazer do carnavalesco se impõe ante prestadores de serviços, como escultores, vidraceiros, marceneiros, costureiras, bordadeiras, ferreiros, decoradores, entre outros artífices (Farias, 2013). É em meio a essa ampliação da engrenagem produtiva que se intensifica a dinâmica de estilização que paulatinamente forja o padrão de superespetáculo do evento. Mas é importante ressaltar estar essa mesma dinâmica à mercê da transmissão intergeracional do saber fazer da arte do carnavalesco.

É nessas trocas entre gerações que se realiza a consolidação da forma como as escolas de samba tomam a passarela com ambientações que devem primar por serem capazes atrair as audiências (direta ou próxima do vídeo), no tempo efêmero definido para a sua exibição. As escolas de samba procuram encher a moldura da pista, e conseqüentemente também da tela televisiva, com elementos dotados de suficientes informações acessíveis, que igualmente sejam hábeis em disponibilizar efeitos visuais. A novidade assume desse modo o lugar de imperativo: é uma presença que iguala todas as concorrentes, formando determinado imaginário a respeito da festa-espetáculo, atre-

lando expectativas e funcionando como mecanismo de pressão, mas não consiste numa pressão em favor da ruptura e, sim, num apelo à variação de acordo com outros “textos” conhecidos pela audiência.

O carro alegórico catalisa esse primado da novidade. Ano a ano deve superar-se não só em proporção física, mas no impacto que seja capaz de provocar mediante figurações que facultem força persuasiva à aparência. Isto graças ao recurso a um manancial de caracteres da memória de signos de origens as mais diversas, mas inseridos na memória da cultura do audiovisual de alcance mundial. O procedimento de selecionar nesse repertório está em sintonia com a premissa de incitar o reconhecimento, no espectador, das informações arroladas. Para tanto, outro mecanismo comparece na confecção da imagem, a saber, a exacerbação dos sinais visíveis, com a instrumentação das cores e dos artifícios de iluminação. Tais sinais são disparados na direção dos olhos da plateia. O empreendimento comunicativo-expressional é caracterizado, portanto, como uma estratégica estética cujo exercício de espiritualizar a matéria cenográfica recorre sempre mais aos recursos de luz e cor com o propósito de atuar sobre as instâncias psicossensoriais de quem assiste às passeatas. Poderíamos sugerir o propósito de atrelar o olhar às formas móveis, efetivando um elo identitário na imediatez da exposição, disposta na contrapartida da ausência de profundidade étnico-histórica. O já referido dado mágico comparece na atitude de constranger até a composição de uma totalidade entre os cenários e o espectador, no instante em que as formas e os conteúdos expostos concretizam valores condizentes com expectativas, equalizando e reiterando as posições mútuas de audiência e espetáculo. A existência de momentâneo encantamento, logo, está estruturalmente articulada à demarcação dos limites do relacionamento entre plateia e escolas de samba.

Como nos referimos antes, em vista dessas delimitações, a alegoria carnavalesca guarda afinidades com a alegoria barroca, mediante a tônica posta na cenarização e no verossimilhante (Argan, 2004: 33-39). E, também, quanto ao dilaceramento do real, ao excesso, à instabilidade. Segundo Cavalcanti (1994: 168), a figuração alegórica das escolas condiz com o processo social de elaboração dos desfiles anuais por não existir um sentido imanente de unidade (típico da arte simbólica), mas trocas agonísticas entre diferenças socioculturais mediadas na forma coletiva da festa e a sua produção e participação. Ainda, a autora argumenta que se encontra na estética alegórica o *locus* de interação das experiências fragmentadas na cidade-metrópole.

Inferre Walter Benjamin (1984), entretanto, que na percepção barroca a ruína é entronizada como concepção de mundo e, ao mesmo tempo, diz respeito ao instante fragmentário que interrompe a repetição do mesmo na história, ou seja, do mito do progresso moderno. Já em se tratando do desfile de carnaval-espetáculo, a alegoria corresponde a um artefato mobilizado visando à comunicação eficiente, isto é, a busca da univocidade do sentido

de diversão por meio do dado sintético do carro alegórico. E a busca está articulada em um sistema cenográfico tributário das conquistas da tecnologia e da especialização técnica das atividades, com o objetivo de provocar significações, no momento de decodificação das formas. Objetiva-se provocar a identificação empática de quem contempla. O recurso reflexivo à estética barroca do excesso cumpre o propósito funcional de estabelecer uma totalidade passageira cuja dimensão ocupa e supera todo o olhar do espectador. Bombardeia-o, como assinalado, com informações que se multiplicam, sistematicamente dispostas em imagens visuais, mas que favoreçam o entendimento fácil por parte de quem assiste<sup>9</sup>. A estratégia executada visa evitar a apatia do espectador e consiste em transformar a heterogeneidade em unidade, isto em um conjunto com a homogeneidade rítmico-musical dada pelo canto uníssono calcado no andamento unitário da bateria, mas dando ênfase à proliferação de detalhes, no movimento da ambiência cenográfica.

### **O DIALETO ESTÉTICO E A EVOCAÇÃO DO FASCÍNIO DAS IMAGENS**

No caudal das nossas conversas com carnavalescos e do acesso à literatura especializada, notamos que, se a temática da intriga contada é o que determina o planejamento do espetáculo audiovisual deambulante, o próprio tema deve ser obediente ao primado de impactar os olhares da audiência. Nesse sentido, o conjunto indumentário, sobretudo o cenográfico, para além de complementar o enredo, ocupa posição-chave na relação com outros aspectos que compõem a ambiência móvel do carnaval-espetáculo.<sup>10</sup> Por isso, as escolhas dos enredos estão condicionadas à potencialidade de produzir diversas imagens, nas quais estejam presentes as sugestões de sentimentos, sem abrir mão de provocar surpresas esperadas.

No item anterior, vimos como a prioridade posta na sucessão das imagens visuais, tendo por suporte o artefato da alegoria carnavalesca, em sua complexidade constitutiva, compreende a tentativa de reduzir a heterogeneidade da plateia mediante o emprego de detalhes em profusão de acordo com os ditames estéticos de um neobarroquismo. À medida que fizemos a escuta das fontes orais, mas também consultamos documentos e registros em fotografia e vídeo dos desfiles nos últimos cinquenta anos, evidenciou-se a contínua e crescente participação desses materiais nas diferentes procissões das escolas de samba, seja aquelas que integram a divisão principal, seja as que integram os grupos inferiores do concurso anual. De uma média de três dessas peças usadas nos desfiles das décadas de 1960, elas irão saltar para mais de oito por volta de 1980. Suas proporções em termos de largura e comprimento também se estendem na contrapartida do cada vez maior número de andares ostentados pelos carros alegóricos. As peças saíram de uma média de 2,5 metros de altura por 5 metros de largura e comprimento, chegando à

média de 20 a 25 metros de altura por dez metros de largura e 60 metros de comprimento. No mesmo compasso se amplia o detalhamento icônico, agregando esculturas, pinturas de arte e mais adereços à base de materiais variados – látex, acrílicos, vidros, espelhos, vime, madeira, empanamentos e outros –, facultando volumes plásticos de maior envergadura e, logo, visibilidade.

A ascendência do comando estético do carnavalesco se deu no aumento sempre mais complexo da rede de fazeres do fabrico das alegorias. Portanto, embora os carros alegóricos e as fantasias compreendam partes do protocolo do ritual festivo-competitivo, ambos foram alterados em seus respectivos significados pela intervenção do ofício do carnavalesco, no decorrer desse período. Nesse sentido, ainda que consista em uma arte coletiva (Cavalcanti, 1999: 45-54), os rumos tomados pela elaboração dos elementos alegóricos não somente fizeram prosperar uma diferenciação funcional dos fazeres, em especial proporcionaram a individualização de algumas posições cujas atividades ganharam relevância em relação às demais em virtude de apresentarem alternativas de preenchimento dos espaços a serem ocupados nas passeatas. Lembrando que os desfiles cada vez mais foram redimensionados pelos olhares dispostos em andaimes altos de arquibancadas (cujo ápice dista 60 metros do chão) ou mediados pelas lentes televisuais. A conexão estético-sistêmica entre alegoria e ofício carnavalesco correspondeu à principal entre as alternativas adotadas e consagradas. A composição de uma espécie de *star system* formado por alguns nomes integrantes do elenco de carnavalescos decorreu, portanto, do enlace entre dois aspectos. De um lado, as vicissitudes históricas, nas quais foram estruturadas personalidades reconhecidas e autoidentificadas pelo gênio da criação artística. De outro, o entrosamento da transmissão intergeracional de saberes técnicos com arrojo nas soluções intencionalmente idealizadas tanto para conceber como para dispor a materialidade visual nos desfiles evocando imagens aptas a fascinar.

A partir de agora, justamente, temos por meta evidenciar esse arranjo, tornando a olhar o legado de saberes entre Joãozinho Trinta e Paulo Barros. Não nos interessam as respectivas sociobiografias de um e outro agente, mas, sim, como o dialeto estético próprio a cada um se comunica entre si e se deixa apreender nos modos de concretização dos objetos artísticos – no caso, visuais –, por eles concebidos. Nesse sentido, aqui, a ideia de dialeto estético se refere à codificação das idiosincrasias individuais, revelando o ajuste das intenções com decisões tomadas nos cruzamentos de reportórios sedimentados de geração a geração de conhecimentos e pressões manifestas na atualização dessa mesma herança de saberes (Calabrese, 1987: p.109). Algo assim equaliza os traços de originalidade própria a uma linha de agenciamento com o nível de redundância que inscreve essa mesma linha nos limites de um modo de fazer artístico. Aceitando a sugestão de Baxandall (2006: 80-86), para os propósitos deste texto, a ideia de intenção está referida ao objeto artístico

em suas circunstâncias, nas quais se define determinado interesse estético pautando escolhas. Portanto, o interesse estético é relativo às diretrizes de procedimentos especificando certo problema a ser elucidado. Assim, envolvendo os meios cognitivos e técnicos de realização, quando ambos já estão sintetizados em hábitos visuais vinculados a percursos mútuos de agentes e instituições no escopo de experiências sócio-históricas de maior abrangência (Baxandall, 1991: 37-182).

A introdução dos temas oníricos no carnaval das escolas de samba do Rio de Janeiro respondeu ao problema de fornecer uma diversidade de imagens visuais na mesma proporção em que o aumento das alegorias alterava a diagramação dos desfiles, compactando a sucessão das alas de componentes. E, ao mesmo tempo, ia a favor de uma percepção cada vez mais verticalizada das apresentações. Mais tarde, o reforço da visualidade se aprofundou com o recurso cênico ilusionista do emprego intensivo de placas de espelhos na decoração dos carros alegóricos. Depois, acrescentou-se um novo aliado na mesma direção: os canhões de luz artificial (alimentados por motores a diesel). A autoria dessa triangulação é atribuída a Joãozinho Trinta. As intervenções desse agente no protocolo da cerimônia das escolas de samba reiteiram o modo como séries de retomadas e conversões de saberes teceram, na matriz institucional e estética constituída pelo Grupo do Salgueiro, durante os anos de 1960, a arte do carnavalesco (Farias, 2012). Mas sua participação, ao mesmo tempo, adquire singularidade na medida em que ressalta a autoria de um conceito de desfile e de sua personalidade artística. Os enredos por ele propostos eram executados tendo por núcleo dramático o carro alegórico preenchendo “vazios” espaciais no deslocamento do cortejo, e a dinâmica da linguagem audiovisual se impunha pela primazia concedida para a dinâmica da escala cromática em uma narrativa contada à base de imagens cenográficas e indumentárias.

Em 1974 ele assume a responsabilidade de elaborar o carnaval da mesma Acadêmicos do Salgueiro e assina o enredo *O rei de França na ilha da assombração*. A proposta estava em narrar a invasão francesa no Maranhão do ponto de vista da imaginação do então pequeno Luiz XIV, privilegiando a imaginação fantasiosa do “rei menino”. Na cenarização elaborada, após o carro abre-alas, seguido da figura de destaque da rainha Catarina de Médici, candelabros espelhados de mais de três metros de altura estavam fundidos a esguias palmeiras tropicais na materialidade laminada prateada, montada sobre tripés dispostos nas laterais da pista. No miolo desse cenário, a indumentária dos componentes de ala fundia a corte francesa e os indígenas do Novo Mundo. Recorrendo à memória oral popular, representada ali pelas alas de baianas vestidas de “pretas-velhas”, abriu-se o setor dramático *Cortejo das assombrações*, materializando lendas brasileiras sobre o fantástico. De acordo com a descrição do roteiro do enredo, nas noites de lua cheia, na Praia dos

Lençóis, na cidade de São Luís, do mar saíam “seres estranhos” para enfeitar com algas prateadas o pódio alegórico composto pela figura exuberante de um enorme Touro Negro. Acalmadas as águas, ainda segundo a narrativa do enredo, esses seres e o próprio touro se tornavam gente de outro tempo que compunha o séquito do rei português Dom Sebastião, misteriosamente desaparecido durante a batalha de Alcacer-Quibir. Mantendo o uso dos tons branco e prata, a fim de atingir o efeito surrealista, as cenas seguintes focaram outras lendas até culminar na passagem da carruagem puxada por três mulas sem cabeças. A alegoria à base de acrílico prateado com tons vermelhos estava cercada por escravos puxando correntes para ilustrar a tragédia da violenta fidalga Nhã Jança, cuja alma vagueia imersa em labaredas. No avanço do cortejo, transformadas pelas chamas, as joias e demais riquezas dessa personagem se tornam azulejos portugueses e pingos d’água se convertem numa enorme alegoria da *Serpente de prata* (Gomes & Vilhares, 2008: 59-69).

Campeão já na estreia no ofício de carnavalesco, para o ano seguinte o enredo assinado por João Trinta propõe *Os segredos das minas do rei Salomão*. A proposta era de outra viagem imaginária partindo do Oriente Médio até a Amazônia pré-colonial para desvendar os mistérios que envolveriam o poder e o prestígio do lendário monarca. Mas o desfile foi iniciado pelas sucessivas visitas que as respectivas rainhas e princesas da Etiópia, Egito, Babilônia, Assíria, Pérsia, Índia e Sião faziam ao velho Salomão visando obter, em vão, informações sobre as suas minas, para isto oferecendo-lhe agrados e presentes, como o cortejo da Rainha de Sabá, em sua tenda, cercada de negros de olhos verdes. De acordo com a descrição do enredo, apenas o Rei de Hiram da Fenícia sabia chegar às Terras de Ofir e fora ele quem conduziu a epopeia ilustrada por pirâmides e esfinges egípcias, bigas puxadas por cavalos, povos, animais e a flora do Saara e da África negra e tantas outras cenas, no melhor estilo dos épicos do cinema de Hollywood, dirigido por Cecil B. DeMille. O fechamento da apresentação se deu com o *Ritual de consagração das pedras verdes*, realizado pelas guerreiras amazonas no lago de Iaciuaruara e, ainda sob o clarão lunar, elas se entregavam durante toda noite aos prazeres, nas núpcias celebradas com os fenícios (Gomes & Vilhares, 2008: 68-69).

No carnaval de 1980, agora no comando da escola de samba Beija-Flor, uma vez mais convida a plateia para outra viagem imaginária, desta vez a *Viagem ao País das Maravilhas*, a partir de uma comissão de frente formada por soldadinhos de chumbo, abrindo um cortejo compatível aos musicais de Walt Disney. Na apresentação, um alto carro abre-alas, todo em tom prata e decorado por espelhos, portava um carrossel onde crianças, sobre cavalos alados, estavam encimadas por fadas-madrinhas em *topless*. Fazia-se seguir de coloridas e enormes esculturas de animais falantes; compondo uma mesma peça cenográfica, *Dona Baratinha* e a figura imensa do *Cozinheiro* e seu efervescente caldeirão, onde estava mergulhado *Dom Ratão*; os personagens das *Mil e*



uma noites; a *Carruagem abóbora* com Cinderela. Entre outras imagens infantis, se seguiram: o cenário mesclando naipes de prata, branco, dourado e azul abrigando *Branca de Neve e os sete anões*, o carro alegórico do *Jogo de xadrez*, da bruxa. Uma sucessão de imagens, até surgir o sorriso gigantesco de um palhaço colorido, representando o *Sol da meia-noite*, o próprio carnaval (Gomes & Vilhars, 2008: 96-101). No ano seguinte (1981), é o mesmo carnaval assumido como tema, ao ser elevado à condição de *Oitava maravilha do mundo*. Antecederam-lhe, na homenagem, alegorias ilustrando outras maravilhas – o Jardim Suspenso da Babilônia (com chafariz chorando jatos de água), as Murallas da China, o Colosso de Rhodes, o Templo de Diana, a Estátua de Zeus, mais uma vez as Pirâmides do Egito, o Farol de Alexandria (com spots giratórios). Só aí surgiu, repleto de prateados pompons luminosos e flores giratórias, mas ilustrado, ainda, pelos corpos seminus de mulatas, o carro alegórico decorado por pompons em plástico transparente da telúrica *Oitava maravilha*, o *carnaval brasileiro*, como, na frase do samba-enredo, “um monumento vivo e multicolor [...]”, prenehe de signos alusivos à sensualidade tropical (Gomes & Vilhars, 2008: 102-107).

Sintetizadas como soluções, as quais são paulatinamente adotadas por outros realizadores do carnaval-espetáculo até se constituírem em parte indissociável do padrão do superespetáculo dos desfiles, as intervenções que consagraram o dialeto estético de João Trinta contribuíram para elucidar problemas estético-visuais relativos à expansão das bases sociais que se manifestaram na prioridade posta às agremiações estarem à altura do protagonismo em um evento cultural prestigiado e inserido no mercado de bens simbólicos populares. Por outro lado, com o delineamento da forma de situação sociocomunicativa do desfile de carnaval-espetáculo, um leque novo de problematizações impôs-se no sentido de atualizar e consolidar a mesma forma-espetáculo por intermédio de novas mobilizações, engajando elementos os mais diversos na formulação de imagens expressivas, reforçando a natureza audiovisual desse gênero cultural de diversão.

### **DESSENDAR O SEGREDO PARA MANTER A ILUSÃO**

Desde aí tem ocorrido o incremento na divisão técnica do trabalho na elaboração geral do ritual festivo e, assim, o reforço na complexidade das funções acirrou o recrutamento maior de quadros. Portanto, nos interessa vasculhar como as técnicas do ludibrio circulam, fomentando novas cenarizações apresentadas. Desse modo, abordaremos as materializações artísticas que Paulo Barros propôs e esteve no comando da execução, as quais resultaram no reconhecimento obtido entre os seus pares e pela crítica especializada como o herdeiro desse saber da arte do carnavalesco. Por questão dos limites deste texto, nossa atenção toma por objeto suas realizações elaboradas na esco-

la de samba Unidos da Tijuca. A escolha se justifica pela maior permanência do agente nessa agremiação. Desse modo, nos ateremos aos trabalhos que se estendem entre 2004 e 2012. Frisamos, ainda, que abordaremos aspectos que consideramos relevantes para o nosso argumento, logo, não temos o compromisso de descrever e analisar todo o conjunto dessas obras.<sup>11</sup>

No tocante ao plano metodológico, materialidades dizem respeito, aqui, ao engendramento mútuo entre a coisa, o saber e o sentido. Portanto, no retorno descritivo a essas materialidades, empregaremos a proposta de semiótica da cultura com a finalidade de decifrar signos detendo códigos e significações inscritos em estruturas transcendentais ao imediato do acontecimento, já que dizem respeito ao anelado composto pelo saber da codificação do gosto, mais a intencionalidade do artista e a estratificação das leituras (Calabrese, 1986: 71; Koethe, 2011: 21). Não se trata de tomar as estruturas como fundamentos autorreferentes, mas concebemos a ideia no tocante à probabilidade de um episódio se impor a outro, mais propriamente de um comportamento humano ocorrer em detrimento de tantos outros possíveis. No caso, o comportamento é esta conduta orientada pela técnica do ludíbrio, informado pelo saber da arte do carnavalesco, contracenando com a diferenciação social do gênero desfile-espetáculo.

Até o ano de 2003, Paulo Barros atuou nas escolas de samba situadas nas divisões inferiores na hierarquia do concurso em que consiste o carnaval-espetáculo no Rio de Janeiro.<sup>12</sup> Sua passagem pela escola de samba Paraíso do Tuiuti lhe rendeu certo reconhecimento, em razão da solução de cenário retratando o quadro *O espantinho*, do pintor Candido Portinari – homenageado pelo enredo da agremiação naquele ano: *Tuiuti desfila o Brasil em telas de Portinari*. Na confecção do carro alegórico, em lugar de esculturas, Barros optou por figuras humanas que permaneciam estáticas e apenas a certa altura do samba-enredo realizavam movimentos coreografados para personificar espécie de delírio no qual o pintor assiste ao balé das figuras por ele criadas (Barros, 2013: 139-141).

Denominadas “alegorias vivas”, a solução voltou a ser empregada no ano seguinte, já no Grupo Especial, ao ser contratado pela Unidos da Tijuca. Parte do enredo *O sonho da criação e a criação do sonho: a arte da ciência no tempo do impossível* – uma narrativa acerca da relação entre arte e ciência na história da cultura ocidental –, a fórmula cênica apareceu na alegoria *Energia*. Nesse carro alegórico, cuja base em preto era decorada por ícones representando grandes torres de transmissão adornadas por neons vermelhos, os figurantes fantasiados de negros *frankensteins* desenvolviam movimentos coordenados realizando a mensagem do acionamento de corpos pela descarga elétrica, em referência à maneira como o advento da eletricidade comoveu sensibilidades artísticas, como a de Mary Shelley. Mas o momento de maior efeito se deu quando, para encenar o mapeamento do código genético humano no carro

alegórico DNA, compondo a pirâmide feita com espelhos e metais prateados tendo ao centro tubulações douradas, sobre elas estavam 127 pessoas seminuas, mas revestidas de *gliter* em tons azuis metálicos, movimentando-se nos gestos sincronizados simulando a transmissão do código genético humano (Barros, 2013: 141-143). O impacto do artefato alegórico arrancou acalorados aplausos da plateia, conquistou elogios da crítica e contribuiu para levar a escola da Tijuca à segunda colocação no resultado final da disputa.<sup>13</sup>

Em 2005, já aguardado com muita expectativa pela audiência do evento, expectativa alimentada pela repercussão do seu trabalho na mídia e na imprensa, onde foi incensado como promessa de criatividade e renovação,<sup>14</sup> Barros se inspirou no *The dictionary of imaginary places* (Manguel & Guadalupi, 1987) e bolou o enredo *Entrou por um lado, saiu pelo outro, Quem quiser que invente outro...* O fio condutor da dimensão plástico-visual da apresentação se manteve fiel, desde o início, à natureza imaginativa do tema-enredo, em suas evocações do onírico e do fantástico motivadas pela ocasião carnavalesca e sua inspiração nas “aventuras da ilusão”. Paulo Barros, nesse ano, evidenciou sua prerrogativa de que “não deveria ser preciso um manual de instruções” para a plateia entender as alegorias. Propôs, então, os “carros-conceito” visando realizar peças que facilitassem a leitura, evitando para isso a multiplicação de informações visuais. Ele tomou de empréstimo a técnica do *assemblage*, pela qual materiais são descontextualizados de seus usos cotidianos para serem dispostos na ambiência cênica (Barros, 2013: 74).

Assim, cercada por altos adereços brancos com detalhes em prata, estilizando moinhos de vento, enredada nos delírios intrépidos de *D. Quixote* para salvar *Dulcineia*, contando com o auxílio de *Sancho Pança*, a comissão de frente era composta de personagens referentes aos lugares a serem focalizados: *País das maravilhas, Shangrilá, Eldorado, Castelo do Drácula, Atlântida, Sítio do pica-pau amarelo, Terra do Nunca, Planeta dos macacos, Olimpo, Céu e inferno*, entre outros. Seguiu-se o carro abre-alas: com mais de dez metros de extensão cuja altura do andar superior chegava a sete metros, um enorme pavão branco tendo a cauda aberta em leque formada por centenas de pessoas vestidas em malhas brancas realizando, outra vez, movimentos coordenados que revezavam, às mãos, pequenos adereços coloridos de acordo com as passagens do samba enredo. A utilização de milhares de pequenas esferas de isopor para decorar o carro alegórico atendia o propósito de simular a dinâmica neurológica pela qual a mente dispõe as pessoas a aventuras fantasiosas. Espécie de instalação artística móvel, a alegoria tomou de empréstimo o conceito de mobilização expressiva de massas humanas que remete a espetáculos públicos ou aos painéis vivos utilizados em aberturas de jogos olímpicos (como em Moscou, em 1980).

O mesmo conceito de expressão de massas vivas surgiu, na sequência, com uma ala multicolorida (mas com o predomínio do vermelho e preto),

coreografada de cartas do baralho comandada pela Rainha de copas, em alusão ao livro *Alice no país das maravilhas*, de Lewis Carroll. Mais adiante, no encaminhamento dos setores dramáticos do enredo, núcleo à encenação do universo sombrio dos zumbis, o carro alegórico *Castelo do Drácula* retomava a forma piramidal, mas desta vez preenchida por trinta alaúdes em dourado e roxo, deles saindo vampiros para fazer também movimentos coordenados com as capas, cujos empanamentos acetinados internos justapostos proporcionavam o *degradé* de igualmente tons roxos, tendo o preto no seu inverso. Ao retornarem, faziam dançar as tampas das caixas mortuárias. Em outro setor, uma vez mais, o recurso à tematização plástica do soturno apareceu na alegoria *Purgatório*, para evidenciar o conceito de desordem e viscosidade interno à proposta do livro *A divina comédia*, de Dante Alighiere. Coberta pelo tecido preto, a alegoria tinha os contornos de uma árvore de espesso e retorcido tronco, que sustentava uma copa ostentando caveiras, a escultura branca de um anjo e vários tentáculos que desciam até envolverem, no solo, centenas de pessoas amontoadas fazendo outros movimentos coordenados. Mais próximo do fechamento do desfile, o carro alegórico *Planeta dos macacos* reunia elementos cenográficos para recriar a visão arquetípica de hierarquia aristocrática e beligerância, em que os contornos majestáticos dos palácios feitos em pedra se sobrepunham, ao centro, ao uso de materiais rústicos, como a palha, a madeira e folhagens, em casebres dispostos nas laterais, todos perpassados pela luz âmbar proveniente do interior da alegoria. As máscaras portadas pelos muitos figurantes chamaram a atenção; máscaras de símios feitas sob encomenda ao estúdio da Universal Pictures, responsável pela produção cinematográfica que referenciava aquele setor do enredo.<sup>15</sup>

Este último aspecto deixa entrever uma tendência no dialeto estético de Paulo Barros: o diálogo continuado com o repertório de significados contidos nos signos que repercutem em imagens literárias, musicais e audiovisuais disponibilizadas na circulação de bens simbólicos de grande alcance de recepção, especialmente o cinema. Segundo ele mesmo afirma nos seus desfiles é como se o público fosse ao cinema. O diálogo resgata e recontextualiza essas referências imagéticas que já habitam o mundo do conhecido pelos públicos-audiências do desfile de carnaval. O procedimento não era nem isolado, nem inovador entre os carnavalescos.<sup>16</sup> Segundo esse ponto de vista, o enredo *Ouvindo tudo o que vejo, vendo tudo o que ouço*, desenvolvido no desfile de 2006, foi heurístico, porque o argumento da proposta estava em cotejar imagens sonoras e visuais propagadas por mídias diversas e como, ao serem percebidas, elas incitam a produção de outras imagens, estas de sentido fantasioso, nas pessoas.

Desse modo, vestida da irreverência genial do maestro Mozart, manipulando enormes teclas de piano, a comissão de frente conduziu o conjunto da escola e, outra vez, intitulado *Resumo da ópera*, o abre-alas sintetizava a proposta. Um enorme gramofone, composto por duas grandes corolas (alto-

falantes) prateadas, cercado de pautas contendo notas musicais douradas e tendo, ao centro, um toca-discos, que, no compasso da evolução da letra do samba-enredo, tinha sua feição alterada: de um disco de vinil ostentando o nome da escola em amarelo, passava para grandes retratos de artistas ligados ao mundo da música e do cinema. Retratos manipulados pelo contingente de figurantes que, ainda, faziam 21 movimentos coordenados referentes aos ritmos e gêneros focados no enredo, mas sob a batuta de um Mozart posto no queijo localizado no núcleo do toca-discos.<sup>17</sup> Os setores dramáticos do enredo foram abertos pelas marchas carnavalescas. Em seguida, a cadência e a ginga do samba foram enfocadas no carro alegórico conjuminando os shows de cassino à gafeira e aos botequins. Depois, seguiram-se as tramas cinematográficas hollywoodianas em que o suspense suscita a catarse de sentimentos como o medo e o amor, culminando no carro alegórico ET – sob folhagens, envolto em névoa branca, um carrossel de bicicletas feito de placas de acrílico e tubos metálicos recria a cena da fuga do extraterrestre na atmosfera de comoção na aventura futurista tecnológica do filme de Steven Spielberg (de 1981).

O penúltimo setor dramático abordou o clima boêmio das casas noturnas de dança e música, sintetizado na alegoria *Discoteca*, referência ao filme *Embalos de sábado à noite* (1978). Encimando os dois lados da parte frontal do carro, estavam figurantes encenando totens da cultura *pop*: Elvis Presley e Freddie Mercury. Na parte traseira, o DJ era o próprio Mozart (na tipificação que lhe foi dada no filme homônimo de Milos Forman). No miolo, iluminados por jogos de luzes e globos de espelhos, revezavam-se contingentes dançando, respectivamente, *rock*, *dance*, *soul*, *break*. O fechamento se deu com tripés dando suporte às cruzetas coloridas para recriar a ambientação das antigas decorações que ocupavam o alto e as laterais de avenidas onde desfilavam as escolas de samba, no Rio de Janeiro. O objetivo de homenagear esta arte de rua fora o trampolim para celebrar o próprio desfile-espetáculo na alegoria *Ópera do carnaval* e, com isso, exaltou-se a figura do carnavalesco pela evocação dos baluartes precursores do ofício. Estilizando os contornos do Sambódromo carioca, abrigava pessoas vestidas de branco nas suas laterais, e estas faziam deslizar grandes bandeiras de cada uma das escolas de samba que protagonizam a festa audiovisual carnavalesca.<sup>18</sup>

Ainda que a Unidos da Tijuca tenha ficado apenas na sexta colocação no concurso de 2006, o sucesso de crítica e de público fez da mão de obra de Paulo Barros alvo de disputas entre as agremiações. Diante da possibilidade de maior remuneração e de atuar em uma escola de samba que, naquele momento, lhe daria maior visibilidade e recursos para materializar suas ideias, ele opta por se transferir para a Unidos do Viradouro, onde permanece por dois anos. Após uma breve passagem pela Unidos de Vila Isabel, fazendo dupla com outro carnavalesco – Alex Souza –, e cursos realizados nos estudos

da Universal Pictures, Barros volta à Unidos da Tijuca para executar o carnaval de 2010. Fiel à tese de que a linguagem visual do desfile deveria ser econômica em sugestões, para facilitar a apreensão do espectador,<sup>19</sup> a proposta de *É segredo* era fantasiar os sentimentos despertados envolvendo episódios e personagens relacionados pela expectativa daquilo que se oculta.<sup>20</sup> Denominada *Nem tudo o que se vê é o que parece ser*, a Comissão de Frente realizou truques de ilusionismos de acordo com a coreografia concebida por Priscila Mota: os figurantes revezavam vestimentas (ainda que os homens se mantivessem no modelo de fraque e cartola) e mesmo componentes, utilizando o artifício de mantos, cones e uma caixa grande feita em tecido negro – *A casa do ilusionista* – para esconder o trâmite da mudança.

