

PRIMEIROS estudos

Revista de Graduação em Ciências Sociais
Edição n. 6 | ISSN 2237-2423 | Ano 4 | Novembro, 2014



PRIMEIROS estudos

REVISTA DE GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

EDIÇÃO N. 6 | ISSN 2237-2423

ANO 4 | NOVEMBRO, 2014

BRASIL - SÃO PAULO

A **Primeiros Estudos - Revista de Graduação em Ciências Sociais** é uma publicação eletrônica de caráter científico, com periodicidade semestral, organizada por estudantes de graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). Seu objetivo é estimular e aproximar os graduandos de todo o país ao cotidiano da produção e publicação de artigos, resenhas e traduções científicas com temas vinculados às três grandes áreas que compõem o curso de Ciências Sociais, a saber: Antropologia, Ciência Política e Sociologia.

EQUIPE EDITORIAL

COMISSÃO EXECUTIVA:

Adriana Pereira Matos
Barbara Cristina Soares Santos
Carolina Verlengia
Diogo Barbosa Maciel
Eduardo Santos Gonçalves Monteiro
Felipe Eduardo Lázaro Braga
Felipe Nery Alves Pinto
Mariana Ferreira Vieira
Max Luiz Gimenes
Michael Anielewicz
Rafael Antunes Padilha
Samir Luna de Almeida
Thiago Rodrigues Oliveira

CONSELHO EDITORIAL:

Adrian Gurza Lavalle - Depto. de Ciência Política, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Alexandre Braga Massella - Depto. de Sociologia, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Álvaro Comin - King's Brazil Institute - King's College London, Reino Unido

USP



CONSELHO EDITORIAL:

Álvaro de Vita - Depto de Ciência Política, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Ana Claudia Duarte Rocha Marques - Depto. Antropologia, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Ana Lúcia Marques Camargo Ferraz - Depto. Antropologia, Univ. Federal Fluminense (UFF), Brasil
Ana Lúcia Modesto - Depto. de Sociologia e Antropologia, Univ. Federal de Minas Gerais (UFMG), Brasil
Ana Paula Hey - Depto. de Sociologia - Universidade de São Paulo (USP), Brasil
André Vitor Singer - Depto. de Ciência Política, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Antonio Mitre - Depto. de Ciência Política, Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Brasil
Bernardo Ricupero - Depto. de Ciência Política, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Dominique Tilkin Gallois - Depto. Antropologia, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Eduardo Marques - Depto. Ciência Política, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Eduardo Viveiros de Castro - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Brasil
Elizabeth Balbachevsky - Depto. Ciência Política, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Eunice Ostrensky - Depto. Ciência Política, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Fernanda Peixoto - Depto. Antropologia, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Fernando Limongi - Depto. Ciência Política - Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Gabriel Cohn - Depto. de Ciência Política, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Gabriel Feltran - Depto. Sociologia, Universidade Federal de São Carlos (UFScar), Brasil
Heitor Frúgoli Jr. - Depto. Antropologia, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Heloisa Buarque de Almeida - Depto. Antropologia, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Jean-Pierre Chaumeil - CNRS - Centre EREA de l'UMR7186/Institut Français d'Etudes Andines, França
João Paulo Candia Veiga - Depto. Ciência Política - Universidade de São Paulo (USP), Brasil
José Guilherme Cantor Magnani - Depto. de Antropologia da Universidade de São Paulo (USP), Brasil
José Jeremias de Oliveira Filho - Depto. de Sociologia, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
José Maurício Arruti - Depto. de Antropologia, Universidade de Campinas (UNICAMP), Brasil
Leopoldo Waizbort - Depto. de Sociologia, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Mário Antônio Eufrásio - Depto. Sociologia, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Mauricio Moya - Depto. Ciência Política - Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil
Matthew McLeod Taylor - Depto. Ciência Política - Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Marta Arretche - Depto. Ciência Política - Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Maria Hermínia Tavares de Almeida - Depto. de Ciência Política, Univ. de São Paulo (USP), Brasil
Maria Fernanda Lombardi - Depto. de Ciências Sociais, Univ. Federal de São Paulo (UniFeSP), Brasil
Marcio Goldman - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Brasil
Márcia Lima - Depto. Sociologia, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Nadya Araújo Guimarães - Depto. Sociologia, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Paolo Ricci - Depto. Ciência Política, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Patricio Tierno - Depto. Ciência Política - Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Paula Montero - Depto. de Antropologia - Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Renato Sérgio de Lima - Fundação SEADE, Fórum Brasileiro de Segurança Pública, Brasil
Renato Sztutman - Depto. de Antropologia - Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Ronaldo Almeida - Depto. de Antropologia da Universidade de Campinas (UNICAMP), Brasil
Rogério Arantes - Depto. Ciência Política - Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Rolf Rauschenbach - Depto. de Ciência Política - Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Rose Satiko Gitirana Hikiji - Depto. de Antropologia, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Rossana Rocha Reis - Depto. Ciência Política, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Ruy Braga - Depto. Sociologia, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Sandra Cristina Gomes - Depto. de Políticas Públicas, Univ. Fed. do Rio Grande do Norte (UFRN), Brasil
Vagner Gonçalves da Silva - Depto. Antropologia, Universidade de São Paulo (USP), Brasil
Vera da Silva Telles - Depto. Sociologia, Universidade de São Paulo (USP), Brasil

EXPEDIENTE:

Diagramação: Karina Freitas **Capa:** Michael Anielewicz **Imagem da capa:** Eduardo Freitas

Revisão: Adriana Pereira Matos, Barbara Cristina Soares Santos, Diogo Barbosa Maciel, Felipe Eduardo Lázaro Braga, Felipe Nery Alves Pinto, Max Luiz Gimenes, Michael Anielewicz, Rafael Antunes Padilha, Samir Luna de Almeida e Thiago Rodrigues Oliveira

Ficha catalográfica elaborada pela Comissão Executiva da Primeiros Estudos – Revista de Graduação em Ciências Sociais com base nos parâmetros do Sistema Integrado de Bibliotecas da USP (SIBI-USP)

Primeiros Estudos – Revista de Graduação em Ciências Sociais.
– Edição n.6 (2º Semestre 2014); -- São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2014 -

Semestral.
ISSN 2237-2423

1. Ciências Sociais. 2. Antropologia. 3. Ciência Política. 4. Sociologia. I. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. II. Título: Primeiros Estudos

CDD 300

Depósito Legal na Biblioteca Nacional, conforme Decreto Nº 10.944, de 14 de dezembro de 2004.

Universidade de São Paulo

Reitor:

Prof. Dr. Marco Antonio Zago

Vice-reitor:

Prof. Dr. Vahan Agopyan

Pró- Reitoria de Graduação

Prof^a. Dr^a. Telma Maria Tenorio Zorn

Pró- Reitoria de Pesquisa

José Eduardo Krieger

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Prof. Dr. Sérgio França Adorno de Abreu - Diretor; Prof. Dr. Modesto Florenzano - Vice-Diretor

Primeiros Estudos – Revista de Graduação em Ciências Sociais

www.fflch.usp.br/primeirosestudios

primeirosestudios@gmail.com

www.facebook.com/primeirosestudios

Twitter - @prim_estudos



Editorial

06 Por Barbara Soares

Artigos

08 *Cultura empresarial: considerações acerca de um processo seletivo para trainee*
Karine Dutra Rocha Viana

26 *Do sabão à pedra de engomar: uma descrição do processo técnico de lavagem e engomagem de roupas à mão em Açu-RN*
Francisco Cleiton Vieira Silva do Rego

44 *Em São Paulo a gente nunca sabe se poluição é neblina - Notas sobre etnografia em um "cinemão" paulistano*
Eros Sester

65 *Escravidão e ordem política: uma comparação entre a Política de Aristóteles e A Utopia de Thomas More*
Felipe Landim Ribeiro Mendes

76 *No judaísmo temos claramente o papel dos sexos: Um olhar sobre o gênero numa comunidade ortodoxa*
Erica Aparecida Gomes Rocha & Amanda Bartolomeu Santos

87 *O "Novo" Sindicalismo Brasileiro e o papel da crítica: Análise das estratégias de engrandecimento da prática sindical brasileira na década de 1980*
Ricardo José Braga Amaral de Brito

102 *Teoria da Dependência: reconstrução e reflexões sobre o contexto contemporâneo*
Gabriela Macetti de Godoy Oliveira

Tradução

123 DURKHEIM, Émile. Duas leis da evolução penal
Hyago Sarraff de Lion

Entrevista

149 *Fronteiras e diálogos disciplinares na pesquisa e na graduação*
Stelio Marras

Editorial

Por Barbara Soares

Uma das principais características presentes na realização da *Primeiros Estudos* é o seu trabalho totalmente voluntário e coletivo, formado diretamente por um corpo editorial discente, de forma a sempre contarmos com a participação de todos para que o trabalho se conclua com o resultado sempre almejado: ampliar o debate, acerca das Ciências Sociais, entre as pesquisas dos diversos graduandos do Brasil.

E, para que esse fim continuasse a ser atingido, decidimos, enquanto comissão editorial, não publicar o número do primeiro semestre de 2014. Isso porque os funcionários da USP estavam em greve, de modo que a Humanitas – Editora da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP – não pôde realizar a diagramação que temos em acordo. Decidimos, assim, esperar pelo fim da paralisação para que fosse possível continuar os trabalhos de publicação. A despeito disso, também ficamos em busca de uma outra alternativa que contribuísse para a efetivação da lançamento. Conseguimos, então, uma diagramadora, que foi uma colaboradora essencial para que o único número desse ano fosse possível. Graduanda em Letras da USP, Karina Freitas nos ajudou realizando toda a diagramação do sexto número da revista. Além dela, também contamos com a contribuição de Eduardo Freitas, graduando em Ciências Sociais da USP, com a fotografia da capa, a quem também agradecemos. A contribuição de outros graduandos no processo final de edição desse número nos estimulou a continuar promovendo o debate de e para estudantes de ciências sociais.

Para além das dificuldades, também tivemos novas mudanças e boas novidades para a revista. A começar por seu corpo editorial, bem renovado, com a entrada de sete membros muito dispostos a continuar o trabalho do periódico coletivo, transmissor de um conhecimento científico e promovedor de um debate acadêmico entre os graduandos de todo o país.

Outra conquista importante foi a obtenção do DOI para os trabalhos publicados na *Primeiros Estudos*. O DOI, *Digital Object Identifier System*, é uma identificação numérica, padronizada e exclusiva de documentos, que contribui para a autenticação de trabalhos acadêmicos digitais. O DOI da revista foi adquirido por intermédio do Sistema de Biblioteca (SiBi) da USP, que tem feito uma parceria muito proveitosa com todas as revistas estudantis da Universidade, contribuindo diretamente na acessibilidade e no reconhecimento científico dos periódicos discentes da USP.

Acerca da formação deste número, temos sete artigos de diversas áreas das Ciências Sociais bem como de diversas formações acadêmicas entre seus autores e autoras. A edição também conta com a tradução do texto “As Duas Leis da Evolução Penal”, de Émile Durkheim, publicado originalmente em 1901, cuja tradução é de grande importância para o debate e o estudo da Sociologia do Direito e da Punição

no Brasil. Ademais, realizamos uma entrevista com o antropólogo e Prof. Dr. Stelio Marras do Instituto de Estudos Brasileiros da USP, acerca da interdisciplinaridade na pesquisa e na graduação em Ciências Sociais, uma discussão contemporânea muito presente e relevante na formação acadêmica e profissional dos graduandos.

Por fim, deixo aqui o nosso agradecimento a todos os que participaram ativamente para a realização de mais um número da *Primeiros Estudos*. Agradeço a todos os membros, novos e velhos, grandes companheiros, que fizeram um trabalho coletivo de qualidade, mantendo a nossa revista cientificamente bem realizada. Agradeço aos pareceristas, aos autores e aos leitores, que tornam nosso trabalho vivo e promissor de um debate acadêmico diversificado. Deixo também o agradecimento aos departamentos da faculdade, à Humanitas, ao SiBi e aos professores das Ciências Sociais da USP que sempre apoiam nossas ações editoriais nas leituras, nas avaliações, nas sugestões, nas questões burocráticas e nos debates que realizamos.

Boa leitura a todos!

Cultura empresarial: considerações acerca de um processo seletivo para *trainee*¹

Karine Dutra Rocha Viana*

Resumo: Este artigo parte da hipótese de que no século XXI, as empresas privadas agem de forma a conciliar seus princípios organizacionais, “missão” (como se quer chegar), “visão” (onde se quer chegar?) e “valores” aos princípios individuais de seus membros, configurando um certo estilo de cultura empresarial. Tenho como objetivo específico compreender de que forma a “visão”, a “razão de ser”, e as “crenças” da Natura se configuram como diretrizes estratégicas importantes para a consolidação de um vínculo afetivo entre seus funcionários e aqueles que aspiram fazer parte desta empresa. Para isso me pautei pela análise do “Relatório Natura 2012”, pelas conversas com funcionários da empresa e por minha participação no processo seletivo para *trainee* “Jovens Talentos Natura 2014”. Como método analítico, parto, principalmente, das considerações de Mary Douglas e Pierre Bourdieu. Diante da argumentação tecida ao longo do trabalho, penso que a Natura, ao enfatizar suas crenças e a realização de seus princípios como sendo um dos seus maiores diferenciais e, ao recrutar pessoas que se adequem à sua cultura empresarial, é capaz de (re)produzir “convenções cognitivas” tanto no interior da empresa, entre seus funcionários e colaboradores/as (consultoras/es, *stakeholders* etc.), quanto em relação ao público externo (mercado consumidor). Entre outras coisas, concluo, a partir do diálogo com os/as interlocutores/as desta pesquisa, que as pessoas ainda buscam trabalhar em lugares onde possam aliar seus anseios enquanto pessoas (dinheiro, reconhecimento etc.) ao tipo de cultura (ou mesmo “filosofia”) da empresa em que trabalham.

Palavras-Chave: cultura empresarial, valores, Natura.

1. Introdução

Este artigo parte da hipótese de que no século XXI, as empresas privadas agem de forma a conciliar seus princípios organizacionais, “missão” (como se quer chegar), “visão” (onde se quer chegar?) e “valores” aos princípios individuais de seus membros, configurando um certo estilo de cultura empresarial, que entendo como um conjunto de valores e símbolos compartilhados pelos membros de uma empresa de modo a influenciar seus comportamentos e atitudes. Esta cultura é formada tanto por elementos sociais externos a ela como por suas próprias particularidades (história, pessoas, colaboradores etc.). Em tal cultura, perpassaria todos os níveis hierárquicos das empresas, favorecendo a construção de vínculos subjetivos entre estas e seus funcionários, de modo a criar ou manter, a partir dos valores compartilhados, “convenções sociais” capazes de assegurar um certo estilo de “dominação simbólica” dentro e fora do espaço físico e relacional das empresas.

¹ Este artigo é fruto das inquietações de pesquisa que venho desenvolvendo em conjunto tanto com o GEPAC (Grupo de Estudos e Pesquisa em Antropologia Contemporânea) quanto com o NESPOM (Núcleo de Estudos e Pesquisa sobre Sociedade, Poder, Organização e Mercado) - UNESP/Araraquara.

* Graduada em Ciências Sociais – UNESP (karidutra@hotmail.com)

Tenho como objetivo específico compreender de que forma a “visão”, a “razão de ser” e as “crenças” da Natura se configuram como diretrizes estratégicas importantes para a consolidação de um vínculo afetivo entre seus funcionários e aqueles que aspiram fazer parte desta empresa. À luz das proposições teóricas de Pierre Bourdieu e Mary Douglas, procuro tecer algumas considerações sobre minha própria vivência no campo, através da participação no processo seletivo para *trainee* “Jovens Talentos Natura 2014”, bem como acerca do “Relatório Natura 2012” e das conversas com funcionários da empresa.

2. Um olhar sobre a dimensão cultural nas empresas

As assertivas, defendidas por grande parte das empresas, sobre o que é e como deve se pautar a cultura empresarial estão em constante mudança, de acordo com as disputas e ações empreendidas pelos atores sociais e as imposições sociais a que estão submetidos. Dessa forma, percebe-se o movimento do capitalismo contemporâneo: inúmeras empresas passaram a adotar a sustentabilidade, a flexibilidade e a inovação como seus principais valores, ao mesmo tempo em que novos estilos de vida começam a emergir, estes também pautados por ideais que se coadunam aos valores defendidos pelas empresas, por exemplo, a defesa de hábitos saudáveis, realizáveis por meio do consumo de determinados produtos e serviços (produtos de beleza, academia, suplementos vitamínicos etc.), que proporcionem a própria sustentabilidade do corpo e da mente. De acordo com o discurso empresarial, a sustentabilidade pode ser entendida enquanto um valor desta época e a flexibilidade e a inovação proporcionariam a liberdade de que as empresas precisam para se adaptarem às demandas que surgem todos os dias no mercado¹. Segundo o *site* institucional da empresa especializada em Tecnologia da Informação, *GSW Soluções Integradas*,

Os valores de uma empresa norteiam e apoiam o funcionamento da organização, bem como o seu crescimento e desenvolvimento. São os valores que influenciam a eficiência do funcionamento empresarial e pessoal, por isso, são imprescindíveis para o sucesso de qualquer negócio. [...] Mas esses objetivos só são alcançados se todos os colaboradores estiverem alinhados e orientados pela missão, visão e valores da empresa, seguindo numa mesma direção para um objetivo comum. Por isso a importância de uma empresa ter seus valores firmados, criando assim sua própria identidade.

Essas políticas empresariais são estabelecidas por uma cultura capaz de nortear os comportamentos individuais dentro do espaço físico e relacional das empresas, mas não podem ser entendidas enquanto fatores estáveis e confiáveis, pois, de acordo com as exigências sociais, novos valores são estabelecidos e, de

¹O conceito de “mercado” aqui, apesar de escrito no singular, é entendido segundo o aporte da sociologia econômica, segundo a qual o mercado ou os mercados deve(m) ser entendido(s) enquanto espaço(s) socialmente estruturado(s), a despeito da interpretação econômica neoclássica que vê o mercado como uma instituição racional e autorreguladora. Para Jardim (2009): “A Sociologia Econômica busca ‘desconstruir’ noções herdadas da economia clássica, tal qual o *homo oeconomicus*, de forma que o ‘ator racional’ passa a ser mais complexo e permeado de influências externas e pela sua trajetória de vida, deixando de ser um ‘ator racional’ e se tornando um ‘ator social’” (p. 79).

acordo com as especificidades destas demandas, outros profissionais podem se tornar requisitados.

Neste sentido, Boltanski e Chiapello (2009) mostram que o “novo espírito do capitalismo”, surgido em fins do século XX, passa a requisitar, das práticas capitalistas, um novo tipo de “ideologia”, capaz de possibilitar que “as pessoas não achem insuportável o seu universo cotidiano, o que constitui uma das condições para que um mundo seja duradouro” (p. 41). A partir desta colocação, penso que muitos dos valores defendidos pelas empresas na contemporaneidade “funcionam” como “justificações” que o capitalismo incorpora para se manter enquanto sistema social dominante. Ao refletir sobre a vinculação dos valores e crenças empresarias aos referenciais subjetivos de seus funcionários, pode-se observar que:

[...] a maioria dos novos modos de obter lucro e das novas profissões inventadas durante os últimos 30 anos, que geram hoje uma parte significativa dos lucros mundiais, enfatizou aquilo que em recursos humanos se chama de “envolvimento do pessoal” (BOLTANSKI e CHIAPELLO, 2009, p. 39).

Penso que os membros de uma empresa, ao orientarem suas crenças, valores e individualidades para um determinado modelo, acabam se vinculando mais aos valores compartilhados no ambiente de trabalho do que aos seus próprios referenciais subjetivos. Busco entender a interação entre os/as agentes sociais e o seu ambiente de trabalho, tal como Douglas (2007), para quem as instituições (as empresas²) consolidam esquemas de pensamento coletivo (política de missão, visão e valores), os quais são compartilhados pelos indivíduos, de modo a criarem vínculos identitários entre si. Desse modo, é possível identificar os processos através dos quais os funcionários se engajam ou não no discurso oficial das empresas. Vale ressaltar o papel que as “crenças”, (re)criadas pelo discurso empresarial, possuem na configuração subjetiva das pessoas que se vinculam diretamente a esse espaço. De acordo com a leitura de Jardim (2009) sobre a concepção de “crença”, em Douglas (2007),

[...] toda crença é construída a partir de uma “orientação cognitiva”, que tem base na formação do laço social. O surgimento de convenções não é um processo contínuo; ao contrário, para uma convenção se tornar uma instituição social legítima é necessária uma convenção cognitiva paralela que lhe dê apoio, bem como um trabalho cotidiano de reforço da crença. As condições para que surjam convenções estáveis são muito mais estritas do que pode parecer [...] (JARDIM, 2009, p. 156-157).

Tendo esta problemática como norte das discussões que serão colocadas neste trabalho, enfatizo também a necessidade de se entender o contexto em que a noção de cultura empresarial emergiu e quais caminhos dessa categoria analítica e outros estudos realizados contemporaneamente, sobre a subjetividade e o surgimento de

² A “empresa”, enquanto “instituição”, constitui um sistema social capaz de criar convenções sociais a partir de orientações cognitivas, ou seja, as empresas, sob a perspectiva apresentada, consolidam esquemas de pensamento coletivo, tais como as instituições (DOUGLAS, 2007).

determinados costumes, são essenciais para o desenvolvimento das abordagens aqui feitas.

3. Breve olhar sobre as empresas no fim de século XX e início do XXI

O século XX foi um período conturbado não só nas esferas política e econômica, mas também cultural e geográfica. Fatos como a Primeira e a Segunda Grandes Guerras Mundiais, a Guerra Fria, o surgimento da internet e de tantos outros aparatos tecnológicos, foram acontecimentos emblemáticos para se entender a conformação do mundo neste início do século XXI. Nesse sentido, é fundamental apontar o papel cada vez mais decisivo que as empresas privadas vêm obtendo dentro do sistema capitalista ao longo dos últimos anos do século XX em relação ao que deveria, a princípio, ser função dos Estados-nação. Empresas multinacionais, conglomerados comerciais, entre outros tipos de instituições privadas possuem, nesse primeiro decênio de século, força para determinar políticas a nível global (BECK, 1999).

O modelo organizacional que se observa nos dias atuais resulta de um processo iniciado na Revolução Industrial, marcado principalmente pelos princípios dos sistemas fordista e taylorista formulados no início do século XX. De acordo com Antunes (2005), pode-se entender o taylor-fordismo:

[...] como a forma pela qual a indústria e o processo de trabalho consolidaram-se ao longo deste século, cujos elementos constitutivos básicos eram dados pela produção em massa, através da linha de montagem e de produtos mais homogêneos; através do controle dos tempos e movimentos pelo cronômetro taylorista e da produção em série fordista; pela existência do trabalho parcelar e pela fragmentação das funções; pela separação entre elaboração e execução no processo de trabalho; pela existência de unidades fabris concentradas e verticalizadas e pela constituição/consolidação do operário-massa, do trabalhador coletivo fabril, entre outras dimensões [...] (ANTUNES, 2005, p. 25).

Esses modelos organizacionais do trabalho, aliados aos estudos psicológicos e fisiológicos, criaram modos específicos de relações entre os indivíduos dentro do espaço produtivo. As assertivas formuladas por esses modelos acarretaram em teorias que tinham como pressuposto a racionalização do trabalho. Esta se fez eficaz no que diz respeito ao máximo aproveitamento das forças produtivas e aumento da lucratividade, mas não deu conta de evitar o surgimento de doenças tanto físicas quanto psíquicas associadas ao trabalho (BORSOI, 2007; DEJOURS, 1987).

Partindo do pressuposto de que as empresas constituem sistemas sociais (RAMOS, 1950), é preciso analisar não apenas as relações observadas em seu interior, mas também aquelas que as perpassam e determinam seus próprios princípios, ou seja, as relações sociais, políticas, culturais e econômicas que estão colocadas nos diferentes espaços em que estas se inserem. No Brasil, o estudo sobre a empresa se deu, primeiramente, através da abordagem da sociologia do desenvolvimento, que estava atrelada principalmente às questões do desenvolvimento econômico brasileiro, verificado dos anos 1930 a 1970.

A crise política e econômica mundial dos anos 1970/1980 abriu as portas para o novo padrão produtivo pós-fordista, “o qual supõe um modelo de empresa que tende a apagar a oposição entre os interesses do capital e do trabalho”. (KIRSCHNER, 2003, p. 103). Junto à crise energética, estavam colocadas outras questões, como a reconstrução pós-guerra da Europa e do Japão, o aumento da demanda por consumo interno dos países, etc. Esse cenário turbulento propiciou uma crise dos pressupostos keynesianos aplicados até então e, conseqüentemente, uma “crise do Estado de Bem-Estar Social” (HABERMAS, 1987). A política econômica dos países desenvolvidos propunha uma maior flexibilização, fato que culminou no Consenso de Washington³ e na adoção de medidas neoliberais.

Os pressupostos pós-fordistas, o contexto da financeirização da economia brasileira (OLIVEIRA, 2006) e a incorporação do modelo toyotista de produção – centrados na ideia de “flexibilidade e mobilidade da mão-de-obra” (BOLTANSKI e CHIAPELLO, 2009) e de “acumulação flexível” (HARVEY, 1996) – possibilitaram a incorporação de novos modelos de produção e novas exigências no interior das empresas.

Ao contrário dos modelos fordistas e tayloristas, pautados pela produção em massa de mercadorias e pela forma de trabalho fragmentado, o novo padrão de acumulação, suscitado pela reestruturação produtiva nos anos 1980, tem como principais características a integração e a flexibilização dos processos de trabalho, a inovação tecnológica, o “enxugamento dos postos de trabalho e a exigência de um novo trabalhador dito ‘polivalente’ e ‘multifuncional’” (SILVA, 2010, p. 245).

É nesse sentido que o interesse pelo estudo da dimensão simbólica presente nas empresas e pela gestão do trabalho, como fatores cruciais para aumentar a produtividade, ganharam notoriedade. A valorização que o “trabalho em equipe” (CIPOLA, 2003) adquiriu a partir dessa reconfiguração das estruturas produtivas desencadeou o surgimento de figuras como a do/a “líder”, pessoa capaz de motivar, por meio de técnicas apropriadas, seu grupo a alcançar maiores índices de produtividade (TANURE, 2007).

Na década de 1990, as políticas de cunho neoliberal se fortaleceram no cenário socioeconômico do país, possibilitando uma ainda maior inserção das empresas de capital estrangeiro no mercado brasileiro. As empresas privadas procuraram, desde então, representar mais intensamente os “interesses” da sociedade civil: ao tomarem para si a noção de “responsabilidade social”, por exemplo, procuram atender demandas sociais pautadas pelos ideais da ética e da responsabilidade vinculadas

³ Segundo Lopes (2011, p. 4): “O termo Consenso de Washington tem origem num conjunto de regras básicas, identificadas pelo economista John Williamson em 1990, baseadas no pensamento político e opiniões que ele acreditava reunirem consenso amplo naquela época. O conjunto de medidas incluía: 1) disciplina fiscal; 2) redução dos gastos públicos; 3) reforma tributária; 4) determinação de juros pelo mercado; 5) câmbio dependente igualmente do mercado; 6) liberalização do comércio; 7) eliminação de restrições para o investimento estrangeiro direto; 8) privatização das empresas estatais; 9) desregulamentação (afrouxamento das leis econômicas e do trabalho); 10) respeito e acesso regulamentado à propriedade intelectual. A referência a ‘consenso’ significou que esta lista foi baseada num conjunto de ideias partilhadas, na época, pelos círculos de poder de Washington, incluindo o Congresso e a Administração dos Estados Unidos da América (Tesouro e Federal Reserve Bank), por um lado, e instituições internacionais com sede em Washington, tais como o FMI e o Banco Mundial, por outro, apoiados por uma série de grupos de reflexão e economistas influentes.”

ao interesse público. Nesse sentido, muito se discute sobre a verdadeira eficácia das ações promovidas pelas empresas, uma vez que, ao promoverem esse tipo de ação, elas recebem benefícios e isenções fiscais por parte do governo.