Com cerca de 20 metros de altura, o abre-alas se referia ao mistério envolvendo o incêndio da *Biblioteca de Alexandria*. No carro alegórico, exibindo esculturas de deidades sob a cópia de um frontispício de mármore, cercando uma ala de centuriões romanos em branco e dourado, a certa altura, alastrada das labaredas, a fumaça cenográfica tragava imagens dos conhecimentos que teriam sido perdidos pela humanidade. Tratava-se de mais um truque: 150 turbinas de ventiladores, embutidas na alegoria, faziam soprar verticalmente fitas de rafia dourada simulando o fogo. Seguindo o mesmo princípio, vieram o mistério do *Santo Graal*, das Minas do Rei Salomão, do Cavalo de Troia e, fechando essa sequência de setores dramáticos voltados para a história antiga, o carro alegórico *Os jardins suspensos da Babilônia*. A alegoria era composta de colunas em azul e dourado, estava decorada por cinco mil mudas de plantas vivas e contando com um chafariz, em que os casais de figurantes encenavam jogos de sedução. E, ainda, puxado por um séquito de escravos, toda em dourado, a tumba mortuária onde estaria enterrada Cleópatra. Então foi apresentado o setor *A busca do tempo perdido*, tendo por fechamento arqueólogos situados no interior de um imenso pergaminho em forma de pirâmide maia.

Alas posteriores encenavam a sedução, o disfarce, o mundo subterrâneo da máfia, os anônimos transformados em super-heróis, estando o mistério urbano sintetizado em um grande tobogã negro abrigando a alegoria *Na calada da noite sempre alerta...*, na qual *Homens-Aranha*, *Batman* e *Super-Homens* desciam empinando skates, ladeados por espelhados arranha-céus em verde e prata. Trajando sobretudo e chapéus amarelos estiveram também o detetive cinematográfico *Dick Tracy*, o *Triângulo das Bermudas*, o *ET de Varginha* e o carro alegórico *Área 51* – zona militar que ficaria no deserto de Nevada, nos Estados Unidos. De tão misteriosa, a área manteria segredo, inclusive, o corpo do lendário Michael Jackson. Fechando o desfile, o setor dramático focalizava as camuflagens: do coelho na cartola, passando pela camuflagem tanto dos soldados no campo de batalha quanto de bichos e plantas que se transformam, confundindo os seus predadores ou presas. O pavão, símbolo

da escola, encerrou a apresentação figurando *O seu olhar vou iludir*, em que a grande cauda negra portava cem pessoas fazendo movimentos coordenados para encenar as metamorfoses da natureza.<sup>21</sup>

Aclamado pela plateia na Passarela do Samba, esse desfile de 2010 também foi consagrado pelo júri oficial do concurso com o título de campeão. Com o enredo *É segredo*, Barros pôde afirmar sua convicção: “[...] Perceber cada ângulo da plateia, antever o que pode provocar cada movimento, cada alegoria. Desconstruir o que está predeterminado, surpreender, ressignificar, transformar imagens conhecidas em novidades ao deslocá-las de lugar e inseri-las em outro contexto” (Barros, 2013: 44). O êxito obtido reafirma as soluções introduzidas por Paulo Barros, a despeito das críticas denunciando o “excesso de coreografia” em detrimento da espontaneidade da festa.

Uma vez mais, para o desfile de 2011, ele tematizou o plano dos sentimentos, relacionando-os ao poder das imagens. *Esta noite levarei sua alma*, diferente das versões anteriores, abordou o poder das imagens audiovisuais de mobilizar as emoções humanas na fábula a respeito do medo. Os movimentos da Comissão de Frente – *Pague para entrar, reze para sair* – retratavam as desventuras do anjo da morte em tentar capturar o expectador cinematográfico, que, embora apenas estivesse em busca de diversão, via-se atormentado pelas situações de perigo, suspense e sofrimento. Notou-se, logo no início da apresentação, o cuidado dispensado pelo carnavalesco ao aperfeiçoamento dos meios de iludir e das condições de ver da plateia. A novidade esteve na alternativa cenográfica de introduzir a alegoria de uma grande sepultura cinza, de contornos góticos, com a aparência sombria na abertura do desfile, a qual contava com uma plataforma móvel, subindo e descendo. Disposta sobre essa base e comandada por um “lanterninha” de cinema vestido de amarelo, a Comissão de Frente evoluiu fantasiada de mortos-vivos, realizando truques com a própria cabeça: entre outros, escondiam-na dentro da casaca ou a carregavam no braço.

Logo a seguir, espectros brancos empurravam câmeras alegóricas para surgir, toda em preto e decorada por ícones macabros, com o predomínio de caveiras, *A barca de Caronte* – uma sala de exibição cinematográfica, em que a plateia eram almas vestidas de branco, que faziam movimentos coordenados encenando alegria e pavor sob a foice que compunha a grande escultura do anjo da morte. Acentuou-se nesse trabalho a tendência já presente em outros trabalhos do autor de justapor imagens impactantes, em detrimento de um eixo narrativo. Assim, se a continuidade do cortejo trouxe referências a filmes em que a questão do medo foi sobreacentuada, optando-se pelos títulos mais conhecidos como: *Shogun*, *Avatar*, *Piratas do Caribe*, *Os caça-fantasmas*, *Priscila, a rainha do deserto*, *Transformers*, *Na montanha dos gorilas*, *O espantalho*, o que se destacou foram as unidades cenográficas em que a encenação enfatizava truques acionados para captar a atenção do público. Em especial,

chamou a atenção o carro *Harry Potter*, pois o ambiente do castelo medieval inglês, com suas altas torres dispostas nas laterais frontais, ladeado por centenas de esculturas de pequenas corujas iluminadas de rosa, tinha por centro a espécie de dança de uma grande mesa, subindo e descendo, carregando, em suas laterais, esculturas de magos que jantavam. Insere-se nesse desfile o conceito de “carro ação” para recriar o píer marítimo tomado para as locações do filme *Tubarão* (de Steven Spielberg, 1975) E, ainda, o templo em ruínas, na Índia, que serviu de ambiente para a cena em que o protagonista dos filmes da série *Indiana Jones* (George Lucas e Steven Spielberg) é perseguido por uma pedra que rola em sua direção. Nas duas últimas situações, procurou-se simular os respectivos instantes de perigo encenados no cinema, ou seja, a luta do mergulhador contra o peixe assassino e a corrida do arqueólogo herói até o momento em que salta com uma corda para escapar da rocha.<sup>22</sup>

O carro alegórico homenageando o ator e diretor Zé do Caixão, no qual uma imensa tela de LED exibia cenas de filmes brasileiros, trazendo ao fundo três moinhos girando, em cujas hastes estavam vivas almas brancas, encerrou o desfile de 2011. Esse momento, de alguma maneira, antecipou o dilema experimentado por Paulo Barros na preparação do desfile do ano seguinte. Em atendimento à encomenda que foi feita à direção da Unidos da Tijuca, decidiu-se homenagear os cem anos de nascimento do cantor Luiz Gonzaga. O desafio seria, então, adequar o estilo de Barros ao imperativo de narrar a história de uma pessoa. Desafio, pois a ele caberia tornar recíprocas a técnica de justapor imagens impactantes com a adoção de uma consistência diacrônica. Portanto, a alteração temática inseria o drama de conciliar “tradicional” e “moderno” no trabalho do carnavalesco. A saída encontrada foi, outra vez, apelar para os sentimentos, isto é, todo o conjunto cênico e coreográfico apresentado deu ênfase aos elementos intrínsecos à arte de Gonzaga que sensibilizaram os públicos. Desse modo, uma vez mais Barros apostava nos efeitos de adicionar e justapor signos e estéticas mediante as imagens que ofereceu e, com isto, reiterou a natureza audiovisual do gênero desfile de carnaval-espetáculo.

Como nas versões anteriores, a abertura do desfile fez a síntese da proposta. A coreógrafa Priscila Mota orientou os movimentos dos membros da Comissão de Frente, estilizando retirantes sertanejos, como variações rítmicas possíveis do fole da sanfona. Guiados pelo par Lampião e Maria Bonita, eles portavam pequenos acordeões, e suas danças exibiam trechos dos ritmos musicais forró, xote e baião até o momento em que, trocada a indumentária, os bailarinos se tornavam foles dançantes e subiam ao centro do palco montado sobre um tripé, tendo ao fundo a representação cenográfica da sanfona. Nesse instante, ocorria o ponto culminante da situação com a dança de uma frenética mola colorida. Mola encarnada pelo artístico húngaro Miklós Jancsó, contratado junto a um show de cassino de Miami. A partir daí teve início



o desenvolvimento do enredo *O dia em que toda a realeza desembarcou na Avenida... para coroar o rei Luiz do Sertão*. Antecipado pela ala *A guarda de lampião*, todo em prata com detalhes negros, o abre-alas *Desembarque real* era a representação cenográfica da área de saída de um aeroporto de onde surgiam os convivas da grande celebração – um diferenciado naipe de reis e rainhas (entre outros, estavam a rainha da Inglaterra, o rei Pelé, o rei cantor, Roberto Carlos, o rei Arthur da Távola Redonda, Napoleão, o astro *pop* Michael Jackson). E essa realeza de tão diferentes estirpes e origens tempo-espaciais consistiu no fio condutor de conto de fadas, o que se completava com a homenagem ao recentemente morto carnavalesco Joãozinho Trinta, ali celebrado como o “rei do carnaval”. Reunidos, todos esses nobres rumaram para a coroação que deveria ocorrer no sertão.

As representações sociais das paisagens do Nordeste brasileiro adquiriram formas e cores ao chegarem em alas que aludiam à fauna e flora da região, mas também às suas iguarias típicas, como o prato “gerimum com jabá”. Expondo exemplares de todos os produtos que são lá comercializados, o carro alegórico *Mercado de São José* propunha-se a ser uma réplica do original recifense, recriando seus contornos arquitetônicos envoltos pelos tons de verde. No prosseguimento da excursão, a “realeza” se encantou com a criação artística de barro de Mestre Vitalino. Antecedidos pelo casal de mestre-sala e porta-bandeira, em cor cerâmica, uma ala recriou todos os personagens confeccionados pelo lendário artesão pernambucano e, no desfecho desse setor dramático do enredo, uma alegoria no formato de um casebre de estuque e palha portando os utensílios da vida cotidiana rural sertaneja e com as rústicas ferramentas usadas pelos ceramistas, encenados por figurantes que se comportavam como marionetes. Na parte traseira do carro, pessoas vestindo indumentárias recriando os mesmos personagens de Vitalino equilibravam-se nas pontas de grandes gangorras que balançavam sobre as cabeças de outras, sentadas nas laterais, tocando foles prateados. Sobre o lombo de jegues, a realeza prossegue, encontrando com celebridades à maneira de *Padim páde Ciço* e vislumbraram a *Missa do vaqueiro*. Mesclando branco, dourado e amarelo, a cenografia dessa celebração combinou os traços tradicionais da fachada de uma igreja com um sofisticado carrossel de cavalos onde estavam sentados vaqueiros sobrevoando esculturas de reses dispostas na frente e nas laterais do carro alegórico.

Adentrando mais ainda a região Nordeste, a bordo de uma gaiola, cercada por grandes carrancas em vermelho, a realeza cruza o Rio São Francisco, das águas artificiais de onde saltavam igualmente falsas piranhas, para chegar, enfim, ao local de coroação do *Rei do Sertão*: um grande arraial junino, em que, outra vez, o destaque foi a sanfona dançante. O carro alegórico *Festa junina* estilizou o ambiente do festejo, sobressaltando cores e motivos pitorescos (barraquinhas, balões, bandeirolas e correntes), além dos figurantes

vestidos ao modo dos integrantes dos grupos de quadrilha matuta. Ao centro, bailarinos se expunham ou se ocultavam abrindo e fechando o enorme fole. Ao final, a *guarda de sonfoneiros* deu passagem para o *Rei do Sertão* surgir frente a três grandes bolos negros em que deles asas brancas o saudavam.<sup>23</sup>

Ora, apesar da conquista do título do Grupo Especial das Escolas de Samba cariocas, em 2012, Barros escutou muitas reclamações de que “não se viu Luiz Gonzaga no desfile”. O teor das críticas sinaliza à escolha feita pelo artista no momento de conceber o projeto do desfile, ou seja, do conceito que fundamentou o enredo e sua execução plástico-visual. E esta conceituação, por sua vez, remete à metafísica que delimita o horizonte das expectativas do artista; metafísica definida pela centralidade gozada pelo apelo a imagens hábeis o suficiente para fisgar a atenção sensorial dos expectadores. Desse modo, para além da questão do nexos estabelecido entre os agenciamentos individuais movidos pela busca racional de um fim e a definição de uma linha institucional de conduta artística (Weber, 1995), adquire relevo o problema da recriação mesma da forma carnaval-espetáculo.

Como propõe Luhmann (2005a: 55), a forma diz respeito à operação pela qual se estabelece uma distinção entre “dentro” e “fora”, enfim, ao fazer a “diferença”, a forma insere a possibilidade de um observador se diferenciar do seu entorno; com isso, anular-se-ia a indeterminação. Sob esse aspecto, a distinção esclarece ou estabelece limites à operacionalidade comunicacional, pois faculta a seletividade necessária à finalidade de gerar unidade de sentido em um sistema. Em se tratando do nosso objeto de interesse, a forma-espetáculo submete e mobiliza elementos na realização de um desfile. Ou seja, na condição de dispositivo regulador e de coordenação, o núcleo sistêmico constituído pela técnica de ludibriar se ocupa de selecionar as funções e propriedades internas ao sistema de práticas lúdico-artísticas desse gênero cultural. Portanto, a diferenciação social do evento, em meio à policromia da festa carnavalesca e da metrópole urbana (Farias, 2012a), está na contrapartida da autocriação sistêmica perseverando sua competência de autodefinição, e esta se faz no ajuste das dimensões físicas, orgânicas, subjetivas e comunicacionais a partir do compromisso de gerar objetos estéticos que suscitem a cumplicidade de plateias.

Podemos concluir que o desfile de carnaval-espetáculo realiza-se como objetividade comunicacional na medida em que se consagra um “lugar” no qual podem ocorrer intervenções significativas e efetivas acerca do entendimento da vida social. Nesse caso, a diversão concretiza um sentido público e um padrão de regulação emocional. Os artefatos alegóricos são os ícones expressivos dessa objetividade; afinal, o que faz a alegoria carnavalesca nevrálgica é, justamente, não ser redutível aos discursos, proporcionar experiências extáticas, suscitando “um sentido de unicidade, de evocar uma sensação exaltada” (Cavalcanti, 2011: 235). A mesma objetividade avança para

além dessas expressões, embora se permaneça no plano das trocas públicas de sentido, porque requer considerar os fatores que proporcionam sua funcionalidade e a consentem divertir, justamente, ao serem fruídas à luz de um padrão de regulação social das emoções.

Enveredar por esse último aspecto é ir em busca das tramas de interdependências humanas postas no entrosamento de condições de possibilidades sócio-históricas à posição estratégica da atuação do carnavalesco na interseção do sistema de práticas lúdico-artísticas do desfile carnaval-espetáculo e do complexo de mediações que o insere na cultura popular das mídias (Kellner, 2001: 138). Essas mediações compreendem toda sorte de recursos a saberes de outras práticas, facultando repercutir o traço amplo e múltiplo de experiências que atravessa a audiência do evento, cada vez mais aninhada nos mercados televisuais, vazando fronteiras locais e nacionais. Isto, porém, no instante mesmo em que o desfile compõe elos institucionais, dando formato a distintas práticas significativas humanas em extensões relacionais vastas, mas imaginariamente coligadas pela mesma camada de sentido que as ressignifica como entretenimento. Supomos que o sentido do mundo do entretenimento é realizado no rastro continuado de ritos seculares em que são erguidos altares para celebrar a vida pela vida.

Recebido em 17/04/2014 | Aprovado em 31/08/2014

**Edson Farias** é professor do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília (UnB), onde coordena o grupo de pesquisa Cultura, Memória e Desenvolvimento, e do Programa de Pós-Graduação em Memória: Sociedade e Linguagem, da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). É pesquisador do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e autor de, entre outros, *Faces contemporâneas da cultura popular* (2014); *Ócio e negócio: festas e entretenimento-turismo no Brasil* (2011); e *O desfile e a cidade: o carnaval-espetáculo carioca* (2006).

## NOTAS

- 1 Texto apresentado ao Fórum *O mundo das artes, práticas sociais e dimensão simbólica: pesquisas recentes*, na mesa “Arte, feiras e mercado”, durante o 36º Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS), Águas de Lindoia, MG, 21 a 25 de outubro de 2012. Agradeço os comentários e sugestões, em especial ao debatedor da sessão, Miguel Chaia. A elaboração da primeira versão deste artigo se deu no período entre março e julho de 2012, quando estive como pesquisador convidado no Centro de Sociologia do Colégio de México, com bolsa de Estágio Pós-Doutoral (CAPES).
- 2 Outras intervenções com repercussão sobre a formação da opinião pública fizeram semelhante aproximação. Por exemplo, em fevereiro de 2012, no seu *blog*, a dublê de cientista social e vereadora carioca Aspásia Camargo teceu comentários a respeito dos últimos desfiles das mesmas escolas de samba, ressaltando, uma vez mais, a aliança entre cultura popular e a nova economia estribada no conluio da informação com a tecnologia. Intitulado “Carnaval 2012: vitória da indústria criativa”, o texto reconhece a cúpula dos contraventores do jogo do bicho como sendo composta de “excelentes homens de negócio” ou que “entendem muito de samba e Carnaval”. Isto, na medida em que sentencia estarem “as escolas de samba cada vez mais ricas e profissionalizadas” e ter o Sambódromo se firmado “definitivamente” como o “mais sofisticado desfile popular do Planeta”. Diagnostica, então, que, com a vitória obtida pelo carnavalesco Paulo Barros, à frente da campeã Unidos da Tijuca, teria vencido também “a ousadia das indústrias criativas que movimentam a economia popular da cidade, economia que estaria na contrapartida de investimentos (públicos e privados) “nesta grande festa da folia que, cada vez mais, aposta na inovação e nas novas tecnologias”.
- 3 Entre 2005 e 2009, a Universidade Estácio de Sá manteve em funcionamento, no Rio de Janeiro, o curso tecnológico de gestão do carnaval. Segundo a instituição, a decisão de encerrar as atividades do curso deveu-se à “pouca procura” por parte de possíveis estudantes.

- 4 Falando acerca do tempo, Norbert Elias observa: “O indivíduo, ao crescer, aprende a interpretar os sinais temporais usados em sua sociedade e a orientar sua conduta em função deles. A imagem mnêmica e a representação do tempo num dado indivíduo dependem, pois, do nível de desenvolvimento assim como das experiências que o indivíduo tem delas desde a mais tenra idade.” (Elias, 1998: 15).
- 5 Segundo a antropologia filosófica subjacente à epistemologia das ciências sociais que abraça Norbert Elias, os seres humanos “têm que adquirir, durante o seu desenvolvimento mediante a aprendizagem dos conjuntos de símbolos sociais com seus correspondentes significados e, portanto, retomam de seus antepassados um fundo social de conhecimento. Específicos conjuntos de símbolos sociais significativos têm, por sua vez, a função de meios de comunicação e meios de orientação e, sem a aprendizagem dos símbolos sociais dotados desta dupla função, não podemos nos converter em seres humanos. Permita-me aludir a uma breve caracterização das surpreendentes propriedades dos símbolos com funções de conhecimento: são intercambiáveis. Em um período histórico suas redes de significação podem ver-se remodeladas com o fim de lograr uma simbolização melhor que a que anteriormente existia. Sua rede pode ser utilizada para cobrir áreas e objetos, ou para estabelecer conexões previamente não cobertas por eles e, portanto, inimagináveis e desconhecidas até então para os seres humanos, porém podem também languidescer e se degradar até o ponto em que as áreas que cobriam podem chegar a ser de novo uma realidade desconhecida e inimaginável” (Elias, 1994: 54-55, minha tradução).
- 6 Tomamos de empréstimo a Bourdieu a noção de conhecimento pelo corpo (2001: 1590): “O mundo me abarca, me inclui como uma coisa entre as coisas, mas, sendo coisa para quem existem coisas, um mundo, eu compreendo esse mundo; e tudo isso, convém acrescentar, *porque* ele me engloba e me abarca: é de fato por meio dessa inclusão material – frequentemente despercebida ou recalcada – e de tudo que dela decorre, ou seja, a incorporação das estruturas sociais sob a forma de estruturas de disposições, de chances objetivas sob a forma de esperanças e anteci-

pações, que acabo adquirindo um conhecimento e um domínio práticos do espaço englobante (sei confusamente o que depende e o que não depende de mim, o que é “para mim” ou “não é para mim” ou “não para pessoas como eu”, o que é razoável para eu fazer, esperar, pedir)”.

- 7 Recorremos a Heidegger (2002) quando o autor define a essência da técnica, no sentido tecnológico, em função de um dispositivo voltado ao preenchimento dos propósitos humanos. Não compreendendo um fazer, uma destreza, mas a capacidade de revelar os entes. Importa então o já convertido em algo ou a própria conversão. Também nos calcamos no mesmo autor no tocante à concepção de arte ao modo de um projeto pelo qual se propõe um mundo, gerando o artista e seus “preservadores” – o público (Heidegger, 2003: 27-69).
- 8 O gênero corresponde ao conjunto sistemático de regras que formaliza, ao codificar, as expectativas entre emissor e recepção de um bem expressivo, sabendo estarem ambos os polos encadeados no contexto de uma mesma situação de comunicação. Propõe-se que, se o gênero inscreve um conjunto específico de disposições, com a finalidade de possibilitar uma estabilidade necessária para o ato expressivo-comunicacional se tornar válido e inteligível, ele abre uma janela de oportunidades para o ajuste previsto dentro do contrato de sentidos com a audiência e requer o permanente entrosamento da criação coletiva com os agenciamentos, uma e outros se confrontam e se complementam de acordo com as vicissitudes históricas que as conformam numa teia de múltiplos relacionamentos inseridos em interdependências sociofuncionais alargadas (Martín-Barbero, 1987: 239-242).
- 9 Em entrevista concedida para o autor, a dublê de cenógrafa teatral e carnavalesca Rosa Magalhães foi categórica ao dizer: “A informação tem que ser passada direta: as coisas devem ser mostradas com clareza. O importante é que as pessoas reconheçam rapidamente o que se quer mostrar” (Farias, 2006: 294).
- 10 Descrevendo o lugar do carro alegórico nas apresentações das escolas de samba, em especial o segredo

que os costuma envolver antes do evento, uma vez mais Rosa Magalhães ressalta: “Enquanto as fantasias são mostradas ao público – no período anterior aos desfiles –, os carros alegóricos são guardados a sete chaves, como um segredo de Estado. Embora seja apenas um item de julgamento, são muito valorizados, inclusive por entusiasmarem os componentes” (Magalhães, 1997: 81).

- 11 Na reconstrução textual nos valem de observação participante tanto nos locais de elaboração das alegorias e fantasias (barracões) quanto nos dias de desfiles na Marques de Sapucaí, utilizando máquinas fotográficas e filmadoras. Realizamos entrevistas semiestruturadas. Também fizemos consultas a fontes primárias – sinopses de enredos, jornais e revistas. E, ainda, tivemos acesso a vídeos das apresentações comentadas na plataforma audiovisual da Internet, o Youtube.
- 12 O desfile de carnaval reúne em concurso setenta escolas de samba, no Rio de Janeiro, divididas em cinco grupos. A partir do grupo principal – denominado “especial” –, o procedimento de seleção nessa hierarquia implica a elevação das primeiras colocadas ao grupo superior e, na mesma medida, no rebaixamento para o grupo inferior das últimas colocadas.
- 13 Descrição possível a partir do Youtube, disponível: <[http://www.youtube.com/watch?v=zNb4PKTsJ\\_8](http://www.youtube.com/watch?v=zNb4PKTsJ_8)>. Acesso em 16 set 2012.
- 14 Nos comentários tecidos sobre a apresentação da Unidos da Tijuca, durante a transmissão televisual da Rede Globo, a carnavalesca Maria Augusta Rodrigues fez questão de ressaltar que, com o trabalho de Paulo Barros, o carnaval do Rio de Janeiro, como uma espécie de organismo, dizia: “eu estou vivo e sou capaz de me renovar”.
- 15 Descrição possível a partir do Youtube, disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=9xe1IGG2dlo&feature=relmfu>>. Acesso em 18 set 2012.
- 16 Trata-se mesmo de um procedimento recorrente, basta lembrar que a elaboração dos enredos, desde o início da história dos desfiles, recorre a livros historiográficos ou romances. Da década de 1980 em diante sobressai o apelo ao acervo da cultura popular de massa. O carnavalesco

Fernando Pinto foi pioneiro a respeito, quando, em 1985, justificando ser o espaço cênico do Sambódromo a moldura dentro da qual as texturas, formas, cores e temas das criações devem obedecer ao princípio de materializar delírios em imagens visuais de efeitos impactantes, ele partiu da leitura dos autores de ficção científica Arthur Clark e Isaac Asimov, além da série cinematográfica *Flash Gordon* e, principalmente, do filme de Stanley Kubrick, 2001, *uma odisséia no espaço*, a partir do qual concebeu o enredo 2001 *Ziriguidum, um carnaval nas estrelas*: “É verdade que sem um bom samba, não há Carnaval que resista. Mas o Carnaval do Sambódromo, que é um espaço fixo, privilegia os efeitos espetaculares, o delírio das imagens. Com isso, as escolas de samba precisam dar realce às fantasias e aos carros alegóricos. É preciso levar cores brilhantes para o desfile, para conquistar as pessoas que estão chegando agora ao Carnaval [...]. Para dar maior liberdade, despi bastante as pessoas que desfilam e fiz com que os carros alegóricos se transformem em objetos articulados. Tudo se mexe no Carnaval da Mocidade, não há nada que seja simplesmente arrastado, sem brilho, na pista. As naves, bichos e planetas se movimentam sem parar, imitando a linguagem dos videogames, das revistas em quadrinhos e dos shows de rock (Veja, 27/2/1985).

- 17 As informações arroladas sobre os movimentos coordenados foram obtidas durante entrevista concedida ao autor deste texto (em 22 de agosto de 2006) pelos coreógrafos Marcelo Sandryni e Roberta Nogueira, responsáveis pelos movimentos nos desfiles assinados por Paulo Barros, os quais fizeram questão de frisar que não se tratava de meras coreografias, mas seriam movimentos de um balé, obedientes ao curso da letra do samba-enredo.
- 18 Descrição possível a partir do Youtube, disponível em: <[http://www.youtube.com/results?search\\_query=Unidos+da+Tijuca+2006&oq=Unidos+da+Tijuca+2006&gs\\_l=youtube.I2...I34475.I449I8.0.I46402.2I.I5.0.0.0.0.0.0.0.0...Iac.I](http://www.youtube.com/results?search_query=Unidos+da+Tijuca+2006&oq=Unidos+da+Tijuca+2006&gs_l=youtube.I2...I34475.I449I8.0.I46402.2I.I5.0.0.0.0.0.0.0.0...Iac.I)>. Acesso em 09 set 2012.
- 19 Entrevista de Paulo Barros ao autor (20 de agosto de 2006).
- 20 A ideia de trabalhar com os sentimentos apareceu no trabalho de Barros, para o desfile de 2008, quando propôs o enredo *Arrepio*, ainda na Unidos da Viradouro, explorando



fontes diversas capazes de gerar essa sensação (Barros, 2013: 53-55).

- 21 Descrição possível a partir do Youtube, disponível em: <[http://www.youtube.com/watch?v=ucN7Ohv\\_8Ac&feature=g-vrec](http://www.youtube.com/watch?v=ucN7Ohv_8Ac&feature=g-vrec)>. Acesso em 03 ago 2012.
- 22 Descrição possível a partir do Youtube, disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=sH6LSDTI5O4>>. Acesso em 15 ago 2012.
- 23 Descrição possível a partir do Youtube, disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=ozrV4UxGP7Q>>. Acesso em 06 jul 2012.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Argan, Giulio Carlo. (2004). *Imagem e persuasão: ensaios sobre o barroco*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Barros, Paulo. (2013). *Sem segredo: estratégia, inovação e criatividade*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra.
- Becker, Howard. (2010). *Mundos da arte*. Lisboa: Livros Horizontes.
- Bell, Clive. (2009). *Arte*. Lisboa: Edições Texto & Gráfica.
- Baxandall, Michael. (2006). *Padrões de intenção: a explicação histórica dos quadros*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Baxandall, Michael. (1991). *O olhar renascente*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Bourdieu, Pierre. (2008). *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo/Porto Alegre: Edusp/Zouk.
- Bourdieu, Pierre. (2004). *El baile de los solteros*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. (2001). *Meditações pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand.
- Bourdieu, Pierre. (1999). Contradições da herança. In: Nogueira, Maria Alice & Catani, Afrânio (orgs.). *Escritos de educação*. Petrópolis: Vozes.
- Bourdieu, Pierre. (1996). *As regras da arte*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Calabrese, Omar. (1986). *A linguagem da arte*. Rio de Janeiro: Globo.

Cavalcanti, Maria Laura V. de C. (2011). “Alegoria em ação”. *Sociologia & Antropologia*, 1/1, p. 233-249.

Cavalcanti, Maria Laura V. de C. (2004). *Carnaval carioca: dos bastidores ao desfile*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.

Cavalcanti, Maria Laura V. de C. (1999). *O rito e o tempo: ensaios sobre o carnaval*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Cunha, Maria Clementina P. (2001). *Ecoss da folia: uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920*. São Paulo: Companhia da Letras.

Elias, Norbert. (2006). Estudos sobre a gênese da profissão naval. In: Neiburg, Federico & Waizbord, Leopoldo (orgs.): *Norbert Elias: escritos & ensaios*. Rio de Janeiro: Zahar, p. 89-112.

Elias, Norbert. (1998). *Sobre o tempo*. Rio de Janeiro: Zahar.

Elias, Norbert. (1998a). *Envolvimento e alienação*. Rio de Janeiro: Bertrand.

Elias, Norbert. (1994). *Conocimiento y poder*. Madri: La Piqueta.

Ewen, Stuart. (1988). *All consuming images: the politics of style in contemporary culture*. Nova York: Basic Books.

Faria, João Roberto. (2013). *História do teatro brasileiro*. São Paulo: Perspectiva/SESCSP (vol. 1).

Farias, Edson. (2013). O desfile de carnaval nas tramas da cultura popular urbana carioca. *Cadernos do CRH*, 66/28, p. 157-177.

Farias, Edson. (2012). Personalidade artística nos negócios mundanos: a celebração do “gosto do povo” em Joãosinho Trinta. In: Farias, Edson & Leão, Andrea Borges (orgs.). *Dossiê Norbert Elias: releituras*. *Sociedade & Estado*, 26/3, p. 594-625.

Farias, Edson. (2012a). “Hoje é festa na metrópole”: considerações sobre expressões lúdico-estéticas no carnaval carioca. In: Rubim, Linda & Miranda, Nadjá Magalhães (orgs.). *Estudos da festa*. Salvador: EDUFBA (Coleção Cult), p. 49-76.

Farias, Edson. (2011). *Ócio e negócio: festas populares e entretenimento-turismo no Brasil*. Curitiba: Appris.

Farias, Edson. (2006). *O desfile e a cidade: o carnaval-espetáculo carioca*. Rio de Janeiro: E-Papers.

Featherstone, Mike. (1991). *Consumer culture & postmodernism (theory, culture and society)*. Londres: Sage.

Feijó, Carlos & Nazareth, André. (2011). *Artesãos da Sapucaí*. São Paulo: Olhares.

Fernandes, Nelson Nóbrega. (2001). *Escola de samba: sujeitos celebrantes e objetos celebrados*. Rio de Janeiro: Secretaria das Culturas.

Gombrich, Ernest H. (1995). *Arte e ilusão: um estudo da psicologia da representação pictórica*. São Paulo: Martins Fontes.

Gomes, Fábio & Guimarães, Stela Villares. (2008). *O Brasil é luxo: trinta carnavais de Joãozinho Trinta*. São Paulo: CBPC.

Guimarães, Helenise. (1990). *Carnavalesco: o artista que faz escola*. Dissertação de mestrado. Escola de Belas Artes/ Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Heidegger, Martin. (2003). *A caminho da linguagem*. Petrópolis: Vozes.

Heidegger, Martin. (2002). *Sobre a técnica*. Petrópolis: Vozes.

Heinich, Nathallie. (2008). *A sociologia da arte*. Bauru, SP: EDUSC.

Kellner, Douglas. (2001). *A cultura da mídia. Estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno*. Bauru, SP: EDUSC.

Kothe, Flávio R. (2011). *Ensaio de semiótica da cultura*. Brasília: Ed. UnB.

Lima, Roberto Kant de & Lima, Magali Alonso de. (1991). Capoeira e cidadania: negritude e identidade no Brasil republicano. *Revista de Antropologia*, 34, p. 143-182.

Lipovetsky, Gilles & Serroy, Jean. (2009). *A tela global: mídias culturais e cinema na era hipermoderna*. Porto Alegre: Sulina.

Luhmann, Niklas (2005). *A realidade dos meios de comunicação*. São Paulo: Paulus.

Luhmann, Niklas (2005a). *El arte de la sociedad*. Cidade do México: Herder, 2005.

Magalhães, Rosa. (1997). *Fazendo carnaval*. Rio de Janeiro: Lacerda Editores.

Manguel, Alberto & Guadalupi, Gianni. (1987). *The dictionary of imaginary places*. San Diego/Nova York/Londres: Harcourt Brace & Company.

Martín-Barbero, Jesús. (1987). *De los medios a las mediaciones*. Cidade do México: Gustavo Gilli.

Moraes, Eneida de. (1958). *História do carnaval carioca*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Pereira, Leonardo A. M. (1994). *O carnaval das letras*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura.

Roberts, David. (2003). Illusion only is sacred: from the culture industry to the aesthetic economy. *Thesis Eleven*, 73, p. 83-95.

Ruiz, Roberto. (1981). *O teatro de revista no Brasil*. Rio de Janeiro: Minc/INACEN.

Santos, Nilton S. (2009). “Carnaval é isso aí. A gente faz para ser destruído!”: *carnavalesco, individualidade e mediação cultural*. Rio de Janeiro: Apicuri.

Turano, Gabriel da Costa. (2011). A visualidade da escola de samba na década de 1930: inovação, transformação, reconfiguração. *Textos Escolhidos de Cultura Popular*, 8/2, p. 133-142.

Weber, Max. (1995). *Os fundamentos racionais e sociológicos da música*. São Paulo: Edusp.

## **O SABER CARNAVALESCO: CRIAÇÃO, ILUSÃO E TRADIÇÃO NO CARNAVAL CARIOCA**

### **Palavras-chave**

Artistas carnavalescos;  
Técnicas do ludíbrio;  
Herança intergeracional;  
Carnaval carioca;  
Entretenimento.

### **Resumo**

Este texto aborda a transmissão de saberes e práticas entre diferentes gerações de carnavalescos. Este ofício se torna fundamental na afirmação do entretenimento como integrante do padrão societário e cultural da modernidade, tal como experimentada na cidade do Rio de Janeiro, nas últimas décadas do século XX e no limiar do presente século. Esse saber relativo à estética barroca dos efeitos e excessos visuais se inscreve na problemática da permanência do que poderíamos denominar de uma diferencialidade funcional. Ao mesmo tempo, observamos como esta diferencialidade repercute a perenidade adquirida por um padrão de conduta artística em meio às alterações de interesses e ideias no desfile das escolas de samba.

## **THE CARNIVAL KNOWLEDGE: CREATION, ILLUSION AND TRADITION IN THE CARIOCA CARNIVAL**

### **Keywords**

Carnival artists;  
Techniques of deceiving;  
Intergenerational heritage;  
Carioca carnival;  
Entertainment.

### **Abstract**

This text deals with the transmission of knowledge and practices between different generations of carnival artists. This activity occupies a central role in the business of entertainment as part of the social and cultural patterns of modernity as experienced in Rio de Janeiro in the late 20th century and early 21st century. This knowledge relies on baroque aesthetic effects and visual excesses and indicates the permanence of what might be called a functional differentiability. At the same time, we see how all this differentiability affects the continuity of a pattern of artistic conduct that emerges amid the continuous changes of interests and ideas in the parade of samba schools.



## **BOGART EM CASABLANCA: AS FORMAS RELIGIOSAS DA VIDA POLÍTICA**

### **1**

Vestido com um *tuxedo*, Rick subiu a escada que dava acesso ao amplo apartamento privado no primeiro pavimento de seu bar. Acendeu a luz ao entrar e, antes que pudesse fechar a porta, deparou-se com Ilsa a espreitar a rua através de uma fresta aberta por sua mão na cortina. Virou-se e, do outro extremo do cômodo, encarou-o apreensiva; após fechar a porta, perguntou, entre alguns passos, como ela havia entrado; respondeu que viera pela escada que levava à rua. Mordaz, Rick comentou ter dito que ela voltaria, mas que estava um pouco adiantada; convidou-a a se sentar. “Richard, eu precisava vê-lo”, suplicou ansiosa, aproximando-se dele, que, ao ouvir seu nome, exclamou com sarcasmo enquanto punha as mãos nos bolsos: “Estamos de volta a Paris”. Questionou ironicamente se tal visita noturna inesperada estaria ligada aos salvo-condutos; com tais documentos, concluiu, ele nunca se sentirá só. Afirmou convicta que, a despeito do preço, precisava deles; replicou fleumático que já havia discutido o assunto com o marido dela: não haveria negócio. Ilsa disse saber como ele se sentia a respeito dela; rogou-lhe a pôr seus sentimentos de lado por algo mais importante. “Terei de ouvir outra vez que grande homem é seu marido, quão importante é a causa pela qual ele luta?” Ela lembrou, com um esboço de sorriso, que também era a causa dele: ao seu modo, Rick lutava pela mesma coisa. “Não luto por mais nada exceto eu mes-

mo. Sou a única causa pela qual me interesso.” Tirou as mãos do bolso, andou até uma das venezianas de madeira que faziam par com as portas envidraçadas de acesso à varanda e a deslocou para dentro. Aflita, acompanhou-o logo em seguida; chamou-o de Richard novamente e apelou ao tempo em que estavam apaixonados, mas ele não deixou que concluísse: “Não mencionaria Paris. É falta de talento para vendas”. Ilsa suplicou para que a ouvisse: se soubesse o que de fato acontecera... “Eu não acreditaria. Dirá qualquer coisa para conseguir o que quer”. Deu-lhe as costas, dirigiu-se a um móvel no centro do cômodo, abriu e fechou uma cigarreira, buscou o que procurava em outra peça próxima. Ela observou-o por um momento e depois se aproximou; disse que ele queria sentir pena de si mesmo e, não obstante tudo o que estava em jogo, só pensava em seus próprios sentimentos; furiosa e lacrimosa, acusou-o de covarde e fraco. Encarou-a calado. Com um tremor e um gemido, Ilsa desviou os olhos; uma lágrima despencou e disse que sentia muito. Repetiu a desculpa e, passando a mão pela face úmida, recuperou um pouco a força para afirmar que ele era sua última esperança: “Se não nos ajudar, Victor Laszlo morrerá em Casablanca”. “E daí?”, replicou Rick, virando-se de lado; “Eu vou morrer em Casablanca. É um bom local para isso”. Ilsa observou-o atônita, deu-lhe as costas e se afastou. Ele acendeu um cigarro, exalou uma baforada, iniciou uma frase, tirou o cigarro da boca, voltou-se para ela e se deteve: apontava-lhe um revólver e exigia os salvo-condutos. Rick disse que eles estavam bem ali; com lágrimas prestes a caírem, ela ordenou que os pusesse sobre a mesa; exibindo um leve sorriso de desafio, ele se negou. Ilsa repetiu a ordem. Franzindo o semblante, ele argumentou que, se Laszlo e a causa significavam tanto para ela, nada a deteria; deu alguns passos, acomodando-se à queima-roupa, e disse que facilitaria as coisas para ela; exortou-a a disparar, pois lhe faria um favor. Ilsa abaixou o revólver e, enquanto uma lágrima descia vagarosa, confessou que tentara ficar longe, pensara que nunca o veria novamente e que ele estava fora de sua vida; enfim suspirou e se afastou, dando-lhe as costas novamente. O vinco entre as sobrancelhas de Rick se suavizou; observou-a e deu um passo hesitante; afinal, caminhou devagar até ela e se abraçaram. “No dia em que você deixou Paris”, começou ela, afastando a cabeça do ombro dele; completou: “se soubesse o que passei. Se soubesse o quanto te amei, o quanto ainda te amo” – e beijaram-se.

## 2

No domingo, 7 de dezembro de 1941, aviões japoneses atacaram Pearl Harbor; no dia seguinte, a peça não encenada *Everybody comes to Rick's* era submetida à análise na Warner Bros., que avaliaria a possibilidade de produzir um filme. Na quinta-feira seguinte, 11 de dezembro, o governo dos Estados Unidos declarava guerra à Alemanha nazista e seus aliados; no mesmo dia, o produtor



Hal Wallis recebia o relatório encorajando a produção do filme. Quase um ano depois, em 8 de novembro de 1942, os Aliados desembarcaram no Norte da África e tomaram Casablanca; algumas semanas depois, em 26 de novembro, seguindo um conselho do produtor independente David Selznick para lançar o filme imediatamente, a Warner realizava a estreia de *Casablanca* em Nova York (Friedrich, 1989: 140-145; Schatz, 1991: 318). Talvez não haja outro filme hollywoodiano tão intimamente vinculado à guerra, tanto na produção como no conteúdo, como *Casablanca*.<sup>1</sup> A cena descrita, interpretada por Humphrey Bogart (1899-1957) e Ingrid Bergman (1915-1982),<sup>2</sup> serve de ponto de partida a este artigo, pois concentra de forma dramática a tensão conjuntural entre interesses individuais e constrações sociais, a relação entre proximidade e distância, o entrelaçamento de micro e macro-história, elementos decisivos ao delineamento da *persona* cinematográfica de Bogart ao longo da guerra.

### 3

Diante de um filme inédito estrelado por uma atriz ou um ator já estabelecido na indústria cinematográfica, o público mobilizava o repertório conhecido de personagens do artista e elaborava uma expectativa em certa medida precisa de sua atuação. Através desse cálculo prático destituído de qualquer intelectualismo, a *persona* artística do intérprete ultrapassava e se sobrepunha à série de seus personagens, de forma que, antes de Ilsa e Rick, trata-se, sobretudo, de Bergman e Bogart. No intuito de compreender esse mecanismo peculiar do cinema hollywoodiano, propenso a privilegiar os personagens de um artista que lhe franquearam o renome e, assim, uma posição estável, é preciso reconstituir as condições históricas de produção e percepção cinematográfica. A noção de *persona* cinematográfica consiste em um ponto de acesso particularmente conveniente, uma vez que estabelece a mediação entre a imagem artística e a trajetória social do artista; ela é um produto oriundo da relação histórica entre, de um lado, o intérprete e a estrutura de produção, e, de outro, a imagem do intérprete e o público cinematográfico.

Na cena descrita de *Casablanca*, vê-se que a *persona* de Bogart se caracteriza por uma marca própria de gênero: sua completa indiferença é revelada, sob circunstâncias extraordinárias, como a aparência rude que esconde sua vulnerabilidade. Não se tratava da primeira vez que tal marca se manifestava na carreira do ator, mas era recentíssima: há pouco mais de um ano mostrara seu valor à Warner, estúdio que o empregava, interpretando, em *O falcão maltês*, um detetive particular oportunista às voltas com uma relíquia misteriosa perseguida por aventureiros inescrupulosos. Bogart começara sua carreira na Broadway e passou a fazer filmes na transição do cinema mudo ao falado, em fins dos anos 1920; só conseguiu um contrato em Hollywood em 1935, onde se especializou em representar coadjuvantes em filmes de

gângster. Antes da elaboração de uma *persona* artística, a posição de Bogart no estúdio era frágil; uma vez delineada tal *persona*, não lhe restava outra opção senão desenvolvê-la, tarefa que, no início da década de 1940, passava necessariamente pela obrigação de enfrentar a guerra então em curso.<sup>3</sup> Dessa forma, Bogart encarnou o líder de um grupo de apostadores que combate uma conspiração nazista em Nova York; em seguida, um militar que impede um ataque japonês no canal do Panamá, simultâneo a Pearl Harbor.<sup>4</sup>

Hollywood (e a Warner, em particular) participou do esforço de guerra de forma explícita. Nas adequações cinematográficas à conjuntura bélica, configurou-se uma relação peculiar entre Hollywood, campo relativamente autônomo de produção cultural, e o governo norte-americano, espaço do poder: se este, ao exigir colaboração no esforço de guerra, exercia domínio político sobre aquele, não determinava a forma específica que seus filmes assumiriam. Hollywood transformou seus produtos para adequá-los a uma demanda externa que advinha do governo, mas o ultrapassava, por consistir em um conflito de proporções globais: daí as variações empreendidas na *persona* de Bogart, oriundas da lógica estrutural de produção hollywoodiana, que mediava a relação entre as restrições externas ao campo e a prática cinematográfica. Antes de examinar a guinada decisiva na *persona* do ator que se empreendeu em *Casablanca*, é necessário descrever o estado do campo cinematográfico hollywoodiano no início da guerra, o que permite, em grande medida, traçar com acuidade seu grau de autonomia diante do campo do poder.

#### 4

O estado do campo cinematográfico hollywoodiano durante a Segunda Guerra pode ser descrito como o intervalo entre, de um lado, os últimos resquícios da Depressão, e, de outro, os eventos do pós-guerra que transformaram de modo implacável a estrutura da indústria. De modo esquemático, tal intervalo se caracterizou como o apogeu que precedeu a derrocada do sistema de estúdios.<sup>5</sup> Para compreendê-lo em sua complexidade, é necessário examinar as relações de força externas e internas a Hollywood.

Começo com as forças externas, em particular com os ataques empreendidos pelo Congresso norte-americano à indústria cinematográfica, na passagem da década de 1930 para a de 1940, que incluíam acusações de formação de truste, de intervencionismo a favor da guerra (ainda restrita à Europa) e de atividades antiamericanas (Schatz, 1997: 13-14). A campanha antitruste indispunha, de um lado, o Departamento de Justiça, e, de outro, os maiores estúdios e seus esforços de mais de duas décadas para dominar o mercado cinematográfico através de uma estrutura que controlava todas as etapas de produção e distribuição, foco de preocupação do governo, única autoridade capaz de regular tal atividade de escala nacional (Schatz, 1997:

14-15).<sup>6</sup> A disputa antitruste obrigaria os estúdios a se desfazerem de suas salas exibidoras, desfecho judicial decidido apenas no final dos anos 1940 (Schatz, 1997: 4); durante a guerra, “o controle de Hollywood sobre cada fase da indústria era agora considerado um recurso-chave, e os filmes, uma fonte ideal de diversão, informação e propaganda tanto para cidadãos como para soldados” (Schatz, 1997: 2).<sup>7</sup> Entre os isolacionistas, destacaram-se os senadores Burton K. Wheeler e Gerald P. Nye, que acusaram Hollywood de ser uma “máquina de propaganda” sob controle de uma conspiração judaica (Schatz, 1997: 38-40); entre os sentinelas que vigiavam as posturas antiamericanas, sobressaiu-se o congressista Martin Dies, que acusou 43 funcionários hollywoodianos – inclusive Bogart – de terem laços com o Partido Comunista (Schatz, 1997: 34). Em meados de 1940, com a queda da França e a Batalha da Inglaterra, e, um ano mais tarde, com a invasão da União Soviética pela Alemanha nazista – elegendando a primeira como potencial aliada dos Estados Unidos –, tais paranoias conspiratórias perderam força.

De acordo com o *Wall Street Journal*, em outubro de 1939, de 30 a 35% da receita hollywoodiana provinha dos mercados de além-mar, perdidos, um após o outro, com a guerra (Schatz, 1997: 22-23). Tal situação desequilibrava a estrutura econômica da indústria e aumentava a importância do mercado doméstico, privilegiado com o plano de defesa empreendido pelo governo a partir de 1940 – construção de novas fábricas, reorganização dos horários de trabalho, migração de trabalhadores às cidades, recrutamento e novos acampamentos militares (Schatz, 1997: 28) –, uma vez que tal plano “estava centrado em áreas urbano-industriais onde Hollywood fazia a maior parte de seus negócios” (Schatz, 1997: 28). O público cinematográfico, por sua vez, crescia rapidamente, pois, por um lado, a economia de guerra aumentou o poder aquisitivo dos norte-americanos, e, por outro, “racionamentos e desabastecimentos generalizados limitavam as opções de como gastar dinheiro. Desse modo, o cinema representava uma forma ideal de recreação e diversão” (Schatz, 1991: 304).<sup>8</sup> Nesse mesmo período, o público se deparou com uma série de filmes – entre os quais o mais notório é *...E o vento levou*, responsável “por mais da metade do lucro líquido de Hollywood em 1940” (Schatz, 1991: 12)<sup>9</sup> – cujas produções ambiciosas eram incomparáveis até mesmo com os de maior prestígio. Tal série correspondia a um certo número de produtores independentes (David Selznick, Walt Disney, Charlie Chaplin) e indicava que, apesar do controle de produção industrial ainda estar nas mãos dos estúdios, era possível fazer filmes com maior autonomia (Schatz, 1991: 11-13). A busca por autonomia envolvia também a luta das corporações (de atores e atrizes, diretores e escritores) por reconhecimento, já que, até a Depressão, não havia uma organização trabalhista solidamente estabelecida em Hollywood (Schatz, 1991: 32).

Assim, da perspectiva hollywoodiana, advinham, oriundas do campo do poder, acusações de intervencionismo a favor da guerra e de antiameri-

canismo, e um processo antitruste contra o cerne da estrutura de produção cinematográfica; no além-mar, a guerra subtraía os valiosos mercados hollywoodianos, aumentando a importância do mercado doméstico, cujo público crescia devido, em grande medida, à economia de guerra; enfim, no próprio seio do campo cinematográfico, os trabalhadores lutavam por mais autonomia diante dos estúdios. Todas essas ameaças cessaram com a participação decisiva de Hollywood no esforço de guerra; retornaram logo após o término do conflito, e, em conjunto com outras, assinalaram o ocaso do sistema de estúdios.<sup>10</sup>

Com a entrada oficial dos Estados Unidos na guerra, em dezembro de 1941, o apoio de Hollywood era comandado pelo Office of War Information (OWI – Serviço de Informação de Guerra), que exercia tanta influência sobre o conteúdo dos filmes, durante o período de guerra, quanto a PCA. Logo após Pearl Harbor, o OWI exigiu que Hollywood se concentrasse em seis assuntos: o inimigo, os aliados, as Forças Armadas, a frente de combate, a vida dos civis durante a guerra e o serviço de aprovisionamento militar. Os estúdios aderiram prontamente (Schatz, 1991: 303).<sup>11</sup>

Nessa conjuntura, o índice de autonomia do campo cinematográfico era mínimo em relação ao campo do poder. Ao tomar como objetivo a explicação histórica de um objeto, explicou Michael Baxandall, “nossa tarefa nada mais é que organizar as relações entre uma série de circunstâncias heterogêneas e uma forma complexa no processo de concepção de um projeto” (Baxandall, 2006: 66, grifos do autor). Trata-se, no caso em questão, de descrever a transformação de uma forma singular (a *persona* de Bogart) por meio da relação triangular entre um objeto (*Casablanca*), uma tarefa (contribuir para o esforço de guerra) e um conjunto de possibilidades históricas específicas (Baxandall, 2006: 68-69). Ao longo da produção industrial característica do sistema de estúdios, sujeita, como descrito acima, a uma série de elementos incontroláveis, a parte que coube a Bogart – sua performance – foi mínima e, no entanto, decisiva, pois concentrou em sua corporalidade a resultante das relações de força invisíveis aos olhos da câmera e do público. O Bogart que surge na tela, nesse ponto de sua carreira, é mais do que apenas a performance de Bogart como ator: trata-se de sua *persona* cinematográfica, síntese entre a estrutura hollywoodiana e a conjuntura externa a tal campo de produção.

## 5

No verão de 1938, Murray Burnett, professor em uma escola de Nova York, passou férias na Europa acompanhado da esposa: em Viena, testemunharam o horror diante da invasão nazista; no Sul da França, ficaram chocados com o que descreveram como indiferença política e visitaram uma casa noturna que forneceu a ideia para uma peça teatral (Sperber & Lax, 1997: 182). De

volta à América, Burnett e a amiga Joan Allison escreveram a quatro mãos *Everybody comes to Rick's*, cujo título se referia tanto ao espaço do drama (a prestigiada casa noturna de Rick) quanto à posição do protagonista, obrigado a tomar uma decisão crucial – a um só tempo, pessoal e política – da qual ninguém, naquele momento, poderia se subtrair (Sperber & Lax, 1997: 182).

Dias depois da ofensiva a Pearl Harbor, a Warner – entre os cinco maiores estúdios hollywoodianos, o mais adaptado à produção industrial durante os anos 1930 (Schatz, 1991: 306)<sup>12</sup> – adquiriu a peça de Burnett e Allison. Durante a guerra, o estúdio executou ajustes radicais em seu sistema: abandonou a fabricação de filmes B e se concentrou no mercado de primeira linha através de unidades de produção, isto é, transferiu a supervisão da responsabilidade de um único produtor central para as mãos de alguns, que se reportavam àquele e controlavam cerca de oito filmes por ano (Schatz, 1997: 44-46). Com efeito, “enquanto a produção efetiva permanecia centralizada no estúdio-fábrica e caía sob o controle último da hierarquia executiva, o sistema de unidade claramente acarretava uma dispersão de autoridade administrativa e controle criativo nas fileiras de produtores” (Schatz, 1997: 44). Tal estratégia se justificava pelo ataque antitruste então em curso, que fazia objeção à venda de pacotes de filmes – um (ou alguns) de prestígio entre vários de segunda linha – para as salas de cinema, e teve como resultado o corte de metade do volume de filmes produzidos (Schatz, 1997: 178).<sup>13</sup> Ao mesmo tempo, novas leis tributárias de 1941 impunham um pesado ônus aos salários hollywoodianos, encorajando o trabalho *free-lance* – por vezes com participação nos lucros – e a abertura de companhias próprias de produção (Schatz, 1991: 306). Assim, em fevereiro de 1942, Hal Wallis, antigo executivo de produção da casa, assinou um novo contrato que o tornava produtor de unidade: produziria quatro filmes por ano, com liberdade para selecionar o projeto e a equipe, e ainda teria uma porcentagem dos lucros, além de crédito na tela (Sperber & Lax, 1997: 186; Schatz, 1991: 318-319). Escolheu *Everybody comes to Rick's* como seu primeiro filme no novo cargo e Bogart para interpretar o protagonista (Sperber & Lax, 1997: 187).

Entretanto, *Everybody comes to Rick's* não poderia ser filmada imediatamente, pois possuía uma série de elementos inaceitáveis para a PCA, entre os quais o principal era o caráter libertino da protagonista, Lois Meredith, cujo “caso anterior com Rick em Paris acabara com o casamento dele, e ela chega a Casablanca, no início da história, como a amante, não a esposa, de um famoso líder da resistência, Victor Laszlo” (Schatz, 1991: 321).<sup>14</sup> O processo de transformar a peça no roteiro de *Casablanca* contou com o esforço sucessivo de vários roteiristas, sem que todos recebessem crédito pelo trabalho: Aeneas Mackenzie e Wally Kline “enriqueceram a história de amor” dos protagonistas e extraíram “os elementos censuráveis”, em particular os vinculados a Lois; Casey Robinson, “especialista da casa em melodramas

românticos”, “transformou Lois, a americana libidinosa, em Ilsa, uma jovem europeia cuja família havia sido destruída pelos nazistas e cuja fidelidade a Laszlo e à ‘causa’ motiva a traição a Rick Blaine e, ao mesmo tempo, a justifica perante ele” (Schatz, 1991: 320-321). Aos gêmeos Philip e Julius Epstein couberam as reformulações do diálogo da peça e do corrupto chefe de polícia de Casablanca (Schatz, 1991). Finalmente, o ativista liberal Howard Koch substituiu Rick, o advogado expatriado fugindo de um escândalo, por Rick, o idealista magoado e com um passado antifascista escondido (Sperber & Lax, 1997: 189). Contudo, as estruturas narrativas da peça e do filme, de um modo geral, mantiveram-se as mesmas (Sperber & Lax, 1997: 189-190).

## 6

Conforme o trabalho avançava, optou-se por uma atriz europeia para o papel de Ilsa; Wallis escolheu a sueca Ingrid Bergman, sob contrato com David Selznick (Schatz, 1991: 320). Ao se tomar a trajetória hollywoodiana de Bergman e, em particular, o imenso esforço realizado pela Warner para destituir Ilsa de qualquer traço maculável de adultério, emerge de modo incisivo a lógica da crença do campo cinematográfico, uma vez que, em fins da década de 1940, Bergman, grávida do diretor Roberto Rossellini, expoente do neorealismo italiano, divorciou-se do marido, Peter Lindstrom, e por isso foi banida de Hollywood (Schatz, 1991: 394-401).<sup>15</sup> O desencantamento dos moralistas, choque imenso que alimentou a imprensa sensacionalista, só é compreensível na medida em que se tem em vista a imagem contemporânea da *persona* da atriz, que “fazia fronteira com o virginal”<sup>16</sup>: sua atitude herética – não calculada deliberadamente como tal – tornou inverossímil o efeito de crença do campo cinematográfico, que sustenta a ilusão de que o artista é sua *persona*, e escancarou assim a descontinuidade inerente entre eles. O próprio Bogart oferece uma pista inequívoca de tal lógica inscrita no campo de produção hollywoodiano: um pouco depois do término das filmagens de *Casablanca*, ele comentou a inverossimilhança de seu final, pautado no fato de que “a senhorita Bergman não é o tipo de dama que um homem abriria mão voluntariamente, mesmo em consonância com uma grande quantidade de filosofia altamente expressiva” (Sperber & Lax, 1997: 211).<sup>17</sup> De modo inverso, a escolha de Bergman como heroína de *Casablanca*, além de reforçar as mudanças moralistas executadas no roteiro, impunha mais restrições de mesmo cunho, uma vez que, a despeito das exigências da PCA, o público cinematográfico de 1942 jamais aceitaria traços censuráveis na atriz sueca (Sperber & Lax, 1997: 191-192), não apenas por ferir a moral, mas justamente por ser Bergman. Portanto, a *persona* cinematográfica, ao mesmo tempo em que estabelecia uma posição social para o artista em Hollywood, tornava-o refém de tal posição. A própria *persona* do intérprete estabelecido o dominava sim-

bolicamente por meio da semelhança icônica, sob a qual se encerrava a condição de alteridade: fora das telas, aquele que parecia ser o mesmo era outro.

## 7

Na rota de fuga da Europa em guerra, Casablanca, no Marrocos francês, era a porta de saída onde os refugiados deveriam apresentar vistos de trânsito. Com dois alemães assassinados e seus respectivos vistos roubados, a polícia francesa colaboracionista espera capturar o criminoso na casa noturna local – aonde se acorre para realizar todas as espécies de negócio –, cujo proprietário, Rick Blaine, é um cínico expatriado norte-americano que “não arrisca o pescoço por ninguém”. Ele carrega uma dolorosa frustração amorosa por Ilsa Lund, que chega em Casablanca acompanhada do marido, Victor Laszlo, líder da resistência, exatamente na noite em que o assassino dos alemães é capturado – não sem antes deixar os vistos com o amargo Rick, que se vê diante da possibilidade de partir com Ilsa, que também o ama, ou garantir a fuga dela com o marido. Escolhe, afinal, a segunda opção.