Santos (2009) expõe a forma como o território é fragmentado e definido pela ação das empresas, fundamentalmente as transnacionais. De acordo com ele, os Estados estão passando por uma crise de legitimidade política diante da globalização⁴, uma vez que os interesses das empresas privadas cada vez mais estão se sobrepondo às demandas da sociedade. Santos defende que fenômenos como o surgimento de um mercado global, o individualismo, a falta de solidariedade e de altruísmo sociais, entre outras coisas, são aspectos que consolidam uma determinada ideologia, estabelecida pelas elites detentoras de capital, principalmente aquelas que ditam tendências sociais. Isso fica bem exemplificado em suas próprias palavras:

A política é feita no mercado. Só que esse mercado global não existe como ator, mas como uma ideologia, um símbolo. Os atores são as empresas globais, que não tem preocupações éticas, nem finalísticas. Dir-se-á que, no mundo da competitividade, ou se é cada vez mais individualista, ou se desaparece. Então, a própria lógica de sobrevivência da empresa global sugere que funcione sem nenhum altruísmo. Mas, se o Estado não pode ser solidário e a empresa não pode ser altruísta, a sociedade como um todo não tem quem a valha. Agora se fala muito num terceiro setor, em que as empresas privadas assumiriam um trabalho de assistência social antes deferido ao poder público (SANTOS, 2009, p. 67).

As proposições de Santos são bastante oportunas para entender a realidade social. No entanto, é perigoso dizer que o mercado é apenas uma categoria ideológica e que não existe de fato. Hall (2003) afirma que o mercado é a própria essência do capitalismo, não há como pensar na transição do feudalismo para o capitalismo sem pensar na emergência dele. Segundo ele, “Em um mundo saturado pela troca monetária e completamente mediado pelo dinheiro, a experiência do ‘mercado’ é a experiência mais imediata, diária e universal do sistema econômico para todos.” (HALL, 2003, p.283). Hall defende a necessidade de explicar o mercado de acordo com os processos históricos pelos quais este passou, desde a ascensão do capitalismo enquanto modo de produção hegemônico, até hoje, com a globalização. Vale lembrar que esse processo deve ser considerado não apenas sob o viés econômico e político, mas também cultural, isso é fundamental para entender as relações cotidianas e os diferentes sistemas de representação desenvolvidos no âmbito do mercado.

As situações trabalhistas verificadas diferem de todas as já observadas em períodos anteriores. A flexibilidade, presente em grande parte dos contratos de

⁴ De acordo com Ianni (1994), a globalização: “Trata-se de uma realidade que pode ser vista como uma totalidade em formação. Constitui-se como um jogo de relações, processos e estruturas de dominação e apropriação, integração e contradição, soberania e hegemonia, configurando uma totalidade em movimento, complexa e problemática. Trata-se de um universo múltiplo, uma sociedade desigual e contraditória, envolvendo economia, política, geografia, história, cultura, religião, língua, tradição, identidade, etnicismo, fundamentalismo, ideologia, utopia. Nesse horizonte, multiplicam-se as possibilidades e as formas do espaço e tempo, o contraponto parte e todo, a dialética singular e universal” (p. 154).

trabalho, e a terceirização, são fatores que mostram, nitidamente, a fraqueza dos vínculos empregatícios. No entanto, mesmo nesse cenário, é possível perceber o surgimento de profissionais, como os novos líderes gerenciais, os *headhunters*⁵, os *coachs*⁶ e as mais diversas agências de emprego especializadas etc., que tentam dar conta de alinhar as políticas empresariais às demandas do mercado global. Um exemplo disso é a fala da especialista em administração de recursos humanos, Maria Inês Felipe para o RH Portal:

Treinamento e desenvolvimento (T&D) são, sempre, programas de retorno garantido para as empresas, na medida em que estas devem se adequar frequentemente às exigências de um mercado em constante processo de mudança. O primeiro ponto a ser considerado antes de se buscar um programa do gênero é definir com clareza a *cultura da empresa*, o objetivo do treinamento. Aliado a isso, a visão e o empenho das pessoas envolvidas são fundamentais para o sucesso (FELIPPE, 2013; grifo meu).

Ao apontar a cultura da empresa como elemento essencial para se estabelecer os objetivos do treinamento e desenvolvimento, Felipe mostra que é preciso “cooptar talentos” que estejam predispostos a sustentarem os valores que a empresa deseja transmitir para o mercado. Para tanto, são feitos testes psicossociais os mais diversos, de modo a definir, para além das habilidades técnicas e profissionais, as características psicológicas de cada candidato. Após o processo seletivo, o treinamento é um elemento importante para toda e qualquer empresa que pretenda ser reconhecida e que procure estabelecer uma particularidade que a diferencie das demais. Tal particularidade, por sua vez, é sustentada pelas políticas de missão, visão e valores da empresa e por seus funcionários. Durante estes processos, é muito comum notar o crescimento do índice de indivíduos *workaholics*, ou seja, aqueles que, cada vez mais em função da competitividade, tornam-se “viciados em trabalho” e, por vezes, comprometem a própria qualidade de vida. Durante uma palestra sobre “os mitos e verdades sobre o processo seletivo”, a fala de uma recrutadora do grupo de RH Cia de Talentos⁷ ilustra bem essa realidade. Ela, em 10 anos de trabalho, teve apenas 4 férias e todas estas com menos de um mês de duração. Durante as férias, é normal também investir em cursos que possibilitem uma renovação curricular e um melhor desempenho no trabalho, ou seja, mesmo nas horas livres, ela continua trabalhando e pensando em formas de melhorar sua própria atuação na empresa em que trabalha e, além disso, no mercado de trabalho como um todo.

⁵ Mais conhecidos como “caçadores de talentos”, apesar de, ao pé da letra, significar “caçadores de cabeças”, os *headhunters* tem como função selecionar os “melhores” profissionais disponíveis no mercado de acordo com um perfil preestabelecido pelas empresas solicitantes.

⁶ Em português, treinadores/as

⁷ “A Cia de Talentos, empresa do Grupo DMRH, é a maior consultoria especializada em atração, seleção e desenvolvimento de jovens da América Latina. Ela conta com mais de 20 anos de experiência na realização de programas de estágio e *trainee*, conta com mais de 500 clientes em seu portfólio”. Fonte: <<http://tinyurl.com/mbsrngt>>. Acesso em: 15 mar. 2014.

Observa-se, pela fala dos *headhunters*, que dentro de um processo seletivo, não há respostas certas ou erradas para os testes realizados, o objetivo é traçar perfis, os quais devem ser adequados aos valores da empresa em questão. A avaliação é feita através do *fit*⁸ de cada candidato/a, o que significa avaliar se este “se ajusta” ou “se encaixa” no perfil requisitado. Outra característica importante a ser observada é que os/as recrutadores/as de empresas analisam se os/as candidatos/as estão alinhados com o mercado de trabalho e isso significa, entre outras coisas, se estes/as se mostram “flexíveis”. Durante uma palestra sobre “os mitos e verdades do processo seletivo”, a *headhunter* da “Cia de Talentos” ressaltou que toda pessoa que pretenda incrementar sua carreira deve investir na mudança de empresa para a qual trabalha. Esse processo de não deixar de procurar por novas oportunidades de trabalho, mesmo já tendo um emprego estável, e até mesmo satisfatório, faz com que essas pessoas sejam vistas como flexíveis e abertas a desafios, o que pode lhes render uma proposta salarial até 30% maior sobre o salário que recebem. Nesse sentido, Kirschner (2003) considera,

a empresa um *fato social*, possuidora de uma dimensão institucional própria, uma vez que influi sobre as representações e as estruturas sociais, e não é somente um lugar onde os conflitos sociais se estabelecem. [...] No que diz respeito a suas representações, relações de poder, cultura e estruturas sociais nas empresas, o olhar sociológico é capaz de ter um alcance bem maior do que o dos atores, os quais não dispõem dos instrumentos, nem, por vezes, do distanciamento necessário para compreender as situações críticas de seu cotidiano (p. 113-114; grifo meu).

A proposição de Kirschner em considerar a empresa como um “fato social”, relaciona-se de modo direto com as assertivas de Douglas (2007). Tal obra é fundamental, em conjunto com esse enfoque específico dado às políticas empresariais, uma vez que a autora tece considerações amplas que perpassam todo o âmbito das organizações sociais, não apenas estas do mundo contemporâneo. Segundo ela, em situações de crise, os indivíduos não são capazes de tomar decisões por eles mesmos acerca de questões sobre vida e morte. Por isso, ao fazerem suas escolhas, os indivíduos recorrem ao pensamento institucional já presente nas mentes de cada um. Ao propor isso, Douglas pretende, além de encorajar as investigações em torno da relação entre as mentalidades e as instituições, demonstrar que a apropriação de uma ideia constitui um processo social, cognitivo e moral, responsável por fundamentar a ordem social, sendo que o processo cognitivo mais elementar do indivíduo depende das instituições sociais.

Dessa forma, para haver sociedade é necessário que entre os membros existam pensamentos e sentimentos afins: “o conceito de instituições apresentado por Douglas (2007) está intimamente ligado ao conceito de cultura, e diz respeito aos valores compartilhados por um grupo social qualquer e à intersubjetividade entre os indivíduos”. (*GUERRA et al., p.29*). Douglas considera que os indivíduos agem em

⁸ O *fit* diz respeito à adequação do/a candidato/a à vaga. Define o melhor ajustamento à cultura da empresa.

cooperação e solidariamente uns com os outros na medida em que suas categorias do pensamento são compartilhadas e, com isso, nota-se que os indivíduos contribuem sim para o bem público a despeito de agirem apenas em favor de benefícios próprios. Douglas defende que os fatos sociais sejam explicados por outros fatos sociais, e não apenas por suposições psicológicas sem fundamentação social. De tal forma, as categorias de trabalho e de organização são, por excelência, fatos sociais e devem primeiramente ser entendidos de acordo com um contexto histórico, social e cultural, para depois serem apreciados pelas demais abordagens.

Para Douglas (2007), os indivíduos tomam decisões, pautados pelo conhecimento que possuem e que, por sua vez, é intrinsecamente constituído por valores institucionais que agem diretamente sob as decisões individuais. Desse modo, as pessoas se desenvolvem a partir dos contextos institucionais dos quais fazem parte. Douglas sustenta que “cada tipo de comunidade é um mundo de pensamentos que se expressa em seu próprio estilo de pensar, penetrando as mentes de seus membros, definindo suas experiências e estabelecendo os pólos de sua compreensão moral”. (GUERRA *et al.*, p. 30).

De acordo com Chanlat (2007), o aporte teórico da Antropologia é essencial para compreender a dimensão humana nas organizações, no caso, nas empresas⁹. Para o autor, a abordagem antropológica abarca cinco níveis de análise: o nível do indivíduo, da interação, da organização, da sociedade e do mundo. A etnografia é proposta com o objetivo de mostrar a forma pela qual se constituem as relações humanas dentro de um ambiente organizacional, contribuindo para a desmistificação das concepções essencialmente racionalistas que pairam sobre as teorias da administração (MASCARENHAS, 2002; BRESLER, 1997). As pessoas que fazem parte das empresas levam consigo seus traços culturais, provenientes de suas trajetórias.

Bourdieu (1996a) aponta que as estruturas sociais são, como as próprias instituições, construções que visam estabelecer sistemas hierarquizantes de poder e privilégio, os quais são determinados por relações de caráter econômico, simbólico e cultural. É interessante o modo como o autor evidencia a existência de um campo simbólico, definido pela posição dos atores sociais inseridos nele e pelos “*habitus*” que cada um possui em relação à mesma realidade. Dessa forma, pode-se verificar que o espaço social das empresas é formado por diferentes grupos, com diferentes visões de mundo, necessidades e desejos. Para Bourdieu, as estruturas sociais não são fixas e imutáveis, mas é a partir delas que se constituem os “*habitus*” (princípio que gera unidade aos estilos de vida das pessoas, que estrutura e que é estruturado pelo conhecimento prático adquirido nos jogos sociais de que o agente participa). Os indivíduos reproduzem estas estruturas e, ao estabelecerem diálogo com os campos e espaços sociais, voltam a influenciar a reelaboração das próprias estruturas das quais se originaram.

⁹As empresas, a meu ver, constituem um tipo de organização social e podem também ser entendidas enquanto instituições na medida que, ao propagar tendências, atuam sobre as formas de pensar e agir dos seus funcionários/as, colaboradores/as e consumidores/as.

Os variados estilos de vida são constituídos por *habitus*, espaço e campos sociais diversos. A convivência desses grupos na sociedade é baseada pelas normas e regras sociais. Bourdieu mostra como os “dominados” naturalizam as próprias práticas de dominação, pois desconhecem os mecanismos que atuam no espaço social e simbólico. Os grupos dominantes exercem esta função por conhecerem as estruturas, por possuírem capital social adequado. Assim, a participação no espaço empresarial e o trabalho produzido também atuam como fatores de distinção (BOURDIEU, 2007).

O estudo realizado por Sartore (2011), por exemplo, ao versar sobre a importância que os conceitos de Sustentabilidade e Responsabilidade social adquiriram no mundo empresarial ao longo dos anos 1990 e até estes primeiros anos do século XXI, mostra que “a criação do Conselho Deliberativo do ISE (Índice de Sustentabilidade Empresarial) gerou uma *convergência entre as elites*, ao mesmo tempo em que criou uma *distinção* entre aqueles que atuam na esfera da Sustentabilidade, dialogando com o mercado financeiro, e os que não o fazem.” (p. 227; grifos meus).

Ainda segundo Sartore (2011), a incorporação dos conceitos de Responsabilidade Social Empresarial e de Investimento Socialmente Responsável, como forma de inserção da noção de sustentabilidade nas empresas, só foram aceitos pelo mundo das finanças quando se cristalizou a “ideia de que empresas sustentáveis dão melhor retorno econômico-financeiro (...)” (p. 226). E, a partir disso, a imagem de Responsabilidade Social Empresarial, construída pelas empresas que dominam o mercado, passou a orientar o comportamento das demais. Nota-se, portanto, que a cultura sustentada pelas empresas líderes de mercado é sim uma forma de distinção diante das outras. De acordo com Oliveira et al., “o *homo economicus* e racional, propalado pela economia e pelas ciências econômicas, não existe. Como diria a sociologia econômica contemporânea, trata-se de uma ‘construção social’” (2012, p. 21-22).

4. A Natura

Fundada em 1969 por Luiz Seabra, a Natura é uma empresa brasileira do ramo de cosméticos que tem como sede a fábrica localizada no município de Cajamar-SP, e figura como a maior desse setor no país, ostentando, em 2012, receita líquida de R\$ 6,346 bilhões e lucro líquido de R\$ 861,2 milhões (RELATÓRIO NATURA, 2012). Além dos vários centros de desenvolvimento espalhados pelo Brasil, a Natura também está presente em países da América Latina e na França. A empresa destaca-se por investir no modelo de venda direta, que tem como aporte principal as milhares de consultoras espalhadas por todo o território nacional.

As primeiras informações que se encontram, ao folhear o Relatório Natura 2012, dizem respeito aos seus princípios organizacionais, os quais são:

Visão:

A Natura, por seu comportamento empresarial, pela qualidade das relações que estabelece e por seus produtos e serviços, será uma marca de expressão mundial, identificada com a comunidade das pessoas que se comprometem com a construção de um mundo melhor através da melhor relação consigo mesmas, com o outro, com a natureza da qual fazem parte, com o todo.

Razão de Ser:

Nossa Razão de Ser é criar e comercializar produtos e serviços que promovam o bem-estar/estar bem.

BEM-ESTAR

é a relação harmoniosa, agradável, do indivíduo consigo mesmo, com seu corpo.

ESTAR BEM

é a relação empática, bem-sucedida, prazerosa, do indivíduo com o outro, com a natureza da qual faz parte, com o todo.

Crenças:

A vida é um encadeamento de relações.

Nada no universo existe por si só, tudo é interdependente.

Acreditamos que a percepção da importância das relações é o fundamento da grande revolução humana na valorização da paz, da solidariedade e da vida em todas as suas manifestações.

A busca permanente do aperfeiçoamento é o que promove o desenvolvimento dos indivíduos, das organizações e da sociedade.

O compromisso com a verdade é o caminho para a qualidade das relações.

Quanto maior a diversidade das partes, maior a riqueza e a vitalidade do todo.

A busca da beleza, legítimo anseio de todo ser humano, deve estar liberta de preconceitos e manipulações.

A empresa, organismo vivo, é um dinâmico conjunto de relações. Seu valor e sua longevidade estão ligados à sua capacidade de contribuir para a evolução da sociedade e seu desenvolvimento sustentável.

Os princípios organizacionais colocados acima foram publicados em 1990 e são fundamentais para a compreensão de toda a pesquisa de campo feita ao longo deste trabalho, uma vez que entendo que estas assertivas são capazes de influenciar a conduta daqueles que compõem ou que desejam fazer parte do universo empresarial da Natura. O caminho oposto é ainda mais evidente, ou seja, a empresa a partir de seus princípios e valores, busca, em todos os seus processos seletivos, recrutar pessoas que se adequem ao seu estilo e perfil empresarial.

4.1 O processo seletivo para trainee "Jovens Talentos Natura 2014"

O termo *trainee* tem origem inglesa e significa "em treinamento". Os programas de *trainee* são programas que visam treinar os/as candidatos/as recém-selecionados/as pelos escritórios de Recursos Humanos das grandes empresas ou por agências

de *headhunters* terceirizadas, para ocuparem cargos de liderança nas respectivas empresas. Por isso, o investimento nesses programas é bastante alto bem como a concorrência por uma vaga: a relação candidato/vaga para o programa de 2014, segundo informações das recrutadoras, chegou em torno de 363 pessoas por vaga (8 mil inscritos para 22 vagas).

Os/as *trainees* se caracterizam por serem pessoas de 22 a 30 anos, recém-graduadas no máximo há dois anos ou que estejam cursando os últimos semestres da faculdade, por falarem inglês (idioma obrigatório) e /ou outra língua, como espanhol e/ou francês, e por apresentarem as especificidades procuradas por cada empresa em particular. No geral, são pessoas que possuem perfil de liderança, pró-atividade, flexibilidade, criatividade, dinamismo, ousadia, boa comunicação e relacionamento interpessoal.

O programa de *trainee* da Natura tem duração de dois anos e é baseado “no modelo 70-20-10, ou seja, 70% da aprendizagem é adquirido ‘on-the-job’¹⁰, no desempenho diário da função, 20% através de *coaching e feedbacks* e 10% em ações de educação” (RELATÓRIO NATURA, 2012). Após a seleção dos/as candidatos/as, a Natura investe em uma semana de integração comum, que consiste em apresentar aos/as novos/as *trainees* a cultura empresarial e familiarizá-los com a visão e as crenças da Natura. Além disso, a cada trimestre há uma semana voltada para o desenvolvimento de habilidades pessoais dos/as participantes, como o desenvolvimento das relações interpessoais, aprofundamento do autoconhecimento, liderança e conhecimento de negócios.

O programa também se baseia na experiência do “job rotation”, termo que alude ao fato dos/as *trainees* terem que passar por diferentes “jobs”, ou seja, por diferentes áreas de atuação da empresa, o que lhes possibilita entender melhor a dinâmica empresarial como um todo. O perfil do/a *trainee* Natura em específico se pauta por diversas competências desenvolvidas ao longo do programa, como autoconhecimento, sustentabilidade, protagonismo, relacionamento e visão de negócios. De acordo com Denise Coutinho, diretora da Unidade de Negócios da Natura, que ingressou na empresa em 1997 por meio do programa de *trainee*:

A entrada na empresa por um programa de *trainee* é privilegiada. São profissionais que a empresa escolheu no começo da carreira, em um recrutamento bastante competitivo, e está se dedicando a formá-los. O importante é que essas pessoas assumam o protagonismo de suas carreiras, acreditando que estão numa organização que oferece muitas oportunidades (RELATÓRIO NATURA, 2013).

Durante o processo seletivo para *trainee* que participei, ocorreram diversos testes e fases virtuais, mas o que cabe destacar aqui é a fase presencial que consistiu na realização da dinâmica de grupo, realizada na própria sede da Natura, em Cajamar-SP. No dia da dinâmica, ao chegar à fábrica da Natura, fui conduzida até o saguão da empresa. A intenção era fazer os/as candidatos/as conversarem, ali

¹⁰ Tradução: “no trabalho”.

era o espaço para a formação das redes profissionais (*networking*). Logo após esta breve aproximação, todos/as os/as candidatos/as que estavam no saguão foram separados/as em dois grupos, aqueles/as que iriam fazer a dinâmica na área de Finanças e aqueles/as que iriam para a área de Recursos Humanos. Após o café da manhã, as recrutadoras se apresentaram. Duas delas eram funcionárias da Natura, coordenadoras da área de RH, e as outras duas faziam parte do Instituto Elos¹¹, equipe contratada pela Natura para realizar as dinâmicas em grupo. Houve ainda a apresentação de um vídeo motivacional da Natura, no qual eram apresentados os valores da empresa, suas conquistas, seus objetivos, sua concepção de beleza pautada na ênfase no “bem-estar bem”, etc. Era um vídeo com forte apelo emocional para aqueles que ali estavam em busca de uma das 22 vagas oferecidas no Brasil para o programa de *trainee*.

Em linhas gerais, eu e os/as demais participantes do processo realizamos, ao longo da manhã, diversas atividades relacionadas ao cotidiano de uma empresa. O que cabe observar do conjunto dessas atividades propostas é que, em si mesmas, elas não seriam capazes de fornecer nenhuma prova das qualidades profissionais de cada pessoa ali presente. Os critérios avaliativos das recrutadoras poderiam ser diversos, pois cada uma poderia enxergar diferentes qualidades nos/as candidatos/as. E, embora houvesse quatro recrutadoras, apenas duas funcionárias da Natura ali presentes é que escolheriam os/as dois/duas aprovados/as, de um total de 18, para a próxima fase, que seria a entrevista pessoal.

Das 18 pessoas que estavam na sala, 3 moças foram escolhidas para a entrevista pessoal. Nenhum dos quatro estagiários da Natura que estavam concorrendo à vaga de *trainee* passou, e isso causou um enorme descontentamento entre eles, uma vez que estavam certos de que passariam na frente daqueles que não tinham tido ainda tanto contato com a empresa. Um dos fatores que me chamou a atenção no processo foi o fato da coordenadora de RH dizer desde o começo que o perfil que a Natura buscava para a vaga de *trainee* não seria divulgado em nenhum momento, porque, segundo ela, não existe perfil certo ou errado, o que existe é a necessidade da empresa. Conforme as necessidades mudem, o perfil das pessoas a serem contratadas muda também. As características profissionais buscadas pela Natura não seriam divulgadas, de modo que os/as candidatos/as ali presentes não se sentissem desencorajados/as a se submeterem novamente ao processo no futuro.

Após o anúncio das pessoas escolhidas para a próxima fase, eu e os/as demais que não foram aprovados/as, fomos conduzidos/as a uma sala em que haveria uma atividade de reflexão por parte da equipe do Instituto Elos. A primeira atividade consistia em que caminhássemos aleatoriamente pela sala ao som de uma música e, quando ela parasse, deveríamos nos dirigir à pessoa mais próxima, abraçá-la e dizer os aspectos positivos do dia. A atividade seguinte era a mesma, porém deveríamos nos reunir em trios com as pessoas mais próximas e conversar sobre nossas frustrações a respeito do processo. Muitas pessoas estavam abaladas por

¹¹ Fonte: <<http://institutoelos.org/>>.

não terem sido aprovadas, havia até mesmo pessoas com raiva da seleção e outras que vinham participando há alguns anos, mas sem sucesso. Após essa atividade, sentamos todos/as em círculo. Os profissionais do Instituto Elos falaram sobre a conquista que era chegar até aquela fase no processo, que todos/as presentes na sala eram “vitoriosos/as” por terem chegado até aquele ponto. No entanto, muitas pessoas manifestaram-se contrárias à falta de transparência e seleção de candidatos/as que aparentemente não se adequavam ao perfil que a empresa salientava em seus princípios organizacionais.

4.2 Algumas considerações sobre o processo etnográfico

O processo seletivo para *trainee*, diferentemente de outros processos seletivos, carrega uma representação simbólica muito forte dentro do campo empresarial, uma vez que se configura como a maior porta de entrada de futuros líderes da empresa. O investimento neste tipo de programa é, por isso mesmo, muito alto. Quando a Natura, ao longo do seu processo seletivo, pede aos candidatos/as que respondam perguntas sobre aspectos pessoais e profissionais de suas trajetórias de vida, é notável que a empresa pretende selecionar pessoas que já tenham desenvolvido previamente algumas das competências e habilidades desejadas para um/a possível líder, fato que pode facilitar o treinamento posterior a que estes indivíduos serão submetidos. O pensamento é o de que custa aos cofres da empresa muito menos treinar alguém que já tenha as habilidades necessárias pré-adquiridas do que investir em pessoas que não as tenham previamente desenvolvido.

Penso que a Natura, ao enfatizar suas crenças, a realização de seus princípios, como sendo um dos seus maiores diferenciais e, ao recrutar pessoas que se adequem à sua cultura empresarial, é capaz de (re)produzir “convenções cognitivas” tanto no interior da empresa, entre seus funcionários e colaboradores/as (consultoras/es, *stakeholders* etc.), quanto em relação ao público externo: ao conquistar prêmios de melhor empresa do ano ou ao vigorar entre as 10 empresas dos sonhos dos jovens quase todos os anos, a Natura, ao mesmo tempo em que se legitima no mercado, proporciona “distinção” àqueles que nela trabalham, principalmente, entre aqueles que entraram pelas portas do *trainee*, que, como lembra Denise Coutinho, diretora da Unidade de Negócios da Natura, “é uma entrada privilegiada”. A lógica é a de que quanto maior o “engajamento” profissional, maior serão os índices de produtividade e, conseqüentemente, de satisfação empresarial e reconhecimento dentro e fora do ambiente de trabalho.

Assim, percebo que a Natura, ao buscar, a cada ano, superar a concorrência de outras empresas do ramo e manter-se enquanto empresa de alto valor comercial e simbólico no mercado, estimula a concretização de um estilo de cultura empresarial pautado em crenças e valores requisitados pela sociedade em geral, ou seja, ao conciliar seus princípios organizacionais a fatores como sustentabilidade, governança corporativa, o “bem estar bem” com o corpo, a valorização das relações sociais etc., a

Natura consegue conquistar e manter um público-alvo, alinhado a esses valores, que compreende desde seus executivos até as/os consultoras/es e consumidores/as, os quais produzem/vendem/compram além de um produto, uma marca e um conceito.