Se um outro final para *Casablanca* parece hoje impensável, durante as filmagens a unidade de produção comandada por Wallis não se mostrou tão convicta. Em 25 de maio de 1942, as filmagens começaram sem um roteiro concluído, nem um elenco completo definido (Sperber & Lax, 1997: 196-197). Entre a conclusão conhecida do público atual, chamada pelo roteirista Howard Koch de “o final sacrificial”, e o desfecho romântico convencional, no qual Ilsa ficaria com Rick, a inclinação geral apontava para a primeira, mesmo porque a PCA impediria Ilsa de trocar o marido pelo ex-amante; em contrapartida, era preciso encontrar uma justificativa para Ilsa abandonar o homem que amava e uma direção convincente para Rick (Harmetz, 2002: 229). Tal indefinição marcou a produção do filme e, décadas mais tarde, Bergman qualificou a situação de “ridícula” e “horrível”: “Todos os dias filmávamos de improviso. Todo dia nos entregavam diálogos e tentávamos pôr algum sentido naquilo. Ninguém sabia o rumo do filme” (Friedrich, 1989: 144). Ao enfrentar um tema contemporâneo urgente, a transição geopolítica dos Estados Unidos do isolacionismo ao intervencionismo, a indecisão quanto ao final do filme deixava o flanco ainda mais aberto para que a conjuntura macro-histórica interferisse na micro-história de sua produção.

Dos 75 atores e atrizes de *Casablanca*, quase todos eram expatriados europeus, entre os quais apenas três imigraram movidos pela possibilidade de uma carreira financeiramente mais atraente: Bergman, o inglês Claude Rains (o corrupto chefe de polícia) e seu conterrâneo Sydney Greenstreet (o oportunista concorrente de Rick). O restante deles buscou refúgio da situação que degradingava na Europa; nem todos eram judeus, porém foram perseguidos de uma forma ou de outra. Alguns poucos, como o austríaco Paul

Henreid (Laszlo), o alemão Conradt Veidt (o major nazista) e o húngaro Peter Lorre (o ladrão dos vistos), garantiram a posição em Hollywood pelo renome estabelecido em seus países de origem; a maioria nunca ultrapassou a condição de extra: a judia Lotte Palfi, que barganha seus diamantes na casa noturna de Rick, era uma atriz de teatro aspirante na Alemanha até o início das perseguições raciais; o francês Marcel Dalio participara de *A grande ilusão* e *A regra do jogo* antes de se tornar o crupiê de Rick; o alemão Curt Bois, que bate carteiras em Casablanca, fora considerado um ator prodígio durante sua infância e encontrara o sucesso nos palcos alemães e em Viena. Tamanha concentração de estrangeiros em um só filme indica, na verdade, a presença em Hollywood de um número ainda maior de artistas refugiados: Igor Stravinski, Bertolt Brecht, Fritz Lang, entre muitos outros (Harmetz, 2002: 210-214). O drama de Rick se expressava através de uma alegoria que traduzia, da perspectiva hollywoodiana, uma crise geopolítica incontornável, explícita na presença maciça de refugiados em *Casablanca*.

## 8

Até aqui, tratei das condições históricas, internas e externas a Hollywood, que franquearam a produção de *Casablanca*; ainda é preciso explicar como exatamente tal conjuntura interferiu no código cinematográfico. Dessa forma, é possível medir com acuidade, nos termos de Pierre Bourdieu (2005: 249-251), o índice de refração dos poderes temporais (as exigências governamentais vinculadas à guerra) no campo cinematográfico, isto é, sua autonomia. Em uma palavra, ela era mínima: a retradução hollywoodiana do esforço de guerra resultou em nada menos do que uma mudança, ainda que intermitente, no paradigma narrativo.

Em um sentido mais geral, *Casablanca* assinalou a conversão do período de guerra do paradigma narrativo clássico de Hollywood. [...] As duas qualidades mais fundamentais da narrativa hollywoodiana, pode-se argumentar, eram (e permanecem) o protagonista orientado para um objetivo individual e a formação do casal. Durante a guerra, entretanto, essas duas qualidades foram radicalmente ajustadas: o indivíduo tinha que se submeter à vontade e atividade do coletivo (a unidade de combate, a comunidade, a nação, a família); e a formação do casal estava suspensa até o fim do conflito, subordinada à especificidade de gênero dos esforços de guerra que envolviam esferas de atividade muito diferentes (e concepções de comportamento heroico) para homens e mulheres (Schatz, 1997: 204).

Para Bogart, tal conversão narrativa se mostrou decisiva, pois o eixo de *Casablanca* não era outro senão a conversão do próprio protagonista. Na descrição que abre este capítulo, isso é particularmente nítido na postura fleumática de Rick diante do apelo apaixonado de Ilsa, cuja apreensão cresce da ansiedade ao desespero: suas palavras parecem, sucessivamente, chocar-



-se contra uma indiferença intransponível. Quando o esforço parece se mostrar absolutamente inútil, ela confessa seus próprios sentimentos e o arrasta consigo em sua desolação; ao romper seu fleumatismo, expõe sua vulnerabilidade: Rick não é outro tipo de homem senão o amargo ressentido que sofre pelo amor de uma bela mulher. Assim como em *O falcão maltês*, no exato momento em que o personagem de Bogart parece estar no controle da situação, esta se inverte e o traço marcante de sua *persona* é revelado: a mediação dramática entre indiferença e vulnerabilidade. O traço característico de *Casablanca* repousa na dimensão geopolítica que o personagem de Bogart encerra:

No começo, o Rick Blaine de Bogart é, em grande medida, o herói durão da Warner: cínico e autoconfiante, resmungando repetidamente, “Não arrisco meu pescoço por ninguém”. Porém, no curso da história, redescobre sua própria autoestima, junto com seu amor por uma mulher e pelo país. O final heroico de Rick – enviando Ilsa com Laszlo, matando o oficial nazista, e deixando Casablanca para se unir à França Livre – cristalizou a conversão norte-americana da neutralidade ao sacrifício altruísta (Schatz, 1997: 203-204).

Dessa forma, a *persona* de Bogart sedimentou-se no âmbito cinematográfico; resta saber quais foram as implicações para o ator.

## 9

O sucesso de um filme hollywoodiano pode ser medido no esforço de uma produção subsequente em retomar sua estrutura narrativa.<sup>18</sup> Assim, em *Passeagem para Marselha*, Bogart interpretou um jornalista francês liberal que, às vésperas da Segunda Guerra, é perseguido e condenado à prisão na ilha do Diabo, porém escapa e retorna à Europa para lutar; troca o interesse individual pela mulher e o filho que nunca viu pelo dever: morre cumprindo-o e nunca os reencontra.<sup>19</sup>

Em janeiro de 1942, meses antes de começarem as filmagens de *Casablanca*, Bogart renegociou seu contrato com a Warner, apesar de ainda faltarem dois anos para que o antigo vencesse, sinal da solidez de sua posição (Sperber & Lax, 1997: 192). Ao estúdio não cabia mais o direito de, findado certo intervalo, decidir por uma renovação ou descartá-lo: o novo acordo tinha validade ininterrupta de sete anos, garantia a Bogart pela primeira vez um mês de férias e aumentava seu salário semanal de 1.850 para 2.750 dólares (Sperber & Lax, 1997: 192-193).<sup>20</sup> Um dos poucos privilégios ao qual ele não tinha acesso era a aprovação de roteiro; poucos artistas o tinham: apenas as maiores estrelas que souberam negociá-lo, e “Bogart era uma estrela, mas ainda não uma grande” (Sperber & Lax, 1997: 193). Quatro dias antes do início da produção de *Casablanca*, uma exibição prévia de *Across the Pacific*, em Washington, convenceu Jack Warner de que Bogart era uma de suas maiores estrelas, o equivalente de Clark Gable – protagonista de *...E o vento levou* sob

contrato com a MGM – no estúdio (Sperber & Lax, 1997: 193). A indicação ao Oscar de melhor ator, em 1944, confirmou a análise de Warner por meio do reconhecimento artístico de Bogart. Em Hollywood, na maior parte dos casos, valores artísticos e econômicos se atrelavam: em 1943, devido a *Casablanca*, o nome de Bogart surgia entre as dez maiores estrelas de maior bilheteria do ano (Schatz, 1997: 469).

## 10

Em 10 de fevereiro de 1945, o *Saturday Evening Post* publicou um artigo que iniciava com a seguinte declaração: “Na noite de 6 de novembro de 1944, exerci o privilégio concedido pela Constituição dos Estados Unidos e garantido pela Declaração de Direitos. Exprimi minha escolha para a presidência. Bem alto no rádio, disse esperar que F. D. R. [Franklin Delano Roosevelt] fosse eleito” (Bogart, 1999: 90-91).

O autor era Bogart, que emendou, fazendo referência ao mote de Rick em *Casablanca*: “Assim fazendo, parece, arrisquei meu pescoço” (Bogart, 1999: 91). A figura que se delineia nesse artigo, de acordo com seu autor, é a do artista hollywoodiano como cidadão; não corresponde, portanto, à sua *persona* cinematográfica. Seriam elas separáveis? A possibilidade de Bogart agir no âmbito da propaganda política em sentido estrito advém justamente do fato de ele ser uma imagem da cultura popular. Isto não significa que o artista e sua *persona* sejam a mesma coisa; apesar de haver uma contribuição decisiva do trabalho do artista para a elaboração de sua *persona*, esta é, no limite, um produto coletivo do processo industrial de Hollywood. A relação entre o artista e a *persona* que se forma na tela ao longo de vários personagens é a de alteridade, que, por meio do efeito de crença do campo cinematográfico, oculta-se na sobreposição do artista pela *persona*. A eficácia de tal mecanismo consiste em fazer *persona* e ator compartilharem, por meio da performance, o mesmo substrato, isto é, o próprio corpo do intérprete.

Quando, no verão de 1940, o congressista Martin Dies – que “certa vez tentou provar que [a atriz mirim] Shirley Temple era comunista” (Sperber & Lax, 1997: 131) –, no âmbito de uma investigação de atividades antiamericanas em Hollywood, interrogou Bogart e outros artistas, o ator já possuía, há quatro anos, uma ficha secreta no Federal Bureau of Investigation (FBI), que, “em um informe secreto sobre influência comunista no Screen Actors Guild [sindicato de atores e atrizes], havia – sem base – listado Bogart como um dos vinte e um membros ‘com forte inclinação ao Partido Comunista’. Era o primeiro registro do que se tornaria um arquivo do FBI com várias centenas de páginas” (Sperber & Lax, 1997: 130). Uma vez que pautara o inquérito em uma testemunha que se revelou apócrifa, Dies exonerou publicamente alguns dos acusados, entre os quais Bogart, que negara as acusações (Schatz, 1997: 34;

Sklar, 1992: 104-108). De fato, não há evidência de que ele tenha nutrido simpatia pelo comunismo; compreende-se o incidente ao ter em vista que, nesse período de paranoia política nos Estados Unidos, qualquer visão liberal soava como antiamericana para sentinelas reacionárias como Dies. Data desse episódio a conversão política de Bogart, da neutralidade ao ativismo: seis semanas depois, juntou-se à campanha pela reeleição de Roosevelt (Sperber & Lax, 1997: 134). Seguiram-se outras intervenções: em novembro de 1943, iniciou um trajeto de dez semanas pela África Ocidental, Norte da África (inclusive Casablanca) e Itália para entreter as tropas norte-americanas (Sperber & Lax, 1997: 226-233); em 1944, apoiou a quarta campanha de Roosevelt, como declarado no excerto acima (Sperber & Lax, 1997: 279-282); em 1947, integrou o Comitê pela Primeira Emenda – que incluía também John Huston, Katharine Hepburn e Frank Sinatra, entre outros –, em uma missão a Washington de protesto contra a retomada das investigações anticomunistas em Hollywood e sua convocação de dezenove testemunhas (Sperber & Lax, 1997: 354-388; Friedrich, 1989: 302-305); enfim, nas eleições presidenciais de 1952, apoiou o democrata Adlai Stevenson contra o republicano Dwight Eisenhower (Sperber & Lax, 1997: 466-469). Desse ponto de vista, a conversão política de Rick em *Casablanca* foi precedida, em alguns anos, pela de Bogart. O interesse de sua principal biógrafa, Ann M. Sperber – que faleceu antes de completar o trabalho, assumido por Eric Lax –, residia na discrepância entre a visão política liberal do ator e o solitário apolítico que ele tantas vezes interpretou (Sperber & Lax, 1997: vii). Nessa observação sagaz emerge a alteridade entre o ator e sua *persona*.

## 11

“Amiúde, tem-se dito que *Casablanca* toma questões políticas, públicas, e as resolve em um plano individual, pessoal”, constatou o historiador Robert Sklar; não apenas, defende, mas também o contrário: “toma questões pessoais e as vincula com [questões] políticas” (Sklar, 1992: 141). Como exatamente se configura a relação entre esses elementos? Ao se examinar o trajeto de Rick do isolacionismo ao intervencionismo, falou-se, do momento de produção de *Casablanca* até a historiografia recente sobre o filme, em “conversão” e “sacrifício” (Harmetz, 2002: 56-57; Schatz, 1991: 323; Schatz 1997: 203-204; Sklar, 1992: 141-142). Vale a pena considerar o sentido literal de tais termos, especialmente o segundo, que, no caso examinado, engloba o primeiro.

O intérprete de Laszlo, Paul Henreid, “se queixava de que nenhum líder da Resistência desfilaria na Casablanca de Vichy de terno branco” (Friedrich, 1989: 144). Não se pode analisar *Casablanca* na chave do realismo, sob pena de condená-lo por completo à inverossimilhança; faz mais sentido tratá-lo como uma alegoria política cuja narrativa melodramática assume a forma

sacrificial.<sup>21</sup> A função de Laszlo não é outra senão a de uma divindade política, um ideal heroico encarnado: puríssimo diante da corrupção do chefe de polícia, do cinismo de Rick, da indecisão de Ilsa; inabalável até mesmo ao compreender que Ilsa e Rick se amam; sua contrapartida é o major nazista, que faz as vezes do mal absoluto. Na intercalação de personagens ambíguos entre símbolos figurados inequívocos, reconhece-se o gênero melodramático, que, “por tradição, abriga e ao mesmo tempo simplifica as questões em pauta na sociedade, trabalhando a experiência dos injustiçados em termos de uma diatribe moral dirigida aos homens de má vontade” (Xavier, 2003: 93) – no caso, Rick em pessoa. Ao operar a troca que assinala sua conversão política, Rick revela a pedagogia moral que é a razão de ser da narrativa melodramática (Brooks, 1985: 5): ele abre mão de seu interesse pessoal (o amor de Ilsa) pela defesa da causa da qual esteve apartado, a luta pela liberdade representada por Laszlo; por meio desse intercâmbio – mediado assim por Ilsa –, recupera o significado de sua vida.

Esse mecanismo corresponde à descrição do sacrifício proposta por Henri Hubert e Marcel Mauss: “*ato religioso que mediante a consagração de uma vítima modifica o estado da pessoa moral que o efetua ou de certos objetos pelos quais ela se interessa*” (Hubert & Mauss, 2005: 19, grifos dos autores). Trata-se em particular de um sacrifício pessoal, pois a “personalidade do sacrificante” – aquele “que recolhe os benefícios” da operação “ou se submete a seus efeitos”, isto é, Rick – “é diretamente afetada” (Hubert & Mauss, 2005: 16-19). Por meio do ato de abnegação do protagonista, lembrava-se ao público cinematográfico a presença das forças coletivas que a conjuntura histórica impunha. Se, por um lado, deve-se fazer a ressalva de que Hubert e Mauss examinaram fontes religiosas em sentido estrito, por outro é preciso sublinhar que tinham em mente fenômenos de outra ordem que se mostravam afins ao tema sacrificial, como o “sacrifício pela pátria” que Mauss cita em uma longa carta a Émile Durkheim (Fournier, 1994: 162). Sob o triângulo amoroso, vislumbra-se o triângulo sacrificial: entre o primeiro (Rick-Ilsa-Laszlo) e o segundo (sacrificante-vítima-deus), há uma relação de isomorfismo mediada pela força social do compromisso moral; no entanto, enquanto este é propriamente religioso, aquele é inerentemente político.

## 12

A formidável tensão entre os domínios político e religioso, tão relevante em *Casablanca*, faz parte de um fenômeno mais amplo, no espaço e no tempo. Carlo Ginzburg (2009) mostrou como Jacques-Louis David, ao retratar o assassinato de Marat – no momento crítico dos primeiros anos da república francesa vitoriosa sobre a monarquia de direito divino –, combinou elementos clássicos e cristãos, isto é, delineou sua própria legitimidade política

através da invasão da esfera do sagrado, monopolizada, até então, pela religião.<sup>22</sup> Tal invasão “seguiu adiante e, sob formas contraditórias, prossegue ainda hoje”, afirmou o historiador; completa: “É a outra face da secularização: um fenômeno nascido na Europa e que depois se expandiu pelo mundo, mas que está bem longe de ter vencido a própria batalha. Quando pode, o poder secular se apropria da aura (que é também uma arma) da religião” (Ginzburg, 2009: 213). Continuidade e ruptura se combinam na íntima relação histórica entre secularização e cristianismo, do qual aquela “retomou, mimeticamente, a tendência a se apropriar dos conteúdos e das formas mais variados” (Ginzburg, 2009: 213).

Não é fortuita a relação que se verifica entre o sacrifício patriótico de Rick, a produção de *Casablanca*, a trajetória de Bogart e o processo histórico mais amplo do nacionalismo. Na tese de Benedict Anderson, o nacionalismo é visto como um artefato cultural no qual a nação é concebida como uma comunidade política imaginada, isto é, uma fraternidade soberana localizada no interior de um território delimitado, e cujos membros estão impedidos de se conhecerem todos devido à ordem numérica elevada, daí a necessidade de instrumentos que permitam imaginar a nação (Anderson, 2008: 31-34). Tal fraternidade é que tornou possível, explica Anderson, que “nestes dois últimos séculos, tantos milhões de pessoas tenham-se não tanto a matar, mas sobretudo a morrer por essas criações imaginárias limitadas” (Anderson, 2008: 34).

Essas mortes nos colocam bruscamente diante do problema central posto pelo nacionalismo: o que faz com que as parcas criações imaginativas da história recente (pouco mais de dois séculos) gerem sacrifícios tão descomunais? Creio que encontraremos os primeiros contornos de uma resposta nas raízes culturais do nacionalismo (Anderson, 2008: 34).

Anderson parte do túmulo do Soldado Desconhecido – o símbolo mais impressionante “da cultura moderna do nacionalismo” (Anderson, 2008: 35), que expressa sua preocupação com a morte e a imortalidade – para indicar que tais raízes se localizam no século XVIII, entre a alvorada do secularismo racionalista e o enfraquecimento do monopólio exercido pela crença religiosa, momento em que a ideia de nação, que encerrava a um só tempo um “passado imemorial” e um “futuro ilimitado”, proporcionou “uma transformação secular de fatalidade em continuidade, da contingência em significado” (Anderson, 2008: 35-38). Não se pode pensar o nacionalismo, defende ele, separado dos dois sistemas culturais de onde (e contra os quais) provém: a comunidade religiosa e o reino dinástico (Anderson, 2008: 39). Tampouco dos dois fenômenos setecentistas que floresciam, enquanto aqueles entravam em crise: o romance e o jornal (ou “capitalismo impresso”), mecanismos de representação da simultaneidade em um “tempo vazio e homogêneo”, medido pelo relógio e pelo calendário, que, de um lado, opunha-se à temporalida-

de cristã e dinástica que fazia convergir cosmologia e história, e, de outro, permitia representar a comunidade imaginada, a nação (Anderson, 2008: 51-70).

Somente ao ter em vista a popularidade absoluta do cinema nas quatro primeiras décadas do século XX é que se pode fazer alguma ideia da força desse tipo de olhar para a nação norte-americana.<sup>23</sup> Nesse momento, Hollywood detinha uma imensa capacidade de representar a nação, poder exercido pelo capitalismo impresso na fase inicial do processo histórico do nacionalismo descrita por Anderson. *Casablanca* fornece um exemplo inequívoco. Após fechar seu estabelecimento, na noite do reencontro inesperado com Ilsa, Rick questiona seu amigo pianista: “Sam, se é dezembro de 1941 em Casablanca, que horas são em Nova York? Aposto que estão dormindo em Nova York. Aposto que estão dormindo por toda a América”. Robert Sklar explica:

Tais falas não se referem às diferenças de fusos horários. Rick está projetando seu próprio torpor político – agora que o reconheceu e começou a despertar dele – sobre sua própria cidade natal, sua nação inteira. Espectadores em 1942 e 1943 podiam, por sua vez, projetar suas próprias memórias de dezembro de 1941, seus próprios conhecimentos da realidade da guerra e dos sacrifícios potenciais que ela acarretava, de volta sobre o personagem cinematográfico (Sklar, 1992: 141-142).

### 13

Ao examinar a capacidade da esfera política de entrar em concorrência direta com a ética religiosa, Max Weber cita o exemplo da guerra:

A guerra promove [...] uma comunhão incondicionalmente dedicada e pronta ao sacrifício, entre os combatentes, e libera uma compaixão de massa ativa e um amor pelos que estão sofrendo necessidades. [...] a guerra traz ao guerreiro algo que, em seu significado concreto, é excepcional: faz que ele experimente um significado consagrado da morte, característico apenas da morte na guerra. [...] A morte no campo de batalha difere dessa morte simplesmente inevitável pelo fato de que na guerra, e somente na guerra, o indivíduo pode acreditar que sabe estar morrendo “por” alguma coisa (Weber, 1971: 384, grifos no original).<sup>24</sup>

Nesse sentido, é notável a frase que abre o texto de contracapa da edição brasileira de *Comunidades imaginadas*: “Por que sentimos uma emoção quase religiosa diante do túmulo do Soldado Desconhecido?” Atenção ao advérbio “quase”: por meio de tal símbolo patriótico do nacionalismo – que representa, em sua anonímia, todos aqueles que morreram pela nação –, opera-se a soberania da esfera política através da apropriação de uma forma religiosa sacrificial, de modo que a estreita proximidade entre os domínios político e religioso não se converta em sobreposição. A Segunda Guerra, evento violento das relações de força externas à nação norte-americana, foi capaz, de forma correspondente, de reorganizar as relações de força internas no sentido de tomar uma posição diante da conjuntura externa; nesse percurso,

delineou na prática uma experiência de âmbito nacional. A mediação entre os espaços interno e externo foi realizada pelo soldado e por todos aqueles que participaram do esforço de guerra; daí o profundo sentido nacional que o sacrifício de Rick encerrou: ele transformou o paradigma narrativo hollywoodiano, compartilhado por um público de milhões de pessoas, através da urgência do ato político com a força da forma religiosa.

Recebido em 14/03/2013 | Aprovado em 04/02/2014

**Luís Felipe Sobral** é doutorando em antropologia social pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) e bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp). Interessa-se por fenômenos culturais e sociais que ocorreram durante o entre-guerras. Publicou, em particular, “O beijo de Spade: gênero, narrativa, cognição” (2011) e “Duas leituras de Malinowski” (2014).

**NOTAS**

- 1 *Casablanca*, dirigido por Michael Curtiz, produzido por Hal B. Wallis e Jack L. Warner, Warner Bros., 1942.
- 2 A cena descrita possui 3 minutos e 36 segundos e inicia-se à 1 hora, 19 minutos e 23 segundos de filme.
- 3 Partindo de uma cena de *O falcão maltês* (*The Maltese falcon*, dirigido por John Huston, produzido por Hal B. Wallis e Henry Blanke, Warner Bros., 1941), descrevi (Sobral, 2011) o estabelecimento de Bogart em Hollywood, a elaboração de sua *persona* cinematográfica e o código de percepção cinematográfica que colocava o público na posição de detetive da narrativa. Tal artigo, assim como este sobre *Casablanca*, são oriundos de Sobral (2010).
- 4 *Balas contra a Gestapo* (*All through the night*, dirigido por Vincent Sherman, produzido por Jerry Wald e Hal B. Wallis, Warner Bros., 1941); *Garras amarelas* (*Across the Pacific*, dirigido por John Huston e Vincent Sherman, produzido por Jack Saper e Jerry Wald, Warner Bros., 1942).
- 5 O sistema de estúdios consistia na estrutura social, econômica e cultural que, a partir de um processo industrial, controlava e executava todas as etapas da produção de um filme (desde a elaboração do roteiro até sua exibição) e se orientava pelo lucro; do ponto de vista econômico, tratava-se de um oligopólio: cada estúdio se especializou em uma variação do estilo clássico hollywoodiano (os filmes de terror da Universal, os de gângster da Warner etc.) (Schatz, 1991).
- 6 Os maiores estúdios, em termos de recursos, lançamentos e lucros, eram: MGM, Paramount, 20th Century-Fox, Warner, RKO, Universal, Columbia e United Artists. As cinco primeiras destacavam-se por serem integradas, isto é, não apenas produziam filmes, mas também possuíam cadeias de salas de cinema por todo o país (Schatz, 1997: 47-57).
- 7 Salvo indicação contrária, todas as traduções são minhas.
- 8 “Em 1940, a indústria cinematográfica mediu sua audiência ‘potencial’ (incluindo espectadores ‘frequentes’ e ‘ocasionais’) em 90-100 milhões de uma população total de um pouco mais de 130 milhões” (Schatz, 1997: 27). Nesse mesmo ano, o trânsito semanal total nos cinemas norte-americanos era de 80 milhões de pessoas; em 1946, atin-



giu o ápice, com 90 milhões (U. S. Bureau of the Census, *Historical Statistics of the United States*, 1960, pp. 242-244 apud Schatz, 1997: 462).

- 9 ...E o vento levou (*Gone with the wind*, dirigido por Victor Fleming, George Cukor e Sam Wood, produzido por David Selznick, Selznick International Pictures & MGM, 1939).
- 10 Os eventos do pós-guerra que contribuíram para o ocaso do sistema de estúdios podem ser divididos em dois tipos: de um lado, os domésticos, que incluíam a migração para os subúrbios (longe dos cinemas do centro), o “*baby boom*”, a televisão comercial e outras mudanças nos padrões de consumo; de outro, os de além-mar, cujos mercados fechavam-se à Hollywood devido à Guerra Fria e às medidas protecionistas dos governos europeus (Schatz, 1997: 3-4).
- 11 É preciso lembrar que, em contraste com a Segunda Guerra, a Primeira foi particularmente benéfica para Hollywood, pois, naqueles primeiros anos de organização da prática cinematográfica, as concorrências alemã, italiana, sueca e francesa eram vultuosas; com o conflito, o cinema desses países foi desestruturado, dando espaço para o estabelecimento do domínio hollywoodiano – daí o crítico de cinema Frank Nugent, do *The New York Times*, observar, em setembro de 1939: “Hollywood era um filhote da guerra” (apud Schatz, 1997: 22). Sobre a PCA, ver nota 14, abaixo.
- 12 O modo de produção da Warner se orientava por uma dupla economia (técnica e narrativa) em consonância com uma rigorosa política financeira que privilegiava a relação custo-benefício: “Renunciando ao brilho e ao glamour da MGM e da Paramount, a Warner optou por uma visão de mundo mais sombria e inóspita” (Schatz, 1991: 147), que a levou a se especializar em filmes de ação masculinos, em particular filmes de gângster (Schatz, 1991: 146-157).
- 13 Em 1941, os oito maiores estúdios hollywoodianos lançaram 379 filmes; em 1946, 252 (*Film Daily Year Book* apud Schatz, 1997: 463).
- 14 Hollywood era particularmente vulnerável às diversas comissões de censura municipais e estaduais (sociedades religiosas, ligas da virtude, lobbies diversos etc.); para se proteger, estabeleceu um código de autocensura, que entrou em vigor em 1934, sob administração da Production

Code Administration (PCA), encarregada de avaliar roteiros e filmes para a concessão do selo de aprovação sem o qual um filme não poderia ser exibido. Entre as interdições do código de censura, as mais incisivas se referiam à sexualidade e aos crimes contra a lei (Douin, 1998: 155-157, 163-168).

- 15 Os defensores do código de censura “suprimem a alusão ao encontro de Ingrid Bergman e Humphrey Bogart em um bordel parisiense em *Casablanca*, assim como aquela dos vistos franceses entregues às damas contra certos favores, o leito desfeito em uma cena, e transformam o estatuto da heroína (de casada, torna-se viúva)” (Douin, 1998: 165).
- 16 A lembrança que o público tinha de Bergman remetia a “uma freira sorridente” em *Os sinos de Santa Maria* (*The bells of Saint Mary’s*, dirigido e produzido por Leo McCarey, Rainbow Productions, 1945) e *Joana d’Arc* (*Joan of Arc*, dirigido por Victor Fleming, produzido por Walter Wanger, Sierra Pictures, 1948) (Friedrich, 1989: 397).
- 17 Bogart fala “senhorita”, apesar de Bergman estar casada com Lindstrom desde 1937.
- 18 *Casablanca* foi a sexta maior bilheteria de 1943, arrecadando 4,15 milhões de dólares (“All-time film rental champs”, *Variety*, 24, fevereiro de 1992, pp. 125-168 apud Schatz, 1997: 466). O valor de *Casablanca*, em particular, é apontado inequivocamente pelo órgão máximo de reconhecimento da indústria cinematográfica, a Academia, que entregou Oscars de direção, filme e roteiro, e indicou o filme para os prêmios de cinematografia, edição, música, ator coadjuvante (Rains) e protagonista: Bogart, sua primeira indicação depois de treze anos e 46 filmes.
- 19 *Passagem para Marselha* (*Passage to Marseille*, dirigido por Michael Curtiz, produzido por Hal B. Wallis e Jack Warner, Warner, 1944). Além do elenco familiar (Claude Rains, Sydney Greenstreet, Peter Lorre) sob a direção de Curtiz e a produção de Wallis, o próprio trailer faz referência a *Casablanca*: “No último ano, a Warner Bros. Eletrizou o mundo com *Casablanca*. Este ano, a Warner Bros. anuncia *Passagem para Marselha*”.
- 20 Uma estatística de 1939 indica que apenas 6 % dos atores e atrizes hollywoodianos recebiam pelo menos dois mil

dólares por semana; 79,9 % recebiam menos de mil dólares semanais e 20,1 %, entre mil e dois mil dólares semanais (Rosten, 1941: 344).