Em relação às suas crenças, considero que a Natura as constrói, tal como afirma Douglas (2007), a partir de uma “orientação cognitiva”, ou seja, através de sua crença principal, de que “a vida é um encadeamento de relações”. A “convenção cognitiva” que dá sustentação a essa ideia está centrada na sua “razão de ser”, que tem na assertiva do “bem estar bem” sua condição de existência primordial. Assim, para que haja uma “convenção cognitiva”, é necessário que os executivos, funcionários, consultoras/es e consumidoras/as acreditem que os produtos da Natura, bem como sua ação social, fazem parte de um “encadeamento de relações” que, no limite, produzirá a sensação do “bem estar bem”. De modo a manter a força desta “convenção”, a Natura busca reafirmar suas crenças constantemente, através de treinamentos, incentivos, investimento em “sustentabilidade” e campanhas publicitárias que cumprem o papel de divulgar seus produtos, seus princípios e suas realizações.

Dessa forma, as empresas (vetores do capitalismo), ao criarem novas “convenções sociais” (DOUGLAS, 2007), usa de “eufemismos” como “estratégia simbólica de dominação” (BOURDIEU, 1996b), ou seja, quando as concepções de responsabilidade social, governança corporativa, sustentabilidade etc., tornam-se elementos valorativos e produtores de “distinção” no discurso empresarial, pode-se perceber que tais tipos de valores começam a se “naturalizar” como elementos “desejáveis” e “obrigatórios” para a sobrevivência de qualquer empresa. Diante de um mercado empresarial regido pela flexibilidade exacerbada, as empresas que possuem princípios organizacionais claros e sólidos se beneficiam, uma vez que a motivação dos funcionários e o vínculo afetivo destes com o universo empresarial em que atuam são muito mais efetivos e significativos.

Ao pensar sobre a Natura e a discussão a respeito da dimensão cultural nas empresas, apresentada na primeira parte deste artigo, entendo que é difícil apontar uma cultura empresarial específica a partir da minha vivência de campo que consistiu, apenas, na participação em um processo seletivo. Contudo, ao observar, tanto nas falas das recrutadoras quanto nas dos/as candidatos/as a *trainee*, um tipo de discurso que ressaltava constantemente a introjeção dos valores da Natura como sendo essenciais para se trabalhar naquele espaço, acredito que é possível pensar no processo seletivo como um espaço em que a cultura empresarial é sim anunciada nas falas, nos vídeos motivacionais etc., mas que é pouco visualizada nas ações individuais, uma vez que as pessoas ali estão em constante disputa pelas vagas em questão.

Poder-se-ia até mesmo pensar esse processo enquanto uma atividade performática em que os/as candidatos/as buscavam a todo custo provar que estavam imbuídos dos valores empresariais que foram apresentados pelas recrutadoras. Nesse sentido, foi interessante observar como alguns/as candidatos/as salientavam o número de vezes que haviam lido o “Relatório Natura 2012”, por exemplo. Assim, apesar de não desenvolver esta problemática, entendo que este trabalho aponta para

a necessidade de se analisar melhor de que modo a “performatividade”, enquanto fenômeno que perpassa o âmbito empresarial e que informa constantemente o debate acerca da dimensão cultural presente nas empresas, apresenta-se nas ações individuais em um momento de disputa por visibilidade dentro de um processo de seleção para *trainee*, uma vez que as pessoas que pretendem trabalhar em uma empresa ainda não conhecem de fato o cotidiano e as práticas que poderiam vir a dar conta de compreender tal cultura, mas possuem apenas uma ideia do que ela poderia ser. Ao incorporarem certos discursos e atitudes corporais, tanto os/as candidatos/as quanto os/as recrutadores/as estão em busca de uma adequação, que é sempre simbólica e imaginada, a uma cultura pré-anunciada.

5. Considerações Finais

Concluo, enfim, que a hipótese que norteou este trabalho foi confirmada: a partir da experiência etnográfica, pude notar nas falas das pessoas, que trabalhavam e que almejavam trabalhar na Natura, uma forte vontade de continuar trabalhando ou vir a trabalhar nessa empresa. Isto, tanto pela distinção que o nome Natura traz, quanto por seus valores empresariais, que, segundo a fala de participantes do programa de *trainee* que também haviam se inscrito em outros processos seletivos, constituíam o maior diferencial dela em relação a outras empresas.

Outrossim, aponto para a necessidade de se pensar a performatividade enquanto elemento constitutivo das ações individuais dentro de um processo seletivo. De modo geral, concluo que, embora o discurso da flexibilidade no mercado de trabalho seja muito presente e real, as pessoas com quem travei diálogo, ainda buscam trabalhar em lugares onde possam aliar seus anseios enquanto pessoas (dinheiro, reconhecimento etc.) ao tipo de cultura da empresa em que trabalham, seja ela imaginada ou não.

6. Referências bibliográficas

- ANTUNES, R. (2005). *Adeus ao trabalho?* São Paulo, Cortez.
- BOLTANSKI, L.; CHIAPELLO, E. (2009). *O novo espírito do capitalismo*. São Paulo, Martins Fontes.
- BOURDIEU, P. (1996a). *Razões Práticas: Sobre a teoria da ação*. Campinas, Papirus.
- _____. (1996b). *A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo, EDUSP.
- _____. (2007). *A distinção: crítica social do julgamento*. Porto Alegre, Zouk.
- CHANLAT, J. F. (Org.) (2007). *O indivíduo na organização: dimensões esquecidas*. São Paulo, Atlas.
- DOUGLAS, M. (2007). *Como as instituições pensam*. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo.

FELIPPE, M. I. "Treinar e desenvolver é preciso". Portal RH, 2013. Disponível em <<http://tinyurl.com/m6d639n>>. Acessos em 21 set. 2013.

GEERTZ, C. (1989). *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, Livros Técnicos e Científicos.

GUERRA, A. C.; PEREIRA, J. R.; CASTANHEIRA, M. E. (2010). "Ação coletiva e solidariedade: uma alternativa em políticas públicas de desenvolvimento". *ESAC - Economia Solidária e Ação Cooperativa*, Unisinos, vol. 5, n.1, jan./jun.

GSW Soluções Integradas. GSW - "A importância de manter e estabelecer os valores da empresa". Disponível em: <<http://www.gsw.com.br/pt/sobre-a-gsw/artigos/143-ed7m2>>. Acesso em 01 out. 2012.

HALL, S. (2003). "O problema da ideologia: o marxismo sem garantias". In: *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte, Editora UFMG, p. 264 – 293.

IANNI, O. (1994). "Globalização: Novo paradigma das ciências sociais". *Estudos Avançados*. São Paulo, v. 8, n. 21, ago.

JARDIM, M. A. C. (2009). *Entre a solidariedade e o risco: sindicatos e fundos de pensão em tempos de Governo Lula*. São Paulo, Annablume.

KIRSCHNER, A.M. (2003). "A Sociologia Brasileira e a Empresa". *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais - BIB*, São Paulo, nº 55, p. 99-121.

LOPES, C. (2011). "Crescimento econômico e desigualdade: As novidades pós-Consenso de Washington". *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 94, pp.3-20, set. Disponível em: <<http://tinyurl.com/14ou6v6>>. Acesso em 08 out. 2014.

OLIVEIRA, J. de.; CASAGRANDE, N.; JARDIM, M. A. C. (2012). "Homenagem: Mary Douglas". *REDD - Revista Espaço de Diálogo e Desconexão*, Araraquara, v.4, n.2, jan/jul. p. 19-24.

RAMOS, A. G. (1950). *Uma Introdução ao Histórico da Organização Racional do Trabalho: Ensaio de sociologia do conhecimento*. Rio de Janeiro, Departamento de Imprensa Nacional.

RELATÓRIO NATURA. (2012). Disponível em: <<http://tinyurl.com/kjpnodyn>>. Acesso em abril 2013.

_____. (2013). Disponível em: <<http://tinyurl.com/qefa8x9>>. Acesso em maio 2014.

SANTOS, M. (2009). *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. 18. ed. Rio de Janeiro, Record.

SARTORE, M. de S. (2011). "Responsabilidade social empresarial e investimento socialmente responsável: o espaço da sustentabilidade empresarial em debate". In:

DONADONE, J.C. e JARDIM, M.A.C. (Orgs.). *As centralidades e as fronteiras das empresas do século 21*. Bauru, Edusc, p. 215 – 245.

SILVA, M. M. da. (2010). “Redes de relações sociais e acesso ao emprego entre os jovens: o discurso da meritocracia em questão”. In: *Educação e Sociedade*. Campinas, v. 31, n. 110, jan.- mar. Disponível em: <<http://tinyurl.com/nm68uyo>>. Acesso em 08 jul. 2013

7. Bibliografia Consultada

BECK, U. (1999). *O que é globalização?: equívocos do globalismo, respostas à globalização*. São Paulo, Paz e Terra.

BORSOI, I. C. F. (2007). “Da relação entre trabalho e saúde à relação entre trabalho e saúde mental”. *Psicologia e Sociedade*, v. 19, Edição Especial:1. Disponível em: <<http://tinyurl.com/o9w9hpe>>. Acessos em 22 maio 2014.

BRESLER, R. (1997). *Pesquisa bibliográfica: pesquisa participante e cultura organizacional*. São Paulo, Núcleo de pesquisas e publicações/FGV-EAESP. Relatório de pesquisa do NPP, n. 2.

CIPOLA, F. P. (2003). “Economia política do taylorismo, fordismo e teamwork”. *Revista de Economia Política*, São Paulo, v.23, n. 3, p. 78-93, jul./set.

DEJOURS, C. (1987). *A Loucura do Trabalho: Estudo de Psicopatologia do Trabalho*. São Paulo, Cortez.

HABERMAS, J. (1987). “A nova intransparência: a crise do Estado de Bem-Estar Social e o esgotamento das energias utópicas”. *Novos Estudos CEBRAP*. São Paulo, nº 18, p. 103-114, set.

HARVEY, D. (1996). *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo, Edições Loyola.

MASCARENHAS, A. (2002). “Etnografia e cultura organizacional: uma contribuição da antropologia à administração de empresas”. *Revista de Administração de Empresas (RAE)*. São Paulo, v. 42, n. 2, abr./jun.

OLIVEIRA, A. de. (2006). *Território e mercado de trabalho: discursos & teorias*. São Paulo, Editora UNESP.

TANURE, B. (2007). “Especial Educação Executiva: Formação de Líderes”. *GV-Executivo*, São Paulo, v. 6, n.5, p. 68-72, set./out.

Recebido em dezembro/2013

Aprovado em agosto/2014

Do sabão à pedra de engomar: uma descrição do processo técnico de lavagem e engomagem de roupas à mão em Açu-RN¹

Francisco Cleiton Vieira Silva do Rego*

Resumo: Este artigo se propõe a fazer uma descrição do processo técnico constituído pela lavagem e engomagem de roupas à mão efetuada por mulheres lavadeiras na cidade de Açu, sertão do Rio Grande do Norte. Através do processo, pode-se perceber que é acionado um conjunto de técnicas corporais para compor a técnica de lavar e engomar roupas à mão, que acaba por culminar na constituição de uma identidade de lavadeira. O entendimento, já acumulado pela antropologia acerca da técnica construída e significada por grupos humanos, nos mostra que o homem propõe e executa uma série de passos e ações – com uso de instrumentos – que irão ser importantes para a construção cultural do objeto do processo técnico. Essas ações, técnicas e instrumentos irão ter, antes de tudo, uma eficácia simbólica para que o processo seja concluído e o grupo tenha o resultado final requerido. Com auxílio de caderno de campo, realizei uma etnografia entre mulheres na Lavanderia Pública Municipal Albertina Freire de Mendonça num período que compreendeu janeiro e fevereiro de 2012. O processo que descrevo aqui é tido pelas lavadeiras como responsável por estabelecer quem lava e engoma roupas da maneira eficaz. Este processo, por sua vez, é construído entre as lavadeiras por meio de um passado e de um presente – onde se organizam através do espaço das lavagens – que compõem a tradição de ser uma lavadeira. Essa tradição é nitidamente evocada ao trazer à tona o passado de lavagens no rio Piranhas-Açu e a figura de lavadeiras já falecidas.

Palavras-chave: lavagem e engomagem, técnica, lavadeiras, técnicas corporais.

Introdução

O entendimento já acumulado pela antropologia, acerca da técnica construída e significada por grupos humanos, nos mostra que o homem propõe e executa uma série de passos e ações – com uso de instrumentos ou não – que irão ser importantes para a construção cultural do objeto do processo técnico. Essas ações, técnicas e instrumentos, irão ter, antes de tudo, uma eficácia simbólica para que o processo seja concluído e o grupo tenha o resultado final requerido.

Na própria etnografia romântica de Malinowski (1978), é possível perceber a importância da técnica para construção de um objeto tido como essencial para a economia de troca (*kula*) dos trobiandeses, “a canoa”. Parte do quadro de preparativos para a execução do *kula*, a construção de canoas marítimas utilizadas para transporte dos participantes da troca, respeita uma série de regras, as quais dizem respeito ao corte exato da madeira por meio das pessoas certas, como

¹ Gostaria de agradecer as sugestões dos revisores anônimos da Revista Primeiros Estudos, através das quais esse texto conseguiu respirar melhor, bem como a sugestão de autores para aprimorar a discussão que me propus aqui. Sou grato também a Amana Câmara pela leitura sempre atenta dos meus textos.

* Graduado em Ciências Sociais - UERN

especialistas e outros participantes essenciais. É preciso que todos os passos sejam seguidos rigidamente, inclusive há uma parte que concerne a um ritual mágico que confere velocidade, estabilidade e segurança à canoa. Sem isso tudo, a canoa não se torna a canoa necessária ao *kula*.

Proponho neste ensaio, de forma introdutória, uma descrição do *fazer* das lavadeiras da Lavanderia Pública Albertina Freire de Mendonça de Açu/RN enquanto técnica – tomada aqui analiticamente como processo, ao passo de Leroi-Gourhan (*apud SAUTCHUK, 2009*) que organiza as técnicas segundo os processos que compõem. Isso permite, como mostra Sautchuk (*op. cit.*), considerar os instrumentos não a partir de suas formas, mas segundo seus usos, e as técnicas enquanto ação sobre o que as especifica, e não pelos resultados que finalizam. Além disso, inicio-me também em apontamentos acerca da relação que percebo existir entre o processo técnico e a identidade de lavadeira¹, o segundo resultado do primeiro – e vice-versa.

O que compõe este ensaio baseia-se em observação direta² feita nos meses de janeiro e fevereiro de 2012, através do apoio técnico do caderno de campo. Nos dois meses que compreenderam a observação, estive diariamente com as lavadeiras na Lavanderia Pública – que, embora seja um espaço público na cidade, não deixa de pertencer a um grupo cultural. Desse modo, acompanhei a diária de trabalho na Lavanderia, que se inicia às 6 horas da manhã e encerra-se somente à luz da lua, por volta das 19 horas, quando do fim dos trabalhos. Muito embora tenha conversado abertamente com a maioria das lavadeiras do lugar, durante a observação contei com uma lavadeira que se firmou minha informante, a irmã do meu pai, através da qual consegui informações mais profundas a respeito do grupo e por meio de quem obtive maior acesso entre suas ‘nativas’. Portanto, a entrada no campo foi facilitada pela minha prévia relação de parentesco com uma das lavadeiras. Sendo conhecido entre elas, o acesso se tornou bem maior do que aquilo que poderia desejar um total alheio do sexo masculino, uma vez que se trata de um ambiente de maciça presença feminina.

Ao chegar pela manhã, a primeira coisa a fazer é checar as trouxas de roupas sujas a serem lavadas e as roupas já limpas que precisam ser engomadas. Se encaminhando para as pias, após separarem as roupas sujas por tipos de acordo com o tecido, as lavadeiras iniciam a ensaboação com as próprias mãos, sem nenhum uso de máquinas ou tipos de lavadoras. Com o foco no trabalho individual, de acordo com o grau de afinidade com cada colega, a lavadeira pode discutir temas variados enquanto ensboa, põe para *quarar*, enxágua, estende etc. Esse processo de lavagem é feito com o desempenho árduo do corpo de cada uma, que sente, de acordo

¹É preciso abrir aqui um parêntese, o grupo de lavadeiras que pretendo estudar nesse ensaio pode ser percebido etnograficamente sob uma gama de focos diferentes. Para finalidade desse estudo, o foco se estabeleceu para o entendimento do funcionamento da técnica através de sua descrição e de sua relação com a identidade de lavadeira entre essas mulheres. De modo que uma variedade de socialidades e sociabilidades urbanas são passíveis de investigação entre esse grupo, o que não se apresenta como objetivo central agora.

²Não se pode dizer que a minha observação era de fato participante, pois eu não lavava nem engomava as roupas junto com as lavadeiras, mas fui pedido várias vezes para *apanhar* as roupas nos *varais*, que de fato obedeci sob a prerrogativa do bom relacionamento.

com a idade avançada, os efeitos de horas em posições acoradas e de constante movimento de cima para baixo com roupas molhadas e pesadas.

Ser lavadeira, na concepção dessas mulheres, não é pura nem simplesmente deixar a roupa 'limpa', é seguir um conjunto de passos especializados que deixam a roupa verdadeiramente 'limpa' – individualmente, sem cadeia de lavagem –, para a então engomagem que também faz parte do lavar, por deixar a roupa apresentável ao cliente, pronta para uso.

A cidade de Açu, situada na microrregião do Vale do Açu, sertão do Rio Grande do Norte, tem as lavadeiras como uma das profissões com o *status* de uma das mais antigas da região – como nos mostra D. Francisca, com mais de 80 anos de idade³. Contando atualmente com aproximadamente 53 mil habitantes, de acordo com o Censo do IBGE de 2010, a cidade já foi palco principal da expansão da criação de gado e da colonização no interior do Rio Grande do Norte pelos portugueses e holandeses – os primeiros estabelecendo colonos e criação de gado, os segundos, apenas como região de exploração, como conta a historiografia oficial (TEIXEIRA & FERREIRA, 2006). D. Ceição conta com entusiasmo que partiu de iniciativa do Prefeito Ronaldo Soares, à época de 1985, a construção da Lavanderia Pública, importante feito político e eleitoral que até hoje é lembrado pelas lavadeiras quando das eleições municipais.

Contando com uma importante parcela de sua economia na área rural pela agricultura, principalmente se tratando de fruticultura, a cidade possui também uma considerável movimentação na pecuária, na indústria (cerâmica e petrolífera) e na pesca (IBGE, 2010). Além de que seu comércio atende a diversos municípios limítrofes que compõem a região do Vale do Açu. Deste montante, os principais clientes das lavadeiras açuenses encontram-se no setor da indústria e do comércio, além da grande parcela de funcionários públicos da região.

Antes de me deter acerca do processo técnico no qual as lavadeiras de Açu se especializam, situarei essas mulheres através de sua memória, uma vez que contam com um importante passado narrado etnograficamente em suas falas. Com isso, intenciona-se inicialmente acessar o caráter de tradição que permeia a técnica de “lavar à mão” e “engomar” na nossa cultura, através de sua narrativa. Há um elo entre as *lavagens de roupa* feitas antes, às margens do rio Piranhas-Açu, e as que são feitas atualmente na Lavanderia Pública da cidade – há uma continuação do que era feito, sendo, no entanto, reconfigurado pela nova estrutura que abarca a Lavanderia. Nesse sentido, procuro confrontar o rio e a lavanderia – quais diferenças e semelhanças e ensaiar um porquê sobre o que se perpetuou – por meio da narrativa, um processo mnemônico fundamental que possibilita o acesso ao passado de forma oral (JANET *apud* LE GOFF, 2003), que, pela impossibilidade de me transpor ao passado fisicamente ou através de documentos - por sua inexistência –, se mantém

³ À época das lavagens no rio Piranhas-Açu, aproximadamente entre os anos de 1960 e 1980 – como pode ser estabelecido através do período de trabalho de cada lavadeira no rio – a população da cidade estava entre 20 mil e 35 mil habitantes, conforme Censos do IBGE.

como o único meio disponível desse alcance histórico que a etnografia constitui⁴. Posteriormente, o texto desemboca em detalhes sobre a técnica em si nos dias de hoje, travando uma discussão acerca da identidade da lavadeira e de sua vivência enquanto tal.

I

A construção da Lavadeira Pública trouxe novas configurações para o dia-a-dia das lavadeiras, mudou a maneira como seus parentes próximos participam do seu trabalho, o uso do tempo, de como se utiliza o espaço; mas continuou-se com a forma como lidam com o conhecimento sobre o tempo, sobre o que fazer para deixar uma roupa verdadeiramente limpa, e, principalmente, o ser lavadeira “de verdade” continuou a ser composto pelos mesmos princípios. O passado é trazido à tona, mas as lavadeiras regozijam-se em não precisarem mais se dirigir ao rio diariamente para trabalhar, dado ao esforço físico despendido para tanto, principalmente, pelas longas caminhadas (carregando os fardos de roupas) que necessitavam realizar para chegar ao rio – em média duas horas de caminhada para ir e mais duas horas para voltar transportando as roupas.

A região que compreende hoje a zona urbana da *cidade* do Açu⁵ se edificou propriamente desde a época do Brasil Colônia, relativamente distante do rio Piranhas-Açu, que tem ao seu redor grandes propriedades de terras. Essa ocupação do território a oeste do rio talvez possa ser ligada à edificação, às suas margens, do Presídio Nossa Senhora dos Prazeres em 1696, após a dizimação dos índios da região, na Guerra dos Bárbaros (1688-1713)⁶ – que contou com a ribeira como um dos palcos dos combates (PUNTONI, 2002; TEIXEIRA & FERREIRA, 2006; CMD 31312. PP.3, CMD 31330. PP.11, CMD 31341. PP.2). No entanto, o fato é que, para chegar ao rio, é preciso percorrer um caminho longo entre duas fazendas cercadas – típica estrada de terra. Era um caminho diário da zona urbana à rural. O percurso das lavadeiras até o rio se iniciava às quatro horas e meia da manhã, pois precisavam estar lá às seis horas e meia para melhor aproveitarem o dia, uma vez que realizavam o caminho a pé. O caminho era feito de fora para dentro da cidade, elas saíam em direção a rodovia estadual RN e davam a volta por dentro de fazendas que acessavam o rio, caminho mais curto.

Com nascente no estado da Paraíba, da junção dos rios Piancó e Peixe na Serra do Boncá, cuja foz encontra-se no litoral do Rio Grande do Norte, o rio perene Piranhas (na Paraíba), Piranhas-Açu ou simplesmente Açu (Rio Grande do Norte) tem uma extensão de 447 km e alimenta duas represas ao longo do seu percurso, cortando atualmente muitas cidades – compondo-se, portanto, como bacia hidrográfica (MAFRA, 2005). Além da extensão de água clássica do rio Piranhas-Açu,

⁴ Sobre alcance histórico através de etnografia, ver Lévi-Strauss (2008).

⁵ Microregião do Vale do Açu, Mesoregião do Oeste Potiguar, divisão geográfica do Rio Grande do Norte.

⁶ Explicação das lavadeiras para a escolha do lugar à margem do rio para lavar roupas.

este se divide em cortes diversos em linhas d'água paralelas, e era às margens desses cortes de água que as lavadeiras de Açu se concentravam para lavar roupas no seu cotidiano de trabalho.

As lavadeiras procuravam sempre a extensão cuja margem apresentasse a melhor área de terra, que, segundo D. Alzira, não costumava ser no mesmo lugar por muitas vezes. A areia fina e seca era sempre tida como a melhor para estender e *quarar*, principalmente, porque essa areia recebia e acumulava muito mais calor do que o terreno molhado⁷ – crucial para estender. No entanto, antes de chegar à extensão de terra propícia, as lavadeiras precisavam atravessar outras linhas d'águas, barrancos e terrenos barrocos que eram inapropriados para as *lavagens* de roupa – que, por sua vez, dificultavam o acesso à linha d'água desejada. Essa travessia exigia esforço e desenvoltura, principalmente, na volta pra casa, quando havia o risco da maré⁸ estar alta ou de estar chovendo – o que acarretaria o aumento do nível da água do rio. O esforço era potencializado pelo cuidado que as roupas limpas necessitavam, uma vez que, evidentemente, não poderiam ser molhadas ou danificadas pela água e/ou lama que encontrassem pelo caminho.

Para mergulhar de maneira mais densa à época das lavagens no rio Piranhas-Açu, faço uso da narrativa coletiva realizada pelas próprias lavadeiras em uma das tardes que passei na Lavanderia. Sob a conjuntura marcante de um dia que começa ensolarado e termina chuvoso, elas me detalham como era realizada a técnica de lavar e engomar “naquele tempo”, as dificuldades da época, a travessia do rio com os fardos equilibrados na cabeça, a relação com os clientes e, principalmente, as ligações e as continuidades que ainda mantêm com o que era realizado às margens do rio. E é por meio desse olhar que lanço mão de uma descrição da “época do rio”. Antes de continuar com a descrição, é importante que o leitor se situe em relação a alguns termos. Ao se falar em “trouxa de roupa”, faz-se referência a um amontoado desordenado de roupas sujas, e, ao se referir às roupas limpas (e engomadas) em alguma ordem, utiliza-se do coletivo como “fardo de roupas”. Percebe-se que é entendido, entre as lavadeiras, que as trouxas de roupas seriam mais pesadas do que os fardos, seguindo a lógica de que a sujeira acarretaria mais peso. No entanto, era na volta para casa que se exigia maior esforço corporal das lavadeiras, pois as roupas limpas necessitavam de maior cuidado para serem transportadas, sujá-las significaria perder um dia de trabalho, desempenho corporal etc.

Por volta das seis horas e meia da manhã, as lavadeiras já teriam chegado à margem do rio desejada. Transportando trouxas de roupas, produtos de limpeza, sacos plásticos de variados tamanhos e comida, elas logo visualizavam o terreno próximo à margem e dividiam-no de acordo com cada etapa do processo técnico de lavagem. Em se tratando de lavar roupas no rio, esse primeiro momento pode ser tomado como um dos passos que compõem a lavagem ribeira, técnica; primeiramente,

⁷ Para mais detalhes acerca da Guerra dos Bárbaros, ver Puntoni (2002).

⁸ O rio Piranhas-Açu é afetado pela maré, segundo Mafra (2005); sendo chamado pelos habitantes locais, incluindo aí as lavadeiras, de “rio cheio” ou “rio seco”.

era encontrado um local protegido de raios solares para resguardar a comida e a água, trazidas para prover o dia, após isso, cada lavadeira procurava separar a área de terra para compor a lavagem.

Antes de molhar as peças, as roupas eram separadas em categorias e subcategorias, de acordo com tamanho, cor, tipo de tecido e tipo de peça (calça, lençol etc.), exatamente como é feito atualmente na lavanderia – etapa que descrevo com mais detalhes mais à frente –, entretanto, antes eram utilizados sacos plásticos para dispor as roupas ao chão. Após separadas, as peças eram lavadas segundo uma ordem crescente que correspondia das mais leves às mais pesadas (por. ex. peça leve: tecido de ceda; por. ex. peça pesada: redes de dormir) para que as lavadeiras não ficassem tão cansadas logo de início. Essa lógica de ordem é diferenciada da utilizada hoje na lavanderia, cujo porquê arrisco uma alternativa: as lavagens na “época do rio” exigiam muito esforço físico demandado pelas longas caminhadas e carregamento de trouxas/fardos, isso exigia de cada lavadeira uma otimização do esforço na lavagem. E, como há uma diminuição do esforço na Lavanderia, a ordem principal passa a respeitar uma otimização do tempo, ordem essa também presente na “época do rio”, mas em segundo plano.