- 21 Isso não significa que realismo e melodrama são, necessariamente, termos excludentes: ver Xavier (2003: 85-86), que também assinalou a urdidura entre alegoria, melodrama e narrativa cristã na formação do cinema hollywoodiano (Xavier, 2003: 101-125).
- 22 Jacques-Louis David, *A morte de Marat*, 1793, óleo sobre tela, 162 x 128 cm, Musées Royaux des Beaux-Arts, Bruxelas.
- 23 Com a seguinte convicção é que Robert Sklar abre seu livro sobre a história cultural do cinema norte-americano: “Durante a primeira metade do século XX – de 1896 a 1946, para ser exato –, os filmes eram o meio cultural mais popular e influente nos Estados Unidos. Eles eram a primeira mídia de massa moderna, e emergiram do fundo à superfície da consciência cultural, recebendo o principal apoio das mais baixas e mais invisíveis classes da sociedade norte-americana” (Sklar, 1994: 3).
- 24 A presença de Weber no final deste ensaio remete à complexa questão sobre o desencantamento do mundo, constituinte do debate que Ginzburg (2009) estabeleceu com T. J. Clark (2007). Ginzburg faz uma crítica bastante discutível: no “mundo desencantado” de Clark e Weber não existiriam contradições genuínas. Não posso explorar essa questão espinhosa, que extrapola os limites deste texto. O que importa assinalar é que, tanto em *Casablanca* como na representação pictórica do Marat assassinado (analisada por Clark e Ginzburg), a secularização republicana se vê às voltas com uma contradição decisiva: sua força simbólica advém da forma religiosa da qual se apropriou.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anderson, Benedict. (2008). *Comunidades imaginadas. Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Baxandall, Michael. (2006). *Padrões de intenção. A explicação histórica dos quadros*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Bogart, Humphrey. (1999). I stuck my neck out. In: Duchovnay, Gerald. *Humphrey Bogart: A bio-bibliography*. Westport, Connecticut: Greenwood Press, p. 90-96.

- Bourdieu, Pierre. (2005). *As regras da arte. Gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Brooks, Peter. (1985). *The melodramatic imagination. Balzac, Henry James, and the mode of excess*. Nova York: Columbia University Press.
- Clark, T. J. (2007). A pintura do ano II. In: *Modernismos. Ensaio sobre política, história e teoria da arte*. São Paulo: Cosac Naify, p. 89-157.
- Douin, Jean-Luc. (1998). *Dictionnaire de la censure au cinéma*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Duchovnay, Gerald. (1999). *Humphrey Bogart: A bio-bibliography*. Westport, Connecticut: Greenwood Press.
- Fournier, Marcel. (1994). *Marcel Mauss*. Paris: Fayard.
- Friedrich, Otto. (1989). *A cidade das redes. Hollywood nos anos 1940*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Ginzburg, Carlo. (2009). David, Marat. *Arte, política, religião*. *Serrote*, 1, p. 194-213.
- Harmetz, Aljean. (2002). *The making of Casablanca. Bogart, Bergman, and World War II*. Nova York: Hyperion.
- Hubert, Henri & Mauss, Marcel. (2005). *Sobre o sacrifício*. São Paulo: Cosac Naify.
- Rosten, Leo C. (1941). *Hollywood. The movie colony, the movie makers*. Nova York: Harcourt, Brace and Company.
- Schatz, Thomas. (1997). *Boom and bust. American cinema in the 1940s*. Berkeley: University of California Press.
- Schatz, Thomas. (1991). *O gênio do sistema. A era dos estúdios em Hollywood*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Sklar, Robert. (1994). *Movie-made America. A cultural history of American movies*. Nova York: Vintage.
- Sklar, Robert. (1992). *City boys. Cagney, Bogart, Garfield*. Princeton: Princeton University Press.
- Sobral, Luís Felipe. (2011). O beijo de Spade: gênero, narrativa, cognição. *Mana. Estudos de Antropologia Social*, 17/3, p. 625-652.
- Sobral, Luís Felipe. (2010). *Bogart duplo de Bogart. Pistas da persona cinematográfica de Humphrey Bogart, 1941-1946*. Dissertação de Mestrado. PPGAS/Unicamp.

Sperber, Ann M. & Lax, Eric. (1997). *Bogart*. Nova York: William Morrow.

Weber, Max. (1971). Rejeições religiosas do mundo e suas direções. In: *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, p. 371-410.

Xavier, Ismail. (2003). *O olhar e a cena. Melodrama, Hollywood, Cinema Novo*, Nelson Rodrigues. São Paulo: Cosac Naify.

**BOGART EM CASABLANCA:  
FORMAS RELIGIOSAS DA VIDA POLÍTICA**

**Resumo**

A partir de uma cena de *Casablanca* (1942), este artigo apresenta uma análise da transformação sofrida pela *persona* cinematográfica de Humphrey Bogart durante a Segunda Guerra Mundial. Sem abrir mão da mediação dramática entre indiferença e vulnerabilidade que a caracteriza, a *persona* de Bogart abandona a posição individualista orientada por um rígido código moral e se torna um herói disposto a realizar sacrifícios pessoais em nome de uma causa justificada. Esse percurso analítico é empreendido através de um duplo ponto de vista: por um lado, descreve-se como Hollywood modificou seu paradigma narrativo para se adequar às demandas governamentais para o esforço de guerra; por outro, explica-se como o sentido político do filme se vale da apropriação de uma forma religiosa.

**Palavras-chave:**

Humphrey Bogart  
(1899-1957);  
Hollywood;  
*Persona* cinematográfica;  
Guerra;  
Sacrifício.

**BOGART IN CASABLANCA:  
THE RELIGIOUS FORMS OF THE POLITICAL LIFE**

**Abstract**

From a scene from *Casablanca* (1942), this article presents an analysis of the transformation undergone by the screen persona of Humphrey Bogart during the Second World War. Without sacrificing the dramatic mediation between indifference and vulnerability that characterizes it, the Bogart persona moves from the individualist position guided by a strict moral code to that of a hero willing to make personal sacrifices on behalf of a good cause. This analytical course is undertaken through a double perspective: on the one hand, it describes how Hollywood changed its narrative paradigm to suit the governmental demands for the war effort; on the other, it explains how the political meaning of the film is supported by the appropriation of a religious form.

**Keywords:**

Humphrey Bogart  
(1899-1957);  
Hollywood;  
Screen persona;  
War;  
Sacrifice.

## **MACHADO DE ASSIS EM PERSPECTIVA: OS OLHARES DIVERGENTES DE SÍLVIO ROMERO E JOSÉ VERÍSSIMO**

José Veríssimo e Silvio Romero são os principais nomes da crítica literária de fim do século XIX e início do XX. Ambos dedicaram-se a escrever versões da história literária brasileira e foram pioneiros devido à maior sistematicidade de seus estudos. José Veríssimo (1857-1916) e Sílvio Romero (1851-1914) possuem orientação intelectual inicial muito similar, alicerçada por específicos estudos antropológicos e sociológicos do século XIX permeados de premissas evolucionistas. E estrearam como críticos com o intuito de reformular os estudos da cultura, principalmente a literatura, a partir de alguns destes critérios científicos do período.

Não é raro encontrar diversos pontos de desavença, que se acentuam na maturidade, entre José Veríssimo, paraense de Óbidos, e Sílvio Romero, sergipano de Lagarto. Entre as divergências mais comuns podem ser destacadas a forma de classificação da história literária, quais nomes seriam dignos de representar a literatura brasileira e qual o primeiro escritor “nacional”. Contudo, a questão fundamental em que divergem não diz respeito somente ao tratamento do objeto com que lidavam, vai um pouco além e se reflete na organização da obra e também da vida de cada um. Talvez seja possível identificar a principal oposição entre eles a partir da maneira com que ambos parecem responder a seguinte questão: qual a função efetiva do crítico literário? Suas respostas transpuseram a discussão teórica e adentraram em princípios de valor que guiavam a conduta e a pena de cada um, pois tal

questão oferecia a oportunidade para ambos defenderem suas compreensões específicas sobre os papéis do intelectual e do artista na esfera pública.

Essa principal divergência torna-se ainda mais nítida quando o julgamento crítico desviava o olhar do passado e considerava autores que lhes eram contemporâneos, assim como acontece em relação a Machado de Assis. A análise dos estudos críticos de Sílvio Romero e José Veríssimo sobre Machado de Assis, desta maneira, é um caminho interessante para se compreender os modelos de literato brasileiro defendidos por ambos, em um momento capital da construção de sentidos narrativos para a história brasileira a partir da literatura nacional. Pretendo apresentar e confrontar as imagens públicas de Machado de Assis elaboradas pelos dois intelectuais, e identificar, a partir de suas principais divergências, alguns pressupostos estéticos e éticos que orientaram a composição de seus retratos.

Enquanto Machado é retratado em uma chave negativa por Sílvio Romero, para José Veríssimo o primeiro presidente da Academia Brasileira de Letras ocuparia um lugar especial na história da literatura nacional; divergência de veredictos que, como já foram amplamente documentados, resultaria, também, das relações travadas entre os dois críticos com o próprio Machado de Assis. Parte dos autores atribui essa classificação tão diversa de Machado, realizada pelos mais renomados críticos de seu período,<sup>1</sup> ao lugar ao qual cada um ocupa nas “panelinhas”, como se o circuito de amizades determinasse o elogio ou repúdio a alguma obra e autor. Seguindo essa perspectiva, João Cezar de Castro Rocha denominou o comportamento da intelectualidade brasileira de fim de século XIX a partir do conceito de “cordialidade”, “[...] cujos argumentos e ideias alimentam-se mais do coração do que da razão” (Rocha, 2004: 253). Assim, as indisposições eram essencialmente pessoais, transformando as redes de amizades em uma espécie de organizador da vida intelectual, capaz de constituir as oposições à revelia de um tratamento mais rigoroso das ideias que se discutem, cujo maior resultado se reflete nas famosas “polêmicas”. Com algumas diferenças, Roberto Ventura identificou, a partir das polêmicas, esse mesmo traço da intelectualidade brasileira, o caráter pessoalizado das discussões literárias, que, para ele, seria resultado da fusão entre uma modernização do conhecimento e as formas tradicionais de vida social. Uma fusão entre modos de vida tradicionais representados pela oralidade da poesia popular e pelas “leis” que se constituem sob uma lógica familiar – portanto, carente de princípios gerais que os governem – e, de outro lado, formas modernas de percepção do mundo, representadas pela absorção da retórica jurídica aliada a uma compreensão evolucionista do embate, proveniente dos postulados científicos em voga, onde necessariamente a melhor ideia advém da disputa (Ventura, 1991: 10). João Cezar de Castro Rocha e Roberto Ventura parecem apontar, por caminhos diferentes, para uma mesma direção: a vida intelectual brasileira era permeada de vicissitudes de cunho



peçoal, em que a discussão de ideias é um canal para expressar as rixas e elogios exagerados desdobrados das relações pessoais. O ponto é extremamente interessante, visto que identifica no comportamento intelectual brasileiro de fim de século XIX uma lógica de organização peculiar, mas que pode incorrer no perigo de se esvaziar toda a discussão teórica devido à preponderância dada às relações pessoais. Ainda que se privilegie essa “estrutura” dos laços afetivos é importante investigar quais afinidades são eleitas por determinado intelectual e o predisõem à amizade literária. Quais valores constituem esses vínculos e como viabilizam a formação de certa visão de mundo (Weber, 1992). Com base nessa premissa, é fundamental qualificar as “relações pessoais” – pois este conceito não se esgota apenas ao se determinar as redes entre os intelectuais e, sim, através da identificação dos princípios que regem a cumplicidade entre eles –, e desvendar o sentido que tal espécie de associação porta.

Considerar a relação pessoal a partir do conceito de afinidade introduz uma série de outros matizes necessários à compreensão do mundo intelectual brasileiro desse período. Em primeiro lugar, é importante restringir o universo de significações e pôr a investigação sob uma vigilância hermenêutica, ou seja, tentar inscrever as ações e conhecimentos dos sujeitos envolvidos a partir de seu tempo e ambiente. Pois as afinidades de fim de século XIX no Brasil obedecem a um conjunto de valores precisos, não passíveis de serem transportados para outras culturas e nem outros tempos históricos sem serem devidamente justificados. Essa hermenêutica força, ainda, a limitar também o campo de observação, pois os valores e visões de mundo que podem explicar as atitudes presentes nas polêmicas e ensaios dos críticos mencionados são circunscritas a um determinado círculo social, um universo especificamente intelectual, com pretensões de se diferenciar do seu entorno e desenvolver uma linguagem capaz de filtrar tudo que lhe é externo a partir de um conjunto de prerrogativas de valor e conhecimento. O que significa dizer que tais “sentidos” são compartilhados, disputados e expressos dentro de um determinado ambiente e envolvendo mais diretamente apenas certas pessoas com características específicas. Mesmo que os temas desenvolvidos impliquem grandes interpretações nacionais, que é o caso de críticos como José Veríssimo e, principalmente, Sílvio Romero, estas interpretações foram geradas a partir de convenções de tal círculo de intelectuais, envolvendo específicos repertórios teóricos e formas de vida.

O que está em jogo na comparação entre Sílvio Romero e José Veríssimo à luz dessas categorias e conceitos é destacar com maior nitidez uma rivalidade que extrapola a simples luta de vaidades. A negociação estabelecida entre estes dois críticos envolve tanto princípios de valor, configurados no lugar que a crítica ocupa diante da sociedade, como, ainda, uma disputa pela forma de convivência intelectual, por padrões de conduta legítimos.

Trata-se, portanto, de um processo de definição mesma do significado de ser intelectual e artista em meio à sociedade brasileira, fator que ganha relevância na comparação dos seus retratos de Machado de Assis. Não deve ainda passar despercebido o caráter emblemático dessa discussão em torno do escritor fluminense se deflagrar com o bombástico livro de Sílvio Romero publicado em 1897, no mesmo ano em que Machado de Assis se tornaria o primeiro presidente da Academia Brasileira, em pleno processo de consagração em vida (Romero, 1992). Não é uma mera coincidência de datas, pois se trata de uma disputa pela legitimidade da imagem do presidente como representante literário do país, e do tipo de representação simbólica que sua imagem porta.

Uma característica importante dos seus textos é que ambos os críticos literários escreveram ensaios. Através dessa forma de escrita é possível mesclar análises e observações de cunho mais pessoal, próximo a uma “conversa”, para assim construir um relacionamento mais direto com o artista retratado. Uma espécie de pretensão em desvendar a “personalidade” do criticado, e aos poucos elaborar um “personagem” cuja vida e obra são dotadas de sentido próprio, que valida as observações do crítico. Por isso, ao passo que o ensaio de crítica literária deixa “transparente” um determinado autor e esmiúça peculiaridades e temperamento, ele expõe também o crítico. Ao traçar o perfil de outrem, o ensaísta define simultaneamente a si próprio, e revela a partir de suas categorias as bases de seu entendimento do mundo, deixando evidentes as características que aproximam ou distanciam crítico e criticado. E não é raro que seja este mesmo o propósito, medir-se com o outro e definir a si próprio ao mesmo tempo em que analisa este “personagem”. Deste modo, o ensaio da crítica brasileira do XIX preservou a principal aspiração do ensaio: a interpretação da arte e do artista com a finalidade de educar o gosto, a imaginação e, ainda, o comportamento. Lukács, provavelmente inspirado nas discussões de Simmel sobre a sociabilidade (Simmel, 2006: 80), abordou o cerne desta questão em seu estudo sobre a natureza do ensaio ao apontar que o objetivo do ensaísta consiste na busca pela “*ilusion of truth*” que conduz o estudioso à apreensão da “vida” do autor analisado, uma espécie de verdade mítica mais dirigida pelos questionamentos da geração do próprio crítico, com a intenção de prover seus contemporâneos e a si mesmo de símbolos de vida (*life-symbols*), guias para a modelagem de suas próprias personalidades (Lukács, 1980).

Dessa maneira tem-se, de um lado, a percepção de que o trabalho do crítico se baseia na produção de modelos de comportamento diante das próprias contingências históricas na qual está imerso – símbolos de vida –, e, de outro lado, que a construção desse modelo de conduta está fortemente correlacionada com a própria visão de mundo do crítico, justificando o tipo de relação que se estabelece com o criticado – as afinidades. A partir dessas considerações, os ensaios e polêmicas de José Veríssimo e Sílvio Romero, que

mencionam o autor de *Quincas Borba* de forma direta, podem conter as descrições do caráter de Machado que legitimam suas próprias posturas como intelectuais, seja através da transformação do escritor fluminense em um símbolo de vida (José Veríssimo), ou pela construção do antimodelo (Sílvio Romero). Mas, para isso ganhar contornos mais claros é necessário dimensionar esses pontos a partir das produções dos dois críticos. As páginas que se seguirão representam uma tentativa de construir, a partir da referência às obras dos dois autores, o argumento de forma satisfatória, ainda que sem pretensões sistemáticas.

### **UMA FACE DE MACHADO: SÍLVIO ROMERO**

José Veríssimo e Sílvio Romero são importantes nomes do processo de renovação da crítica literária brasileira, encarregados de trazer para as análises literárias uma maior sistematização teórica. Fazem parte da onda cientificista que passou a compor a base do conhecimento de diversos intelectuais no país no decênio de 1868-1878, em que obras evolucionistas, positivistas, darwinistas, naturalistas e estudos de folclore<sup>2</sup> tornaram-se leitura obrigatória para praticamente toda uma geração. Até mesmo algumas referências da nova crítica literária, como Taine, que adaptava esses recentes modelos teóricos para o estudo da literatura, já eram citados, principalmente por Sílvio Romero.<sup>3</sup> Ambos os autores, portanto, surgem no bojo desse desejo por transformação, tanto no plano teórico como em termos políticos, “[...] datam desta época os primeiros sintomas efetivos de uma ampla modificação na maneira de ver e discorrer sobre o país [...]” (Barbosa, 1974: 27). A estreia de Sílvio Romero ocorre em 1869, aos dezoito anos, e nos primeiros anos que se seguem lança-se simultaneamente como poeta e crítico literário. Em um dos seus primeiros ensaios já critica Machado de Assis, ainda em maio de 1870 no jornal *A Crença*, quando assinava Silvio Ramos, falando do poeta fluminense a respeito do “seu lirismo subjetivista e o seu humorismo pretensioso” (Romero, 1878: 242). Outro momento em que volta a se referir ao escritor fluminense é em prefácio do seu livro *Cantos do fim do século*, publicado em 1878,<sup>4</sup> intitulado “A poesia de hoje”, uma reedição de artigo escrito em 1873 publicado no jornal *O Movimento*, texto em que Romero critica abertamente o romantismo, incluindo nessa escola o próprio Machado de Assis. Ali defende uma poesia baseada em novo lirismo, desapegado da “decadente escola”, e inspirado em ideias de cunho científico.

Machado de Assis, contradizendo um pouco seu pendor antipolemista, faz a recepção de “*Cantos do fim do século*” em “A nova geração”,<sup>5</sup> e desqualifica o novo poeta ao destacar o descompasso entre a ideia que brota da cabeça e sua forma de expressão. Os duros termos empregados indicam que não é propriamente do poema que Machado faz essas observações, pois po-

deria ter sido um pouco mais complacente com um iniciante, aliás como o é com outros nomes da nova geração. A maneira direta de anunciar o “desastre literário” parece ser uma resposta ao prefácio, em que as ideias de Sílvio Romero ficam mais claramente definidas e o seu tom agressivo é mais evidente. Parece haver no ensaio de Machado uma lição aos jovens, principalmente a Sílvio, em duplo sentido: o primeiro, demonstrando que há sempre aspectos de continuidades entre movimentos históricos, o que torna as pretensões radicais de ruptura um exagero, e, em segundo lugar, que há uma descompostura e deselegância no tratamento dos jovens dirigido aos velhos intelectuais e artistas. Eis as palavras de Machado:

A nova geração chasqueia às vezes do Romantismo. Não se pode exigir da extrema juventude a exata ponderação das cousas; não há impor a reflexão ao entusiasmo. De outra sorte, essa geração teria advertido que a extinção de um grande movimento literário não importa a condenação formal e absoluta de tudo o que êle afirmou; alguma cousa entra e fica no pecúlio do espírito humano. Mais do que ninguém, estava ela obrigada a não ver no Romantismo um simples interregno, um brilhante pesadelo, um efeito sem causa, mas alguma cousa mais que, se não deu tudo o que prometia, deixa quanto basta para legitimá-lo. [...] Mas não há só inadvertência naquele desdém dos moços; vejo aí também um pouco de ingratidão. A alguns dêles, se é a musa nova que os amamenta, foi aquela grande moribunda que os gerou; e até os há que ainda cheiram ao puro leite romântico (Machado de Assis, s/d: 124-125).

Além de expor os fatos que de certa maneira explicam a réplica de Sílvio Romero inscrita em seu livro quase vinte anos depois do ensaio “A nova geração”, de Machado, há, desde o início, uma divergência crucial movendo esta animosidade entre os dois. As ideias de Sílvio e, principalmente, a forma como ele as expõe parecem chocar-se com outra forma de compreender o mundo e posicionar-se. Haveria, portanto, alguma possível conexão entre o tipo de ideia desenvolvida por Sílvio Romero e sua atitude alheia às conveniências da sociabilidade literária?<sup>6</sup> Ou seja, método e modo de vida estariam intimamente ligados? Suponho que sim, mas é importante abordar essa última questão com um pouco mais de cuidado.

A crítica naturalista de Sílvio Romero foi resultado direto das transformações do pensamento no período, em que a “realidade” tornava-se objeto literário, um tipo de obsessão em escrever o que se “vê”, sem os supostos vícios de imaginação do Romantismo, que, segundo ele, cultivava um estado de melancolia variando da extrema tristeza para a extrema alegria (Candido, 1988: 39). E para apreender esta “realidade” seria necessário policiar o juízo individual e amparar a descrição do real no método científico. A forma encontrada por Romero, de inspiração tainiana, sujeitava o intelectual à observação do meio, da raça e da evolução histórica, como garantias de que por meio destes seria possível determinar o comportamento e forma de pensar de um povo.<sup>7</sup> O “meio” corresponde aos determinismos geográficos e tem como principal fator o clima, que deixava sua marca no comportamento co-

letivo e aos poucos condicionava a organização da vida de todos; a “evolução histórica” diz respeito aos fatos, tidos como acontecimentos que mudavam o rumo político e social deste mesmo povo; a “raça”, que é vista por Romero como o principal elemento de explicação para o Brasil, teria como parâmetro teórico uma correlação entre fisiologia e caráter, em que as características físicas imprimem disposições de personalidade específicas. A literatura também seria condicionada por esses fatores, e expressaria o temperamento coletivo, revelando a índole do povo, como uma espécie de documento ou retrato que registraria um estágio da evolução nacional. Assim, o pensamento de Sílvio Romero possuía uma orientação nacionalista, ou seja, analisava a história do país através de um sentido narrativo, no qual se devia contar a formação deste povo e sua raça. Dessa forma a literatura, produto da psicologia nacional – dos condicionamentos históricos, biológicos e geográficos – torna-se um importante representante da cultura, um objeto primordial para o entendimento e apreensão dessa índole popular. Tanto a literatura como os literatos são um “meio” para compreender a sociedade brasileira e a formação nacional, objetivo maior de toda obra de Sílvio Romero (Rocha, 2004: 259).

A tradução da teoria naturalista para o caso brasileiro ganha nos textos do crítico sergipano um sentido bastante específico. Apesar de toda pretensão de ruptura em relação ao Romantismo, o modo como trabalhou sua temática o conduzia para a mesma direção da “decadente escola”, a afirmação da especificidade local diante da humanidade, ou seja, a nação como fundamento último dos processos sociais. Desse modo, pulsaria em sua obra a busca pela peculiaridade brasileira, aquilo que a punha em situação diferenciada frente a outras nações e que caminhava para a produção de uma arte “autêntica”. Para Sílvio Romero, entretanto, a “autenticidade” nacional precisava ser perseguida mediante um caminho diverso: a questão racial. Um aspecto de suas ideias que, segundo Antonio Candido, antecipa o cerne da discussão de Gilberto Freyre nos anos 1930 do século XX (Candido, 1988: 60), pois trata a cultura brasileira mediante a observação da mestiçagem. Bem diferente da tentativa de identificar nos índios a origem étnica do brasileiro, tal qual realizado pelos românticos, Romero pensava a formação do temperamento do brasileiro a partir da concepção de mistura entre raças, em que o elemento indígena é tratado como insignificante diante do negro e, principalmente, do português. Mas, e nesse ponto entra em forte contato com a perspectiva de Gilberto Freyre, não se tratava de abordar somente o cruzamento biológico entre raças e, sim, uma espécie de “mestiçagem moral”, em que formas de comportamento começavam a se desenhar com o contato entre as culturas, com destaque especial para a relação entre o negro e o português.<sup>8</sup> O mulato seria o produto físico e moral da relação entre as raças, portanto um novo tipo em formação, desenvolvendo costumes e linguagens individualizadas de uma incipiente tradição verdadeiramente brasileira.

Para Sílvio Romero, a mestiçagem é o fator determinante da índole do brasileiro e capaz de explicar, assim, o perfil de literatura que se desenvolvia. Com esta nova raça ainda em processo de formação, portanto pouco individualizada, o povo viveria segundo uma frágil tradição nacional, o que a deixaria suscetível à imitação de costumes estrangeiros, principalmente o gosto e refinamento francês. A imitação seria, assim, um resultado dessa insegurança de caráter, da imprecisão do comportamento, e boa parte da literatura brasileira padeceria dessa inconsistência do temperamento, “fonte de perturbações e desequilíbrios” (Romero, 1978: 62). De um lado teríamos uma sociedade de aparências, “para inglês ver”,<sup>9</sup> e, de outro, uma sociedade que já dava mostras de sua índole em processo de autonomia. Sílvio Romero enxergava essa mesma dicotomia instalada no plano literário, pois também haveria intelectuais que reproduziam as modas europeias. Apenas alguns ensaiavam uma forma literária própria condizente com o temperamento do brasileiro, mas ainda estariam supostamente à margem dos circuitos intelectuais. Ambos, aquele em busca da imitação e o outro que ainda precariamente expressa a autenticidade brasileira, seriam resultado do mesmo processo de formação nacional e racial, visto que se encaixam no modelo totalizante de explicação da história nacional. Mas seriam posições divergentes e em luta pela sobrevivência, ou seja, esses modelos de comportamento representariam um momento do processo de mestiçagem, e, fatalmente, teriam como desfecho a conquista da autonomia da raça.

Sílvio Romero não somente analisa este processo, ele também o vive, justificando assim sua postura de polemista. Apesar da inevitabilidade com que entende o processo de autonomia nacional, esta se constrói mediante a luta, bem de acordo com o espírito evolucionista ao qual se filiava teoricamente.<sup>10</sup> Sílvio Romero, apesar de todo determinismo racial que defendia, concebeu a literatura e principalmente a crítica como formas de atuação histórica, o que tornou mais complexo, e aparentemente contraditório, seu método naturalista de pesquisa. Seu pensamento era mais plástico, fundamentalmente por pretender dotar o conhecimento de um papel ativo, certo idealismo que o distanciou dos naturalistas franceses.<sup>11</sup> O intelectual/artista, ao mesmo tempo em que seria uma determinação dos fatores raça, meio e evolução histórica, também influiria na sociedade, pois

Cada escritor é um centro de força, além de uma resultante; como centro de força, age como causa e fator de diferenciação e progresso; como resultante, é um efeito de um meio dado, de um grupo social e deve refletir as qualidades do agregado a que pertence (Romero, 1992: 79).

Essa função transformadora do conhecimento é ilustrada ainda na ideia de “espírito representativo” (Romero, 1992: 70-80), inserido nesta mesma dupla função do intelectual. Então, o intelectual não se restringe à contemplação, pelo contrário, tem como principal finalidade de vida a ação, lutar por

suas convicções por meio do próprio material de que dispõe, a escrita. Se, por um lado, os romancistas e poetas traduzem as ideias esteticamente, o crítico tem por finalidade ser uma espécie de guia dessas ideias, revelando a diretriz na qual tais poetas e romancistas devem se espelhar. E aqui retomamos o ponto acerca do ensaio como tratado por Lukács, em que o crítico interpreta personagens históricos da literatura mediante um conjunto de princípios éticos que servirão para modelar o *self* do público leitor, ao mesmo tempo em que serve de parâmetro ao crítico (Lukács, 1980). O próprio Romero trata a atividade crítica como um modelo para o comportamento do intelectual/artista, mostrando-lhes referenciais éticos e fornecendo o material de inspiração para os trabalhos artísticos, tal como pode ser percebido na transcrição que se segue, extraída de seu ensaio sobre Gonçalves Dias:

Não cesso de combater ideias que julgo prejudiciais ao progresso e à unidade do povo brasileiro. Em um país como o nosso, ainda novo, sem tradições bem formadas, sem coesão social bem compacta, nunca é demais insistir sobre o seu caráter popular e histórico. Ainda mais é isto indispensável, tratando-se de um poeta como Gonçalves Dias, um genuíno brasileiro, um mestiço físico e moral, que será por muitos séculos uma das mais autênticas manifestações da alma deste povo (Romero, 1978: 64).

O trecho é bem ilustrativo do pensamento de Sílvio Romero, e revela a correlação que ele estabelece entre a ideia de “espírito representativo” e o processo de miscigenação no Brasil, e ainda aponta, diante disso, o papel histórico da crítica. Para Sílvio, sua finalidade como crítico é revelar a verdadeira índole artística possível a um povo como o brasileiro, o que torna o resgate de figuras como Gonçalves Dias e outros tantos “genuínos brasileiros” uma tentativa de prover os escritores contemporâneos de referenciais de imaginação artística coerentes com a raça. Este é o papel de luta e ação no qual o próprio Sílvio Romero se reconhece: combater a imitação europeia e ajudar na construção de uma identidade literária que faça parte do processo histórico brasileiro, assim como o crítico concebia tal processo.

Diante deste recorte da concepção teórica de Sílvio Romero a respeito da crítica literária é possível, agora, compreender melhor o seu posicionamento acerca de Machado de Assis registrado principalmente em seu livro sobre o consagrado autor fluminense. Para compreendermos a dura crítica que Sílvio Romero faz a Machado é necessário indicar como ele situou o primeiro presidente da Academia Brasileira frente ao processo de miscigenação no Brasil. Para Sílvio, Machado não fazia parte do rol daqueles poucos literatos capazes de expressar a “autenticidade” nacional, e, sim, da maioria, de temperamento fraco, amparada em referenciais estéticos de literaturas estrangeiras e incompatíveis com aquilo que o crítico identificava como parte da verdadeira índole mestiça. A juventude literária de Machado é descrita como uma expressão da transição literária na qual ainda sobreviviam um romantismo tardio, destoando da evolução que o país atravessava. Com a de-

cadência “absoluta” do Romantismo, decretada pelo movimento cientificista, do qual Sílvio se gaba de ter feito parte, Machado de Assis teria realizado uma má escolha estética, optando pela imitação ao invés de fazer parte das inovações defendidas pela geração de 1870.