Cada lavadeira, ao escolher seu local, tendo já separado as roupas em categorias e escolhido os outros lugares de cada passo da lavagem, sentava-se sob à margem do rio e utilizava um saco plástico para proteger a roupa da areia enquanto as ensaboava – utilizando um simples sabão em barra dentro de uma meia de algodão. Cada peça era ensaboada cuidadosamente – observando quaisquer sujeiras mais difíceis de retirar –, e colocada sob outro saco plástico à espera de ir para outra etapa, o *quarar*. Quando uma categoria de roupas estava completamente ensaboada, era hora de colocá-las para *quarar*. O lugar do quarador era escolhido sempre em um terreno um pouco mais afastado da margem, era preferível um local mais alto do que o resto da área. Colocava-se as roupas estiradas e ainda jogava-se água com sabão sobre elas, e isso se repetia com todas as categorias ordenadamente. Após o período do *quarar*, era hora de enxaguar as peças, uma por uma, tirando todo e qualquer vestígio do sabão.

No horário do almoço, como é feito na Lavadeira, as lavadeiras paravam para almoçar, e era um momento de descanso somente por alguns poucos minutos, logo retornavam para a lavagem. Com o enxaguar finalizado, as lavadeiras estendiam cada peça de forma a não danificá-la. Para estender as roupas, as lavadeiras se arranjavam como podiam. Improvisavam varais entre árvores, usavam as cercas das propriedades próximas ou estendiam sob plásticos ao chão. Secas, as roupas eram dispostas em fardos e levadas para casa. Todo esse processo era realizado até às 4 horas da tarde. Na volta, as lavadeiras atravessavam correntes d’água, regiões barrosas e barrancos que precisavam subir, tudo isso carregando trouxas na cabeça.

Cada passo descrito nesse momento, ou nos itens que se seguem com mais detalhes, são igualmente importantes para o processo de lavar e engomar das roupas, cada processo incrementa mais limpeza na roupa, de modo que a incompletude

descharacteriza a limpeza e a lavadeira enquanto tal. Com isso, ao sair das margens do rio, a lavagem poderia ter sido completada no que concerne ao tirar a sujeira, mas a engomagem é o que completa definitivamente a roupa para ser entregue ao cliente.

D. Ceição me conta que “naquela época do rio”, elas se utilizavam de ferros à brasa para engomar as roupas, “ou seja”, me diz, “era muito mais trabalho, meu filho, mais cansativo”. E continua, “a gente chegava do rio e cada uma ia para as suas casas, cada uma engomava a roupa sozinha”. Ela me conta que não havia muita diferença do *engomar* para os dias da lavanderia, com exceção da feitura da goma. Segundo as lavadeiras, a goma utilizada para passar na roupa para ajudar na engomagem era a própria goma de farinha de mandioca, comprada no supermercado. Elas diluíam a goma em água e passavam um pano fino encharcado dessa água em cada peça, com exceção das toalhas de banho que não viam ferro.

Para finalizar o dia de trabalho, a própria lavadeira precisava entregar na casa do cliente o fardo de roupas limpas e engomadas, recebendo assim seu pagamento. Diferente de hoje, uma vez que os clientes entregam e buscam as roupas. É perceptível que, de forma geral, há um espectro de luxo em ter as roupas lavadas por uma lavadeira na cidade. As lavadeiras me relatam que, atualmente, é raro ter clientes de menor poder aquisitivo, inclusive veem com maus olhos aqueles que tentam barganhar ou não pagam no período acordado os valores das lavagens. Ter a *roupa* lavada por uma lavadeira da cidade é visto como artigo de luxo; ter uma roupa verdadeiramente bem lavada, por alguém que sabe “verdadeiramente” lavar uma roupa, confere *status demonstrativo de poder aquisitivo*.

Não há, especificamente, um mito ou uma explicação qualquer sobre o surgimento desse modo de lavar roupas ou engomar, sabe-se apenas que cada uma aprendeu com outra lavadeira mais velha, quando eram adolescentes – a maioria começou a ser lavadeira ainda na adolescência. No entanto, há um conhecimento que é perpetuado, não se sabe quem o inventou, na verdade, isso não é necessário entre essas mulheres, basta-lhes aprenderem a técnica e a executarem com exatidão. Muito embora haja um caráter coletivo do ser lavadeira, há muito de engajamento individual nesse ofício, tanto no que concerne ao corpo de cada uma, ao se dedicar a lavar as roupas, como pelo trato com o cliente e com a definição do valor de cada lavagem. Essa individuação no ofício também é materializada na cobrança dos valores de cada lavagem, que, mesmo correspondendo genericamente ao esforço despendido para cada lavagem – que geralmente é consenso geral –, diz respeito ao que cada uma considera justo e necessário para que o cliente continue. Por isso, é difícil mensurar com exatidão o quanto se ganha enquanto lavadeira, isso é válido mais veementemente para “a época do rio”, uma vez que na lavanderia as lavadeiras adquirem um grau de independência muito maior.

Não há facilidade, como dito, em tentar delimitar a origem e a forma de estabelecimento dessa técnica de lavar e engomar, a qual descrevo em duas épocas diferentes nesse texto. Ainda que não me arrisque a uma explicação que encerre o problema, vejo que as mulheres que se engajaram em lavar roupa na cidade sempre

procuraram uma alternativa que lhes fornecesse acesso à água e à energia elétrica – no caso das engomagens com uso de ferro à brasa – sem gastos, o que oneraria o ofício, caso contrário, precisariam pagar. No trato de o porquê ensaboar, *quarar*, enxaguar, estender, engomar fazem parte do processo que ‘realmente’ limpa a roupa entre as lavadeiras e seus clientes, não é muito claro. Parece-me que, entretanto se procure delimitar ações lógicas para limpeza, o processo é composto e controlado por aquilo que é tido por elas de forma cultural. Não posso dizer aqui que se trata de uma tradição inventada, nos termos de Hobsbawm (1984), o “lavar à mão” e o “engomar”, mas sim de uma tradição tão remotamente conhecida que se perdeu sua origem – ao menos não há interesse nisso para as lavadeiras.

O meu argumento até este ponto é, ao descrever às lavagens “à época do rio”, que as lavadeiras mantêm continuidades com o passado que podem ser visualizadas na técnica e na forma como utilizam o espaço da lavanderia, principalmente. Essa continuidade, embora venha a ser carregada de reconfigurações, acaba por desembocar numa tradição de lavar à mão e engomar que não se sabe quem a iniciou, uma vez que, aprendeu-se com lavadeiras mais antigas. Um conhecimento repassado aos parentes e pessoas mais próximas interessadas, sem um mito de origem. Mesmo que esse mito não haja, é constantemente evocada a experiência no rio Piranhas-Açu como um começo das *lavagens de roupa de ganho*, ainda mais quando se conta que em alternativa ao rio, as lavadeiras já lavaram roupas em poços e cisternas abertas na mata fechada⁹.

II

Segundo Lévi-Strauss (2008), perceber a história do grupo estudado é crucial para entendê-lo, mesmo que essa história seja de pouco alcance; nesse sentido, uma vez que falamos em processos culturalmente diferenciáveis sobre “n” questões, ainda que nos refiramos a um conceito que seja similar – em forma – em grupos distintos (ocidentais, por exemplo), o processo que dará origem a essa noção, tanto para a sua construção quanto para a sua consciência, não pode necessariamente ser o mesmo – devido justamente à especificidade histórica de cada grupo/sociedade. E nesse eixo problemático, é que intenciono refletir a respeito das lavadeiras em questão, que têm o processo técnico de *lavagem* e *engomagem* (tomado genericamente entre as ‘nativas’ como “lavagem”) como agente protagonista do processo de tomada de construção, e mais especificamente da consciência, de uma identidade de ser lavadeira, que, como veremos, suscita o engajamento corporal como atuante mais claro, por meio de técnicas corporais que situam-se num modo de se estabelecer enquanto sujeito empírico.

Antes de tudo, cabe primeiro descrever onde trabalham essas lavadeiras e o que isso implica. A lavanderia é um estabelecimento municipal que está localizado

⁹ D. Maria conta que quando o rio estava “seco”, ou por alguma outra eventualidade, ela e suas companheiras acabavam lavando roupa em algum poço ou fonte d’água aberta da tubulação da Adutora que passava pela região. Elas retiravam água de lá e lavavam em bacias em terreno próximo.

a oeste da cidade de Açu/RN, em um bairro próximo à zona periférica da cidade; cercado por muros não tão altos, a lavanderia tem um portão gradeado da mesma altura dos muros, que fica sempre aberto, de início ao fim do dia. Pode-se visualizar sua forma arquitetônica ao lembrar-se da letra “U” de cabeça para baixo. Cada lado deste “U” compreende um conjunto de 22 pias igualmente proporcionais que formam duas fileiras justapostas. Ainda sob essa fileira dupla, está uma caixa d’água de 10.000 litros; ao fundo de cada lado, se situa um conjunto de 8 tábuas de engomar roupa dispostas duas em cada lateral e quatro ao fundo, feitas de alvenaria e chamadas pelas próprias lavadeiras de “pedras”. Entre esses dois lados iguais, ainda lembrando do “U”, há dois banheiros um de cada lado, e, ao centro, uma espécie de dispensa que serve de cozinha para um grupo de lavadeiras dispostas no que chamaremos de lado A – composto por maior número de parentes – e, no lado oposto, temos o que chamaremos de lado B – que compreende às lavadeiras sem relações de parentesco – que, ao invés de ser um grupo de parentes, têm, quando no máximo, uma filha, sobrinha ou neta que ajuda na *lavagem* ou *engomagem* das roupas. Em todos os lados desse “U”, inclusive entre os lados A e B (e atrás do “U”) há espaços gramados, não cobertos, usados para o *quarar* das roupas. Ainda entre as laterais da parte coberta da lavanderia (os lados do “U”), tem-se uma cisterna utilizada para o armazenamento de água para uso, caso a água da caixa falte. Além do espaço físico já construído pela Prefeitura, a Lavanderia compreende uma gama de *varais* dispostos pelas lavadeiras por todos os espaços, inclusive dentro dos banheiros e da dispensa.

Como se pode observar nessa rápida descrição, o espaço da lavanderia é totalmente aproveitado pelas lavadeiras, seja para *lavar*, *quarar*, *estender*, *engomar* e *guardar os fardos*, de modo que é necessário perceber o espaço como um dos instrumentos técnicos dessas profissionais. Esses instrumentos abrangem também os próprios produtos de limpeza (sabão, amaciante, anil, pau-de-bater, baldes e bacias) e aqueles utilizados para a *engomagem* das roupas (amido de milho, água, ferro de passar, baldes e bacias) que as lavadeiras estabelecem uma relação de significação, no sentido que é também através destes que as lavadeiras constituem relações com os clientes e também entre si.

Por meio de uma especialização de cada passo, um sistema de *lavagem e engomagem* à mão é significado tecnicamente entre as lavadeiras. Tomo aqui a linha de pensamento acerca da técnica a partir de Mauss (2003b), que vai estabelecer até os atos mais simples do corpo como técnica (andar, nadar, se lavar, caçar etc.). As lavadeiras açuenses apresentam um fazer (corporal) técnico, aprendido através da interação entre as que não sabem e as que sabem do ofício, um *fazer tradicional e eficaz*, assim como conceitua Mauss (2003b). O conhecimento de lavar e engomar roupa à mão são passados oralmente de geração a geração entre essas lavadeiras – seja em grupos de afinidade por parentesco ou por relações de amizade –; mesmo antes de se estabelecerem na lavanderia pública, elas já se apresentavam com um conhecimento tradicional (antes lavavam roupa no rio Piranhas-Açu que corta a

cidade), de modo que esse saber é tido, inclusive, como naturalizado¹⁰. Desse modo, dizer que algo é técnico entre um grupo cultural quer dizer que essa prática provém de um sentido socialmente construído e de uma especialização (saber e prática) – e que abarca relações a partir dele e sobre ele.

O lavar e o engomar roupas compreendem, basicamente, desde a aplicação correta de produtos de limpeza, o uso correto de determinados espaços da lavanderia – que implica não somente o saber usar uma pia ou uma *pedra* mas em consonância à relação que se estabelece entre as lavadeiras para o uso de espaços “pertencentes” a outras mulheres –, o conhecimento acerca do meio-ambiente, e principalmente um conjunto de ações específicas em cada passo do processo, executáveis por conhecedoras autênticas. Ao chegar à lavanderia por volta das 6 horas da manhã, as lavadeiras iniciam a separação das roupas sujas (no espaço entre as *pedras*), verificando se há qualquer papel ou dinheiro nos bolsos, e separando em pilhas ao chão os tipos diferentes de roupas, segundo seus tecidos e cores. Roupas brancas e roupas coloridas constituem no que chamaremos em categorias maiores de roupas, essas categorias maiores se segmentam em subcategorias que compreendem roupas que devem ser lavadas também em separado, elas são: lençóis, toalhas, roupas íntimas, roupas jeans, roupas leves (camisetas, saias, calções de algodão ou poliéster), e outras peças, como moletons e casacos, também são separados isoladamente.

Depois de feita a separação, as lavadeiras lavam cada categoria de roupas por vez, que se inicia com *ensaboar* as peças, que podem ser ensaboadas somente com o uso da mão, ou ter o auxílio de uma espécie de porrete chamado pelas lavadeiras de pau-de-bater, pois elas literalmente utilizam-no para bater a roupa, para que com o impacto a roupa se movimente em torno do sabão de forma mais forte. O segundo momento compreende ao que as lavadeiras chamam de *quarar*, em que as peças já ensaboadas são colocadas sob os locais gramados da lavanderia para que descansem ao sol, para aumentar ainda mais o poder da limpeza. Dispondo cada roupa de forma bastante esticada, a lavadeira ainda joga sob ela água misturada com sabão (quanto melhor ensaboada, mais eficiente será o *quarar*). Enquanto algumas categorias de roupas quaram ao sol, outras passam pelo primeiro momento, e a ação se repete. Em relação às roupas brancas, após o ensaboar e ao *quarar*, essas peças são submersas em anil (branqueador de cor azul para tecido) misturado à água, forçando assim maior brancura. Cada um desses momentos não tem um tempo rígido demarcado, mas a atenção quanto ao período é grande, pois passado do tempo necessário a roupa pode ser danificada.

Terminado de *quarar*, as roupas estão prontas para serem enxaguadas na pia. Com o excesso de água, é feita a retirada de todo o sabão, momento esse atencioso, pois caso deixe algum vestígio de sabão, a roupa não poderá se engomada corretamente,

¹⁰ Em uma primeira conversa dentro dos parâmetros dessa pesquisa com uma lavadeira, tentei introduzir o depoimento de como se dá a lavagem de roupa, e de forma humorada, Rosa me fala que: “você é burrinho, viu?! Se lava roupa com água e sabão”.

porque o contato da roupa ainda com sabão ao sol deixará essa peça sob um aspecto “duro” (“teso” segundo as lavadeiras), precisando assim ser lavada novamente. Feito o enxague, as roupas são dispostas sob amaciante misturado à água – as lavadeiras se utilizam da tampa da garrafa que traz o amaciante como medidor e misturam uma medida de tampa de amaciante a cerca de 20 litros de água dispostos em bacias ao chão, próximo a pia.

Como parte da lavagem, o momento de *estender* as roupas nos varais também é importante, porque é através do *enxugar* ao sol que a roupa vai secar e ficar realmente lavada, e é no conjunto de ações que a técnica se confirma como tal. É importante lembrar que o processo de *lavagem* não se encerra ao mesmo tempo em todas as categorias de roupas, cada uma delas passa por todo o processo sozinha. Isso vai se repetir também na *engomagem*, para a melhor disposição das roupas no fardo (para que aja uma melhor organização das roupas empilhadas, deixando o fardo alinhado e possível de ser carregado sem que as roupas se amassem), nessa etapa, as roupas devem ficar dispostas nos varais de forma a não deixar que fique esticada demais, o que, segundo as lavadeiras, danificará a peça, deixando-as maiores do que eram antes da lavagem (as roupas “mais finas” como camisas sociais e vestidos de gala devem ser colocados em cabides para poderem ir para os varais).

Como as lavadeiras passam o dia na lavanderia, pois cada minuto é precioso para dar conta das *lavagens*, elas fazem suas refeições no próprio espaço das *pedras* de engomar. Esse almoço é trazido por um familiar, geralmente um filho ou neto, isso no que diz respeito ao lado B, pois no lado A, costuma-se cozinhar o almoço na própria lavanderia, na dispensa onde dispõem de fogão – outra evidência de que a maior intensificação de relações parentais no interior da lavanderia aumentou a apropriação do espaço como “propriedade”, pois isso se torna válido pelos parentes estarem majoritariamente na lavadeira, desde as próprias lavadeiras, às filhas dessas lavadeiras e os seus netos e netas crianças. Nesse sentido, é possível então perceber uma ordem, às mulheres, a lavanderia é espaço de trabalho e livre trânsito, aos homens (não parentes) se confere a tarefa de entregar os *fardos* aos clientes – fica implícito que os homens parentes podem transitar, ou os homens com algum tipo de afinidade, sendo vedado a estadia por muitas horas de desconhecidos ou não-parentes com os quais não se tenha grande afinidade; no entanto, quase nenhum homem deve passar muito tempo na lavanderia. O tempo do almoço pode ser compreendido assim como um período de descanso, mas isso não impede socialidades, conversas que materializam, através da interação significados sobre os clientes, as roupas e outras informações acerca dos parentes de outras lavadeiras e dos próprios clientes de que tem notícia.

Mesmo que a roupa já esteja limpa após a sua secagem, é somente após a *engomagem* que essa peça recebe a qualidade de totalmente limpa entre essas lavadeiras. Isso compete uma tecnicidade à limpeza da roupa, que precisa passar por todos os dois processos que compreendem *lavagem* e *engomagem* – isso fica

evidente quando algum cliente não quer contratar o serviço de engomagem e a lavadeira entende que o serviço não foi devidamente completado, faltando assim a *engomagem* para a completa “limpeza” da roupa.

As roupas costumam ficar secas ainda na parte da manhã, e outras à tarde, antes das 14 horas, quando o clima está ensolarado – o que é muito difícil de não estar. Do mesmo modo que a Lavagem, a Engomagem se inicia com a separação das roupas, que são separadas por categorias maiores (roupas coloridas e brancas) e subcategorias (relacionado ao tipo do tecido e à forma da roupa (saia, calça, camisa). Já no espaço das *pedras*, cada lavadeira posiciona uma ou mais bacias com as roupas amontoadas por subcategorias. Cada pedra equivale a uma tábua de passar grande que é forrada com tecidos grossos (lençóis e redes velhas) para que as roupas sejam mais bem engomadas – não se engoma a não ser sob uma superfície macia. Feito isso, está na hora de as lavadeiras criarem a *goma*, um composto simples de água e amido de milho, que servirá para que as roupas sejam mais bem esticadas a passada do ferro. Esta *goma* é borrifada ou colocada na roupa através de um pano que é umidificado.

Engomar não consiste simplesmente em passar com força o ferro sobre a roupa, há um modo certo entre as lavadeiras, um modo que elas mesmas não conseguem expressar claramente, elas executam. À guisa de observação, engomar consiste em passar o ferro na temperatura certa, em movimentos horizontais ou somente verticais (os dois movimentos não são feitos juntos) dispostos em todo o tecido da roupa, de forma que a peça não tenha uma parte do tecido amassada enquanto a outra é engomada, além de dever prestar atenção no tempo que o ferro fica sobre a roupa, pois excedido o tempo a roupa pode ser danificada. Por exemplo: uma camisa social é engomada aberta, a parte traseira é passada primeiro, depois a gola, as duas partes frontais ao final; sempre de forma a não deixar alguma parte ser amassada durante esse processo. Engomada, a roupa é então dobrada e empilhada com outras, de maneira a formar um fardo quadrado.

Concluído uma *lavagem* (forma genérica de nomear o serviço completo), o fardo é então entregue ao cliente que ou vem buscar e efetua o pagamento, ou recebe a *roupa* em casa. Quando é feita a entrega em domicílio, ela é feita por homens da parentela das lavadeiras ou pela própria lavadeira. Os clientes variam entre donas de casa a restaurantes ou hotéis – que ainda preferem a lavagem à mão por ser entendimento geral na cidade que é a melhor maneira de se lavar roupa. Os clientes que contratam os serviços das lavadeiras trazem as roupas em forma de *trouxa*, acompanhada geralmente dos produtos necessários à lavagem (sabão, amaciante etc.), no entanto, já percebi que aconteceu algumas vezes da própria lavadeira comprar algum produto que falte com o próprio dinheiro para que a lavagem seja bem feita ao máximo possível, mas esse exemplo fica-nos a título de exceção.

Durante todo esse processo de *lavagem/engomagem*, as lavadeiras estão em clima amistoso, conversando sobre assuntos que dizem respeito a variados temas, desde a política da cidade a situações noticiadas em telejornais que inspiraram

curiosidade, ou até conversas particulares com parentes. Mesmo que não haja um agente municipal na lavanderia que pudesse impor algum tipo de ordem, as lavadeiras se organizam sozinhas, cada uma conhece o seu espaço, cada uma tem a sua pia específica de lavar, seus varais, seus espaços gramados e suas *pedras* de engomar. O poder municipal só é ouvido ou visto quando há algum problema estrutural na lavanderia que precisa ser consertado, ou quando do recebimento das cestas básicas entregues pela Prefeitura às lavadeiras que recebem em períodos intercalados entre elas¹¹. Cada espaço é usado por uma lavadeira determinada que detenha certa “propriedade” sobre ele, de modo que o uso por outra lavadeira necessita de aberto conhecimento se a “dona” não precisaria dele para o momento em questão. Ou seja, o espaço é demarcado como pertencente a um grupo (nesse caso a um grupo e de forma segmentada a indivíduos) pelo seu uso simbólico contínuo, pois o espaço pode figurar palco onde o grupo se reafirma por meio de seus rituais e ações específicas (CARNEIRO DA CUNHA & VIVEIROS DE CASTRO, 2009; MAGNANI, 2002).

III

Segundo Mauss (2003b), o corpo se constituiu como o primeiro e o mais natural instrumento do homem, um objeto e um meio técnico. Nesse sentido, a humanização se conferiu no estágio da evolução pelo uso de técnicas que detinham o corpo como instrumento, meio e/ou objeto, de modo que as mãos, a linguagem e o próprio rosto eram objetos de ação técnica (LEROI-GOURHAN *apud* INGOLD, 1999). Entre as lavadeiras de Açu, é através de seus corpos que o processo técnico ganha forma, pois, mesmo que se use materiais e o meio para concretizar a limpeza das roupas, é pelo corpo, essencialmente, que a técnica ganha forma, pois é executada pelo corpo e sentida por ele – com o corpo a lavadeira lava a roupa (mãos), percebe se o tecido está sujo ou limpo (olhos, olfato). Esse engajamento corporal na execução da lavagem e engomagem propicia a formação da identidade de ser lavadeira, uma percepção enquanto sujeito empírico, executando o conjunto de ações que compõem a técnica com o próprio corpo.

D. Ceição (48) reclama: “Estou toda aleijada, minhas pernas dói, chego toda quebrada em casa”. Quando uma lavadeira que se dedica ao ofício há um certo tempo reclama de dores corporais (musculares, de coluna vertebral etc.), isso indica (para o grupo) sua ampla experiência nas lavagens de roupa, pois foi necessário dedicar-se corporalmente dia-a-dia no se levantar e se agachar, que compreendem o processo técnico de lavagem e engomagem, pois é por meio desse movimento corporal diário que as roupas são separadas ao chão e lavadas: ensaboadas na pia, postas a *quarar* nas áreas gramadas, enxaguadas em um balde ao chão, estendidas em varais e engomadas nas pedras; tudo isso feito por meio do carregamento de roupas secas (1ª. etapa da lavagem/engomagem: separação para lavar/ separação para engomar)

¹¹ Auxílio dado pela Secretaria de Desenvolvimento Social do Município de Açu às lavadeiras, é feita a distribuição de maneira aleatória, respeitando uma intercalação ordinária.

ou molhadas (todas as outras etapas da *lavagem*) pela lavanderia que compreende espacialmente o processo técnico.

Desse modo, portanto, podemos reiterar que, para Mauss (2003b), as técnicas que compreendem o corpo se mostram como um conjunto de atos executáveis por ele e por meio dele, de forma especializada e racional. E isso se aplica uniformemente ao grupo aqui estudado, a saber: ao se engajar corporalmente na lavagem e engomagem, a lavadeira tem consciência que desempenha seu trabalho com seu próprio corpo que pertence a ela, e não ao grupo, ou seja, é lavadeira pelo conjunto de ações que desempenha no processo técnico. No entanto, mesmo que a percepção sobre o corpo e seu uso pelas lavadeiras sejam uma confirmação de que se percebem enquanto tal, é através do grupo que isso é possibilitado, pois ao grupo cabe afirmar a necessidade desse engajamento para se tornar uma lavadeira – no momento em que há um conjunto de normas estipuladas por ele para definir uma boa lavagem/engomagem (*habitus*¹²).

Além do engajamento do corpo, que prenuncia que este pertence a alguém, a noção de ser lavadeira de Açú fica evidenciada também no modo de relação entre elas e entre os clientes e, ainda, entre a sua parentela em interação com a lavanderia. De modo que é baseado na *técnica* que a lavadeira é definida enquanto tal, por isso, a importância de compreender o grupo, e levar em consideração essa instância valorativa, que é atribuída a elas por elas mesmas, pelos clientes e pela sua própria parentela.

Ao estudar um grupo de pescadores no estuário do Amazonas, Sautchuk (2009) evidencia que a técnica está relacionada à construção da noção de pessoa entre os pescadores da Vila do Sucuruji, no Amapá. Nesse cenário, podem ser percebidos dois tipos de pescadores, o que pesca em alto mar (*pescadores de fora*, com emprego de anzol) e o que pesca nos lagos (*laquistas*, com emprego de arpão). Cada uma dessas atividades que eles executam em lugares específicos, sob um conhecimento especializado, propicia dinâmicas, socialidades entre humanos e entre não-humanos; são significados diferenciados para cada um desses grupos de pescadores. Segundo Sautchuk, são duas formas de elaboração do humano.

Assim como os pescadores no estuário do Amazonas (SAUTCHUK, 2007), as lavadeiras em Açú empenham-se através dos seus corpos, no seu *fazer* profissional, pois para elas, a lavagem à mão é vista como a melhor opção para uma boa lavagem. No entanto, não é somente através do tato que o engajamento corporal é evidenciado, muito mais está envolvido, como o olhar para perceber as roupas secas antes mesmo de tocá-las, o sentir o ambiente para saber se vai chover e se por isso é propício *estender* as roupas e até mesmo lavá-las. Ser lavadeira de verdade aqui é lavar roupa à mão, e não à máquina.

Além do engajamento corporal, há outra evidência que se apresenta para a

¹² *Habitus* seria um modo de agir, não somente estruturado no passado com vistas no presente, mas um conceito tomado pelos indivíduos em constante reformulação. Para uma discussão completa sobre *habitus*, ver Bourdieu (1989) e Setton (2002).

constituição da lavadeira enquanto identidade, refiro-me a situar essas mulheres como *empresas* (individuais). É por meio de sua relação interpessoal com a/o cliente que ela estabelece o acordo financeiro para a *lavagem*, e é enquanto empresa que ela funciona dentro da lavanderia, organizando suas atividades para o provimento de seus serviços. Aplico *empresa* aqui como empreendimento dentro de um entendimento organizado para sua execução. Apesar de todas as prerrogativas sociológicas que as lavadeiras possam estar inteiradas, elas não fazem parte de uma mesma execução do processo, como agentes numa linha de montagem. Mesmo que o processo usado por todas seja o mesmo, e que elas construam-no também juntas, é sozinhas que elas o executam, no sentido simbólico e físico. São lavadeiras que se percebem enquanto tal e identificam outras iguais a partir da obediência a esse conjunto de técnicas que compreendem a lavagem e engomagem. É isso, principalmente, que situa a diferença entre uma dona de casa que simplesmente lava suas roupas à mão, e uma *lavadeira* – um escopo sociológico.

Conclusões preliminares

Outro momento seria mais oportuno para debruçar-me acerca das relações parentais e de afinidade que suscitam a ocupação do espaço da Lavanderia Pública. Para este texto, preocupou-me em mostrar como as lavadeiras açuenses customizaram um conjunto de passos que compreendem seu modo de lavar e engomar roupa, mostrando-se como agentes profissionais em processos técnicos, tipicamente especializados.

Através de uma descrição de suas próprias experiências pessoais, Mauss nos mostra que a técnica compreende um conjunto de ações especializadas para um fim objetivo, que vão muito além do manuseio de objetos materiais de forma sistemática. Além de se utilizarem de objetos materiais específicos, as lavadeiras açuenses construíram um conhecimento ecológico que deu a elas um aparelhamento técnico para desempenhar as outras etapas do processo que compreende lavar e engomar roupas. Uma roupa fica limpa não somente por ter tido contato com o sabão e água, muito embora esse seja a concepção naturalista verbalizada por algumas. Lavar roupa significa seguir um conjunto criterioso de ações igualmente necessárias.

No diagrama a seguir, podemos ter uma ideia rápida do processo técnico de lavar e engomar roupas, ofício que suscita relações na lavanderia entre essas mulheres, estabelece obrigações parentais e estreita laços de afinidade. A atuação da família junto ao ofício da lavadeira varia. Há famílias onde todas as mulheres são lavadeiras, avós, mães, filhas e netas lavam e passam roupas; se ainda não o fazem, ajudam as outras através do aprendizado do trabalho que precisará desempenhar no futuro. Aos homens, não é permitido lavar roupa na lavanderia, não que haja regimento gráfico, mas, para as lavadeiras, ver um homem entre as mulheres lavando e engomando é como ver uma figura que destoa do todo o ambiente como um corpo

estranho.

Diagrama 1 - Processo técnico de lavagem e engomagem



Com isso, podemos perceber que uma técnica pode ser significada em lugares e situações que ao primeiro olhar leigo não pudesse ser notado, e não somente em situações e contexto já valorizados no pensamento antropológico. Como consideração introdutória e mais simples, intencionei mostrar aqui que um grupo de mulheres independentes financeiramente, chefes de família, também têm suas percepções enquanto indivíduos reforçados e estabelecidos através de seu *fazer* profissional, que as torna lavadeiras, ao mesmo tempo em que fazem delas líderes no seu próprio lavar/engomar, que é concernente com suas trajetórias pessoais de vida, de *lavadeiras*.

Referências Bibliográficas:

- BOURDIEU, P. (1989). *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.
- CARNEIRO DA CUNHA, M. & VIVEIROS DE CASTRO, E. (2009). “Vingança e temporalidade: os Tupinambá”. In: *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo, Cosac Naify.
- FOOTE-WHYTE, W. (1975). “Treinando a observação participante”. In: ZALUAR, A. (Org.) *Desvendando máscaras sociais*. Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves Editora,
- GERTZ, C. (1989). “Por uma descrição densa”. In: *A interpretação das culturas*. São Paulo, LTC.
- HOBBSAWM, E. (1984). “Introdução: a invenção das tradições”. In: HOBBSAWM, E. & RANGER, T. (Orgs.). *A Invenção das tradições*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- INGOLD, T. “Tools for the Hand, Language for the Face: An appreciation of Leroi-Gourhan’s Gesture and Speech”. *Stud. Hist. Phil. Biol. & Biomed. Sci.* Vol. 30, No. 4, 1999. Disponível em: <<http://acc2013.files.wordpress.com/2012/02/wk-3-ingold.pdf>>. Acesso em: 03 mai. 2012.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Demográfico 2010. Disponível em: <<http://www.censo2010.ibge.gov.br/amostra/>> Acesso em: 13 jan. 2014.
- LÉVI-STRAUSS, C. (2008). “Introdução: História e etnologia”. In: *Antropologia Estrutural*. São Paulo, Cosac Naify.
- MAFRA, L C de A. M. (2005). *Estudo da dinâmica costeira da região da foz do Rio Piranhas-Açu para elaboração de mapas de sensibilidade do litoral ao derramamento de óleo*. f. 149. 2005. Dissertação de Mestrado em Geodinâmica e Geofísica. Natal, UFRN.
- MAGNANI, J. G. C. “De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana”. *Rev. Bras. Ci. Soc.* (2002), vol.17, n.49, p. 11-29.
- MALINOWSKI, B. K. (1978). *Os Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. 2 ed. São Paulo, Abril Cultural.
- MAUSS, M. (2003a). “Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de ‘eu’”. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, Cosac Naify.
- _____. (2003b). “As técnicas do corpo”. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, Cosac Naify.

PUNTONI, P. (2002). *A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão Norte do Brasil, 1650-1720*. São Paulo, Hucitec / Edusp, 323p.

SAUTCHUK, C. E. (2007). *O arpão e o anzol: técnica e pessoa no estuário do Amazonas (Vila Sucuruji, Amapá)*. Tese DE Doutorado em Antropologia Social. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UnB, Brasília.

SETTON, M. da G. J. (2002). "A teoria do habitus em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea". *Revista Brasileira de Educação*. Nº. 20, maio/ago.

TEIXEIRA, R. B.; FERREIRA, A. L. "Cidade e território: mudanças e permanências no papel funcional da cidade potiguar". *Scripta Nova. Revista Eletrônica de geografia y ciencias sociales*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1 de ago. de 2006, vol. X, núm. 218 (16). Disponível em: <<http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-218-16.htm>>. Acesso em: 21 dez. 2012.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO: CMD 31312. PP.3, CMD 31330. PP.11, CMD 31341. PP.2.

Recebido em dezembro/2012

Aprovado em agosto/2013

Em São Paulo a gente nunca sabe se poluição é neblina – Notas sobre etnografia em um “cinemão” paulistano

Eros Sester*

Resumo: Este ensaio busca discutir resultados de uma pesquisa feita durante minha graduação sobre interações eróticas e afetivas entre homens dentro de um cinema pornô no centro da cidade de São Paulo. A partir da minha experiência enquanto frequentador e etnógrafo de tal espaço, analiso as dinâmicas associadas às práticas e interações que caracterizam o “cinemão” (isto é, as práticas que levam esse nome e o local onde acontecem), bem como a relação entre as áreas internas e práticas afetivas e eróticas que lá se flagram. Tais análises correspondem a um triplo objetivo: pensar em processos de ocupação dos cinemas centrais na cidade de São Paulo, problematizar metodologia e análise em campos marcados por afeto e erotismo entre homens, e propor uma análise crítica das práticas de pegação a partir de abordagem antropológica e filiada aos estudos de gênero e sexualidade

Palavras-chave: pegação, cinemão, afeto e erotismo entre homens, política

“Quais são os modos em que a sexualidade é organizada, e por quais tipos de organização estamos lutando? Aqueles que estão lutando para fazer lograr outras formas sociais para a sexualidade estão se convertendo em ‘minorias’ dentro do movimento para estabelecer os direitos dos gays ao matrimônio. Por que não pensamos em outros modos de dependência, parentesco e aliança sexual?”

(Judith Butler, quando perguntada sobre o “casamento gay”¹.)

Este ensaio tem três objetivos principais². Em primeiro lugar, especular a respeito de certos processos que possivelmente orientam corpos e interações no **cinemão** e possíveis transformações na configuração desses mesmos processos em uma história um tanto quanto nebulosa³.

Em segundo lugar, gostaria de levantar questões a respeito do processo de elaboração do presente texto. *Cine pornô* ou *cinema pornô* são termos que designam estabelecimentos comerciais que oferecem projeções de filmes pornográficos como forma de entretenimento, e são habitualmente voltados/frequentados para/por

*Graduando em Ciências Sociais - USP

¹ Entrevista disponível na íntegra em http://edant.revistaenie.clarin.com/notas/2010/07/24/_-02205790.htm
Todos os textos em outras línguas serão livremente traduzidos.

² Estiveram presentes em diversas etapas deste empreendimento de pesquisa: Julio Assis Simões, Marcelo Perilo, Maria Eugênia Perez Calixto e Thiago Oliveira. Sou absolutamente grato a estas pessoas pelo inestimável conjunto de contribuições que tornaram possível parte notável das reflexões aqui empreendidas.

³ Paraphrasing Preciado, me parece que a fragmentação de um saber acerca das práticas de pegação e a carência de arquivos e documentação concernentes à história de tais práticas, bem como falta de interesse institucional, sinalizam a tarefa de ler ou escrever tal história a partir de uma formulação “*mais próxima de um cybermangá policial do que da investigação historiográfica clássica. Os elementos desaparecidos, prossegue o/a autor/a, “são mais numerosos que os elementos arquivados. (...) Se trata de um tipo de política-ficção na qual não se pode seguir as pegadas sem inventá-las”, S/d-b, p.1.*

um público composto por *homens que praticam pegação*⁴. Como se verá, *cinemão* é uma categoria nativa que pode comumente ser acionada como sinônimo de tais estabelecimentos. Desde já acrescento que este artigo é fruto de reflexões sobre incursões voluntárias mais ou menos esporádicas realizadas em um cinema pornô em São Paulo entre 2011 e a primeira metade de 2012. Portanto, parte das reflexões aqui desenhadas ancoram-se em fatos ocorridos quando o campo ainda não havia sido interpelado como tal por mim enquanto pesquisador, mas como ambiente do qual eu desfrutava plenamente como “nativo”. Assim sendo, minha análise baseou-se, na primeira etapa desta pesquisa, em converter minha experiência com o cine pornô e seus frequentadores em objeto de apreciação analítica e metodológica⁵.

Parto de descrições densas de um conjunto de práticas nas quais estive imerso no período citado, tornadas objeto de interesse da minha pesquisa de Iniciação Científica posteriormente. Assim, em um primeiro momento me debrucei sobre as relações candentes em torno de interações em que estive engajado, reconhecendo a atuação do espaço do cinema pornô em questão, intitulado Cine República (CR), sobre tais interações, para depois, assumindo postura diversa da anterior, ir a campo com fins de realizar uma descrição mais minuciosa das práticas e incluir na pesquisa entrevistas semi-dirigidas com pessoas conhecidas dentro e fora do contexto etnográfico. No mais, adotar este tipo de postura teórico-metodológica tem implicado quase necessariamente numa discussão acerca do lugar da subjetividade do pesquisador em contextos etnográficos observados sob o prisma de teorias de gênero e sexualidade.

Por fim, o último objetivo deste ensaio é propor uma leitura crítica do **cinemão** e da prática que leva o seu nome, levando em conta a contribuição de textos oriundos da antropologia e dos estudos de gênero e sexualidade. Tais objetivos estão intimamente ligados a cada um dos tópicos do texto. Assim, trata-se de um roteiro de interpretação sugerido sobre os diferentes aspectos abordados, tendo em vista que os objetivos aqui propostos, e que refletem convicções políticas do autor, permearão o texto de uma forma ou de outra.

“Deve a investigadora entregar-se ao ‘serial fucking’ quando trabalha sobre o sexo como tema filosófico ou, pelo contrário, deve guardar as distâncias sobre tais atividades por razões científicas?”⁶

⁴ Práticas de pegação são uma forma de apropriação de espaços relativamente públicos (cinemas, saunas, banheiros, parques, praças e outros logradouros) cultivada por homens entre si e caracterizada pela presença marcada de interações eróticas, afetivas e sexuais.

⁵ Aqui, a “observação-participante” como método cede à importância da “*participação-observante*” como matriz de extração de dados a posteriori, e o antropólogo é forçado a se enxergar como “Outro”. Sociologia e antropologia enquanto “ciências” tradicionalmente priorizaram em diferentes contextos de sedimentação e mudança uma leitura pretensamente objetiva dos fatos, ao passo que algumas correntes de pensamento nas últimas décadas no âmbito das ciências humanas se interessaram pelo lugar de enunciação nada ingênuo do/a pesquisador/a. O *self* do/a pesquisador/a ganha visibilidade em detrimento da ilusão de que um conhecimento baseado em convenções tradicionais de pesquisa e escrita acadêmica reflete produção de conhecimento mais legítima (WALL, 2006).

⁶ Pergunta que se faz Preciado no parágrafo de abertura de seu “*Manifiesto Contrasexual*”, (2011, p. 11).

Em seu artigo “Dark Room aqui: um ritual de escuridão e silêncio”, Díaz-Benítez (2009) se encontra em um impasse: como fazer coisas sem palavras? Como etnografar em um espaço onde o acesso às práticas rituais é entravado pela própria palavra? Como o/a próprio/a pesquisador/a situa suas práticas corporais no contexto ritual, e como lidar com tensões como no caso de uma mulher que pesquisa um espaço de trocas erótico-afetivas entre homens? A solução encontrada por Díaz-Benítez foi insistir em uma “observação-participante”, cuja *participação* fatalmente seria marcada pela incapacidade de se engajar diretamente nos *rituais* da pegação.

De modo semelhante, em *Testo Yonqui*, Preciado (2008) questiona os limites da produção de saber baseando parte de sua análise em experimentos sobre seu próprio corpo e incluindo dados autobiográficos na análise⁷. Em “La guerra declarada contra el niño afeminado: una autoetnografía ‘queer’”, Cornejo problematiza seu próprio lugar de enunciação com o fim de responder às interpelações homofóbicas que recebera quando criança: “o que vem nas páginas seguintes é uma narrativa sobre minhas próprias experiências de pertencimentos e exclusões crescendo em Lima, Peru na década de 90s (CORNEJO, 2011, p. 80, grifo meu). A subjetividade do/a pesquisador/a adquire relevo nestes contextos de produção de conhecimento a partir de etnografias como essas.

Para além da questão do/a pesquisador/a e sua subjetividade, outro problema metodológico se coloca em relação ao treinamento do etnógrafo: quais são os desafios de se etnografar em lugares como uma *dark room*, se o seu corpo e o seu toque não parecem ser espaços legítimos de obtenção de conhecimento⁸? Voltamos à etnografia de Diaz-Benítez na *dark room*:

O *mainstream* antropológico tem estabelecido como principal método etnográfico a observação participante. Mas, para mim, a experiência do dark room me impede de participar de fato. (...) As tentativas têm continuado. Tenho caminhado entre a escuridão e a penumbra [do dark room], tenho ficado quieta. Tenho aguentado o calor e guardado silêncio, tenho bebido guaraná e cerveja, tenho jogado o copo no chão (DÍAZ-BENÍTEZ, 2007, p. 94).

Ao expor sua etnografia dos espaços de pegação em João Pessoa, Thiago Oliveira (2013a) formula uma *questão de método* que caminha rumo a uma sintetização do problema da subjetividade e das exigências metodológicas colocadas pelo objeto em questão.

Paradoxalmente as observações participantes durante uma parte significativa das atividades *in loco* foram desenvolvidas sem a possibilidade da observação direta contínua, tampouco da participação nas trocas eróticas performatizadas. Executou-se assim um desdobramento **sinestésico** da observação através de uma tomada de

⁷ Por exemplo, o livro começa da seguinte forma: “Este livro não é uma autoficção. Se trata de um protocolo de intoxicação voluntária a base de testosterona sintética que concerne ao corpo e aos afetos de B.P. [Beatriz Preciado]” (PRECIADO, 2008, p.15).

⁸ “A oposição entre tato e visão estruturou as noções modernas de ciência e do conhecimento. O tato, como o amor, é associado à cegueira e portanto com a falta de autonomia, com a enfermidade”, Preciado, (2011, p. 88, nota 25).

empréstimo de outros sentidos que tiveram como função complementar as informações que não podiam ser coletadas com a observação ou interação imediata (OLIVEIRA, 2013a, p.1, grifo meu).

Enfim, minha experiência pessoal enquanto frequentador marcou as reflexões que esbocei ao longo deste texto experimental – e daí o porquê de eu evocar as reflexões acima. A minha imersão no universo do cinemão teve início pelo menos um ano antes da minha pretensão de produzir uma etnografia a seu respeito. Ora, a etnografia, no caso, inevitavelmente irá se confundir com a minha situação no contexto da sociabilidade, de forma que eu sou, de certa forma, o “nativo” que estou pesquisando.

Assim, me relacionar erótico-afetivamente no contexto que agora situo como objeto de pesquisa, praticar observação direta de práticas sexuais⁹, bem como conversar com frequentadores sem me apresentar como pesquisador, me ofereceu condições particulares – e não menos desafiadoras – para analisar as práticas de pegação dentro do CR. Reconheço, contudo, para além das potências, os limites desta forma de fazer etnográfico. Por exemplo: como eu próprio orientava minhas escolhas e práticas a partir de processos que esboço aqui, certamente deixei de lado uma massa importante de pessoas com as quais a interação foi marcada pelo afastamento (pessoas mais velhas, pessoas menos atraentes para mim, etc.). No entanto, estar mais próximo de uma “nova geração” de frequentadores suscita o desafio teórico: como explicar a permanência do cinemão apesar do desenvolvimento de um mercado GLS e das conquistas da política LGBT¹⁰?

Enfim, a partir do meu envolvimento neste projeto (auto)etnográfico e das reflexões que ele suscitou – ao menos para mim –, pude então estar mais próximo de concordar com Foucault, para quem:

A ontologia crítica de nós mesmos certamente deve ser considerada não como uma teoria, uma doutrina ou mesmo um corpo permanente de saber que se acumula; ela deve ser concebida como uma atitude, um ethos, uma vida filosófica na qual a crítica do que somos é, a um só tempo, a análise histórica dos limites que nos foram impostos e uma experimentação com a possibilidade de irmos além deles (*apud* SPARGO, 2006, p. 63-64).

O cinemão: pequena introdução

Como se verá, ser “nativo” no/do cinemão é estar inserido numa rede contingencial e relacional de corpos em trânsito. Falar em categorias nativas dentro

⁹ Sobre este assunto, cf. (BRAZ, p. 142-143).

¹⁰ GLS (Gays, Lésbicas e Simpatizantes) é um termo cujo uso é marcado pela emergência e consolidação de estabelecimentos comerciais voltados para pessoas que se relacionam erótico-afetivamente com pessoas do mesmo sexo a partir da década de 1990 (FRANÇA & SIMÕES, 2005, p. 314). LGBT refere-se ao contexto de emergência de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais enquanto sujeitos políticos especialmente na arena institucional (cf. FACCHINI & SIMÕES, 2009, p. 14-16).

do cinemão exige um certo cuidado, uma vez que as categorias utilizadas lá dentro dificilmente lá nascem. Antes, parecem circular ao longo de uma rede que comporta múltiplos lugares de origem¹¹, e podem inclusive adquirir significados peculiares a partir do modo como são manejadas lá dentro.

A palavra “cinemão”, que designa ao mesmo tempo um lugar – o cinema que realiza projeções de filmes pornográficos, ou simplesmente “cine pornô” – e uma prática – *fazer cinemão*, engajar-se em uma forma de sociabilidade que tento seguir ao longo da pesquisa –, circula com força ao longo das redes entremeadas ao chamado “gueto gay”¹².

O Cine República, que é um cine pornô 24 horas, localiza-se na avenida Ipiranga, próxima à praça da República¹³. Ao virar a catraca, após o pagamento da entrada, aquele que ingressasse no Cine República notaria no pequeno saguão a grande cortina, preta e espessa, e duas escadas, uma de cada lado, por meio das quais se poderia subir rumo a algum lugar. Atrás da cortina há uma grande sala em que são projetados filmes *lésbicos* e *heterossexuais*, dotada de muitas cadeiras, em sua maioria desocupadas. Alguns passos à frente, andando rente à direita, é possível acessar por meio de uma escada um banheiro (no qual há quatro cabines com portas rabiscadas, preservativos masculinos usados no chão, um urinol coletivo, uma pia, um balde de lixo e um espelho). Retornando ao saguão, e então optando por subir uma das escadas laterais, aquele que se aventurasse chegaria a uma sala de cinema ainda menos iluminada do que a primeira, onde são exibidas cenas de sexo *entre homens*.

Há duas passagens nos cantos superiores da sala. Optando por uma, desceria as escadas em direção a uma *dark room*¹⁴ onde definitivamente não se enxerga quase nada à primeira vista, apenas vultos negros. Além desta, existe outra *dark room* no Cine República. Ocasionalmente há uma pequena televisão dentro delas cuja programação é idêntica à das grandes salas. Apesar da luz da tela da televisão, para quem acaba de entrar na *dark room* a escuridão é pouco amenizada. Tendo optado

¹¹ Outras etnografias em cines pornôs se detiveram sobre uma análise exaustiva das categorias e elaboração de glossários (cf. TERTO JR., 1989, p. 135; VALE, 2000, p. 147-149; GAMBÔA, 2013, p. 77-80; OLIVEIRA, 2013b, p. 15). No entanto, não se deve deixar de atentar à seguinte questão: como elaborar um inventário das categorias, confiando a elas um papel socializador em um contexto em que só parte dos envolvidos falam? Aproximamo-nos aqui do desafio formulado por Diaz-Benítez (2007): “*Como fazer etnografia no e do silêncio?*”. O contexto em que categorias nativas emergem parcialmente de ambientes de fala rarefeita nos remete à seguinte questão: como falar em processos de interpelação e subjetivação em contexto de interdição da fala? Ou, “*como fazer coisas sem palavras?*” (cf. idem, 2009).

¹² Uma área da malha urbana em que práticas sexuais “dissidentes” são tradicionalmente cultivadas em estabelecimentos e também no espaço da rua. Para uma problematização destes termos, cf. MCRAE, 2005 e PERLONGHER, 2008.

¹³ Situado, na cartografia de Perlongher, na “Área Ipiranga” (ibidem, p. 123-127). A região ostentou com força por certo tempo o “epíteto” de Boca do Lixo, compartilhado tanto por Perlongher (2008) quanto por Bortoleto, Diniz & Izawa: “*A rua Aurora e as avenidas São João, Ipiranga e Rio Branco formam o irregular quadrilátero do sexo e lembram as hastes de um jogo da velha que engloba uma região repleta de casas de striptease, cinemas eróticos e prostituição de rua*” (2003, p. 40).

¹⁴ Optei pelo anglicismo “dark room” em vez de “quarto escuro”, uma vez que o termo é conhecido e utilizado pela maior parte dos frequentadores falantes.

pela segunda passagem, e subido mais um lance de escadas, nosso “cinéfilo” chegaria a um corredor com três pequenas salas: um banheiro com pia, lixo, espelho e duas cabines com portas, a outra *dark room*, e outro banheiro com pia, lixo, espelho, um urinol individual e quatro cabines com portas rabiscadas.

Enfim, ao subir um terceiro lance de escadas se tem acesso a um espaçoso bar à meia luz, com um leque pequeno porém altamente acessível de opções de bebidas alcoólicas (cerca de quinze opções das quais a mais cara custava sete reais). A chapelaria, vale dizer, custava dois reais, e o preço de entrada do CR variava entre 12 (segunda a quinta) e 15 reais (sexta a domingo), preços vigentes no período em que frequentei o estabelecimento. Nestes últimos dias acontecia um show com gogo-boys¹⁵ por volta da meia-noite.

Parece-me que as práticas de pegação encontram eco nos cinemas da cidade de São Paulo em uma origem difícil de ser apreendida com precisão. Tenho adotado a interpretação de que, de diversas maneiras, (I) as práticas de pegação têm deslocado o significado originalmente atribuído às funções sociais dos banheiros e dos cinemas, para então (II) confrontar-se com um elemento de complexificação que consiste no povoamento de identidades emergentes no espaço urbano.

As lições descritas no filme “*Bailão*”¹⁶ são um bom exemplo de como essa apropriação passou a ser operada, em uma época em que a pornografia ainda não era projetada na grande tela e o “gueto” ainda não apresentava os sinais tão evidentes – como hoje o é – de que se constituía como espaço tradicional de expressão da dissidência sexual. Um dos entrevistados no filme diz:

A primeira vez que eu fui no cinema – que aconteceu alguma coisa comigo – foi no Cine Piratininga. E eu sentei lá, de repente eu percebi que sentou alguém do meu lado. Mas eu não me toquei, eu não tava ali pra caçar, eu era novo. Quando eu percebi – assim – alguém pegou, eu senti uma mão pegar aqui assim.

Um outro complementa: “o namoro começava na perna: você encostava a perna na pessoa e sentia que a pessoa queria. ‘Bom, se encostou e não tirou, não se sentiu incomodado’”. A ansiedade denotada por esse ritual de passagem na fala de um entrevistado meu, homem, branco, 59, está inscrita como prelúdio de sua “vida gay”.

O que aconteceu – inclusive no cinema de pegação ainda é assim – e aí o que aconteceu é que eu me lembro vagamente de uma perna cruzando na minha perna que eu morri, fiquei assustado, nervoso, saí de perto... E não era um cinema de pegação, era um cinema de bairro, mas eu acho que já tinha características que começavam a ser de cinema de pegação, começavam a virar cines pornôs e tal.

Este tipo de contra-pedagogia foi durante muito tempo operada – e de certa forma continua – dentro de salas de cinema em São Paulo, especialmente as do

¹⁵ “Trata-se de dançarinos que realizam suas performances em algum lugar de destaque em clubes noturnos. Geralmente apresentam-se seminus ou despem-se durante o show” (PERILO, 2012, p. 27, nota 21).

¹⁶ Direção de Marcelo Caetano, 2009. O curta pode ser apreciado em <http://portacurtas.org.br/filme/?name=bailão>

“centro velho” da cidade, o que não só marca a experiência da popularização e decadência do cinema como a própria “cultura” das práticas dissidentes¹⁷ em São Paulo. A partir da década de 1970, as práticas de pegação intensificaram em um cenário de decadência da Cinelândia Paulistana¹⁸. Alguns cinemas, de acordo com um entrevistado meu, já podiam ser identificados como próprios para encontros erótico-afetivos entre homens desde o início dessa década. Já em 1981, a organização militante Grupo Outra Coisa de Ação Homossexualista, dispensaria dentro de seu “*Guia do Bandeirante Destemido*” páginas onde se poderia acessar uma lista bem elaborada dos mictórios públicos e cinemas onde cultivavam-se práticas de pegação.

Diz José Fábio Barbosa: “podemos pensar na intensa vida noturna, no consumo de drogas, na cultura das ‘saunas’ e no culto do corpo como tradições gays”. Tais práticas comporiam “representações coletivas desse grupo”, além de serem “ritualizadas no dia-a-dia” (2005, p. 234). Se a *cultura das saunas* existe de fato como *tradição*, a mesma parece estar diretamente ligada à gênese da expressão das homoafetividades em contextos urbanos, tendo sido incorporada nas comunidades e trânsitos de homens que se relacionam erótico-afetivamente com outros homens em meio ao espaço urbano. Esse desdobramento de uma modalidade “primária” de espaços propícios e dispositivos de saturação sexual marca a história das “*redes homossexuais*”. Assim sendo, esse enredamento entre subjetivação e apropriação caracteriza não só as práticas dissidentes, mas também as próprias identidades historicamente situadas, produzindo efeitos “paradoxais”, atualizando e produzindo diferenciações.