Todos os elementos que Sílvio Romero mobiliza têm por pretensão corroborar sua tese dessa má escolha estética de Machado, e a análise do seu temperamento também não escapa disso. Machado é descrito como homem equilibrado, gentil e discreto, traços de personalidade, segundo Sílvio Romero, opostos ao humorismo, ao pessimismo e à ironia.<sup>12</sup> Em certo sentido a estética adotada por Machado é considerada por Sílvio não apenas inautêntica por expressar uma contradição em relação ao seu temperamento. Tal estética é insegura devido à fragilidade do próprio temperamento de Machado, considerado por Sílvio como inadequado para qualquer tipo de atividade que exija o exercício da imaginação. À Machado restaria se resignar com a atividade mais propensa ao seu temperamento, segundo Sílvio, mais de acordo com a vida pacata de funcionário público. Assim, o ponto principal não parece ser nem o temperamento pouco artístico de Machado ou a imitação de estilos exógenos ao Brasil e ao seu caráter, mas a artificialidade e a fraqueza do seu próprio temperamento.

À luz da perspectiva de Sílvio sobre o papel da arte percebe-se que a crítica contra Machado possui duas direções, ambas relacionadas à ideia de “espírito representativo”, do intelectual/artista como centro e resultante de força. Machado não desenvolveria as potencialidades de sua raça por conter e dissimular o traço expansivo do caráter coerente a um brasileiro mulato, e os efeitos dessa contenção se desdobrariam em suas características morais, estéticas e, como veremos mais à frente, também físicas. O verdadeiro brasileiro, do qual Sílvio se enxerga como representante, é bem diverso:

Nós brasileiros somos faladores, maldizentes, desrespeitadores das conveniências, assaz irrequietos, até onde nos deixa ir nossa ingênita apatia de meridionais, mas não somos pessimistas, nem nos agrada o terrível desencanto de tudo sob as formas desesperadoras dos nirwanistas a Buda ou a Schopenhauer (Romero, 1992: 256).

Assim, até mesmo o caráter do primeiro presidente da Academia Brasileira de Letras é posto em suspeição, considerado artificioso, tais como suas “pretensões” ao “humorismo” e “pessimismo”. De outro lado, Machado também não faria de sua literatura uma forma de ação, ou seja, não agiria com paixão. Continha todo e qualquer arrebatamento de seus sentimentos que poderiam fazer de sua pena um instrumento para a transformação do país.

Não importa isto uma aprovação a certos absenteísmos muito do gosto dos ânimos fracos, que entendem de salvaguardar a própria pureza, fugindo sistematicamente das tentações. É proceder que nunca aplaudiremos. A virtude prova-se no meio da luta. A sociedade não é um convento de monjas. Que grande mérito advém em não se cobrir do pó a quem não sai à liça do combate e deixa-se tranquilamente ficar em



doce e sossegado aposento? Devemos todos, homens de letras ou não, interessar-nos pelas pugnas e pelas dores da pátria (Romero, 1992: 31).

Tudo isso resultaria em um estilo sem vibração, com vocabulário pobre e mal estruturado, e sem uma descrição mais robusta e eloquente, demonstrando novamente uma simultaneidade entre “temperamento” e estilo.

O estilo de Machado de Assis, sem ter grande originalidade, sem ser notado por um forte cunho pessoal, é a fotografia exata do seu espírito, de sua índole psicológica indecisa. Correto e maneiroso, não é vivaz, nem rútilo, nem grandioso, nem eloquente. É plácido e igual, uniforme e compassado. Sente-se que o autor não dispõe profusamente, espontaneamente do vocabulário e da frase. Vê-se que ele apalpa e tropeça, que sofre de uma perturbação qualquer nos órgãos da palavra. Sente-se o esforço, a luta. “Ele gagueja no estilo, na palavra escrita, como fazem outros na palavra falada”, disse-me uma vez não sei que desabusado num momento de expansão, sem reparar talvez que dava-me destarte uma verdadeira e admirável notação crítica (Romero, 1992: 122).

Quase duas décadas após o texto de Machado de Assis, “A nova geração”, Romero revidou o ataque que havia sofrido utilizando os mesmos argumentos: a deficiência de um estilo artificial, incapaz de expressar a ideia de maneira clara, segundo os princípios artísticos. Mas nesse trecho acrescenta que até mesmo a gagueira de Machado seria reflexo dessa contenção das características naturais de sua raça, como se resultasse do excesso de autoinspeção que marcaria seu comportamento artificial.

Como identificar, diante dessas contradições do pensamento de Romero, uma simultaneidade entre ética e forma? Certamente não podemos afirmar que os postulados naturalistas são a fonte de sua ética, como se essas ideias científicas informassem de forma coerente seu estilo de vida. Há um processo seletivo com que Sílvio Romero lida frente à ciência, apreendendo dela apenas aquilo que se encaixa em seu diagnóstico da arte e, principalmente, que justifica uma ação apaixonada no mundo. Mesmo assim, há uma forma em Sílvio, um método que gira em torno do duplo movimento embutido em seu conceito de “espírito representativo”, capaz de buscar referências em positivistas e evolucionistas, a partir de uma combinação paradoxal entre distanciamento e ação. Filia-se a teorias deterministas do naturalismo e combina-as com a compreensão de uma ciência engajada, que visa o progresso.<sup>13</sup> Ao mesmo tempo se afasta, em parte, da concepção de um distanciamento analítico perfeito advogado por naturalistas e positivistas ao reivindicar o direito de julgar e tratar segundo critérios de valor uma obra e personagem histórico.

A teoria de “espírito representativo” proporcionaria a Sílvio abarcar o duplo movimento entre determinação e ação, pois ao mesmo tempo em que um poeta ou romancista é determinado pela evolução histórica, ele age sobre ela, ajudando a compor a tradição nacional. Ao reivindicar um papel ativo para a literatura, Sílvio acaba de justificar seu pendor para a ação também

na crítica, dotando-a de uma função normativa que determina o que é ou não arte, baseado em seu critério de artista engajado e da arte como expressão sincera da própria raça. Tudo o que fuja da índole da raça se converte em imitação, em artificialidade, e tem como consequência a incapacidade de ação realmente justa, exatamente o ponto de demérito da obra de Machado de Assis. Ou seja, ele retira de seu modelo de compreensão da literatura uma forma de vida, uma ética que deve ser divulgada, que molda a si mesmo, ao passo que se direciona ao outro. E seu processo objetivo de pesquisa não escapa a esse mecanismo, servindo como máscara dos princípios de valor que possui e naturalizados como a própria realidade. Assim, a ciência forneceria esse traço de veracidade de seu diagnóstico, tornando o seu genuíno brasileiro em um fato concreto e, assim, dissimulando o idealismo inerente a esse seu modelo de vida.

O verdadeiro artista nacional possuiria uma índole expansiva, que não reconhece como legítimas as formalidades artificiais da vida dos salões, e Sílvio Romero, que se considera porta-voz desse temperamento expansivo do brasileiro, também não mede suas palavras pela conveniência da sociabilidade intelectual e suas formas vazias que mantêm os entraves ao progresso. Assim, o seu diagnóstico a respeito da relação entre miscigenação e literatura acaba se direcionando para outro campo, com o qual aparentemente não possuiria nenhuma conexão. A arte da imitação se reproduz na vida comum, se confirmando na corrupção dos valores presente na convivência entre os intelectuais. Ou seja, assim como as obras não demonstram nenhuma autonomia de pensamento, a própria sociabilidade intelectual apresentaria como correspondência uma ética formalista e corrompida. A conversa leve e desinteressada dos salões se transforma, para Sílvio Romero, em rituais de legitimação injustificados, como se diante da imitação evidente, da inexistência de obras autênticas e de grande força, os letrados criassem mecanismos de produção de status completamente alheios ao valor intrínseco.

Com isso está preparada toda a justificativa de Sílvio Romero para o seu tom polemista, pois sua agressividade seria uma consequência necessária de seu compromisso com a verdade fundamentada “objetivamente”, que lhe permite tudo dizer, e não deve ser barrado por um mundo intelectual mesquinho e dependente da imitação. A sociabilidade, então, se converte em alvo de constantes ataques, um combate não somente a pessoas, mas, principalmente, à forma de convivência entre elas, suas supostas éticas que, para o nosso crítico, prevaleciam no mundo intelectual brasileiro. Sílvio Romero encontra em Machado, portanto, um antimito, concentrando no escritor fluminense todas as características negativas do mestiço, que não devem servir de exemplo para a conduta intelectual, e com o qual o crítico se mede continuamente. Em contraponto com o antimito machadiano estaria Tobias Barreto, detentor das principais características ausentes em Machado de As-

sis, e exaltado diante do círculo intelectual estabelecido no Rio de Janeiro com a finalidade de fornecer um modelo autêntico, uma forma de vida capaz de inspirar os outros, e com o qual se reconhece em termos éticos e, principalmente, na relação que o mestre da escola de Recife estabelecia entre o pensamento e a atuação pública. Fiquemos, entretanto, com as características do antimodelo machadiano para verificar a seguir a posição quase oposta de outro grande crítico brasileiro e desafeto de Sílvio Romero.

### **OUTRA FACE DE MACHADO: JOSÉ VERÍSSIMO**

A formação intelectual de José Veríssimo se inicia de modo muito similar à de Sílvio Romero, pois também estreia defendendo a influência das inovações científicas para a compreensão da literatura, com a pretensão de tornar o conhecimento um mecanismo de intervenção social. Portanto, corroborava critérios evolucionistas de crítica literária ao mesmo tempo em que estava imbuído do desejo de mudança recorrente a sua geração. Seus primeiros escritos possuem um cunho sociológico, ansiando por uma descrição mais fiel da realidade e fugindo do modelo crítico de seus predecessores. O critério nacionalista também lhe era caro, e sua orientação era muito similar ao que o próprio Sílvio Romero defendia: usar o conhecimento como busca pela autonomia nacional.<sup>14</sup> Portanto, são muitas as similaridades dos trabalhos do jovem crítico com as prerrogativas de Sílvio Romero. Entretanto, ao contrário de Sílvio Romero, que na maturidade intensifica seu discurso científico e sua postura de polemista, José Veríssimo foi modificando aos poucos sua postura intelectual ao passo que se filiava a outras tendências teóricas e concentrava-se na atividade de crítica literária.

O critério nacionalista de sua juventude, que beirava à xenofobia, fez com que José Veríssimo considerasse o romance *Ressurreição*, de Machado de Assis, e outros romances urbanos de diferentes autores, reflexos da imitação da literatura europeia, e, por isso, obras menores do que livros com temáticas realmente “brasileiras”, como *O sertanejo* e *O gaúcho*, ambos de José de Alencar.<sup>15</sup> É interessante que tanto José Veríssimo como Sílvio Romero tenham escolhido Machado de Assis como representante da literatura de imitação logo no começo de suas carreiras, demonstrando o tipo de recepção que a geração de 1870 realizava da obra do escritor fluminense. O argumento mobilizado para a crítica depreciativa de Machado tinha o mesmo teor: era necessário que a literatura se voltasse para a “realidade” nacional, portanto, o fundamental seria retratar o mestiço, seus costumes e fisionomia. O critério nacionalista de José Veríssimo até perdoava em parte o tratamento idealizado dos romances regionais de José de Alencar pela tentativa de retratar o brasileiro, pondo tais romances, por isso, acima do livro de “costumes” de Machado, que pecaria pelo subjetivismo e ainda pelas tramas e cenários inautênticos.

Os argumentos deste primeiro ensaio de crítica se assemelham ainda mais à percepção de Sílvio Romero quando José Veríssimo posiciona-se diante da ausência de originalidade da literatura brasileira e aponta a origem de tal problema. Para ele faltava ao Brasil uma tradição, língua e educação nacionais, e essas ausências somente seriam superadas com a atuação dos intelectuais e artistas. Essa forma de atuação, tal qual pensado por Sílvio Romero, somente seria possível com uma literatura comprometida, imbuída do espírito científico, tendo especial destaque a própria crítica, que seria instrumento de orientação para a reconstrução nacional ao indicar os caminhos para uma linguagem mais objetiva capaz de retratar a “realidade” (Barbosa, 1974: 96-97).

A partir de 1891, com sua ida definitiva para o Rio de Janeiro, verificam-se algumas mudanças na percepção de José Veríssimo. Como revela o próprio crítico em artigo de jornal um mês após a morte de Machado,<sup>16</sup> ao chegar ao Rio de Janeiro, ele foi imediatamente procurar Machado de Assis, motivado por admiração de longa data. E antes mesmo desse encontro eles já haviam trocado correspondência em abril de 1883, cuja iniciativa foi do próprio José Veríssimo, que convidava o ilustre fluminense para ser colaborador de sua recém-fundada *Revista Amazônica*, e lamentava o pequeno público de que dispunha (Assis, 2009: 254). Essa postura de José Veríssimo revela possivelmente algumas alterações do seu julgamento a respeito de Machado de Assis antes mesmo de sua mudança para o Rio de Janeiro, pois, é válido lembrar que no ano em que os dois trocam cartas, Machado já era o autor consagrado de *Memórias póstumas*, livro que teve uma boa receptividade na crítica (Magalhães Júnior, 1981: 1-19) e considerado um dos símbolos do pessimismo em literatura no Brasil. É como se antes mesmo de sua ida para o Rio de Janeiro o futuro crítico se visse diante de um impasse, entre a crítica naturalista, à qual se manteria relativamente fiel até 1891, e, de outro lado, uma tendência ao pessimismo,<sup>17</sup> semelhante ao de Machado, com quem já manifestava intenção de aproximação. Segundo Barbosa, citando Otto Maria Carpeaux, a aproximação entre eles se dava devido a certa afinidade baseada em “um realismo pessimista de quem tinha a consciência das fraquezas humanas” (Carpeaux apud Barbosa, 1974: 56). Afora o problema de considerar Machado de Assis um autor situado na escola realista, há, de fato, uma aproximação de visão de mundo entre os dois. José Veríssimo, já em sua juventude manifestava certo pendor para um diagnóstico do Brasil não tão promissor, em contradição com sua postura teórica combativa.

A mudança a respeito de Machado de Assis aparece em um artigo de jornal,<sup>18</sup> em 1892, ao resenhar o livro *Quincas Borba*. Neste artigo já não há nenhum resquício do seu texto da juventude, tratando Machado de Assis com deferência e reavaliando completamente seu parecer do primeiro texto, até mesmo mencionando o livro *Ressurreição*, quando Machado já se mostrava um

“romancista observador”. O mais significativo desse artigo, no entanto, é a mudança de seu critério de análise da obra de Machado de Assis, pois nota-se uma transformação íntima a respeito da própria percepção da literatura e da crítica. Esse é o famoso ensaio em que José Veríssimo afirma não ser possível abordar a obra de Machado mediante o critério *nacionalístico*, reportando-se diretamente a Sílvio Romero como um dos que injustamente desmereciam o escritor fluminense por não enxergar nele a temática realmente brasileira e por não contribuir para

[...] a determinação do caráter nacional, ou, em outros termos, qual a medida do seu concurso na formação de uma literatura, que por uma porção de caracteres diferenciais se pudesse chamar conscientemente brasileira (Magalhães Júnior, 1981: 193).

Essa exceção com que José Veríssimo caracteriza a obra de Machado de Assis não significa apenas uma concessão de valor ao autor de *Quincas Borba* diante do método naturalista de crítica, e, sim, a própria contestação desse método para a abordagem da sua obra, e, talvez, também como fundamento efetivo de crítica. Parece que José Veríssimo começa a rejeitar, em parte, todo método que defina de forma muito estrita o que é a arte, chegando a afirmar que cada vez menos acredita na eficácia das escolas e menos ainda no “emprego sistemático de fórmulas críticas”.<sup>19</sup> Ou seja, sua releitura de Machado de Assis é parte de um processo de relativização da interpretação determinista da obra artística, questionando até que ponto as teorias raciais e do meio físico são suficientes para apreender, de fato, uma forma superior de arte,<sup>20</sup> que se destacasse e ganhasse distinção no meio local.

Para chegar a isso, José Veríssimo ataca em duas direções: a primeira visa diminuir a importância da escola literária, destacando a necessidade de maior liberdade de imaginação estética aos escritores; a segunda se volta para a própria crítica, ao apontar para os limites das teorias literárias e o prejuízo decorrente do emprego de fórmulas críticas para a apreensão da obra de arte imortal. Esses dois pontos da crítica de José Veríssimo conduzem ao mesmo lugar, à tentativa de justificar o caráter individualizado do grande artista, tratando-o como um indivíduo complexo que de certa forma se descola do meio no qual está imerso e produz algo novo e digno de fazer parte da “eterna beleza da obra literária” (Veríssimo, 1977: 204). O primeiro *front* tem por objetivo avaliar a relação entre as escolas literárias e o escritor, e apesar do caráter de generalidade da questão que desejava, era evidente que seu foco era o movimento literário naturalista. Para José Veríssimo, as escolas concorrem pela supremacia estética, lutando entre elas pela definição de quais postulados teóricos representam efetivamente o valor artístico. Então as escolas motivadas pela disputa acabam por lidar de modo apaixonado com a arte, enxergando padrões e limites normativos do fazer literário, e, assim, sufocando a verdadeira expressão artística baseada em certa liberdade sub-

jetiva. A vitória de determinada escola sobre as demais a encheria de presunção, como se toda a história literária concorresse para a sua formação, a forma última e definitiva de arte. Assim relata José Veríssimo:

A tarefa da crítica é compreender. Por mais falsa e censurável que lhe pareça, pois, este critério das escolas literárias triunfantes ou em via de triunfo, é sua obrigação entendê-lo, quase como uma fraqueza humana, necessária e indispensável à vitória das ideias. Não se triunfa sem fé, e a fé não vai sem um pouco de fanatismo (Veríssimo, 1977: 204).

A escola literária triunfante, portanto, se define pelo caráter normativo, fanático, com que lida com a estética, e seriam os naturalistas os recém-ganhadores de um embate, os novos portadores dos significados da literatura, que agiriam no sentido de neutralizar qualquer outro movimento ou nova estética que viesse a surgir. Assim, as características individuais do artista se veem oprimidas pela visão totalizante e estreita do fazer artístico, sendo podadas e condicionadas a cumprir com os preceitos normativos de determinada escola.

O segundo ponto da revisão teórica de José Veríssimo se volta para a indicação de como determinadas críticas literárias cumprem justamente esse papel coercitivo dos movimentos literários, pois na sua busca de compreensão da obra acabam por deixar preponderar os critérios normativos da escola que representam. Assim, em vez de utilizar as teorias como recurso de análise, tais críticas, ou mais diretamente tais críticos, convertiam seus pressupostos em parâmetro de definição do que é ou não arte. Portanto, é como se o movimento tivesse pretensões de perpetuar-se como forma de apreensão da literatura, traduzindo tudo à luz de sua própria percepção estética. José Veríssimo exemplifica esse ponto a partir do próprio Machado, ao afirmar não ser possível abordar a sua obra pela via “nacionalística”. Com isso, José Veríssimo refuta a direção fundamental da teoria crítica naturalista: a relação da arte com o meio, raça e os fatores históricos. Como pensar a obra de arte imortal mediante esses juízos objetivos da ciência crítica naturalista? As determinações do meio, da raça e do momento histórico seriam capazes de explicar a individualização de uma obra e sua inserção no rol da grande literatura? Esse é o ponto fundamental de confirmação da conversão de José Veríssimo, pois explica como o crítico deixa de tratar a obra de Machado como pura imitação da estética estrangeira para considerá-lo um grande escritor.

José Veríssimo não abandona de todo a crítica naturalista, e até mesmo os pressupostos positivistas e evolucionistas, mas minimiza seus princípios postulados teóricos, demonstrando a necessidade de combiná-los a outros critérios para a apreensão de determinado autor. Machado seria um exemplo disso justamente por escapar a essas determinações, estando à parte “do conjunto de fatos de toda ordem que eu chamaria a Vida Brasileira”.<sup>21</sup> No primeiro artigo sobre Machado, José Veríssimo atacava o escritor flumi-

nense devido à sua imitação, pois não seguia a índole do povo, produzindo uma arte indiferente às possibilidades estéticas de sua raça. Já neste segundo ensaio, inverte completamente sua abordagem, valorizando positivamente o descolamento de Machado do meio, e também sua raça, como se este fosse o ponto que caracterizasse a genialidade de sua obra. É necessário lembrar que José Veríssimo ainda está imbuído, como já foi dito, dos pressupostos cientificistas, e, portanto, mesmo que discorde de certos diagnósticos ainda acredita na existência de uma realidade concreta a ser apreendida pelo conhecimento. Ou seja, a relativização da relação entre o grande escritor e o meio não significou que ele tenha questionado a importância da experiência histórica brasileira e de outras nações como principal ponto de partida para as investigações sobre a literatura; o que ocorreu de fato foi uma valorização da genialidade do grande escritor, que, devido a fatores especiais, principalmente em decorrência do próprio temperamento, consegue se apartar das determinações e produzir a grande obra. Assim, José Veríssimo tece o elogio a Machado justamente em relação a esse ponto, ao distanciamento, à possibilidade de se sobrepor à realidade mesquinha e desencantada que se desenhava diante de suas lentes pessimistas.

João Alexandre Barbosa em seu estudo sobre José Veríssimo atribui o “grão de ironia e de ceticismo” do crítico paraense à desilusão gerada com a esperada República, e relaciona o momento político social de início da nova forma de governo com a tendência do crítico ao afastamento. Uma frustração com o próprio modelo de intelectual da geração de 1870, que acreditava poder transformar a sociedade por meio da propagação das novas ideias científicas, e que defendeu e lutou pela implantação da República. Diante deste quadro só restaria ao intelectual reconhecer sua impotência frente à história e tentar preservar seus princípios e a si mesmo no seu próprio recolhimento (Barbosa, 1974: 112-156). Assim, a postura de intelectual combativo, que assume uma retórica de ataque como meio de ação intelectual e desrespeita propositalmente a conversação comedida, parece passar a ser identificada por José Veríssimo como um fruto indesejável da geração de 1870, como reflexo de desejos de transformação imponderados e afoitos.

José Veríssimo, durante o processo de redefinição de sua ética/estética crítico-literária passa a aspirar a outro modelo de intelectual: um membro da sociedade austero, reservado, e que prefere a contemplação irônica da “vida”, ainda que acompanhada por uma forma de melancolia impotente. Porém, esse estado melancólico e irônico forma a base de certo senso de distinção, como se a crítica resignada e desapaixonada das fraquezas humanas representasse o próprio esforço por elevar-se moralmente diante de seu entorno. Uma busca por afirmar positivamente a melancolia e a insegurança para agir no mundo, através desse juízo elevado de si mesmo. A partir disso, a ação política apenas atrapalharia o desenvolvimento do verdadeiro gênio literário, pois

[...] a seu ver era suficiente assentar que o escritor brasileiro, dominado pelas agitações políticas e sociais, nada poderia produzir de duradouro. Para que isto se pudesse realizar era necessário ou o tempo, capaz de oferecer uma ótica adequada de distanciamento, ou o talento solitário de um Machado de Assis, segundo Veríssimo, marchando indiferente à corrente de sua época, guiado apenas por um projeto de obra pessoal (Barbosa, 1974: 128).

O ensaio crítico de José Veríssimo, portanto, buscava o reconhecimento daquilo que gostaria de se tornar no plano teórico e também subjetivo. Talvez a sua narrativa da história literária brasileira aponte, em seu horizonte, o modelo intelectual deixado por Machado de Assis, com a intenção de fornecer o seu próprio caminho de autotransformação e modelagem.

A depreciação da luta como forma de vida conduz, ainda, a uma maneira muito específica de se relacionar com o mundo, e similar ao personagem de Machado de Assis, Jacobina, de seu conto “O espelho: esboço de uma nova teoria da alma humana”, José Veríssimo passa a identificar a discussão e a polêmica como uma descompostura. A discussão seria tratada como uma forma desesperada de confirmar determinados princípios à força, na tentativa de legitimá-los perante o outro e aos olhos do público, em que se comprova o próprio valor apenas com o “roubo” da honra do oponente, como em um duelo. Esta forma de convívio intelectual é interpretada pelo maduro José Veríssimo como algo inócuo para o desenvolvimento intelectual, como se se tratasse de sobrevivências do estado de selvageria. Portanto, uma postura completamente contrária à defesa de Sílvio Romero dessa forma de interação como meio de expressão da força do indivíduo e da conseqüente evolução humana.

Para José Veríssimo, a relação entre os intelectuais, e destes com o mundo, deve se dar em perfeita harmonia, sem os constrangimentos das expansões de personalidade, devendo-se apenas debater ideias de forma polida, evitando qualquer tom apaixonado. Dessa forma, José Veríssimo acaba por justificar certos modos da linguagem cortesã, valorizando o tom reservado das conversas leves e contrário ao comportamento expansivo que não reconhece os limites do tato. A mesma “sociabilidade” vista com tamanha negatividade por Sílvio Romero é transformada em ideal de convivência social por José Veríssimo. É fácil visualizar essa tensão a partir do tratamento que o já maduro José Veríssimo dispensa ao seu principal desafeto, ao julgar, em seu ensaio *Post Scriptum*, escrito em 30 de dezembro de 1906, o discurso proferido por Sílvio Romero na solenidade de recepção de Euclides da Cunha para a Academia Brasileira, em 18 de dezembro de 1906. Para José Veríssimo, o discurso acadêmico

Pode exprimir, e feito por tais homens tem exprimido, os mais alevantados, os mais livres, os mais novos pensamentos. Tem, porém, a sua maneira, se quiserem a sua retórica própria, que é aliás apenas a de um salão de boa companhia. Neste todas as opiniões e ideias podem ser aventadas e sustentadas, contanto que não ofendam susceptibilidades respeitáveis ou veneráveis delicadezas de sentimento, e a linguagem e



os gestos se acomodem ao ambiente social. A própria existência de qualquer sociedade policiada supõe o sacrifício das expansões demasiado pessoais, em proveito das vantagens que tira o homem da sociabilidade. Sob este aspecto só é verdadeiramente livre o selvagem ou o grosseirão. A prolixidade somente já é num salão ou numa Academia um documento de mau gosto e de má-criação (Veríssimo, 2001: 274).

É interessante verificar, no entanto, que o próprio José Veríssimo recorre à polêmica para afirmar o caráter desagradável e hostil de tal forma de expressão/relação,<sup>22</sup> reforçando ainda mais a tese da sua busca pela conversão. Seu processo de automodelagem, a intenção de fixar um novo parâmetro de conduta a partir da crítica a Machado de Assis, tomando-o como exemplo ético e artístico a ser seguido, de início contou com formas retóricas de autoafirmação similares ao modelo que considerava indesejável. Este contraste reforça, assim, as nuances de sua intenção, da tentativa de se inspirar em um modelo que, em seu caso, era praticamente oposto à sua primeira formação intelectual.

### **ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A identificação das diferenças entre José Veríssimo e Sílvio Romero não visam apontar simplesmente o caso particular da relação entre eles, e, sim, demonstrar duas orientações de ética intelectual sendo expressas naquele momento e que podem ser apreendidas a partir de seus textos sobre Machado de Assis. Ou seja, trata-se de perceber que este momento histórico é palco, também, de uma disputa pelo modelo de intelectual que se queria para o país, simultânea à formação das bases para as grandes interpretações nacionais. Talvez, estes dois modelos possam ser melhor identificados a partir da noção de vocação.

Sílvio Romero concebe a crítica como um espaço privilegiado de embate, como o principal palco da arena pública. Assim, toda a teoria mobilizada pretende diferenciar e confrontar os discursos e visões de mundo mediante o enfrentamento entre os intelectuais. Por isso a escrita deve ser pulsante, toda submetida à retórica do púlpito e da confrontação constante de valores. Desta forma, criticá-lo pela ausência de serenidade seria apenas confirmar aquele que foi seu maior propósito, a disposição para a luta e uma atração pela aventura e risco. Para Sílvio Romero, a “vocação” do intelectual significa obedecer ao chamado da esfera pública, do tumulto entre os confrontos de valores e da possibilidade de extrair dessa luta a “ideia” melhor adaptada à evolução do cenário nacional.

José Veríssimo, ao longo de toda sua vida também se preocupou com o que considerava ser o maior problema da sociedade brasileira, a educação; portanto, não se desviou de um compromisso e responsabilidade com as questões nacionais. Não fez sempre da escrita uma espada como Sílvio Romero, mas, ainda assim, também operava com uma noção de vocação intelectual

como um sacrifício à vida pública. Os seus ensaios sobre Machado evidenciam, no entanto, outro pendor e atração: o ceticismo e a aspiração ao equilíbrio. A atuação do intelectual e as expectativas em balizar seu valor a partir do sucesso de suas ações, na possibilidade de contribuir para a melhoria da sociedade, é um risco que José Veríssimo parecia analisar sob um prisma mais melancólico. O mundo público e a própria vocação intelectual, entendida no sentido de responsabilidade e compromisso com a realidade – marcada pela ideia de progresso, corrente no período –, são apresentadas por José Veríssimo como aspirações quase inalcançáveis e com grande potencial de frustração. A literatura e a sociabilidade intelectual seriam refúgios dessas turbulências, uma espécie de sociedade ideal, na qual os altos valores buscados poderiam se tornar o padrão elementar de conduta. Assim, os escritos de José Veríssimo sobre Machado apontam para uma espécie de agorafobia, certa recusa pelo embate público. Isto, em certa medida, contribuiu para a formulação de outra acepção possível à noção de vocação literária, mais distanciada, e que conferia valor e importância justamente ao isolamento subjetivo, ao cultivo interior de um equilibrado e cético Machado de Assis.

São posturas intelectuais distintas que revelam padrões específicos de convivência social. As interpretações relativas a Machado de Assis, para além da estratégia de convivência interessada, estão vinculadas a tais visões de mundo, aos princípios éticos e estéticos que estão na base dos ideais de sociedade e de artista/intelectual apresentados no período, e que, em grande medida, são exemplarmente defendidos por José Veríssimo e Sílvio Romero.

Recebido em 12/10/2014 | Aprovado em 16/12/2014

**Maurício Maia Aguiar** é doutor em Sociologia pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IESP-UERJ) e professor de sociologia da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). Suas áreas de interesse são pensamento social brasileiro e sociologia da cultura, com foco nas sociabilidades artísticas e intelectuais brasileiras do final do século XIX. Publicou recentemente o artigo “Objetividade e aventura: Machado de Assis a partir do casmurro Sívio Romero” (2014).