Esse tipo de prática – na qual dois ou mais sujeitos se olham, ou apenas se apalham, e logo, às vezes sem trocar palavras, se entrelaçam no frenesi dos corpos –, frequente nas redes homossexuais, deriva, em parte, das condições históricas de segregação e clandestinidade tradicionalmente impostas a essas uniões: no corre-corre da perseguição, não há tempo a perder em cortejos floridos. Mas essa exuberância sensual dos modernos gays se encaixa também na secreta tradição da orgia, que mina a história oficial, da qual constituiria sua trama subterrânea (PERLONGHER, 1987, p. 60).

Assim, pode-se constatar que há certa continuidade entre o que se tem tratado por atividade *sexual*, *anônima*, *promíscua*, e práticas *afetivas* e *públicas*, inscrita tanto na trama histórica das redes gays masculinas urbanas, quanto nas

¹⁷ Uso o termo em referência a um conjunto de condutas afetivas, eróticas e sexuais que se destacam de um padrão social hegemônico de inteligibilidade, ou seja, constituem-se como deslocamentos de normas sociais que conduzem práticas e convenções de gênero. Embora admita que a utilização do termo pode ser problemática e carece de maiores reflexões a respeito de seu uso, considero que, em contraste com outros termos, me parece estratégico.

¹⁸ Como era chamado o grande complexo de cinemas luxuosos cuja afluência entre as décadas de 1930 e 1950 marcou a história das práticas de lazer e da sétima arte em São Paulo. Um dos aspectos possivelmente ligados a mudanças substanciais na cartografia dos cinemas na cidade de São Paulo durante as décadas de 1970 e 1980 é a queda de frequentadores devido à popularização de televisores domésticos (TREVISAN, 2011, p. 412). A programação dos cinemas urbanos – também em outras capitais brasileiras – passou a variar em função da audiência de classes populares, apelando a estilos como kung-fu e bang-bang (LAMPIÃO, 1978; VALE, 2000). Em 1985 a pornografia seria totalmente legalizada para apreciação em tais estabelecimentos (VALE, 2000).

interações gestadas em espaços de homossociabilidades, incluindo aí aqueles no seio dos quais são cultivadas práticas de pegação. Este é o motivo pelo qual tenho visto com ressalvas o termo “sexo impessoal”, se for definido como “*prática sexual anônima, efêmera e fugaz entre homens que exercem práticas homoeróticas*”¹⁹. A impessoalidade enquanto condição da vida na cidade grande (SIMMEL, 2005) marca as práticas eróticas entre homens, que parecem alocar-se perfeitamente na lógica do *flâneur*, mas não as define e encerra em um universo à parte das demais formas de socialização no espaço urbano.

Se o sexo entre homens em contextos de pegação não pode ser reduzido à mera rotatividade e incapacidade de associação duradoura, poderíamos questionar se o diagnóstico de fragmentação dos vínculos – associado ao cultivo do “sexo impessoal” – e emergência marginal que marca as práticas homoeróticas agrega-se a uma condição generalizada na qual as relações amorosas entram em colapso conforme avançamos no capitalismo tardio. Imputa-se a tais relações certa liquidez que é característica de tal condição (BAUMAN, 2004).

Enfim, esta perspectiva facilitaria a afirmação de que o cinemão pertence à classe de fenômenos que estaria na vanguarda de um processo generalizado de sucateamento total dos vínculos afetivos. Para relativizar este parecer, bastaria salientar o caráter singular das apropriações empreendidas por homens no contexto urbano, ao relacionarem-se erótico-afetivamente com outros; ou mesmo destacar o tipo de “solidariedade” produzida dentro do cinemão, e que pode constatar dela participando²⁰. Longe de almejar o esgotamento deste debate, gostaria de reiterar a afirmação por vezes frágil de que as relações estabelecidas entre pessoas dentro do cinemão são, como todas as relações sociais, complexas, alineares e atravessadas por forças, contingências e fluxos simbólicos.

No período em que participei de interações com os frequentadores do CR, pude perceber que “fazer cinemão” pode ou não implicar em vínculos duradouros, manejo de dispositivos de prevenção de DSTs, sexo com mais de um parceiro e consumo de drogas lícitas ou ilícitas. Também descobri que vários frequentadores com quem estabeleci diferentes modalidades de contato estavam dispostos a me reencontrar fora de lá, e que alguns rejeitavam enfaticamente a prática de cinemão, não obstante lá estivessem. Além disso, ouvi de várias pessoas lá dentro uma série de justificativas – geralmente acionadas voluntariamente – que visavam me fornecer informações “adequadas” a respeito das motivações de quem me dirigia a justificativa. Assim, fui recorrentemente instado a lidar com a ideia de que praticar cinemão podia ter a ver

¹⁹ Trecho da introdução a uma entrevista realizada pelo Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos a Camilo Braz e Alexandre Teixeira. Cf. BRAZ & TEIXEIRA, 2010.

²⁰ Frequentemente a forma assumida por essa “solidariedade de cinemão” foi a conversa de bar, que acontecia no bar interno do CR. Várias conversas que tiveram início em escadas e corredores iluminados continuam no bar, onde há quatro mesas e algumas cadeiras, além do balcão. Mais de uma vez me surpreendi – com o meu copo de gim, que na época custava três reais – sentado em uma mesa com cinco ou seis pessoas que nunca tinham se visto antes na vida conversando sobre “o que tínhamos conseguido até então lá dentro”, banalidades, a vida lá fora, homens, lugares, futebol, música e até religião. Nessas ocasiões era comum que alguns de nós trocássemos telefones ou contatos virtuais para eventuais passeios com ou sem segundas intenções.

com “carência”, “tesão” e “preconceito”.

Este conjunto de percepções só se torna conversível em material etnográfico na medida em que busco situar a minha postura enquanto “nativo”, nas relações que estabeleci com outros “nativos”.

Os “cinéfilos”

Quase que exclusivamente são *homens*, de diversas camadas geracionais, cores/etnias, “performances de classe”, silhuetas, performances de gênero, lugares de origem, escolaridades etc. Havia quem estivesse chegando do trabalho, de cursos ou da faculdade, outros que vinham de baladas e festas, e ainda aqueles que haviam saído de casa com o objetivo principal de estar ali. A *tendência à interação*, busca de diferentes modalidades de parceria, parece ser uma forma de definir o movimento daqueles homens lá dentro.

No que tange à manifestação de masculinidades lá dentro, o CR parece se apresentar como um laboratório a tensionar continuamente a uma só vez reiteração e subversão de normas. Diferentes expressões de gênero são negociadas o tempo inteiro, seja no confronto entre performances, seja na relação estabelecida com o aparato técnico-material que as circula e orienta (e aqui me refiro à influência de drogas lícitas ou não, à projeção dos filmes pornográficos e aos espaços mesmos de circulação e re-produção de eroticidades e afetos). Parece destacar-se no mercado do desejo lá dentro certas expressões de virilidade marcadamente erotizadas. Aqui estou me baseando especialmente nas conversas que tive com outros frequentadores em corredores ou no bar, bem como nas interações estabelecidas e observadas dentro das *dark rooms*, onde se via de forma patente como alguns deles gozavam de interesse geral, à revelia de outros cuja impopularidade podia ser facilmente constatada²¹.

A presença de homens considerados afeminados por muitos frequentadores nos fins de semana à noite, interpelados às vezes lá dentro como indesejáveis, deserotizados ou desinteressantes, cuja atuação não parece a princípio estar direcionada às práticas sexuais, desafia a ideia de que um cine pornô é um espaço meramente dirigido a interações sexuais. O barulho também é uma instância de negociação. A ruidosa performance de gênero que empreendem tensiona-se à valorização da masculinidade *discreta*. Mesmo a prática do diálogo fora do bar é um tensionamento das práticas homoeróticas lá dentro, uma vez que a conversa é uma prática constantemente atribuída às masculinidades não-contidas, amenas. Enfim, se lá a feminilidade possui um lugar ambíguo na economia do desejo²², pelo menos

²¹ A partir, principalmente, do fato de que muitas vezes estes frequentadores pareciam se mobilizar mais do que outros para engajar-se em qualquer interação que fosse.

²² Rejeição da efeminação versus alocação no modelo popular-hierárquico, que admite como possível o engajamento na relação a partir de critérios assimétricos de papéis e práticas sexuais e performances de gênero (cf. FRY, 1982). Ainda sobre este assunto, vale lembrar que a “passividade sexual” nem sempre é índice necessário de efeminação como se poderia supor (BRAZ, 2009). Antes, ela parece estar subordinada sobretudo, no contexto do CR, a conformações contingentes entre frequentadores e formas de ocupação do espaço interno.

o CR com suas características proporciona para algumas pessoas a possibilidade de certa expressão de gênero que poderia ser hostilizada lá fora.

Ao realizarem uma pesquisa etnográfica em um cine pornô em Brasília, Calaf & Cunha se viram no seguinte impasse:

O Cine Ritz, essencialmente frequentado por homens, e espaço de afirmação de masculinidades, pareceu-nos, a um primeiro olhar, um ambiente talvez impróprio para a inserção de pesquisadoras mulheres. Como fazer etnografia em um cinema pornô? Como lidar com a posição do feminino operante neste cinema, na qual estávamos a priori inseridas? (CALAF & CUNHA, 2010, p.20).

Ainda que no “*Cine Ritz*” a masturbação solitária e certo teor de “heteroerotismo” – acentuado pelas apresentações de dançarinas – marcassem as interações no ambiente (apesar da frequência quase absoluta de homens), as autoras parecem reconhecer o problema da inserção de feminilidades em um contexto de confronto intensivo de masculinidades. Posso relatar dois casos que ilustram como certas expressões de feminilidade e masculinidade podem acarretar em tensões e diferenciações – por vezes radicais – nas práticas de pegação entre homens dentro do CR.

Certa vez, ao entrar em uma das *dark rooms*, percebi que havia uma mulher – que identifiquei como “cissexual”²³ – lá dentro e, ainda que ela tenha permanecido aproximadamente uma hora dentro do espaço em uma posição que poderia facilmente ser identificada para os frequentadores como propícia à penetração, nenhum dos homens lá dentro pareceu interessar-se por ela. Pelo contrário, no período em que estive lá dentro, a sala permaneceu com poucos frequentadores – aqueles que se recusavam a praticar pegação nessa *dark room* se dirigiam para a outra²⁴.

Se alguns homens com expressões de gênero mais femininas, cujas performances eram frequentemente rechaçadas no discurso de outros frequentadores, podiam circular livremente pelas dependências do cinemão – apesar de preferirem o bar e os corredores iluminados –, uma mulher que se fixou em uma área marcada por saturação sexual gerou uma “perturbação” na movimentação e ocupação dos espaços lá dentro.

Em outro dia, um homem que identifiquei como “transexual”, engajava-se ruidosamente no mercado erótico a partir do bar e do corredor que dá acesso à *dark room* superior. A despeito de sua silhueta e voz serem facilmente localizáveis como pertencentes a uma mulher “cissexual”, suas roupas, a maneira como se portava e suas falas sinalizavam de forma bastante marcada a reivindicação de uma

²³ Conforme as discussões atuais no seio da militância trans e dos estudos de gênero e sexualidade, os termos “cissexual” e “cisgênero” se referem à coincidência socialmente esperada entre determinada identidade de gênero e as expectativas ligadas às funções sexuais genitais (dimorfismo sexual) que, para o senso comum, seriam “trocadas” ou “distorcidas”. Já o termo “transexual” refere-se às identidades onde não haveria coincidência socialmente esperada entre genitalidade e identidade de gênero.

²⁴ Em relação às outras vezes em que observei mulheres dentro do cinemão, elas estavam acompanhadas de um homem, e o casal se fixava em um canto da plateia de uma das salas de cinema, sem qualquer comprometimento com as interações entre homens que ocorriam em outras áreas do cinema.

postura masculina, segundo o manejo de símbolos atribuídos a uma certa virilidade. Assim, falava alto, bebia e pleiteava um lugar no mercado erótico a partir de frases que falava em alto e bom tom: “*quero comer um cuzinho hoje, quem quiser tô lá em cima, [meu nome é] Paulinho*”. Apesar de sua sexualidade e seu corpo serem possivelmente interpelados como indesejados dentro do mercado de desejos do CR, Paulinho (nome fictício) conversava com outros homens nos ambientes em que fazia seus investimentos erótico-afetivos (bar e corredores) e apresentava domínio de uma série de referências e convenções de gênero compartilhadas com os demais frequentadores, o que poderia lhe conferir algum lugar nas interações erotizáveis entre homens lá dentro.

Por fim, atuam com força lá dentro o que Néstor Perlongher chamou de “*tensores libidinais*” (2008), assim como referências a códigos de preservação²⁵. Assim, performances e interações informam mais o observador a respeito da sociabilidade lá dentro do que o conteúdo das projeções pornográficas.

Em seu trabalho pioneiro, Veriano Terto Jr. (1989) descreve um cinemão onde o filme parece exercer uma ação contínua e irresistível sobre a plateia. Seu maior ou menor potencial de excitação está diretamente ligado à qualidade da produção. Uma pornografia mais anglo-saxã, europeia, branca, e com menos “*histórias*”, biografias, personagens etc., tenderia a refletir maior atividade sexual na plateia. Isso definitivamente não ocorre no CR, onde os filmes são mais identificados pelos frequentadores como “*pretexto*”.

Sobre justificativas e vínculos

Muitas vezes, dentro do CR, meus interlocutores, fossem quem fossem, voluntariamente formulavam *justificativas*. Como profecias que se cumprem, essas justificativas, planos de legibilidade das práticas sociais de pegação, se referiam a alguns *scripts*, senão possíveis padrões que ligavam a subjetividade das pessoas às práticas de pegação. Como atos performativos, essas expectativas liam os fatos enunciados dentro do cinemão ao mesmo tempo que criavam os sujeitos a operar as parcerias.

Uma vez perguntei a um dos parceiros que conheci no CR, “por que as pessoas vão até o cinemão?”, e ele me respondeu “*por carência*”²⁶. Tenho a impressão que uma forma relativamente comum de fornecer inteligibilidade às práticas de pegação na fala dos frequentadores é de que as pessoas que o fazem estão no “fundo do

²⁵ Ao falar em “*códigos de preservação*” estou me referindo ao conjunto de ações que subordina as práticas sexuais dentro do cinemão a políticas e tecnologias de prevenção/contenção de doenças sexualmente transmissíveis (DSTs). Esta digressão se faz necessária porque me remete a um discurso difundido no “*gueto gay*” para o qual as práticas de pegação aparecem como indesejáveis, degradantes e abjetas – apesar de relativamente comuns – já que são vetores de DSTs.

²⁶ Naquele período me encontrei voluntariamente com pelo menos seis pessoas que havia conhecido lá dentro, em outros lugares, estabelecendo com elas por vezes vínculos fortes e duradouros. Este comentário reitera a minha dúvida: Como reduzir as práticas de pegação que acontecem dentro de espaços como um cinemão ao rótulo analítico de “*sexo impessoal*”? Ao nos referirmos a estas práticas como “*impessoais*”, a que distância nos situamos do senso comum de que a prática de pegação é um fim em si mesmo?

poço”. E, de forma complementar com essa concepção, pude conversar com várias pessoas que diziam haver terminado há pouco tempo relacionamentos afetivamente relevantes, e que desoladas pareciam buscar consolo no “sexo impessoal”²⁷, assim como pessoas que, por estarem muito tempo sem “namorar” ninguém, viam no *cinemão* a possibilidade de se engajar em um relacionamento com certa urgência – uma vez que há grande tendência lá dentro para o estabelecimento de vínculos para além dos limites físicos do *cinemão*.

Posso relatar um “caso-limite” para ilustrar este caráter “melancólico” das motivações dos frequentadores em relação ao *cinemão*. Certa vez entrei em uma das cabines com um homem jovem com quem havia flertado em uma das *dark rooms*. Pondo fim bruscamente à maneira como se desenvolvia nossa experiência sexual, ele se pôs a chorar, dizendo que havia me escolhido para estabelecer uma parceria erótico-afetiva porque eu lembrava muito seu “*ex-namorado*”, que havia falecido há pouco tempo em um acidente de carro. Sensibilizado com a história, chorei também, e então desistimos do sexo e fomos beber e conversar no bar.

Outra ideia que circulava no período em que frequentei o CR, é a de que fazer *cinemão* seria um “último recurso” – algo como efeito inadiável de uma longa incursão libidinal ou como última tentativa de se fixar a um parceiro na madrugada²⁸ – o seu caráter receptivo em relação à deriva de *corpos-que-precisam-de-outros-corpos*. Enfim, se neste *universo* o segredo não delimita possibilidades, é porque na verdade ele amplia o repertório de condutas e práticas: o “templo do segredo” não apenas condiciona e normatiza as práticas sexuais, mas, pelo contrário, também viabiliza o cultivo de diferentes formas de afeto. Afinal de contas, o *cinemão* não é hoje apenas o lar dos refugiados do “amor indizível”, mas também o espaço onde carícias precisam urgentemente ser trocadas.

A ideia de necessidade desesperada de qualquer intercuro sexual, uma convenção habitualmente ligada ao “gênero masculino”, em sua relação com concepções que circulam globalmente sobre as “práticas sexuais promíscuas”, parece ser frequentemente tratada como traços de distúrbios psicossociais, atribuídos ora aos gays em geral, ora a uma parcela específica de pessoas. Uma das formulações que encontrei lá dentro, e inclusive entre meus entrevistados – dois dos quais afirmaram serem ou terem sido *compulsivos sexuais* –, é a *compulsão sexual*.

Por fim, aquilo que poderíamos chamar “vida dupla”²⁹ e práticas de pegação parecem se articular potencialmente enquanto plano de legibilidade da prática de

²⁷ Certa vez ouvi de um dos frequentadores com quem conversei nos corredores, que um outro frequentador lá presente estava sofrendo demais por amor, e que naquele contexto praticar *cinemão* significaria incorporar uma modalidade de “comportamento autodestrutivo”. Aproximamo-nos de uma concepção que tangencia associações não incomuns entre práticas marginais e psicopatologias.

²⁸ Vale lembrar que o CR está situado numa região prenhe de estabelecimentos voltados para o “público GLS”, tais como bares e baladas (FRANÇA & SIMÕES, 2005), bem como espaços públicos ocupados com fins de lazer e flerte (CALIXTO & SESTER, 2012).

²⁹ “No caso brasileiro, predomina uma sociabilidade dividida entre vida familiar hetero e vida sexual homo na rua”, (Miskolci, 2007a, p.60). Isto é, essa “vida dupla” se refere aos homens que possuem uma vida “hétero”, às vezes casados e com filhos, mas que recorrem eventualmente a práticas sexuais “homo”, muitas vezes em ambientes de pegação como os cines pornôds.

cinemão. Recorrer a um estabelecimento como o CR com o intuito de preservar o anonimato em relação aos efeitos indesejáveis de interpelações injuriosas significou – e ainda significa de certo modo – uma modalidade de agenciamento do desejo e estabelecimento de redes e linguagens para além de uma forma de ocupação do espaço público urbano hegemonicamente heterocêntrica. A invisibilidade relativa proporcionada por esses estabelecimentos viabiliza a realização de trocas erótico-afetivas com pessoas do mesmo sexo sem que a publicização das mesmas implique em sanções negativas de qualquer tipo³⁰.

Poderíamos nos perguntar inclusive até se a pegação enquanto “cultura” não é resquício histórico de um modo primeiro como as práticas erótico-afetivas dissidentes se desenvolveram particularmente no contexto paulistano. Pensar dessa forma facilitaria a opinião de que há um vínculo entre o caráter “impessoal” de certas práticas sexuais e um caráter *auto-reclusivo*, “ascético”, das mesmas.

Enfim, grande parte das motivações que movem aqueles homens para dentro do cinemão tem a ver com a maneira como os mesmos veem como possível o desenvolvimento de vínculos com outros homens, ainda que esse vínculo se restrinja a uma parceria anônima no canto mais escuro de uma *dark room*.

Democracia e diferença

Diz Humphreys sobre a prática do *banheirão*³¹ (*tearoom trade*):

Só um lugar público, como um desses banheiros de jardim, poderia assegurar a falta de envolvimento pessoal no sexo que certos homens desejam. O ambiente facilita a necessária modificação nos participantes pela sua acessibilidade e pela visibilidade dos homens *certos*. Nesses ambientes públicos, além do mais, existe uma espécie de *democracia* que é endêmica ao sexo impessoal. Homens das mais diversas características raciais, sociais, educacionais e físicas se encontram nesses lugares para uma união sexual. Não havendo envolvimento, as *preferências pessoais tendem a ser minimizadas...* (1976, p. 151, grifos meus).

Tal minimização das preferências pessoais parece ser, por assim dizer, exigência histórica das práticas sexo-dissidentes urbanas, cujo efeito colateral é a tal *democracia endêmica*³². Mas por que se referir às práticas de pegação em

³⁰ Cf. Sedgwick, 2007. Sobre este assunto na produção brasileira, destaque para o conceito de “anonimato relativo” empregado em Guimarães, 2004.

³¹ Como são amplamente conhecidas entre muitos homens que se relacionam erótico-afetivamente com outros homens em São Paulo as práticas de pegação em banheiros públicos.

³² Em relação a essa democracia endêmica ao sexo impessoal, isto é, sobre este contexto de trocas erótico-afetivas entre *todo tipo de gente*, como sugere o entrevistado abaixo, HOCQUENGHEM formula a seguinte hipótese: “quando o ânus encontra de novo sua função desejante, quando as conexões de órgãos se fazem sem lei nem regra, o grupo goza em uma espécie de relação imediata da qual desaparece a diferença sacrossanta entre o público e o privado, entre o individual e o social. E talvez possamos encontrar um indício deste estado de um comunismo sexual primário em certas instituições – apesar de todas as repressões e de todas as reconstruções culpáveis das quais são objeto – do gueto homossexual: pensamos aqui nas saunas, lugar famoso em que se conectam anonimamente os desejos homossexuais” (2009, p. 88). Sem prejuízo para a argumentação de Hocquenghem, eu certamente acrescentaria o cinemão paulistano à sua análise.

cinema como democrática? O trecho a seguir mostra a conversa que tive com um entrevistado, homem, branco, 59, quando interpelado a respeito dessa questão.

Eu: E, me diz uma coisa. Você acha que os cinemões são lugares democráticos? Em algum sentido?

Ele: Democrático no sentido que tem tudo quando espécie de gente, sim. E também que existe tudo quanto, um lugar onde você pode extravasar todo tipo de desejo, também sim.

Eu: Entendi.

Ele: Acho que sim. Porque lá no Cine Saci, eu via, sabe, todo tipo de gente, desde frequentador, sabe, gente que mora na rua até aqueles caras totalmente tatuados, travesti, e tudo quanto é tipo de bicha, bicha louca, bicha-não-sei-o-quê, enrustido, tudo quanto é tipo de gente.

Podemos vislumbrar a partir de tais contribuições uma *ambivalência* do caráter supostamente “democrático” da pegação. O direito ao toque, aos (dis)sabores e charmes do sexo (im) pessoal no “templo do segredo” pareceria, em uma primeira leitura, borrar barreiras sócio-sexuais. Essa minimização das diferenças, no CR, está marcada por uma certa variedade de masculinidades, marcadores da diferença e tensores libidinais presentes na pegação.

No entanto, a escuridão que os une não diminui necessariamente as marcas que obstinadamente os diversos corpos e as diversas performances reiteram (posso citar como exemplos-limite a presença de uma mulher na *dark room* e a performance de Paulinho). Tais diferenças, por assim dizer, produzem e atualizam conformações do mercado erótico.

Mais, pode-se dizer que o cinemão e a sua prática não suprimem exatamente a diferenciação, mas sim a reforçam em outra dimensão, através da divisão “dentro” – onde há certa permissividade, ancorada no *invisível* e *silencioso* – versus “fora” – onde a dissidência é negada, e a diferença atua produzindo hierarquias. As interações entre homens, intergeracionais, inter raciais, interclassistas etc., encontram um lugar relativamente confortável para expressarem-se, mas às expensas de um mundo externo, onde não são exatamente bem-vindas. A *invisibilidade* apresenta-se aqui como *possibilidade* de exercício de determinadas sexualidades. O cinemão aparece, por assim dizer, como uma “trégua” relativa das batalhas assumidas pelos *marcadores sociais da diferença do lado de fora* – o que não equivale a dizer ingenuamente que não existem lá dentro, uma vez que a sociabilidade interna é ela própria dependente das tensões entre diferenças no mercado de desejos.

Quando estiver me referindo às práticas do CR como *democráticas*, portanto, terei em mente as hipóteses de que há (I) uma exigência histórica que acaba por tornar possível a flexibilização – dentro de um certo *modus operandi* já fixado, um *knowhow* da pegação – das interações entre homens em virtude da furtividade que caracteriza a representação das práticas de pegação, e (II) uma conformação alternativa da atuação da diferença (trégua) expressa na “minimização” e flexibilização das preferências baseada em um “conforto” trazido pela invisibilidade relativa de um

espaço mais privado em relação ao espaço da rua, e que se oferece como espaço de experimentação e tensionamento de masculinidades.

Outra regra – quase sempre bem observada pelos frequentadores – dos ambientes específicos para pegação (*dark room* e sala de cinema) no cinemão é o “silêncio”. O “abrigo do silêncio” (*ibidem*, p.150-151), além de acolhedor, é também índice de “pessoalidade”. O clima de impessoalidade esbarra na fala. Esta identifica, torna reconhecível, pessoal, público. A troca de informações, de juras de amor e injúrias de dor por meio de *sussurros*, além de *manter* o silêncio geral – que para alguns é tensor libidinal – também dissimula: o sussurro não é público, ele não dá ordens em casa e nem está previsto nas relações de trabalho. Não se sussurra no boteco, no *happy hour* com os amigos, e nem no jogo do Corinthians.

Dentro de uma *dark room* fica ainda mais difícil saber de quem é a voz que se ouve, não apenas por causa da baixa quantidade de luz oferecida no lugar, mas também em virtude do fato de que geralmente há várias pessoas construindo a sociabilidade no espaço. Enfim, o tato passa a ser relativamente valorizado como forma de reconhecer as pessoas neste contexto. Lembra Díaz-Benítez: “No dark room a visão é só um dos elementos que compõem o ritual de interação. Nesse contexto, o tato é privilegiado” (2007, p. 95).

Enfim, trato finalmente a partir de agora de caracterizar o que chamei de interações ao longo do texto e esboçar a forma como operam na relação com os diferentes espaços internos do CR.

Graus de abjeção e fluxos internos

Talvez possamos considerar as intuições de Beatriz Preciado a respeito dos banheiros do aeroporto George Pompidou³³ como pistas para entender a distribuição das práticas sexuais no interior do cinemão.