## NOTAS

- 1 José Veríssimo e Silvio Romero parecem condensar, em seus julgamentos, com maior sofisticação teórica, o posicionamento mais amplo das críticas literárias publicadas na época (Aguiar, 2012). A grande maioria apoiava Machado de Assis, como Capistrano de Abreu, Lúcio de Mendonça, Valentim Magalhães, entre outros, enquanto uma minoria atacou, em algum momento, a literatura machadiana, como Araripe Junior e Múcio Teixeira, que o designou como um “estéril versejador de meia tigela”, não compreendendo a sua suposta “[...] imperturbabilidade, permanente e fria, diante dos grandes acontecimentos políticos, sociais e humanos do nosso agitado tempo, em que foi abolida a escravidão da sua raça, dele, mulato com fumaças de branco, que torce o nariz chato e grosso a todos os seus parceiros menos afortunados” (Múcio Teixeira, *Jornal do Brasil*, 20 e 27 de maio de 1901 apud Machado, 2003: 241).
- 2 Essa nova onda cientifizante que marca o referido decênio e que terá braços na poesia, no romance, nos estudos do direito e até nas ideias políticas são mencionadas pelo próprio Sílvio Romero na sua introdução a um livro de Tobias Barreto, coletânea de diversos ensaios, organizado pelo próprio Sílvio e intitulada *Explicações indispensáveis* (ver Barreto, 1926, p. XXVI apud Barbosa, 1974: 28).
- 3 Silvio Romero, em seu já mencionado livro sobre Machado de Assis, descreve Taine como o reformador da crítica do século XIX (Romero, 1992: 164). E Antonio Candido, em sua tese de doutoramento que aborda a teoria crítica de Sílvio Romero, afirma que este bem cedo conheceu Taine, “em cuja leitura se formou” (Candido, 1988: 50).
- 4 Os poemas foram escritos entre os anos de 1869 e 1873, e somente reunidos em livro em 1878, quando havia se mudado para Paraty, onde cumpria magistratura. Ele se mudaria para o Rio de Janeiro no ano seguinte, em 1879, portanto, provavelmente, esse seu livro teve certa divulgação na capital do Império (Candido, 1988: 36-37).
- 5 Ensaio publicado na *Revista Brasileira*, em 1º de dezembro de 1879 (Assis, s/d).
- 6 O conceito de sociabilidade aqui assumido é correlato ao desenvolvido por Simmel, cujo significado está relacio-

nado com a ideia de uma conversação de salão, em que os participantes evitam qualquer atitude inconveniente à harmonia desejada. Para isto é necessário uma forma de convivência aparentemente superficial, em que os temas são abordados de maneira leve e adversa a qualquer tipo de expansão de personalidade; portanto, uma espécie de universo à parte da sociedade vivenciada de maneira igualitária entre os participantes (Simmel, 2006). O termo literária, desse modo, somente acrescenta a peculiaridade que tal tipo de relação engendra, envolvendo intelectuais e assuntos mais precisos, porém, mantendo a característica de sociabilidade.

- 7 As categorias mencionadas são uma adaptação da teoria da literatura de Taine, originalmente, estipuladas por raça, meio e momento (Romero, 1978: 39).
- 8 Sílvio Romero em seu texto “Gregório de Matos” (Romero, 1978: 55), menciona seu conceito de mestiçagem moral e o exemplifica a partir da relação entre o escravo e o senhor de engenho no Brasil, em influências mútuas derivadas da convivência. Bastante similar à tese defendida por Gilberto Freyre em *Casa-grande e senzala*.
- 9 Sílvio insinua que Machado é um dos autores brasileiros que é de bom tom elogiar “para inglês ver”, ou seja, para manter simplesmente as aparências de grande valor sem discutir profundamente seus textos. Sílvio pretendia, assim, descrever o mecanismo convencional entre os letrados brasileiros de seu período (Romero, 1992: 56).
- 10 Roberto Ventura afirma que a polêmica, na qual é comum o uso de uma linguagem de luta e “predicados como valentia e coragem”, formou-se a partir de uma espécie de sincretismo entre um código de honra tradicional e a compreensão evolucionista da luta pelas ideias como forma de aperfeiçoamento cultural e social. Pretendia, assim, apresentar uma correlação entre o método crítico e forma de convivência entre os intelectuais do período (Ventura, 1991: 80).
- 11 No seu primeiro artigo acessível, “Realismo e idealismo”, publicado originalmente no jornal *O Movimento*, em 23 de maio de 1872, e incorporado posteriormente ao livro *Estudos de literatura contemporânea*, publicado em 1885, Sílvio

Romero defende a correspondência entre o realismo e o idealismo, demonstrando que ambos são complementares, e não contraditórios (Candido, 1988: 36-38).

- 12 Grande parte das resenhas literárias publicadas nos jornais da época tratava os romances de Machado a partir dessas categorias estéticas, e o livro de Sílvio Romero sobre Machado aborda longamente cada um desses supostos desencontros entre a personalidade de Machado e o humorismo, pessimismo e a ironia.
- 13 Muitas das opções intelectuais de Sílvio foram negociadas com as contingências do momento, portanto, a crítica de cunho positivista, naturalista e até posturas idealistas eram utilizadas seletivamente na medida em que eram úteis para a compreensão e atuação no processo histórico brasileiro (Candido, 1988: 124).
- 14 A estreia de José Veríssimo ocorre em 1878, com o livro *Primeiras páginas*, composto de vários trabalhos do autor, como *Quadros paraenses*, *Viagens no sertão*, e dois estudos, entre eles: *As raças cruzadas do Pará e a literatura brasileira: sua formação e destino*. A partir desses primeiros textos – uma sequência de seis pequenas narrativas ficcionais, de forte cunho realista; uma espécie de etnografia da cultura amazônica descrita em viagens do crítico; um estudo etnográfico ainda sobre a Amazônia e ainda um ensaio de crítica literária – João Alexandre Barbosa traça o perfil do jovem intelectual como membro da geração contestante de 1870, comungando as ideias e valores dos principais representantes deste movimento (Barbosa, 1974: 27-39).
- 15 Este ensaio crítico intitulado *A literatura brasileira: sua formação e destino*, publicado originalmente no livro *Primeiras páginas*, foi relançado em trabalho posterior de José Veríssimo, *Estudos brasileiros*. Nesta nova versão, o próprio José Veríssimo, no Prefácio, afirma não concordar com alguns de seus posicionamentos, em um extenso pedido de desculpas (Barbosa, 1974: 30-31).
- 16 Artigo publicado no *Jornal do Commercio*, em 29 de outubro de 1908 (Magalhães Júnior, 1981: 178-179).
- 17 José Veríssimo, desde seu primeiro ensaio crítico, *A literatura brasileira: sua formação e destino*, já manifestava um pendor para o pessimismo ao desculpar, em parte, a timidez da literatura brasileira devido à ausência de um públi-

co de leitores. Como se a baixa qualidade da literatura produzida se devesse a uma tentativa dos literatos em tornarem-se acessíveis ao leitor de pequena erudição. Esse tipo de postura põe um impasse para a transformação do país, que viveria “o espetáculo de um país novo com os vícios das sociedades decadentes” (Barbosa, 1974: 34).

- 18 “Às segundas-feiras: um novo livro do Sr. Machado de Assis” (*Jornal do Brasil*, 11 de janeiro de 1892). Posteriormente, este artigo seria reeditado em seu livro *Estudos brasileiros*, 2ª série, publicado em 1894 com o título de “Machado de Assis – Quincas Borba” (ver Magalhães Júnior, 1981: 192).
- 19 Sílvio reproduz um grande trecho deste ensaio em seu livro sobre Machado de Assis de 1897, para depois rebater a crítica de José Veríssimo afirmando que, querendo ou não, Machado deve ser visualizado pelo método nacionalístico, pois qualquer escritor brasileiro reproduz, de alguma forma, a índole nacional, e o autor de *Falenas* não sairia à lei comum, “e ai dele, se saísse. Não teria valor” (Romero, 1992: 65-66).
- 20 O crítico chega a essas concepções críticas em outro ensaio intitulado *O naturalismo na literatura brasileira*, texto publicado em 1894 no mesmo *Estudos Brasileiros*, 2ª série. Portanto, é praticamente simultâneo ao texto sobre Machado de Assis mencionado anteriormente e confirma os mesmos pontos de renovação do seu pensamento (Veríssimo, 1977: 204).
- 21 “Às segundas-feiras: um novo livro do Sr. Machado de Assis” (*Jornal do Brasil*, 11 de janeiro de 1892, apud Magalhães Júnior, 1981: 194).
- 22 Após o texto de 1894 é iniciada uma sequência de artigos de José Veríssimo e Sílvio Romero nos quais se atacam e deslegitimam um ao outro como críticos literários. Apesar das ofensas pessoais que o próprio José Veríssimo utiliza na contenda, o crítico paraense sempre se arroga do argumento da deselegância de tal forma de discussão de “ideias”. Contudo, parece que José Veríssimo adota definitivamente o “tédio a controvérsia”, de inspiração machadiana, ao deixar sem resposta o artigo de Sílvio Romero “Zeverissimações ineptas da crítica”, de 1909 (Ventura, 1991: 117).

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- Aguiar, Maurício Maia. (2012). *Retratos de Machado de Assis: sabedoria, genialidade e melancolia na crítica literária fin de siècle*. Tese de Doutorado. IESP/Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
- Aguiar, Maurício Maia. (2014). Objetividade e aventura: Machado de Assis a partir do casmurro Sílvio Romero. *Machado de Assis em linha*, 7/13, p. 44-62.
- Assis, Machado de. (2009). *Correspondência de Machado de Assis: tomo II, 1870-1889*. Rio de Janeiro: ABL.
- Assis, Machado de. (s/d). *Crônicas, crítica, poesia, teatro*. São Paulo: Cultrix.
- Barbosa, João Alexandre. (1974). *A tradição do impasse: linguagem da crítica e crítica da linguagem em José Veríssimo*. São Paulo: Ática.
- Barreto, Tobias. (1926). *Vários escritos*. Rio de Janeiro: Edição do Estado de Sergipe, p. XXVI.
- Candido, Antonio. (1988). *O método crítico de Sílvio Romero*. São Paulo: Edusp.
- Carpeaux, Otto Maria. (1949). José Veríssimo – crítico da nacionalidade. *Correio Paulistano*, 14 de dezembro.
- Lukács, Georg. (1980). *Soul and form*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Machado, Ubiratan. (2003). *Machado de Assis: roteiro de consagração*. Rio de Janeiro: Eduerj.
- Magalhães Júnior, Raimundo. (1981) *Vida e obra de Machado de Assis. Maturidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira (vol. 3).
- Rocha, João Cezar de Castro. (2004). O Ruído das festas e a fecundidade dos erros: como e porque reler Sílvio Romero. In: *O exílio do homem cordial: ensaios e revisões*. Rio de Janeiro: Ed. Museu da República.
- Romero, Sílvio. (1992). *Machado de Assis: estudo comparativo de literatura brasileira*. Campinas: Ed. Unicamp.
- Romero, Sílvio. (1978) *Teoria, crítica e história literária*. São Paulo: Edusp.
- Romero, Sílvio. (1878). *Cantos do fim do século*. Rio de Janeiro: Typografia Fluminense.



Simmel, Georg. (2006). *A Sociabilidade: Exemplo de sociologia pura ou formal*. In: *Questões fundamentais da sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar.

Ventura, Roberto. (1991). *Estilo Tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil 1870-1914*. São Paulo: Companhia das Letras.

Veríssimo, José. (2001). *Que é literatura? E outros escritos*. São Paulo: Landy Editora.

Veríssimo, José. (1977). *José Veríssimo: teoria, crítica e história literária*. São Paulo: Edusp.

Weber, Max. (1992). *A objetividade do conhecimento na ciência social e na ciência política*. In: *Metodologia das ciências sociais*. Campinas: Cortez.

**MACHADO DE ASSIS EM PERSPECTIVA:  
OS OLHARES DIVERGENTES DE  
SÍLVIO ROMERO E JOSÉ VERÍSSIMO**

**Resumo**

José Veríssimo e Sílvio Romero foram rivais nas mais diversas instâncias: concepção de crítica literária, posição do intelectual e do artista na sociedade brasileira e o papel da polêmica como atuação pública. Essas e outras divergências se evidenciam no retrato esboçado por cada um sobre o primeiro presidente da Academia Brasileira de Letras. Esses perfis de Machado de Assis, dessa maneira, encarnam projeções intelectuais opostas, e a disputa entre elas visa a estabelecer o modelo de artista nacional e, principalmente, seu papel em face do momento histórico que se desenha de diferentes formas por ambos. A exposição desta divergência nos permite visualizar o ambiente intelectual do período e as interfaces entre as interpretações da “realidade” brasileira com os referenciais éticos e estéticos formulados no período.

**Palavras-Chave**

Machado de Assis;  
Sílvio Romero;  
José Veríssimo;  
Crítica literária;  
Sociabilidade.

**MACHADO DE ASSIS IN PERSPECTIVE:  
THE DIVERGENT VIEWS OF  
SÍLVIO ROMERO AND JOSÉ VERÍSSIMO**

**Abstract**

José Veríssimo and Sílvio Romero were rivals in many different aspects regarding the conception of literary criticism, the position of the intellectual and the artist in Brazilian society and the role of controversy as public acting. These and other disagreements are evident in their portrait of Machado de Assis, the first president of the Brazilian Academy of Letters. These different profiles embody opposite intellectual ideals that dispute the establishment of a national model of the artist and, mainly, its role in the historical moment. It is argued that this disagreement showcases the interfaces between their interpretations of Brazilian reality and the ethical and aesthetic references of their intellectual environment.

**Keywords**

Machado de Assis;  
Sílvio Romero;  
José Veríssimo;  
Literary criticism;  
Sociability.

## **REGISTROS DE PESQUISA**



## **EVARISTO DE MORAES FILHO: PRODUTO E PRODUTOR DA UNIVERSIDADE<sup>1</sup>**

Em discurso de agradecimento, proferido em 16 de março de 1983, por ocasião do recebimento do título de Professor Emérito da Faculdade Nacional de Direito, Evaristo de Moraes Filho, meu pai, expressa o vínculo profundo que, por toda a vida, o ligou à Universidade Federal do Rio de Janeiro. Depois de lembrar do início de sua trajetória, desde 1933 até a aposentadoria forçada, em 1969, Evaristo observa:

Tudo e sempre nesta Universidade, dentro dela, numa fidelidade de amante permanentemente apaixonado, sem olhos nem desejos para outras universidades, por mais tentadoras que o fossem. Sempre me senti um produto e um produtor, embora modesto, desta Universidade, na qual me iniciei como vestibulando e terminei minha vida ativa, contra a vontade, arbitrariamente, como professor de duas disciplinas diferentes em dois estabelecimentos também diversos (Moraes Filho, 1983: 10).

Estudante nos anos 30 e 40 em duas Faculdades, mais tarde professor dedicado, intelectual ativo e comprometido, durante 36 anos Evaristo viveu intensamente a vida da então Universidade do Brasil, hoje Universidade Federal do Rio de Janeiro, em todas as suas dimensões. Daqui saiu em 1969, muito contra sua vontade, expulso pelo AI-5.

Em fevereiro de 1933, Evaristo, com 18 anos, prestou vestibular na Faculdade de Direito, da então Universidade do Rio de Janeiro, na época localizada na Rua do Catete, 243. Só em 1937 a Faculdade iria se integrar à

Universidade do Brasil, mais tarde UFRJ. Sua turma era de 360 estudantes, dos quais apenas 20 eram do sexo feminino. A Faculdade de Direito gozava neste momento de grande prestígio, com um corpo docente formado por juristas reconhecidos e advogados de renome. Havia apenas duas matérias no primeiro ano, Introdução à Ciência do Direito e Economia Política, ambas ministradas por professores marxistas, Edgardo de Castro Rebelo e depois Hermes Lima, na primeira, e Leônidas de Resende, na segunda.<sup>2</sup> Esses professores o marcaram para sempre; como ele mesmo diz, foi então “mordido” pelo marxismo.

Eram tempos de grande efervescência política e cultural, como ele próprio descreve:

[...] esse período, até 27 de novembro de 1935, foi de absoluta liberdade! Uma era de experiências, experimentações políticas, sociais e de greves, de sindicalização, de debates. Para os estudantes, foi uma época de entusiasmo. Todos nós pensávamos – nós que éramos mais ou menos adolescentes, mais ou menos moços, ainda estudantes de Direito: “Se esse país fosse outra coisa?” [...] Por coincidência, foi o período mais radical, tanto à esquerda como à direita. Na Faculdade, a maioria era de esquerda, inclusive a sua direção. Os professores mais influentes, que determinavam as diretrizes do ensino, viviam sob o “tiroteio” de católicos e integralistas. Na realidade, aqueles foram anos de um verdadeiro porre ideológico. [...] de fato, havia de tudo: comunistas, integralistas, patronovistas, social-democratas, socialistas, liberais, positivistas... Até a instauração do Estado Novo, havia muita liberdade, muito debate, uma atmosfera idealista que nos empurrava à elaboração de ideias ( Morel, Gomes & Pessanha, 2007: 37).

Na Faculdade de Direito, esse ambiente de efervescência e intenso debate cultural refletia-se na criação de grupos de estudos e de revistas, por iniciativa dos alunos. Em 1934, aos 20 anos, meu pai fundou, junto com outros colegas, dentro da Faculdade, a Sociedade de Sociologia, dela tornando-se presidente. Já se anunciava aí seu interesse pela Sociologia... Ele conta que o primeiro autor de sociologia que leu foi Leopold Von Wiese, cujo livro *Sociologia, historia y principales problemas* fora traduzido em 1932 pela editora espanhola Labor. Para fazer parte da Sociedade de Sociologia, era preciso defender tese: “Sábado à tarde, pulávamos o muro da Faculdade para ir às salas defender nossas teses”.

Em 1934, Evaristo e outros colegas fundaram a revista *Idéia*, que ele descreve como “publicação francamente de esquerda, tanto que era impressa em vermelho”. A linha editorial da revista era basicamente contra o integralismo e os professores também colaboravam. O primeiro artigo dele na revista chamou-se “Marx e a sociologia contemporânea”. Em 1937 publicou outro, “Sociologia do conhecimento”, citando Marx e Karl Mannheim; foi, efetivamente, um dos primeiros a citar Mannheim entre nós.

Em 1935, aos 20 anos, Evaristo concorreu com Donatello Grieco pela direção de uma outra revista, essa de cunho exclusivamente discente, a *Épo-*

ca, cujos dirigentes eram eleitos pela comunidade de alunos. Derrotado por poucos votos por Donatello, que fora apoiado pelos integralistas, Evaristo foi convidado para dirigir a seção de filosofia do periódico. Além de *Época* e *Idéia*, meu pai também contribuía para um periódico chamado *Boletim de Ariel*, dirigido por Agripino Grieco, e para o *Jornal do Comércio*, para onde foi levado pelas mãos de seu pai, e onde publicava textos sobre literatura em geral.

Para complementar o curso de Direito, que considerava excessivamente “tecnicista”, Evaristo também se matriculava em diversos cursos de extensão, de psicologia, filosofia, sociologia e literatura. Na ausência de uma Faculdade de Filosofia, o curso de Direito acabava sendo o desaguadouro de todos os interessados em ciências humanas e sociais. Ele lembra, por exemplo, de um curso sobre Durkheim ministrado por Pontes de Miranda que, nos fins de tarde, lotava o saguão da Biblioteca Nacional:

O saguão ficava cheio. O curso era no fim da tarde e, ao sairmos, íamos jantar. Dotado de uma inteligência privilegiada, Pontes falava bem, animadamente, e tinha uma simpatia irradiante, que injetava nos alunos entusiasmo, vontade de ler, tomar conhecimento das coisas, aprender. O curso durou talvez seis meses, e versava sobre totemismo, a partir das teorias de Durkheim sobre a sociologia da religião. Em conferências, que duravam cerca de uma hora, duas vezes por semana, Pontes de Miranda nos descortinava conceitos segundo os quais o fato social era exterior, anterior e posterior aos indivíduos; estes passavam, o fato social permanecia (Morel, Gomes & Pessanha, 2007: 50).

Viciado em comprar livros, percorria as livrarias e sebos do centro da cidade: a Livraria Suíça, a Livraria Castelo e a Livraria Espanhola, dentre outras, onde se encontravam livros importados e que serviam também como local de encontro dos jovens estudantes.<sup>3</sup>

Evaristo relata que nesta época a Faculdade de Direito foi palco de intensa mobilização, debates políticos e muitas corridas da polícia, em meio ao turbilhão de acontecimentos políticos relevantes, como a Constituinte de 1934, que aprovaria leis trabalhistas e a criação da Justiça do Trabalho, a Revolta Comunista de 1935, o Estado Novo de 10 de novembro de 1937... Em decorrência do golpe, quatro professores foram presos e levados para bordo do navio Pedro II, dentre os quais Castro Rebelo, Leônidas Resende e Hermes Lima. Algumas semanas depois, a 3 de dezembro, a solenidade de formatura se deu no palco do Teatro Municipal em clima de total desalento. Nesse mesmo dia, Getúlio suprimira o Partido Integralista; Alzira Vargas, filha dele, estava entre os formandos e, em protesto, os integralistas tomaram de assalto o teatro, aos gritos de “Anauê, Anauê”.

Desde abril de 1934 Evaristo começara a trabalhar no Ministério do Trabalho como secretário das Comissões Mistas de Conciliação, que haviam sido instituídas em 1932, designadas para mediar conflitos coletivos de trabalho. Em 1941 essas Comissões foram extintas e ele então se tornaria Pro-

curador da Justiça do Trabalho, função que exerceu até 1966, quando se aposentou voluntariamente.

Em 1939, Evaristo inscreveu-se no primeiro vestibular da Faculdade de Filosofia, criada naquele mesmo ano. Dos doze alunos inscritos para o vestibular para o curso de Filosofia, só passaram dois, sendo ele em primeiro lugar. Ainda sem sede própria, os cursos, ministrados em grande parte por professores franceses, funcionavam na Escola Amaro Cavalcanti, no Largo do Machado e no Instituto de Surdos e Mudos, na rua das Laranjeiras. Entre seus colegas na Faculdade de Filosofia, estavam Luiz de Aguiar Costa Pinto, Antonio Houaiss, Alberto Guerreiro Ramos. Meu pai interromperia o curso em 1940, devido à morte de seus genitores. Em março de 1941, tendo sido nomeado Procurador, teve que ir para Salvador instalar a Justiça do Trabalho; aí permaneceu até fevereiro de 1942, sempre morrendo de saudades do Rio... O curso de Filosofia só seria retomado em 1946, com graduação em 1949.

As atividades como aluno estavam encerradas, mas Evaristo permaneceria na então Universidade do Brasil, agora como professor. Sua trajetória como docente, que se estenderia até a aposentadoria compulsória em 1969, foi sempre marcada por essa dupla dedicação, de um lado, o Direito do Trabalho e, de outro, a Sociologia: “Entre a Nacional de Filosofia e a Nacional de Direito, eu vivia como numa gangorra...” (Morel, Gomes & Pessanha, 2007: 135), diz ele, brincando. Certamente, “a originalidade e a relevância de sua produção está em articular criticamente o ordenamento normativo da conduta humana propiciado pelo Direito e a análise da experiência social, possibilitada pela Sociologia” (Pessanha, Villas Bôas & Morel, 2005: 13).

Em 1949, logo após seu ingresso, Evaristo começa a dar aulas na Faculdade de Filosofia; ele conta que ali havia um professor que não gostava de lecionar e ele se ofereceu para substituí-lo nas aulas, sem qualquer remuneração ou crédito. Nesse momento, a Faculdade era na avenida Presidente Antonio Carlos, no centro da cidade, ao lado do edifício onde existe hoje o Teatro Maison de France. Na Faculdade de Direito, ele começou a dar aulas em 1950, num curso sobre Direito Industrial e Legislação do Trabalho.

Entre 1953 e 1957, Evaristo escreveu três teses para concursos na universidade, duas de Livre-Docência – em Direito do Trabalho (1953) e Sociologia (1955) – e uma para a Cátedra em Direito do Trabalho (1957), posto mais alto da carreira, na época. Nessas ocasiões, eu me lembro, multiplicavam-se os pacotes de livros trazidos pelo correio e intensificava-se o toc-toc-toc da máquina de escrever; ele escrevia em casa, horas a fio, em seu escritório, sempre com a porta aberta, e nós, crianças, percebíamos a tensão no ar e que algo de muito importante devia estar acontecendo...

Comprometido com a vida acadêmica, com seus valores e princípios, Evaristo sempre se jogou por inteiro nas atividades a que se dedicou; assim, participou intensamente da vida universitária não só nas atividades de do-



cência, mas também em seus órgãos colegiados e instâncias decisórias, em vários níveis: Congregação, Conselho Departamental, Conselho de Pesquisa da Universidade, hoje CPEG.

Além de docente muito querido e admirado pelos alunos, tanto os do Direito quanto os da Faculdade de Filosofia,<sup>4</sup> Evaristo também teve um papel importante na institucionalização da pesquisa em ciências sociais no Rio de Janeiro, com a criação do Instituto de Ciências Sociais (ICS), em 1958, do qual foi presidente em quatro mandatos não sucessivos.<sup>5</sup> O projeto de criação do ICS, apresentado ao Conselho Universitário em 1951 por Temístocles Brandão Cavalcanti, professor da Faculdade Nacional de Ciências Econômicas, foi finalmente aprovado na gestão do Reitor Pedro Calmon.

O ICS era dirigido por um comitê formado de sete professores, eleitos pela Congregação: dois da Faculdade de Ciências Econômicas, Luiz de Aguiar Costa Pinto e Temístocles Cavalcanti; dois da Faculdade de Filosofia, Darcy Ribeiro e Vitor Nunes Leal; dois da Faculdade de Direito, Lineu Albuquerque Melo e Evaristo; um do Museu Nacional, Luís de Castro Faria.<sup>6</sup>

O ICS surgia com uma proposta inovadora no contexto de uma universidade federal, em primeiro lugar, por ter-se instituído à margem das cátedras, que constituíam verdadeiros “feudos” disciplinares, dos quais o professor catedrático era “dono” vitalício.

Nas palavras de Evaristo:

Como todos os institutos estavam nas mãos dos catedráticos, este seria diferente por valer-se da colaboração das várias unidades. Apresentado ao Conselho Universitário em 1951, o projeto extinguiu privilégios. Não foi à toa que remanchou um bocado. Levou sete anos para ser aprovado! (Morel, Gomes & Pessanha, 2007: 142)

Em segundo lugar, o ICS surgia como uma instituição moderna, interdisciplinar, de pesquisa: desenvolvia pesquisas de campo em várias áreas, com equipes das quais participavam pesquisadores sêniores e jovens, além de bolsistas estudantes; publicava uma revista própria para divulgação de artigos e resultados de pesquisas – a *Revista do ICS* – organizava conferências e seminários. Tudo isso se deu, é bom lembrar, quando as agências federais de fomento que conhecemos hoje – CAPES e CNPq – estavam engatinhando, pois datam ambas do início da década de 50. Com financiamento de várias fontes, como a UNESCO, a Fundação Ford e o próprio Ministério da Educação, o ICS também assinava convênios para publicação e tradução de livros, além de dispor de uma biblioteca.



I

1 Concurso de Livre-Docência na Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil. Rio de Janeiro, 28/12/1955. Do acervo de EMF.

2 V Congresso Latino-americano de Sociologia, Montevidéu, 13/7/1959. Evaristo é o terceiro da direita para a esquerda, de óculos. Do acervo de EMF.

3 Congresso de Sociologia, São Paulo, 1954. Da direita para a esquerda: o primeiro é Edson Carneiro e o terceiro, Fernando de Azevedo. Evaristo é o sexto, ao lado de sua esposa, Hilleda, e Oracy Nogueira, o sétimo. Do acervo de EMF.



2



3



4

4 Assinatura de convênio do ICS com o Ministério da Educação, em 27/5/1960. Evaristo ao lado do Ministro Clóvis Salgado. Do acervo de EMF.

5 Lançamento da Revista do Instituto de Ciências Sociais, 1962. Os dois primeiros, da esquerda para a direita, são Roberto Cardoso de Oliveira e Djacir Menezes. O quarto, quinto, sexto e sétimo são: Edson Carneiro, Luiz Aguiar Costa Pinto, Evaristo e o Reitor Pedro Calmon. Da direita para a esquerda, Roberto Danneman e José Honório Rodrigues. Do acervo de EMF.

6 I Congresso Pan-Americano de Sociologia, 1959. O primeiro à esquerda é Luiz Aguiar Costa Pinto. O primeiro à direita é Roberto Danneman e a seu lado está Evaristo. Do acervo de EMF.



5



6

O golpe de 1964 e a Reforma Universitária de 1967 redefiniriam, porém, os rumos do ICS. Com a extinção da carreira de pesquisador nas universidades federais, o ICS se incorporaria à Faculdade de Filosofia, dando origem ao nosso IFCS. Sob constante ameaça dos órgãos de repressão, os anos de 1967 e 1968 representaram uma transição complicada, em termos institucionais e pessoais para muitos alunos e pesquisadores. Nesses anos de chumbo, os professores Marina São Paulo de Vasconcellos, primeira diretora do IFCS, e Evaristo, único representante do Conselho Diretor e representante da Faculdade de Direito, enfrentaram com coragem o arbítrio e a violência. Em 1969, acabaram sendo presos e a seguir aposentados pelo AI-5. Como observou a professora Maria Stella Amorim, que, como pesquisadora do ICS e depois professora do IFCS vivenciou tudo isso: “dentre as instituições brasileiras, o IFCS detinha o maior número de professores aposentados por Atos Institucionais, a maioria deles pelo AI-5, e o maior número de alunos punidos pelo Decreto 477” (Amorim, 2005: 291).

Após a Anistia, convidado a solicitar sua reintegração à Universidade, Evaristo recusou. Em carta datada de 19 de dezembro do mesmo ano, dirigida ao Sub-Reitor de Pessoal da UFRJ, assim se justificou:

Como professor de Direito, pude bem avaliar, na minha própria carne e no meu próprio destino, o que significa a ausência de estado de direito [...]. Assim como não reconheço a legitimidade jurídica do ato que me aposentou, do mesmo jeito não reconheço a legitimidade dessa falsa anistia, apregoada por todos os ventos como uma medida ampla de esquecimento e total reabilitação (Moraes Filho, 2005).

A anistia chegara tarde, após um longo intervalo de dez anos, e ele verificara que

durante aqueles longos anos a opção havia sido feita e se firmara inarredável: a favor, do estudo, do trabalho individual, no isolamento do gabinete, a sós com os livros e com os próprios pensamentos, em total responsabilidade pessoal – mas somente pessoal – de tudo que pudesse vir a ser escrito e publicado (Moraes Filho, 1983: 10).

E assim foi feito. Isto não quer dizer, porém, que nas décadas seguintes Evaristo tenha ficado recluso em seu gabinete: de lá para cá, publicou mais de 15 livros, fora os prefácios e artigos, deu inúmeras conferências, participou de bancas de teses; em 1984 entrou para a Academia Brasileira de Letras, onde hoje ocupa a cadeira de número 40; em 1986 participou da chamada Comissão Afonso Arinos, sendo responsável pela subcomissão do Direito do Trabalho; foi membro do Conselho Federal de Cultura, dentre outras atividades.

Por fim, em seu centenário, posso dizer dele o mesmo que ele disse sobre o próprio pai, em 1939, ano de falecimento deste, em texto publicado na revista *Época*:

[...] a idade nunca lhe pesou sobre os ombros e toda a maldade do mundo não conseguiu conspirar a pureza de seus ideais. Só os grandes homens são capazes de caminhar por entre a lama sem manchar suas botas. Pelo contrário, há até os que purificam os caminhos por onde passam (Moraes Filho, 2005: 232).

Recebido em 12/10/2014 | Aprovado em 28/11/2014

**Regina Lúcia de Moraes Morel** é professora adjunta aposentada do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IFCS/UFRJ), autora de *Ciência e Estado: a política científica no Brasil* (1979), e de vários artigos na área da sociologia do trabalho. Co-autora de *Sem medo da utopia: Evaristo de Moraes Filho, um arquiteto da sociologia e do direito do trabalho no Brasil* (2007), e de *Evaristo de Moraes Filho: um intelectual humanista* (2005).

## NOTAS

- 1 Esse texto, ligeiramente modificado, foi apresentado em mesa-redonda a 23 de setembro de 2014, no IFCS/UFRJ, durante o evento “Professor Evaristo de Moraes Filho: homenagem ao centenário de vida”.
- 2 Sobre o ambiente intelectual da Faculdade de Direito nessa época, ver Venâncio Filho (2005).
- 3 A paixão de Evaristo pelos livros, que conserva até hoje, e o hábito de frequentar livrarias e sebos foi o tema de uma entrevista feita por Charles Pessanha e por mim, publicada em Pessanha, Villas Bôas & Morel (2005: 85-108).
- 4 Uma pesquisa de opinião realizada em 1965 para o jornal *Correio da Manhã* apontou Evaristo como um dos melhores professores da universidade em sociologia e direito do trabalho. Ver, também, em Pessanha, Villas Bôas & Morel (2005), depoimentos de vários ex-alunos e pesquisadores do ICS, como Gilberto Velho, Yvonne Maggie, Liana Cardoso, Jether Ramalho, Alzira Abreu e Luciano Martins.
- 5 Esse papel institucionalizador de Evaristo está muito bem analisado em Amorim (2005).
- 6 Segundo Maria Stella Amorim, o maior mérito dos membros do Conselho Diretor do ICS foi o fato de “em plena conjuntura dominada pela mentalidade da cátedra, transformarem-se em gestores de uma política acadêmica inovadora” (Amorim, 2005: 278).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Amorim, Maria Stella. (2005). Um jurista com vocação institucionalizadora das ciências sociais. In: Pessanha, Elina; Villas Bôas, Gláucia & Morel, Regina Lúcia (orgs.), *Evaristo de Moraes Filho: um intelectual humanista*. Rio de Janeiro: Topbooks, p. 261-300.

Moraes Filho, Evaristo. (2007). Evaristo de Moraes e a mocidade. In: Morel, Regina Lúcia; Gomes, Ângela Maria de Castro & Pessanha, Elina Gonçalves da Fonte (orgs.). *Sem medo da utopia. Evaristo de Moraes, arquiteto da sociologia e do direito do trabalho no Brasil*. São Paulo: Editora LTr, p. 232-234.



Moraes Filho, Evaristo. (1983). Discurso de agradecimento no recebimento de título de Professor Emérito. In: Tornaghi, Helio Bastos & Moraes Filho, Evaristo de. *Discursos*. Rio de Janeiro: [s.n.], p. 8-16. [Também disponível em <[http://www.academia.org.br/abl\\_e4w/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=12093&sid=360](http://www.academia.org.br/abl_e4w/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=12093&sid=360)>. Acesso em 20 fev. 2015.]

Morel, Regina Lúcia; Gomes, Ângela Maria de Castro & Pessanha, Elina Gonçalves. (2007). *Sem medo da utopia. Evaristo de Moraes Filho, arquiteto da sociologia e do direito do trabalho no Brasil*. São Paulo: Editora LTr.

Pessanha, Charles & Morel, Regina Lúcia. (2005). Uma vida entre livros. In Pessanha, Elina; Villas Bôas, Gláucia & Morel, Regina Lúcia (orgs). *Evaristo de Moraes Filho: um intelectual humanista*. Rio de Janeiro: Topbooks, p. 85-108.

Pessanha, Elina; Villas Bôas, Gláucia & Morel, Regina Lúcia. (2005), *Evaristo de Moraes Filho: um intelectual humanista*. Rio de Janeiro: Topbooks.

Venâncio Filho, Alberto. (2005). O pensamento social de Evaristo de Moraes Filho. In: Pessanha, Elina; Villas Bôas, Gláucia & Morel, Regina Lúcia (orgs.). *Evaristo de Moraes Filho: um intelectual humanista*. Rio de Janeiro: Topbooks, p. 21-40.

## ANEXO

### Evaristo de Moraes Filho

Filho de Antonio Evaristo de Moraes e Flávia Dias de Moraes, Evaristo nasceu no Catumbi, Rio de Janeiro, em 5 de julho de 1914. Casado desde 1943 com Hilleda Flores de Moraes, com quem teve dois filhos, 6 netos e dois bisnetos. Em 1937 graduou-se Bacharel pela Faculdade Nacional de Direito da Universidade do Brasil, hoje UFRJ. Em 1939, passou em primeiro lugar no primeiro vestibular do curso de Filosofia da mesma universidade, graduando-se em 1946. Fez dois concursos de Livre-Docência, em Direito (1953) e em Sociologia (1955), e um de Cátedra em Direito do Trabalho (1957). Foi Procurador da Justiça do Trabalho (1941-1966), fundador e Presidente do Instituto de Ciências Sociais (1958-1967) da UFRJ, que, em 1968, fundindo-se com a Faculdade de Filosofia, constituiu o Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS). Em 1969, foi preso e aposentado por força do AI-5, afastando-se desde então da docência. Em 1983, tornou-se Professor Emérito da Faculdade Nacional de Direito e, em 2003, Professor *Honoris Causa* da Universidade Federal Fluminense. Atendendo a convite do Ministro da Justiça, João Mangabeira, foi autor e relator do Anteprojeto do Código do Trabalho (1963). Participou da Comissão Provisória de Estudos Constitucionais (Comissão Afonso Arinos) como relator do capítulo da Ordem Social (1986). É membro de diversas associações e sociedades, dentre as quais: Academia Brasileira de Letras, Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, PEN Clube do Brasil, Academia Brasileira de Filosofia, Academia Nacional de Direito (fundador), Fundação Casa Rui Barbosa, Conselho Superior do Instituto dos Advogados Brasileiros, Conselho Federal de Cultura (1986-1989). Recebeu inúmeras distinções honoríficas, salientando-se: a do Mérito da Magistratura (1967), a Medalha de Construtor do Direito do Trabalho; a Medalha Teixeira de Freitas, do Instituto dos Advogados do Brasil; o Prêmio Silvio Romero, do PEN Clube do Brasil; a Medalha dos 150 anos de nascimento de Rui Barbosa, da Fundação Casa Rui Barbosa; a Medalha da Ordem do Rio Branco, grau de Comendador; o Diploma de Mérito Cultural, da Academia Brasileira de Filologia. É au-

tor de cerca de 80 livros nas áreas do Direito, da Sociologia, de Crítica e Filosofia, bem como de História das Ideias, além de cerca de 280 artigos entre prefácios, textos em periódicos especializados e na grande imprensa. Fora os livros e publicações em Direito do Trabalho, escreveu, dentre outros: *Profetas de um mundo que morre* (1946); *O problema de uma sociologia do direito* (1950); *O problema do sindicato único no Brasil* (1952; 2. ed. 1978); *Augusto Comte e o pensamento sociológico contemporâneo* (1957, traduzido para o espanhol pela Universidade do México); *O ensino da Filosofia no Brasil* (1959); *Os ensaios político-sociais de Tobias Barreto* (1977); *Comte* (1978; 2. ed. 1982), *As ideias fundamentais de Tavares Bastos* (1978); *O pensamento político-social de Silvio Romero*; *O socialismo brasileiro* (1981); *Ideias sociais de Jorge Street* (1980); *Simmel* (1983); *Rui Barbosa e a filosofia existencial cristã* (1983); *Medo à utopia* (1985; 2. ed. 2014); *A ordem social num novo texto constitucional* (1986); *Temas de liberalismo e federalismo no Brasil* (1991; 2. ed. 1995); *Goethe e a filosofia* (1999); *Quinze ensaios* (2004).

Mais informações em Biblioteca Virtual Evaristo de Moraes Filho <[www.bvemf.ifcs.ufrj.br](http://www.bvemf.ifcs.ufrj.br)>.

**EVARISTO DE MORAES FILHO:  
PRODUTO E PRODUTOR DA UNIVERSIDADE**

**Resumo**

Durante 36 anos, Evaristo de Moraes Filho participou ativamente da vida da Universidade do Brasil, hoje UFRJ. Estudante da Faculdade Nacional de Direito entre 1933 e 1937, foi bastante influenciado por professores marxistas. Em tempos de grande efervescência política e cultural, Evaristo teve intensa participação na vida cultural e política do Rio de Janeiro, sobretudo nas mobilizações contra o integralismo. Em 1939, fez vestibular para a Faculdade de Filosofia, graduando-se em 1949. Suas atividades como docente se iniciam nesse mesmo ano, destacando-se depois como professor em duas Faculdades, Filosofia e Direito. Em 1961, Evaristo criou o Instituto de Ciências Sociais, instituição inovadora voltada para a pesquisa em ciências sociais. Em 1968, o ICS se fundiria com a Faculdade de Filosofia, formando o IFCS. Aposentado pelo AI 5 em 1969, Evaristo recusou voltar à Universidade após a anistia em 1979. Foi eleito membro da Academia Brasileira de Letras em 1984.

**Palavras-chave**

Evaristo de Moraes Filho;  
Anos 30 no Rio de Janeiro;  
Faculdade Nacional  
de Direito;  
Instituto de  
Ciências Sociais;  
Universidade do Brasil.

**EVARISTO DE MORAES FILHO:  
PRODUCT AND PRODUCER OF THE UNIVERSITY**

**Abstract**

During 36 years, Evaristo de Moraes Filho has actively engaged in the life of the University of Brazil, today Federal University of Rio de Janeiro (UFRJ). As a student of the National School of Law from 1933 to 1937, he was heavily influenced by marxist professors. In times of great political and cultural effervescence, Evaristo was a major participant in the cultural and political life of Rio de Janeiro, especially in the demonstrations against integralism. In 1939, he entered the Faculty of Philosophy, graduating in 1949. His activities as a teacher began that same year. Later he became a distinguished scholar in the Faculty of Philosophy and in the Faculty of Law. Lecturer in Sociology and Full Professor in Labour Law, Evaristo was one of the creators of the Institute of Social Sciences, which in 1968 would merge with the Faculty of Philosophy to form the current Institute of Philosophy and Social Sciences of Federal University of Rio de Janeiro. Retired by Institutional Act 5, in 1969, Evaristo refused to return to the University after the amnesty in 1979. In 1984, he was elected to the Brazilian Academy of Letters (ABL).

**Keywords**

Evaristo de Moraes Filho;  
The 1930s in Rio de Janeiro;  
National School of Law;  
Institute of Social Sciences;  
University of Brazil

**RESENHA**



## DOS KARITIANA E SUAS INQUIETAS COMPANHIAS

***Inquietas companhias: sobre os animais de criação entre os Karitiana (2012).***  
Felipe Ferreira Vander Velden. São Paulo: Alameda, 357 p.

O livro que temos em mãos, originalmente monografia de doutorado defendida em 2010 na Unicamp, é uma bem-vinda contribuição que busca sanar algumas dívidas. A primeira delas é a de reduzir o débito que a Antropologia acumulou com as populações indígenas de onde atualmente é o Estado de Rondônia, que deixaram de causar o interesse da disciplina nas últimas décadas. *Inquietas companhias* tem o feito de ser a primeira tese sobre os Karitiana, uma população de 350 pessoas falante da língua de mesmo nome – o único idioma vivo da família Arikém do tronco Tupi – e concentrada principalmente em aldeias nos municípios de Porto Velho e Candeias do Jamari (RO).

Outra lacuna que o trabalho visa preencher tem a ver com a mirada

original pela qual os Karitiana deixaram-se observar: por meio das relações que estabelece(ra)m com os assim chamados animais de criação – cachorros, porcos, cavalos, galinhas –, com os quais passaram a conviver após o contato com os não indígenas. Felipe Ferreira Vander Velden persegue os desdobramentos de tal encontro, demonstrando, numa narrativa bem conduzida, a acomodação singular à qual os animais de criação foram submetidos nesse *socius*.

A etnografia, resultado de um ano de trabalho de campo, é apresentada em quatro capítulos. O antropólogo inicia sua análise debruçando-se sobre as formulações indígenas sobre o aparecimento desses animais. Ao contrário de outros grupos que enunciavam a existência de tais seres como

resultado da ação de seus demiurgos, ou, de modo independente, à instituição de relações com os não indígenas, os Karitiana os localizam sob o rastro dos contatos iniciais com os brancos – ocorridos quando a frente extrativista da borracha avançou sobre seu território, provavelmente em finais do século XIX.

A demarcação da origem externa ao mundo erguido por Botýj, o criador do Universo, pode ser notada também na maneira com que alguns desses animais são chamados em Karitiana. Algumas espécies têm o termo *opok*, que se refere aos não indígenas, na composição de suas designações – como galinha (*opok ako*) ou boi (*opok 'irip*) –, reforçando assim o exotismo desses seres. O autor levantou ainda os nomes próprios desses animais, e destaca que, em sua maioria, remetem ao universo cultural não indígena, com emprego majoritário de palavras do português.

Vander Velden prossegue sua argumentação tentando compreender os motivos que levam os Karitiana a criar esses seres. Em seu trabalho de campo, encontrou animais de criação diversos, apanhados na mata (como jacamins, araras, periquitos, papagaios, tracajás, tartarugas, quatis, macacos e antas), ou de origem exógena ao ambiente amazônico (como cães, gatos, cavalos, burros, coelhos, porcos e galinhas). A explicação-chave para essa profusão é o prazer que os Karitiana sentem diante da presença desses animais. São enfeites da casa e da aldeia; servem, assim, principalmente à fruição estética. Os

cães, porém, distinguem-se dessa formulação geral: ao mesmo tempo em que são valorizados pelos homens por ajudarem-nos em suas caçadas, os indígenas rechaçam seu comportamento considerado antissocial, por ser desordeiro e incestuoso.

Ademais, os Karitiana vêm demonstrando interesse em possuir animais fora das aldeias: praticariam assim a pecuária, a avicultura e a piscicultura. Contudo, as tentativas de criação de cabras e galinhas de granja, ocorridas em épocas anteriores à pesquisa, redundaram em fracasso. Os indígenas reclamam, sobretudo, da falta de apoio e de capacitação técnica – querem saber criar tais espécies como os fazendeiros o fazem. O antropólogo chama a atenção também para o estranhamento de seus interlocutores em relação ao comportamento adquirido pelos animais em confinamento, revelando uma ontologia que destaca, sobretudo, a agência desses seres diante de uma situação concebida como anômala. E não deixa de criticar a insistência das instituições parceiras dos indígenas em implementarem projetos comunitários, sendo que a unidade de criação de animais domésticos e de produção agrícola é a casa. Alerta, dessa maneira, para a falta de diálogo das agências promotoras desse tipo de iniciativa com as formas nativas de organização do trabalho e da produção.

Se os projetos não deram certo, todavia os seres criados parecem encantar os Karitiana que, querem além de tudo, com os mesmos conviver. O



antropólogo retoma o foco no espaço aldeão de modo a destacar que os animais de criação participam plenamente da vida doméstica Karitiana, de modo que possuem um dono (ou uma casa) como referência. *Ym'et*, que pode ser traduzido tanto como “minha criação” quanto “meu filho”, é o termo com o qual demarcam a relação com esses seres, e denota cuidado e controle. Os filhotes recebem muito zelo, especialmente, de mulheres e crianças: são alimentados na boca, deixados em cestos de palha no interior das casas, acariciados e jamais deixados nas aldeias quando da ausência de seus donos. A morte dos mesmos é sentida especialmente pelas mulheres, que se lamentam e choram o desaparecimento de suas criações. Os homens, por sua vez, possuídos pelo sentimento de raiva, juram vingança contra os algozes de seus companheiros, sejam eles bichos do mato ou, por vezes, os próprios parentes que se envolvem em agressões contra animais alheios.

Esse nexos filial, no entanto, está submetido à passagem do tempo. Os animais adultos merecem outro tratamento, no qual a regra é a violência. O autor testemunhou agressões a cachorros e gatos sem razão aparente e notou que “cachorros são quase todos esqueléticos, famintos, sujos e sarnentos; gatos são ainda mais desprezados” (p.185). E, mais ainda, que “cães doentes [...] são abandonados em seu sofrimento solitário até a morte, e animais desordeiros e agressivos podem ser baleados” (p.185-186). A razão para essa conduta, segundo o antro-

pólogo, é que, nessa fase da vida, “passam a receber tratamento condizente com sua *maturidade*, o que inclui *autonomia* e *responsabilidade*” (p.186). Afinal, para os Karitiana, “tornar-se adulto é aprender a cuidar de si mesmo, provendo-se a si mesmo e a família, o que inclui necessariamente o convívio com [...] potências agressoras do mundo humano e não humano” (p.187).

Após apresentar as práticas indígenas em relação aos animais de criação, o autor situa esses seres em uma grade de classificação Karitiana dos animais, demonstrando sua ambivalência. O autor demarca a diferença entre os seres que são concebidos como alimento (*him*, carne) e os considerados impróprios para o consumo (*him sara*, carne ruim); os que vivem no mato, são considerados bravos, parte do domínio masculino e que servem de alimento, e os que vivem na casa, são considerados mansos, parte do domínio feminino e que devem ser alimentados. Embora boa parte dos animais de criação (como os porcos e as galinhas) sejam *him*, em função de sua condição de *ym'et* nunca são consumidos pelas famílias que os alimentam.

Vander Velden finaliza seu estudo discutindo o lugar desses seres na escatologia Karitiana tal qual se apresenta nos dias de hoje, após o grupo se apropriar do cristianismo. Os indígenas ressaltam toda série de crueldades a que são acometidos os novatos no inferno, incluindo brigas com perus, galos, ovelhas, cabritos, vacas, cavalos, jumentos e porcos, todos maiores e mais agressivos do que

aqueles que vivem nas aldeias. O caminho até o céu onde vive Botýj não é menos fácil. Esse espaço é prenhe de animais de criação, igualmente mais fortes e hostis do que os da Terra, e agridem os humanos que, em vida, maltrataram suas criações. Apenas após passar por essa prova os Karitia-na vão encontrar, ao lado do heroi criador, a eterna mocidade, com fatura, saúde e alegria.

Em *Inquietas companhias*, Felipe Ferreira Vander Velden convida, à guisa de conclusão, a uma reflexão a respeito das políticas públicas de assistência aos animais de criação – que, afinal, são sujeitos de direitos no país – em contextos indígenas. Afinal, se a Antropologia vem se esforçando, em suas investigações, em tomar os não

humanos “como entes com os quais os homens compartilham o mundo e sem os quais é impossível existir plenamente”, é possível levar este tipo de estudo “para outro patamar, em que as ontologias não ocidentais [...] sejam, de fato, consideradas em toda sua complexidade” (p.319). O autor sugere uma abertura de um diálogo que, reconhecendo as ontologias diversas as quais informam as concepções e práticas ameríndias em relação aos animais de criação, possam resultar na adoção de acordos que permitam a realização de outras práticas em relação a essas inquietas companhias.

Recebida em 06/03/2014 | Aprovada em 02/06/2014

**Íris Moraes Araújo** é doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo (USP). É graduada (2003) e licenciada (2004) em Ciências Sociais e mestre em Antropologia Social (2006) pela mesma universidade. Realizou estágio-sanduíche no Centre d'Enseignement et de Recherche en Ethnologie Amérindienne do Laboratoire d'Ethnologie et de Sociologie Comparative, instituição ligada à Université Paris X. É, ainda, pesquisadora do Centro de Estudos Ameríndios da USP e autora de *Militão Augusto de Azevedo: fotografia, história e antropologia* (2010).



# INSTRUÇÕES PARA OS AUTORES

## ESCOPO E POLÍTICA EDITORIAL

*Sociologia & Antropologia* busca contribuir para a divulgação, expansão e aprimoramento do conhecimento sociológico e antropológico em seus diversos campos temáticos e perspectivas teóricas, valorizando a troca profícua entre as distintas tradições teóricas que configuram as duas disciplinas. *Sociologia & Antropologia* almeja, portanto, a colaboração, a um só tempo crítica e compreensiva, entre as perspectivas sociológica e antropológica, favorecendo a comunicação dinâmica e o debate sobre questões teóricas, empíricas, históricas e analíticas cruciais. Reconhecendo a natureza pluriparadigmática do conhecimento social, a Revista valoriza assim as oportunidades de intercâmbio entre pontos de vista convergentes e divergentes nesses diferentes campos do conhecimento. Essa é a proposta expressa pelo símbolo “&”, que, no título da revista *Sociologia & Antropologia*, interliga as denominações das disciplinas que nos referenciam.

*Sociologia & Antropologia* aceita os seguintes tipos de contribuição em português e inglês:

- 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. Excepcionalmente será concedido auxílio financeiro.

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. Sendo identificado conflito de interesse da parte dos pareceristas, o texto será reencaminhado para avaliação. Os artigos serão avaliados de acordo com os critérios de qualidade e rigor dos argumentos, validade dos dados, oportunidade e relevância para sua área de pesquisa, atualidade e adequação das referências.

A revista encaminhará, em prazo estimado de aproximadamente (6) seis meses, uma carta de decisão sobre o artigo recebido, anexando, de acordo com cada caso, os devidos pareceres.

O periódico segue as diretrizes dos Códigos de Ética do Committee on Publication Ethics (COPE) (<http://www.publicationethics.org/>), do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (<http://www.cnpq.br/web/guest/diretrizes>) e da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (<http://www.fapesp.br/boaspraticas/>).

## **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 90 palavras) incluindo formação, instituição, cargo, áreas de interesse, principais publicações e e-mail; notas substantivas (de fim de texto) em algarismos arábicos; referências bibliográficas; título do artigo, resumo (entre cem e 150 palavras) acompanhado de cinco palavras-chave, em português e inglês; 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, em formato .tiff (de preferência) ou .jpg e em alta resolução (300 dpi), medindo no mínimo 17 cm (3.000 pixels) pelo lado maior. No caso de imagens que exijam 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 (os demais elementos complementares são de uso facultativo):

**1. Livro**

Pinto, Luis de Aguiar Costa. (1949). *Lutas de famílias no Brasil: introdução ao seu estudo*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

**2. Livro de dois autores**

Cardoso, Fernando Henrique & Ianni, Octávio. (1960). *Cor e mobilidade social em Florianópolis: aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade do Brasil meridional*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

**3. Livro de vários autores**

Wagley, Charles et al. (1952). *Race and class in rural Brazil*. Paris: Unesco.

**4. Capítulo de livro**

Fernandes, Florestan. (2008). Os movimentos sociais no “meio negro”. In: *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Globo, p. 7-134 (vol. 2).

**5. Coletânea**

Botelho, André & Schwarcz, Lilia Moritz (orgs.). (2009). *Um enigma chamado Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.

**6. Artigo em coletânea organizada pelo mesmo autor**

Gonçalves, José Reginaldo Santos. (2007). Teorias antropológicas e objetos materiais. In: *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios*. Rio de Janeiro: IPHAN, p. 13-42.

**7. Artigo em coletânea organizada pelo autor em conjunto com outro**

Villas Bôas, Glaucia. (2008). O insolidarismo revisitado em *O problema do sindicato único no Brasil*. In: Villas Bôas, Glaucia; Pessanha, Elina Gonçalves da Fonte & Morel, Regina Lúcia de Moraes. *Evaristo de Moraes Filho, um intelectual humanista*. Rio de Janeiro: Topbooks, p. 61-84.

**8. Artigo em coletânea organizada por outro autor**

Alexander, Jeffrey. (1999). A importância dos clássicos. In: Giddens, Anthony & Jonathan Turner (orgs.). *Teoria social hoje*. São Paulo: Ed. Unesp, p. 23-89.

**9. Artigo em Periódico**

Lévi-Strauss, Claude. (1988). Exode sur exode. *L'Homme*, XXVIII/2-3, p. 13-23.

**10. Tese Acadêmica**

Veiga Junior, Maurício Hoelz. (2010). *Homens livres, mundo privado: violência e pessoalização numa sequência sociológica*. Dissertação de Mestrado. PPGSA/Universidade Federal do Rio de Janeiro.

**11. Segunda ocorrência seguida do mesmo autor**

Luhmann, Niklas. (2010). *Introdução à teoria dos sistemas*. Petrópolis: Vozes.

Luhmann, Niklas. (1991). *O amor como paixão*. Lisboa/Rio de Janeiro: Difel/Bertrand Brasil.

**12. Consultas on-line**

Sallum Jr., Brasília & Casarões, Guilherme. (2011). O impeachment de Collor: literatura e processo. 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.

Os trabalhos enviados para publicação devem ser originais e inéditos, não sendo permitida sua apresentação simultânea em outro periódico.

Possíveis modificações de estrutura ou de conteúdo, por parte da Editoria, serão previamente acordadas com os autores, e não serão admitidas após os trabalhos serem entregues para composição.

Contribuições deverão ser submetidas eletronicamente através do sistema SEER acessando o link:

[http://www.revistappgsa.ifcs.ufrj.br/novo\\_ojs/index.php/sea](http://www.revistappgsa.ifcs.ufrj.br/novo_ojs/index.php/sea)

Os autores devem realizar cadastro a fim de iniciar o processo de cinco passos para submissão de manuscritos, seguindo as instruções aos autores.

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 de São Francisco de Paula, 1, sala 420**

**20051-070 — Rio de Janeiro — RJ**

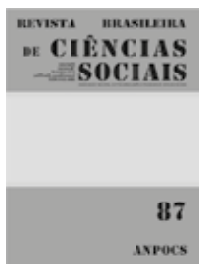
**Telefone/Fax +55 (21) 2224-8965 ramal 215**

**revistappgsa@gmail.com**

**revistappgsa.ifcs.ufrj.br**

*The guidelines for submitting manuscripts are available in english at our website*





# REVISTA BRASILEIRA DE CIÊNCIAS SOCIAIS

volume 30  
número 87  
fevereiro de 2015  
publicação quadrimestral

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E  
PESQUISA EM CIÊNCIAS SOCIAIS  
ISSN 0102-6909

## SUMÁRIO

### CONFERÊNCIA

*Reconfigurações da teoria social após a hegemonia ocidental*  
Wolfgang Knöbl

### ARTIGOS

*Migrações e trabalho no Brasil: fatores étnico-nacionais e raciais*  
Elaine Meire Vilela, Ana Cristina Murta Collares e Cláudia Lima Ayer de Noronha

*Migrações, cultura científica e empreendedorismo: lições do desenvolvimento industrial inglês do século XIX*  
Renan Springer de Freitas

*Ação e experiência nos esportes coletivos*  
Eduardo Fernandes Nazareth

*Dimensões da nação: uma análise do discurso estatístico da Diretoria Geral de Estatística (1872-1930)*  
Alexandre de Paiva Rio Camargo

*A classificação disciplinar no mercado dos enunciados ambientais*  
Rodrigo Constante Martins

*Grupos sociais e preferência política: o voto evangélico no Brasil*  
Guilherme Alberto Rodrigues e Mario Fuks

*Mídia e políticas públicas: possíveis campos exploratórios*  
Claudio Camargo Penteadó e Ivan Fortunato

*Sociedade civil, democracia e violência*  
Luciana Maria de Aragão Ballestrin

### RESENHAS

*American sociology: from pre-disciplinary to post-normal*, de Stephen Turner  
Carlos Benedito Martins

*La cage d'acier: Max Weber et le marxisme wébérien*, de Michael Löwy  
Fabio Mascaro Querido

*PCC: hegemonia nas prisões e monopólio da violência*, de Camila C. Nunes Dias  
Fernando Salla

*Consumindo lugares, consumindo nos lugares: homossexualidade, consumo e subjetividades na cidade de São Paulo*, de Isadora Lins França  
Roberto Marques

# ANPOCS

Av. Professor Luciano Gualberto, 315  
Cidade Universitária  
CEP 05508-010 São Paulo - SP  
www.anpocs.org.br  
rbcs@anpocs.org.br

# DADOS

ISSN 0011-5258

## Revista de Ciências Sociais

Vol. 58, nº 1, 2015

Editor

Breno Bringel

**O Topo da Distribuição de Renda no Brasil: Primeiras Estimativas com Dados Tributários e Comparação com Pesquisas Domiciliares (2006-2012)**

Marcelo Medeiros, Pedro H. G. Ferreira de Souza e Fábio Avila de Castro

**Renda, Relações Sociais e Felicidade no Brasil**

Carlos Antonio Costa Ribeiro

**Classe Social e Deslocamentos de Renda no Brasil**

José Alcides Figueiredo Santos

**Quem é Classe Média no Brasil? Um Estudo sobre Identidades de Classe**

André Salata

**A Macrodinâmica Social Brasileira: Mudanças, Continuidades e Desafios**

Eduardo Salomão Condé e Francisco Fonseca

**"Dar uma Zoada", "Botar a maior Marra": Dispositivos Morais de Jocosidade como Formas de Efetivação em Situações Críticas**

Alexandre Werneck

**A Família Homoparental na Ficção Televisiva: As Práticas Narrativas do Brasil e da Espanha como Relatos das Novas Representações Afetivo-Amorosas**

Aline Martins Mesquita e Carme Ferré Pavia

**Ativismo Homossexual Indígena: Elementos para uma Análise Comparativa entre Brasil e América do Norte**

Estevão Rafael Fernandes



DADOS REVISTA DE CIÊNCIAS SOCIAIS

É uma publicação trimestral editada no Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

REDAÇÃO E ASSINATURAS: Rua da Matriz, 82  
22260-100 – Botafogo  
Rio de Janeiro – Brasil  
Tel.: (21) 2266-8300  
Redação: dados@iesp.uerj.br  
DADOS online: www.iesp.uerj.br e  
www.scielo.br/dados



# 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](mailto: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](http://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](mailto:luanova@cedec.org.br)

Homepage: [www.cedec.org.br](http://www.cedec.org.br)