À diferença da arquitetura dos banheiros femininos, que combinam uma reprodução paródica do espaço doméstico e o “olhar regulador” das outras mulheres, o banheiro masculino carrega consigo certa ambivalência característica das tecnologias por meio das quais a sexualidade masculina é construída, prescrita ou interdita: a “separação de funções”. O mictório, aparelho prostético que se adequa anatomicamente à genitália masculina, e que propicia a visibilidade e publicização genital, pode ser contrastado com a cabine e com o efeito de “*anali* invisível” que ela proporciona. No entanto, genitalidade pública e crise da masculinidade se tensionam: a exposição dos pênis abre um espaço para a experimentação e novas possibilidades de canalização/produção de desejos e subjetividades³⁴: “*Precisamente porque os banheiros são cenários normativos de produção da masculinidade, podem*

³³ Me refiro a um texto atribuído à/ao autor/a de razoável circulação virtual chamado “Basura y gênero. Mear/cagar. Masculino/femenino”, <http://www.hartza.com/basura.htm>

³⁴ Esta ambivalência é bem captada e formulada por Edelman “o banheiro dos homens, apesar de concebido como uma resposta tecnológica às preocupações higiênicas associadas às necessidades corporais, se constitui numa tecnologia em si mesma para demandar certa relação entre o sujeito masculino e seu corpo” (2011, p. 256). Situo aqui, portanto, uma certa analogia na análise histórica dos cinemões e a dos banheiros, tal como as tenho formulado.

funcionar também como um teatro de ansiedade heterossexual". De modo semelhante, dentro do cinemão não se está autorizado a trabalhar o ânus em qualquer lugar.

Lá dentro, a depender de cada um dos lugares, mais ou menos claros ou escuros, mais ou menos públicos ou privados, as masculinidades se reconstroem em observância de alguns filtros: a (in)expressão do sexo anal, a conformação *em par* (devir-par), o sexo privado, a masculinidade *invicta* (ou seja, práticas afetivo-sexuais entre homens que nelas se engajam apenas dentro das cabines, longe do olhar de outros frequentadores) etc. Cada um dos espaços internos é constituído e atravessado por práticas determinadas. Os espaços bem iluminados, como já dito, são os lugares do flerte, das conversas, da afetividade e da circulação. As salas de projeção admitem menos afeto; há aqui uma pegação pouco afeita à fala, mais afeiçãoada a felações, masturbações [*punhetas*], volumes, exhibições. Nas *dark rooms* acontecem masturbações, as felações e, com menos frequência, as *penetrações*. A realização do sexo anal – não por acaso na “*sala escura*” – responde a um *magnetismo* específico.

As regras que parecem orientar as agências na *dark room* do cinemão estão bem próximas da observação de Terto Jr., referindo-se ao caráter subjetivo do movimento em um cinemão carioca: “*como que imantados, um atrai ou repele o outro de acordo com os códigos e preferências, que se movimentam, se sobrepõem em meio ao aperto geral e à aparente confusão*” (1989, p. 131). O intercurso anal dentro da *dark room* é mais recorrente em relação aos corredores e salas de cinema, mas, ainda assim, incomum. Quem praticar o intercurso anal nas *dark rooms* terá de se confrontar com duas respostas geralmente imediatas: a “*exposição*” (uma forma de identificação não menos tensionada com a escuridão da sala), e a tendência a se tornarem um eixo principal em torno do qual os corpos orientam seus movimentos e ações dentro da *dark room*³⁵.

Era muito frequente que, a partir de situações de flerte ou sexo iniciadas nos corredores ou *dark rooms*, pares de homens se deslocassem para as cabines dos banheiros³⁶ para terem relações sexuais, e mais frequentemente para viabilizarem a realização do intercurso anal ou de sexo de forma privada e sem “*interferências*”. De forma que as cabines dos banheiros quase sempre estavam sendo utilizadas. Mas por que há esse movimento tão forte que leva pessoas que acabam de se conhecer numa *dark room* para dentro da cabine privada do banheiro?

Em primeiro lugar, podemos pensar no papel heteronormativo³⁷ da *privacidade*,

³⁵ A dinâmica é muito parecida com a descrita por Braz em um “local comercial para encontros sexuais”: “*Quando dois ou mais se juntam e iniciam uma cena (seja de penetração, de sexo oral, de masturbação), outros param ao seu lado. Algumas vezes entram na cena. Outras vezes, apenas observam, enquanto se tocam como voyeurs. Também é possível que dali, outras duplas e grupos se formem, conformando outras cenas*” (2009, p. 222).

³⁶ Não há distinções por gênero para os banheiros, provavelmente porque quase a totalidade dos frequentadores é composta por homens.

³⁷ Por “heteronormatividade” entendo “*as instituições, estruturas de pensamento e orientação de práticas que fazem ver a heterossexualidade como algo não apenas coerente – ou melhor, organizada como sexualidade – mas*

e nos entraves ao desenvolvimento de culturas sexuais públicas³⁸ a ele relacionados – e aqui quero dizer que a paranoia heterossexista teria parte na reprodução de uma disposição espacial interna que desenharia uma estratificação graduada das práticas sexuais conforme a valoração do *sexo privado*. Em segundo lugar, ela explicita uma fraqueza, uma “crise da masculinidade”. Se as homoafetividades e as outras formas *indesejáveis* de sexo (inter racial, interclasses, intergeracional etc.) já se anunciam como tensores libidinais obscenos, a exposição anal agrega à *necessidade de invisibilidade total*, tal como sugeriria uma interpretação a partir da análise feita por Preciado dos banheiros do aeroporto George Pompidou.

Do quarto escuro para as cabines do banheiro, o desejo dissidente é privatizado para, por um lado, se tornar invisível – espécie de exigência externa –, e por outro, para consolidar um *modus operandi* do desejo heterossexista baseado na necessidade do par e na integridade da masculinidade viril – uma espécie de tradução interna das normas que atravessam as paredes do cinemão e nelas se fixam³⁹. Parece, enfim, tomar forma uma escala normalizadora que orienta aqueles homens a se relegarem voluntariamente à escuridão em conformidade com os graus de abjeção acionados através das escolhas de suas parcerias.

Enfim, ao me referir à *aglomeração sexual* como potencialmente desencorajadora em relação às práticas anais, e considerando um devir-par (ou seja, tendência à formação de pares entre frequentadores) no contexto destas práticas, podemos nos perguntar se tais aspectos respondem a uma tendência hegemônica à rejeição da publicização das práticas erótico-afetivo-sexuais entre homens e da erotização do ânus, que continuam reverberando mesmo no contexto de práticas de pegação em um cine pornô.

Conclusão

O cinemão se aproxima hoje como definição de um local institucionalizado para práticas de pegação, marcado pela necessidade de algumas formas de expressão de desejos, afetos e eroticidades se darem estrategicamente em “segredo”, e que consiste em um aparato técnico cuja função foi *ressignificada* pelos agentes invisíveis do amor indizível historicamente. As práticas dentro do CR eram diversas, apesar de não variarem muito. Acredito que obedeciam a uma lógica estrutural que reflete uma materialidade relevante na análise. Diversas são as motivações, articuladas a marcadores sociais da diferença, experiências subjetivas e formas de incorporação

também privilegiado ou correto” (BERLANT & WARNER, 2002, p. 230, nota 2). Por “heterossexismo” entendo o conjunto de concepções e práticas que se aplicam no sentido de desqualificar e coibir interações erótico-afetivas entre pessoas do mesmo sexo, reiterando relações de poder assimétricas entre homens e mulheres, e entre heterossexuais e não-heterossexuais.

³⁸ Para Berlant & Warner, “ao fazer que o sexo pareça irrelevante ou meramente pessoal, as convenções heteronormativas da intimidade impedem que se construa culturas sexuais não normativas ou explicitamente públicas” (2002, p. 236).

³⁹ A um resultado semelhante chega Miskolci ao analisar o armário na web: “a internet revela sua dupla face: facilitadora de contatos e constituição de redes, mas mantenedora da imagem dominante do espaço público como sinônimo de heterossexualidade” (2009, p. 176).

de dispositivos de preservação contra DSTs, que impulsionam, mobilizam e movimentam aquela massa heterogênea de homens.

Enfim, alguns homens vão ao CR geralmente para estarem em contato com outros homens, e frequentemente à cata de modalidades específicas de interação, marcadas pela afetividade e erotização.

Os modernos movimentos de libertação sexual, na sua obsessão por algumas políticas específicas, acabaram produzindo vácuos de legitimidade em relação à expressão de formas de expressão da sexualidade amplamente disseminadas mesmo dentre os segmentos que os compõe. As conquistas realizadas pelas lutas pelo casamento gay, por exemplo, não alteram a estrutura de estratificação sócio-sexual (RUBIN, 1984), mas apenas realocam seus termos⁴⁰. Novos diálogos com uma matriz de inteligibilidade (BUTLER, 2003a) são abertos, mas certas práticas sexuais dissidentes ainda permanecem marginalizadas, como as práticas de pegação em lugares públicos, às vezes mesmo se institucionalizadas⁴¹. Se as práticas sexuais no cinemão estão “protegidas” relativamente de certas sanções morais, isso não impede que um conjunto de *preconceitos* operem com relativa força nos discursos que circulam dentro e fora do “gueto”, e mesmo do próprio cinemão.

O que busquei aqui, concluindo, foi re-humanizar a prática do cinemão baseado na minha própria experiência individual. Acredito, como Goffman, por fim,

que qualquer grupo de pessoas ... desenvolve uma vida própria que se torna significativa, razoável, e normal, desde que você se aproxime dela, e que uma boa forma de conhecer qualquer desses mundos é submeter-se à companhia de seus participantes, de acordo com as pequenas conjunturas a que estão sujeitos (GOFFMAN, 1974, p. 8).

Referências

BAUMAN, Z. (2004). *Amor líquido*. Rio de Janeiro, Zahar.

BARBOSA, J. (2005). “Lembranças passadas a limpo: a homossexualidade masculina em São Paulo”. In: GREEN, J. & TRINDADE, R. (org.). *Homossexualismo em São Paulo e outros escritos*. São Paulo, Unesp.

BERLANT, L. & WARNER, M. (2002). “Sexo en público”. (2003). In: JIMÉNEZ, R. (org.). *Sexualidades transgressoras – una antología de estudios queer*. Barcelona, Icaria.

BORTOLETO, R; DINIZ, A. L. & IZAWA, M. *Contos de Bordel - A prostituição feminina na Boca do Lixo de São Paulo*. São Paulo, Carrenho.

⁴⁰ Pensando no “casamento gay” enquanto bandeira de grande relevo na agenda do movimento LGBT, diz Miskolci: “a possibilidade do casamento aponta para uma normalização das relações amorosas entre pessoas do mesmo sexo, pois o reconhecimento estatal levaria a uma delimitação das relações aceitáveis como sendo apenas aquelas que pudessem resultar em ‘casamento’, o que relegaria à ilegitimidade as relações fora dos padrões hegemônicos”, (2007b, p. 227). Sobre o mesmo assunto, diz Butler: “no caso de casamento gay ou de alianças legais de filiação, vemos como diversas práticas sexuais e relacionamentos, que ultrapassam a esfera da santificante lei, tornam-se ilegíveis, ou pior, insustentáveis, e como novas hierarquias emergem no discurso público” (2003b, p. 109).

⁴¹ Cf. o caso nova-iorquino descrito por Berlant & Warner, 2002, páginas 233-235.

BRAZ, C. (2009). "Silêncio, suor e sexo: subjetividades e diferenças em clubes para homens". In: DÍAZ-BENÍTEZ, M. E. & FÍGARI, C. (org). *Prazeres dissidentes*. Rio de Janeiro, Garamond.

_____. (2010). "Mas agora confessa...": Notas sobre clubes de sexo maculinos". *Sexualidad, Salud y Sociedad*, n.4, p. 127-156.

BRAZ, C. & TEIXEIRA, A. "Placer en público". Entrevista publicada no site do Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos em 2010. Disponível em <<http://www.clam.org.br/destaque/conteudo.asp?infoid=6459&sid=51>>

BUTLER, J. (2003a). *Problemas de gênero*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

_____. (2003b). "O parentesco é sempre tido como heterossexual?". *Cadernos Pagu* (21), Campinas.

CALAF, P. & CUNHA, A. L. (2010). "Todo mundo tem um pouquinho de voyeur': reflexões sobre o campo em um cinema pornô" *Teoria & pesquisa, Revista de Ciências Sociais*, vol. XIX n. 1. São Carlos.

CALIXTO, M. & SESTER, E. (2012). "O que compra alguém no largo? Identidades e homosociabilidades no largo do Arouche domingo à noite". Anais do VI Congresso Internacional de Estudos sobre a Diversidade Sexual e de Gênero da Associação Brasileira de Estudos de Homocultura.

CORNEJO, G. (2011). "La guerra declarada contra el niño afeminado: uma autoetnografia 'queer'". *Íconos, Revista de Ciencias Sociales*, n. 39, p.79-95. Quito.

DÍAZ-BENÍTEZ, M. E. (2007). "Dark room aqui: um ritual de escuridão e silêncio". *Cadernos de campo*, n. 16, p.93-112. São Paulo.

EDELMAN, L. (2011). "Banheiro dos homens". In: GATTI, J. & PENTEADO, F. (orgs.). *Masculinidades – teoria, crítica e artes*. São Paulo: Estação das letras e das cores,

FACCHINI, R. & SIMÕES, J. A. (2009). *Na trilha do arco-íris – Do movimento homossexual ao LGBT*. São Paulo, Fundação Perseu Abramo.

FRANÇA, I. L. & SIMÕES, J. A. (2005). "Do 'gueto' ao mercado". In: *Homossexualismo em São Paulo*. São Paulo, UNESP.

FRY, P. (1982). "Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil". In: _____. *Para inglês ver*. Rio de Janeiro, Zahar.

GAMBÔA, R. (2013). *De prazeres e perigos: abordagem etnográfica dos roteiros eróticos de homens que fazem sexo com homens e desafios à prevenção do HIV na região central*

da cidade de São Paulo. Dissertação de mestrado defendida na Faculdade de Ciências Médicas da Santa Casa de São Paulo. São Paulo.

GOFFMAN, E. (1974). *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo, Perspectiva,

GRUPO OUTRA COISA DE AÇÃO HOMOSSEXUALISTA. (1981). *Guia do Bandeirante Destemido*. São Paulo

GUIMARÃES, C. D. (2004). *O homossexual visto por entendidos*. Rio de Janeiro, Garamond.

HOCQUENGHEM, G. (2009). *El deseo homosexual*. Madri, Melusina.

HUMPHREYS, L. (1976). "A transação da sala de chá: sexo impessoal em lugares públicos". In: RILEY, M. & NELSON, E. (org). *A observação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar.

LAMPIÃO. (1978). "Cinema Íris: na última sessão, um filme de terror". *LAMPIÃO* (Publicação em formato jornal-revista). Edição experimental – número zero. Abril.

MACRAE, E. (2005). "Em defesa do gueto". In: GREEN, J. & TRINDADE, R. *Homossexualismo em São Paulo e outros escritos*. São Paulo, Unesp.

MISKOLCI, R. (2007a). Comentário. *Cadernos Pagu* (28). Campinas.

_____. (2007b). Pânicos morais e controle social. *Cadernos Pagu* (28). Campinas.

_____. (2009). "O armário ampliado – notas sobre sociabilidade homoerótica na era da internet". *Gênero*, Niterói, vol9(2):171-190.

OLIVEIRA, T. (2013a). "De Corpo Aberto – Notas etnográficas sobre masculinidades em territórios de pegação em João Pessoa". Banner apresentado na Reunião Equatorial de Antropologia, Fortaleza.

_____. (2013b). "Viado não, canibal! – Estratégias identitárias masculinas em um cine pornô". Anais do Seminário Internacional Desfazendo Gênero, Natal.

PERILO, M. (2012). *Eles botam o bloco na rua! Uma etnografia em espaços de sociabilidades juvenis*. Dissertação de mestrado defendida na Faculdade Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás. Goiânia.

PERLONGHER, N. (1987). *O que é AIDS*. São Paulo, Brasiliense.

_____. (2008) *O negócio do michê*. São Paulo, Fundação Perseu Abramo.

PRECIADO, B. (2011) *Manifiesto contrasexual*. Barcelona, Anagrama.

_____. (2008). *Testo Yonqui*. Madri, Espasa Calpe.

_____. (Atribuído a). "Basura y gênero, Mear/cagar, Maculino/femenino". Sem data (S/d-a). Disponível em <<http://www.hartza.com/basura.htm>>

_____. (Atribuído a). "Gênero y performance – 3 episodios de un cybermanga feminista queer trans..." Sem data (S/d-a). Disponível em: <<http://www.hartza.com/performance.pdf>>

RUBIN, G. (1984). "Thinking Sex: notes for a radical theory of politics of sexuality". In: VANCE, C. (org). *Pleasure and danger*. Nova York, Routledge.

SEDGWICK, E. K. (2007). "A epistemologia do armário". *Cadernos Pagu* (28). Campinas,

SIMMEL, G. (2005). "As grandes cidades e a vida do espírito". *Revista Mana*, 11(2), p. 577-591.

SPARGO, T. (2006). *Foucault e a Teoria Queer*. Rio de Janeiro/Juiz de Fora, Pazulin/UFJF.

TERTO Jr., V. (1989). *No escurinho do cinema: socialidade orgiástica nas tardes cariocas*. Dissertação de mestrado defendida na PUC-RJ. Rio de Janeiro.

TREVISAN, J. S. (2011). *Devassos no paraíso*. Rio de Janeiro, Record.

VALE, A. F. C. (2000). *No Escurinho do cinema: cenas de um público implícito*. Fortaleza, Annablume/Governo do Estado do Ceará.

WALL, S. (2006). "An autoethnography on learning about autoethnography". *International Journal Of Qualitative Methods*, v.5 (2), Junho.

Recebido em novembro/2012

Aprovado em julho/2014

Escravidão e ordem política: uma comparação entre a *Política* de Aristóteles e *A Utopia* de Thomas More

Felipe Landim Ribeiro Mendes*

Resumo: Este artigo pretende demonstrar como a escravidão aparece como ponto fundamental nas ordenações políticas de Aristóteles e Thomas More. Por meio de uma análise da *Política* e da *Utopia*, busca-se esclarecer como os dois filósofos enxergam o cativo como algo além do que uma simples relação de dominação ou modelo de trabalho, encontrando na instituição uma das balizas de suas sociedades ideais. Ao longo do artigo, far-se-á uma breve exposição sobre a natureza da escravidão, seguida da análise das obras de Aristóteles e More. Nas considerações finais, pretende-se encontrar os pontos de intersecção entre os escritos dos dois autores, bem como os elementos que afastam ambas as teorias.

Palavras-chave: Escravidão, Política, Aristóteles, Thomas More.

Introdução

A Lei Áurea brasileira de 1888 marcou o fim definitivo da escravidão nas Américas e colaborou com a instituição do padrão de trabalho livre e assalariado vigente durante o século XX. Desde então, a escravidão passou a ser vista como um desvio de regra, um ponto fora da curva ou, até mesmo, uma exceção na História. Essa impressão, contudo, logo se dissipa quando nos debruçamos sobre os modelos de trabalho de sociedades antigas e encontramos o cativo como padrão. Indo além, ratificamos essa percepção ao vermos que teorizações políticas de autores clássicos tem como ponto integrante o trabalho escravo (DRESCHER, 2011; PATTERSON, 1982).

Aristóteles e Thomas More são dois desses autores que incluíram essa questão em suas obras de cunho político. O primeiro, ao escrever a *Política*, separa cinco capítulos do Livro I para tratar da natureza da escravidão e suas implicações para a ordem desejada. More, por sua vez, dedica o capítulo intitulado “Dos escravos”, do Livro Segundo da obra *A Utopia*, à questão da redução de seres humanos à condição de escravos e de sua função na ilha idealizada. Mesmo que distantes no tempo, Aristóteles e More se aproximam nessa temática. Para ambos, a escravidão não era vista como uma instituição estranha à sociedade e que devesse ser abolida. Pelo contrário, da sua existência dependia o bom funcionamento da cidade que, nas visões de um e outro, se dava de maneiras distintas.

No desenvolvimento deste artigo, pretendo encontrar as especificidades do pensamento de cada um dos dois autores no que se refere ao trabalho escravo e confrontá-las. Aristóteles pensa a escravidão como natural e necessária à perfeita existência da *polis*, mas rejeita a coerção e a guerra como meios de suprimir a liberdade de um cidadão e torná-lo escravo. Thomas More também vê função social

* Graduando em História – USP

na escravidão, mas não como um instrumento primordial de produção material e necessário à separação do trabalho braçal do intelectual. A instituição escravidão seria, na *Utopia*, um sorvedouro de marginalizados e substituta da morte como pena, tendo esta ideia de More ligação direta com a Inglaterra de seu tempo¹.

Para atingir tais intentos, o artigo foi desmembrado em quatro partes. Na primeira delas, faço uma breve discussão sobre a natureza da escravidão e sua inserção na mentalidade das sociedades anteriores ao século XVI. Nas duas partes seguintes, que efetivamente constituem o núcleo do artigo, pretendo, na primeira delas, expor e analisar as teorizações sobre a escravidão feitas por Aristóteles no Livro I da *Política*, procurando as justificativas e restrições para a prática e, sobretudo, as implicações que a instituição traz para a ordem política, segundo o autor grego. Usando o mesmo método, procuro, num segundo momento, investigar a escravidão concebida por Thomas More nos capítulos da *Utopia* e seu papel político na ilha imaginada. Por fim, concluo o artigo confrontando os trabalhos dos dois autores, sintetizando as ideias comuns e destacando as especificidades das obras.

“Uma instituição perene”²

No livro *Escravidão e morte social*, o sociólogo Orlando Patterson define a escravidão como “dominação permanente e violenta de pessoas desenraizadas e geralmente desonradas” (PATTERSON, 1982, p. 34). Ainda que possa ser criticada devido à sua rigidez, a teoria do autor estadunidense encaixa-se em diversas sociedades escravistas que cobriram o globo desde tempos remotos até o século XX. Focada na interação senhor-escravo, sua definição baseia-se nas relações de poder existentes entre os dois elementos desse elo.

Se Patterson esmiuçou o jogo de poder imbricado entre os principais atores do jogo da escravidão – o senhor e o escravo –, Seymour Drescher procura, na escala macro das relações de poder, a força dessa instituição que perdurou por tantos séculos. No prefácio de *Abolição*, Drescher divaga sobre a perenidade e aceitação de um regime de trabalho imbuído de implicações para a hierarquia social.

Por milhares de anos antes da metade do século XV, houve várias formas de escravidão em todo o mundo, e ela vicejou em regiões econômica e culturalmente desenvolvidas. A instituição foi considerada indispensável para o funcionamento contínuo das mais elevadas formas políticas e religiosas de existência e impôs limites ao modo como a ordem social poderia ser imaginada (DRESCHER, 2011, p. xiii).

A escravidão seria, segundo Drescher, o lugar comum. A mentalidade pretérita ao século XVI não permitia que se pensassem as formas sociais e políticas sem tomar o cativo humano como objeto. Drescher é categórico:

¹ Sobre *A Utopia* e o diálogo direto de More com o momento político e social inglês do século XVI, ver SANTOS, 2009.

² Título do capítulo 2 do livro *Abolição*, de Seymour Drescher. Ver DRESCHER, 2011.

Além da organização da sociedade, a escravização foi frequentemente concebida como modelo para a estrutura hierárquica do universo físico e da ordem divina. Dessa perspectiva, em um cosmos convenientemente ordenado, a instituição foi, em última análise, benéfica tanto para os escravizados quanto para seus senhores. Quaisquer que fossem os escrúpulos morais ou as racionalizações que pudessem estar ligados a qualquer uma de suas dimensões, a escravidão parecia fazer parte da ordem natural. Ela estava tão profundamente embutida nas relações humanas quanto a guerra e a miséria (Idem, *ibidem*, p. xiii-xiv).

Ainda que a naturalidade da escravidão fosse presente tanto na Grécia Clássica quanto na Inglaterra de inícios do século XVI, o modo como cada povo a enxergou foi distinto. Os “limites impostos pela escravidão à ordem social imaginada” – nos dizeres de Drescher – podem ser contemplados na *Utopia* de More e na *Política* de Aristóteles. É por esta última que iniciamos nossa análise.

Política: A escravidão em Aristóteles

Se procurássemos obras de meados e fins do século XVIII e início do XIX preocupadas com a escravidão das *plantations* americanas e o tratamento dado aos escravos, encontraríamos tratados sobre a administração das fazendas e de sua mão de obra (cativos), discussões filosóficas e morais sobre o porquê da escravidão negra e o alijamento de pessoas de cor dos direitos individuais, além de ferrenha discussão política, sobretudo na Europa e nos EUA, acerca do tráfico transatlântico de escravos e do futuro da produção escravista nas Américas (DRESCHER, 2011; MARQUESE, 2003).

Mergulhada na economia-mundo do século XIX, a política em torno da instituição escravista não podia ser descolada das aspirações financeiras. Ou seja, ainda que o âmbito político se constituísse num campo autônomo, suas correlações com outro campo também dotado de autonomia – o econômico – impedia que a escravidão fosse vista como objeto genuinamente político.³ A título de exemplo, a defesa da escravidão feita por fazendeiros cubanos nas Cortes espanholas era embasada em argumentos políticos – melhor forma de governo, tranquilidade na ilha, bem-estar de livres e escravos etc. – mas conectava-se primordialmente com a necessidade da mão de obra para a manutenção das altas taxas de lucro advindas da exportação de açúcar (BERBEL; MARQUESE; PARRON, 2010).

Por não ser perceptível no pensamento grego da época de Aristóteles a esfera econômica (do modo como a pensamos hoje), as teorizações do filósofo não esbarram nesse campo autônomo de forma direta. O filósofo Giuseppe Tosi define claramente a circunscrição do pensamento aristotélico sobre a escravidão.

³ Sobre a impossibilidade de imputar à sociedade grega clássica plena consciência de uma esfera econômica autônoma, ver ROSSI, M. A.; TIerno, P., 2009. Destacamos o trecho do artigo que traz a ideia de maneira concisa: “1) Quando falamos de economia devemos evitar todo tipo de anacronismo. É sabido que a antiguidade não teve ideia da economia como ciência autônoma; para isso foi necessário esperar o advento da modernidade” (p. 181).

Aparece de forma clara, já desde a primeira página da *Política*, que a questão que mais interessa a Aristóteles é a multiplicidade dos tipos de governo (*arché*) e a sua justificação. É, portanto, nesse contexto, que deve ser lida a discussão sobre a escravidão; a questão central de Aristóteles é entender e justificar a existência de âmbitos e formas distintas de governo do homem sobre outro homem. Aristóteles quer definir e justificar a escravidão, mas também distinguir e preservar o espaço da liberdade dos cidadãos, os quais não podiam ser governados como se fossem escravos (Tosi, 2003, p. 73).

Aristóteles inicia o Livro I da *Política* explicando a origem da *polis* e as partes que a compõem. Os homens buscam o bem e, sendo a cidade a organização que agrupa todos os cidadãos, é nela que se dá a busca do bem maior. A *polis*, no entanto, não é uma escolha de organização social feita pelos moradores ou uma convenção entre os cidadãos. Para o filósofo grego, a *polis ételos*, i.e., o fim natural que deve ser alcançado pela interação entre os homens.

A primeira sociabilidade entre os componentes da *polis* se dá na união natural entre macho e fêmea, que formam, assim, o núcleo da casa. Desta primeira constatação, Aristóteles deriva outra tese que se relaciona estreitamente com a questão da escravidão grega: “Em primeiro lugar, aqueles que não podem existir sem o outro devem formar um par. É o caso da fêmea e do macho para procriar [...]; é ainda o caso daquele que, por natureza, manda e daquele que obedece, para segurança de ambos” (ARISTÓTELES, 1998, 1252a).

Aristóteles toma como verdade que, na organização política, há os designados a mandar e outros a obedecer e, como isto é um ordenamento natural, não há conflito entre governantes e governados. “É que quem pode usar o intelecto para prever, é, por natureza, governante e senhor; enquanto quem tem força física para trabalhar, é governado e escravo por natureza. Assim, senhor e escravo convergem nos interesses” (Ibidem, 1252a).

No último trecho citado, Aristóteles começa a desenhar sua analogia da dominação. Nela, o filósofo compara o organismo humano ao organismo social e decreta que, no primeiro, dividido em corpo e alma, esta deve mandar naquele; no segundo, o senhor aparece como o dominante e o escravo como o dominado. “Sem essa relação não seria possível a unidade do todo, que é o que permite a existência das partes: essa é a justificação da naturalidade das relações de domínio entre os homens” (Tosi, 2003, p. 80).

Aristóteles começa a desenvolver sua teoria da escravatura quando pretende discutir a administração da casa, da aldeia e, por fim, da *polis*. Como deseja chegar à melhor forma de governo da comunidade de cidadãos, o filósofo procura, primeiramente, entender como se dá a economia doméstica, apresentando-nos três relações que julga primordiais: senhor e escravo; marido e mulher; pai e filhos. (Ibidem, 1252a). Aristóteles, no entanto, se detém mais longamente na primeira relação e passa a investigar a escravidão em si.

A propriedade é uma parte da família, e a arte de adquirir bens uma parte da administração da casa, já que sem os bens de primeira necessidade não só não se pode viver como não se pode viver bem. E tal como na administração da casa, à semelhança

do que sucede em artes específicas, *é necessário dispor de instrumentos próprios para a tarefa que tem de ser desempenhada, [...]* (Ibidem, 1253b, grifos meus).

O trecho acima nos mostra, ainda que implicitamente, o que Aristóteles vê como a função predominante dos escravos na melhor ordenação possível da *polis*. As tarefas que devem ser desempenhadas pelos cidadãos só podem ser levadas a cabo por meio de instrumentos específicos para isso. Para que o indivíduo livre possa ser efetivamente um cidadão e participar ativamente das deliberações e decisões da comunidade, é necessário que as atividades estranhas a essa sua atuação sejam desempenhadas por instrumentos que lhe pertençam. O escravo, num primeiro momento, não passa de uma propriedade animada de seu senhor: “[...] o escravo é uma espécie de propriedade viva e todo o ajudante é como que o primeiro de todos os instrumentos” (Ibidem, 1253b).

Aristóteles prossegue com sua conceituação do escravo e, ao mesmo tempo, deixa mais claro qual o papel que lhe cabe na boa ordenação social e busca pelo bem comum.

Estas considerações tornam evidente o que são a natureza e a faculdade de ser escravo: aquele que, por natureza, sendo humano, não pertence a si próprio, mas a outrem, é escravo por natureza. Um ser humano pertence a outro se, apesar de humano, for objeto de propriedade; e uma propriedade é um instrumento destinado à ação e com existência autônoma (Ibidem, 1254a).

O escravo é escravo por natureza, não por coerção ou redução futura. Sua função é como propriedade animada de um senhor e, só assim, contribui para o melhor funcionamento da sociedade. Chegamos a um dos pontos-chave de nossa questão. A importância da escravidão no pensamento aristotélico está na sua função de produção material⁴. O escravo, tomado como propriedade, participa da boa saúde da *polis* ao permitir que os livres por natureza possam exercer sua cidadania sem as amarras do trabalho braçal. O escravo é um apêndice do senhor, uma parte deste destinada a exercer as atividades que um homem livre, a fim de melhor participar das decisões políticas da cidade, não pode realizar.

Temos aqui uma constatação interessante. Na cidade ideal aristotélica, os cidadãos se dedicam à contemplação, ao ócio, ao *logos*, às artes, à ginástica, à guerra, à poesia, à deliberação. São esses homens, desgarrados das amarras do trabalho braçal e da produção material, que formam o *corpus* dos cidadãos e que tornam a *polis* uma perfeita organização social. É evidente, no entanto, que outro grupo seja imbuído das obrigações das quais os cidadãos são dispensados. É aí que o escravo entra como instrumento de *ação*, não apenas de *produção*. Sua função não se confunde com a dos artesãos e trabalhadores livres. O escravo é a parte do senhor

⁴ Quando dizemos que a função do escravo é a produção material, não queremos que se confunda o escravo com um simples instrumento de produção (*organonpoietikón*). Na dinâmica interna da *polis*, o trabalho do escravo não é um fim em si, mas um exercício que permite que seu senhor chegue à plena realização humana. Assim, o escravo deve ser visto como um instrumento de ação (*organonpraktikón*), na medida em que é parte animada do senhor e permite que este exerça atividades da *práxis* (Tosi, 2003, p. 78).

que cumpre os deveres da economia doméstica, já que este está impossibilitado de fazê-lo. É o escravo que, afastado da cidadania, permite que ela exista.

Aristóteles procura pontuar as vantagens de um escravo designado naturalmente para sê-lo em oposição à escravidão antinatural. Segundo o estagirita, o escravo por natureza é o que pode prover uma relação não conflituosa com o seu senhor. “É óbvio, então, que uns são livres e outros escravos, por natureza, e que para estes a escravidão é não só adequada mas também justa” (Ibidem, 1255a). Sucede que essa adequação e justeza da escravidão não se encaixam quando um homem é tornado escravo em detrimento de sua natureza. Aristóteles utiliza o exemplo dos escravos de guerra para demonstrar as injustiças que seriam cometidas em casos assim e como homens virtuosos, que melhor contribuiriam para a sociedade se instalados entre os magistrados, fossem colocados na posição de escravos.

Existem ainda outros que tendendo, segundo pensam, para uma certa forma de justiça (já que a lei é uma forma de justiça) consideram que a escravatura na guerra é sempre, e em qualquer parte, justa. Mas contradizem-se porque a causa das guerras pode não ser justa e *ninguém pode reconhecer como escravo, de maneira alguma, a quem não o merece ser* (Ibidem, 1255a, grifos meus).

O trecho grifado mostra a aversão de Aristóteles à possibilidade de um indivíduo que não foi naturalmente designado à condição de escravo ser colocado em tal posição por meio da guerra. Pior que isso é se o reduzido à escravidão pela guerra fosse de “nobre nascimento” e fosse impedido de exercer atividades intelectuais mais profundas. “Por outro lado, pode suceder que os considerados de mais nobre nascimento se tornem escravos e descendentes de escravos, caso sejam capturados e vendidos” (Ibidem, 1255a).

É possível perceber que a perfeita escravidão para o filósofo se dá sem conflito, sem coerção ou uso da força. Partindo do pressuposto que o senhor é designado a mandar e o escravo a obedecer, ambos por natureza, anula-se a possibilidade de atrito entre os dois membros. Assim, o complexo senhor-escravo formaria uma espécie de corpo único, coeso e dinâmico, em que a função de cada membro seria pré-determinada e haveria harmonia. Importante frisar que isso só ocorre em senhores e escravos designados naturalmente para sê-los.

Mas um exercício errado do poder é contrário aos interesses de ambos [senhor e escravo]; é que a mesma coisa beneficia tanto a parte como o todo, a alma como o corpo, e o escravo é como que uma parte de seu senhor, uma espécie de parte animada do corpo deste, mas uma parte separada. Por esta razão, existe uma convergência de interesse e amizade recíprocas entre o senhor e o escravo que merecem o respectivo estatuto por natureza. *Mas quando não é este o caso, e senhor e escravo o são por convenção e violência, sucede o contrário* (Ibidem, 1255b).

Partindo do quadro traçado em cima da teoria aristotélica da escravidão,

focaremos agora a função social desempenhada pelos escravos no livro *A Utopia*, de Thomas More, bem como as justificações que este dá para a instituição.

A Utopia: A escravidão em Thomas More

A Utopia pode ser considerada a maior contribuição que a Renascença do Norte deu à teoria política (SANTOS, 2009, p. 65). Essa informação parece irrelevante para o tratamento do tema a que nos propomos aqui, mas é necessária para pontuarmos uma questão que perpassa não só a teoria da escravatura em Thomas More, mas também a de Aristóteles. *A Utopia*, assim como a *Política*, são textos de teóricos que se preocupam primordialmente com o ordenamento da comunidade, com a ordem política. Evidentemente, na medida em que traçam as características ideais que suas sociedades deveriam conter, ambos invadem outras esferas do plano social para aperfeiçoar o modelo desejado. O fim, no entanto, é sempre político.

Se a escravidão é parte integrante tanto da obra de Aristóteles quanto da de More, fica patente sua importância na ordem que ambos desejam para a comunidade. O cativo não é considerado como simples modalidade de trabalho, mas sim uma instituição que compõe o âmago da organização entre os homens. É exatamente por isso que tratamos até aqui – e continuaremos a tratar adiante – a escravidão como *instrumento político*.

Diferentemente de Aristóteles, More não se debruça exaustivamente sobre a natureza da escravidão, a fim de explicar suas origens imemoriais. Assim, para chegarmos a um entendimento de qual é a função que Thomas More delega a esta instituição, devemos compreender o projeto construído pelo autor na *Utopia* e, a partir dele, encontrar o real lugar da escravidão e sua função nessa sociedade ideal.

Após as reflexões e discussões sobre a situação da Inglaterra e referências a lugares distantes feitas no Livro Primeiro, More faz no Livro Segundo, pela boca de Rafael Hitlodeu, uma descrição de todas as características *sui generis* de uma ilha: a *Utopia*. Rafael nos conta da geografia do local, da organização de suas cidades, dos magistrados, das artes e ofícios, das viagens dos cidadãos e o que mais nos interessa - dos escravos. Como dito, não será possível determo-nos apenas nesse capítulo para compreendermos a natureza de seu conteúdo. Ainda assim, devido às dimensões do artigo, pretendemos não extrapolar em demasia os limites desse tópico e concentrar a discussão em torno do que More/Hitlodeu nos diz.

Nem todos os prisioneiros de guerra são indistintamente entregues à escravidão, mas unicamente os indivíduos capturados de armas na mão.

Os filhos de escravos não são escravos. O escravo estrangeiro torna-se livre ao tocar na terra da Utopia.

A servidão recai particularmente sobre os cidadãos culpáveis de grandes crimes e sobre os condenados à morte pertencentes ao estrangeiro. Estes são muito numerosos na Utopia; os utopianos vão mesmo procurá-los no exterior onde os compram a vil preço; algumas vezes obtêm-nos até de graça (MORE, 2010, p. 75).

Podemos retirar algumas informações importantes do trecho acima. Existem diversas restrições à redução de um indivíduo à escravidão na ilha Utopia. Numa

incursão bélica não são todos os prisioneiros que podem ser escravizados, os filhos de escravos não são também cativos e escravos de outra região que chegam à ilha tornam-se automaticamente livres. Apreende-se, observando apenas este trecho, três modos de produção de escravos:

primeiro, criminosos utopianos que recebem a forma mais severa de penalidade, pois sua educação e criação são motivos suficientes para evitar o erro; segundo, prisioneiros de guerra, já que os utopianos consideram criminosas as pessoas que lutam contra eles, por isso fazem cumprir pena na ilha; e, terceiro, os condenados à morte noutros lugares e comprados pelos utopianos estão cumprindo penas judiciais (COLLINS, 2010, p. 72).

Um ponto que nos chama atenção é a impossibilidade de uma ligação direta entre a produção material e o trabalho escravo. O que ficava, de certa maneira, nítido em Aristóteles, em que a base da produção deveria ser suprida com trabalho de escravos por natureza, é menos claro nas teorizações sociais e políticas de Thomas More. Não há uma separação tão peremptória entre o trabalho do cidadão e o trabalho do escravo, ratificado pela estrutura social da ilha e pela obrigatoriedade de trabalho a todos. Alguns trechos ajudam a esclarecer essa questão.

Assim, *todos*, na Utopia, vivem ocupados em artes e ofícios realmente úteis. O trabalho material é de curta duração e mesmo assim produz a abundância e o supérfluo. Quando há acúmulo de produtos, os trabalhos diários são suspensos e a população é transportada em massa para reparar estradas esburacadas e estragadas. Na falta de obras comuns ou extraordinárias a realizar, um decreto autoriza uma diminuição nas horas de trabalho, porque o governo não procura fatigar seus cidadãos em labores inúteis (MORE, 2010, p. 50).

Fica evidente, no trecho, como não há necessidade material extrema do trabalho escravo, já que os cidadãos são realocados para obras coletivas em caso de superabundância e têm inclusive sua jornada de trabalho diminuída em casos de falta de obras comuns. More/Hitlodeu não cita a presença de escravos em situações como essas, o que nos faz crer que ou eles estão incluídos nessa lógica ou não participam dessas atividades. Se excluirmos a função unicamente produtiva do escravo de More/Hitlodeu, devemos investigar qual seria a necessidade de o autor teorizar um Estado que contém escravos.

Há ainda outra espécie de escravos, os trabalhadores pobres das regiões vizinhas que vêm se oferecer voluntariamente para trabalhar. São em tudo tratados como cidadãos; apenas são obrigados a trabalhar um pouco mais, uma vez que têm o hábito de fadiga maior. São livres para partir quando querem e nunca são devolvidos de mãos vazias (Ibidem, p. 75).

More apresenta-nos neste parágrafo outro modo de se conseguir escravos na *Utopia*. Devemos observar, porém, que não se tratam efetivamente de escravos, já que o autor nos diz que “são em tudo tratados como cidadãos”. Ora, aqui devemos estabelecer uma relação com os condenados à morte comprados como escravos.

Neste último caso, temos indivíduos degradados (afinal foram condenados por terem cometido algum crime grave), desvirtuados que seriam mortos em sua terra de origem. Esse desvio de virtude nos parece ser o ponto fulcral da escravidão na *Utopia*. Os pobres de outras regiões chegam a ser tratados na ilha quase como cidadãos, já que não apresentam nenhum desvio de conduta. Mark Collins chega até mesmo a dizer que “a escravidão [na Utopia] é encarada primariamente como uma condição penal” (COLLINS, 2010, p. 73).

Essa conclusão foi possível pela análise da situação dos estrangeiros que chegam à ilha e oferecem-se como escravos. É possível confirmarmos essa visão se estendermos esse raciocínio aos meios de acesso a escravos moradores da própria Utopia. Comparemos os dois trechos que seguem:

Todos os escravos são submetidos a um trabalho contínuo, e trazem correntes. Os que são tratados, porém, com mais rigor, são os indígenas, que são tidos como os mais miseráveis dos celerados, dignos de servir de exemplo aos outros por uma pior degradação. Com efeito, eles receberam todos os germes da virtude; aprenderam a ser felizes e bons, e, no entanto, abraçaram o crime (MORE, 2010, p. 75).

Aquele que por sua própria vontade se permitir franquear os limites de sua província é tratado como criminoso; apanhado sem licença do príncipe, é reconduzido como desertor e severamente punido. Em caso de reincidência, perde sua liberdade (Ibidem, p. 59).

No primeiro trecho, a pior escravidão recai sobre os indígenas que, tendo contato com a virtude, deixam-se levar pelo crime. No segundo, vê-se como a escravidão funciona como uma punição, um sorvedouro de criminosos e marginalizados da sociedade. Parece-nos que a função social e política da escravidão na sociedade idealizada por Thomas More está aí. Evitando outros tipos de penas como prisão ou morte, os utopianos escravizam os criminosos para puni-los e, no melhor dos casos, regenerá-los. É, finalmente, a ferramenta da qual os utopianos se utilizam para controlar a população e manter a ordem.

A pena ordinária, mesmo para os maiores crimes, é a escravidão. [...] Mas os que suportam pacientemente a sua sorte não perdem de todo a esperança. Veem-se infelizes que, domados pelo tempo e pelo rigor dos sofrimentos, testemunham verdadeiro arrependimento, mostrando que o crime lhes pesa com mais força do que o castigo. Então, a prerrogativa do príncipe, ou a voz do povo, concede-lhes a liberdade (Ibidem, p. 78).

Não há atuação da natureza na escravatura da Utopia. Esta se dá como um meio de coerção social e ordenação da ordem política, na medida em que absorve um contingente de criminosos e desvirtuados, passando a empregá-los em atividades que podem, em certos casos, reinseri-los na comunidade. A escravidão não se explica pela necessidade de produção material, e sim pela manutenção da ordem, evitando a aplicação da pena capital.

É interessante observar que, mesmo baseado na escravidão, o sistema de controle utopiano é avançado em relação à realidade da Europa de More. Se serve

como ímã que atrai os indesejados à ordem da ilha, o cativo funciona também como um “sistema penal [que] é reformativo, ao invés de punitivo, e é um grande avanço em relação à prática europeia” (COLLINS, 2010, p. 73). O diálogo com o contexto em que More escreveu a Utopia é direto. Advogando contra a pena de morte, o autor “testa” outro modelo de punição e regeneração de indivíduos na comunidade imaginada, a fim de contrapor-se ao praticado na Inglaterra.

Considerações finais

A escravidão é parte integrante e fundamental das sociedades descritas por Aristóteles e More, o que nos permite aproximar autores tão distintos. Ambos a consideram um elemento aglutinador da comunidade, preservador da ordem e legítimo – ainda que façam distinção quanto à natureza e ao uso da instituição.

No caso do filósofo grego, os escravos seriam requisitados para cumprir a função braçal de produção que um cidadão ateniense não poderia exercer. Já no caso do inglês, a escravidão é uma alternativa à pena de morte, uma válvula de escape para os marginalizados da sociedade e um meio de manter a ordem do Estado. More também crê na força para reduzir um indivíduo à condição de escravo, enquanto Aristóteles vê na escravidão natural, nos laços entre dominador e dominado a grande chave para uma relação virtuosa e sem conflitos.

Um ponto comum que deve ser salientado é a percepção que ambos tinham da relação escravista como algo benéfico tanto à parte dominante quanto à parte dominada. Se essa constatação fica patente em Aristóteles, já que este chega a dizer literalmente em sua obra que o cativo é benéfico tanto para o senhor quanto para o escravo, em More ela aparece de forma tácita. Se, no entanto, analisarmos o fim último da instituição na Utopia, vemos a assertiva de Drescher⁵ ser confirmada. O escravo, ainda que passando por privações, teria na sua condição de servo a possibilidade de reinserir-se socialmente e reformar-se moralmente, tornando a instituição, por fim, benéfica tanto para o escravo quanto para o senhor – que, no caso da sociedade coletivista utópica, seria a própria comunidade de cidadãos.

Novamente, vemos como a escravidão é ponto crucial nas duas obras. A definição de *cidadania* – termo caro a Aristóteles e definidor da identidade do povo ateniense – só pode ser construída tomando-se o ente escravo como o agente que possibilita a ação do cidadão. Sem ele, não há *polis* ideal. O mesmo pode-se dizer da instituição na Utopia: a base do sistema penal da Ilha – baliza do Estado *suis generis* idealizado por More – é a escravidão, que aglutina os degenerados, os põe a serviço da comunidade e, no limite, os reintegra à sociedade. Sem a escravatura, tanto a obra de More quanto a de Aristóteles perderiam um dos entes definidores do Estado ideal que ambas buscavam erigir. Se o tempo distancia um filósofo do outro, a escravidão os aproxima.

⁵ Referimo-nos, aqui, à passagem já citada: “Além da organização da sociedade, a escravização foi frequentemente concebida como modelo para a estrutura hierárquica do universo físico e da ordem divina. Dessa perspectiva, em um cosmos convenientemente ordenado, a instituição foi, em última análise, benéfica tanto para os escravizados quanto para seus senhores [...]” (DRESCHER, 2011).

É importante reafirmar também o papel que o cativo desempenha na *Política* e na *Utopia*. Tomando o termo “Política” como arte ou ciência do Governo, ou mesmo como esfera de ações deliberadas que têm por fim a melhor organização da sociedade, Aristóteles e More pensam a escravidão dentro desse ramo. Os dois autores veem o trabalho compulsório de indivíduos como um meio para se atingir a melhor sociedade.

Primordiais para o entendimento de sociedades escravistas, as obras de Aristóteles e More podem ser interessantes meios de compreensão das funções que o trabalho, tanto compulsório quanto livre, cumpre nas sociedades de hoje.

Referências Bibliográficas

ARISTÓTELES. (1998). *Política*. Tradução de António Campelo Amaral e Carlos Gomes. Lisboa, Veja.

BERBEL, M. ; MARQUESE, R.; PARRON, T. (2010). *Escravidão e política: Brasil e Cuba, c. 1790-1850*. São Paulo, Hucitec.

BRUGNERA, N. L. (1998). *A escravidão em Aristóteles*. Porto Alegre, Editora Grifos.

COLLINS, M. I. (2010). *A filosofia moral e política na Utopiade Thomas Morus*. 86f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Departamento de Filosofia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza.

DRESCHER, S. (2011). *Abolição: uma história da escravidão e do antiescravismo*. Tradução de Antonio Penaves Rocha. São Paulo, Editora Unesp.

MARQUESE, R. de B. (2004). *Feitores do corpo, missionários da mente: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo, Companhia das Letras.

MORE, T. (2010). *A Utopia*. Tradução de Luís de Andrade. São Paulo, Edipro.

PATTERSON, O. (2008). *Escravidão e Morte Social: Um Estudo Comparativo*. Tradução de Fábio Duarte Joly. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo.

ROSSI, M. A.; TIERNO, P. (2009). “A dimensão econômica da teoria política aristotélica”. *Lua Nova*, São Paulo, n. 77, p. 179-204.

SANTOS, A. S. dos. (2009). “A Utopia de Thomas More: o debate político e a imersão no seu tempo”. *Humanidades em diálogo*, São Paulo, vol. III, n. I, p. 57-71.

TOSI, G. (2003). “Aristóteles e a escravidão natural”. *Boletim do CPA*, Campinas, n. 15, jan./jun., p. 71-100.

Recebido em janeiro/2014

Aprovado em março/2014

No judaísmo temos claramente o papel dos sexos: Um olhar sobre o gênero numa comunidade ortodoxa

Erica Aparecida Gomes Rocha & Amanda Bartolomeu Santos*

Resumo: A proposta desse trabalho é estudar as relações de gênero no contexto da religião judaica, refletindo sobre as construções sociais das identidades de gênero associadas às cosmologias e formas de comportamentos previstos pelo sistema religioso. Para tal, foi entrevistado o rabino de uma comunidade ortodoxa de Belo Horizonte. Pudemos perceber que as relações de gênero no judaísmo estariam ligadas aos sexos e explicações relacionadas ao “biológico” ou a características imputadas pelo divino, com a ideia de uma predisposição natural do feminino para certas atividades e do masculino para outras. Nesse sentido, o ideal de vida judaico influencia e justifica a forma como homens e mulheres devem se colocar em atividades cotidianas. Além disso, comparando diferentes correntes do judaísmo, sugerimos também implicações das noções de gênero sobre a forma como a religião se define, sobre suas crenças e práticas.

Palavras chave: religião, gênero, judaísmo, antropologia.

A ideia inicial desse trabalho era estudar as relações de gênero, principalmente, no contexto familiar, em uma comunidade judaica. Para tal, pensamos em entrar em contato com uma comunidade de judeus ortodoxos de Belo Horizonte. Nossa ideia era entrevistar membros, acompanhar as cerimônias e o cotidiano da sinagoga ou de uma família judia. Conseguimos apenas uma entrevista com o rabino da comunidade, entrevista significativa para o trabalho, na medida em que um rabino é, segundo suas próprias palavras, um judeu que se dedica mais ao estudo da religião. Nesse sentido, nosso interlocutor pode nos dar uma noção do que seria o ideal de vida de um/a judeu/ia.

No que se refere à proposta de estudar “relações de gênero”, talvez, seja interessante situar o contexto teórico em que trabalhamos. O uso do termo “gênero” surgiu no feminismo como forma de dar ênfase ao caráter social das distinções baseadas nos sexos, negando um determinismo biológico implícito em termos como diferença sexual. Sendo que “gênero”, como categoria analítica, surge nos anos 80, como uma resposta ao feminismo, enfatizando seu aspecto relacional.

A distinção entre “sexo” e “gênero” é característica da conhecida como “segunda fase do feminismo”, como sugere Pierucci (2007), sendo “sexo” colocado como o substrato biológico sobre o qual seriam construídas as práticas socioculturais de “gênero”. No entanto, nesse momento, o motor do feminismo era o discurso da universalidade, sendo que o fato da opressão da mulher, tomado como universal, permitira a criação da Mulher enquanto categoria universal. Nesse sentido, apesar de se falar em “gênero” – como construção cultural – essa universalidade da

* Graduandas em Ciências Sociais - UFMG

categoria pressupunha a ligação de uma identidade de todas as mulheres à sua natureza fisiológica, seu organismo – ligado à função reprodutora – seria a base de sua subordinação (FRANCHETTO, 1981).

Essas propostas podem levar a um essencialismo, colocando a Mulher como uma categoria única em oposição ao Homem, ambos universalizados. Assim, considerar a pluralidade de experiências femininas levava à necessidade de novas abordagens, que não negassem as diferenças “entre mulheres”, percebendo também que a identidade de gênero estaria ligada a outros aspectos, como posição social e pertença cultural (PIERUCCI, 2007).

Com influências pós-estruturalistas (como Derrida e Foucault, por exemplo) autoras, como Scott, passam a uma preocupação com significados vistos como “dinâmicos, instáveis, abertos à disputa e redefinições, pedindo, por consequência, uma repetição, reafirmação por aqueles que endossam uma definição” (SCOTT, 1994[1988]). Nesse sentido, os significados seriam estabelecidos através de processos conflitivos, jogos de forças contínuos, sendo preciso, então, estudar as tensões relacionadas à legitimação de um significado sobre os outros.

Scott (1994[1988]) define gênero como um saber – no sentido foucaultiano, como produto de jogos discursivos de significados – a respeito das diferenças sexuais, e nos propõe que ao invés de aceitarmos a oposição binária – masculino e feminino – como real ou auto-evidente na natureza das coisas, deveríamos analisar a forma como ela operaria, revertendo e deslocando sua construção hierárquica. O pós-estruturalismo proporia a desconstrução desses binarismos, criticando as oposições e propondo uma necessidade de historicização, bem como uma análise contextualizada. Gênero deveria então, ser analisado concretamente, contextualmente, sendo considerado como um fenômeno histórico, produzido, reproduzido e transformado ao longo do tempo.

No que se refere ao contexto em que nos propusemos a trabalhar, ligamos várias vezes para conseguir a entrevista com o rabino, para que ele nos falasse sobre a questão da família no judaísmo. Ao chegarmos à sinagoga para a entrevista, nos apresentamos dizendo que éramos estudantes de antropologia e estávamos interessadas na questão da família judaica, em especial sobre as relações de gênero, e começamos a tentar explicar o porquê de uma pesquisa antropológica naquela comunidade... Mas ele foi direto: “Vocês querem saber sobre família, né? Vamos ver, o que vocês precisam saber...”

A primeira coisa que precisávamos saber: “No judaísmo não há igualdade, nós temos claramente o papel dos sexos, no sentido de um completando o outro.” Pudemos perceber que as relações de gênero no judaísmo estariam diretamente ligadas aos sexos, a explicações relacionadas ao “biológico” ou a características imputadas pelo divino, com a ideia de uma predisposição natural do feminino para certas atividades, por sua capacidade de gestação, e do masculino a outras atividades por uma suposta força muscular superior. A metáfora usada pelo rabino em sua explicação foi que homem e mulher são como cérebro e coração, o corpo não funciona sem um dos dois, se um para de funcionar, o outro também para. E “não devemos tentar substituir um

ao outro”.

Por natureza, a tarefa do homem é ser provedor, enquanto a mulher tem que dividir seu dia entre administração da vida do lar, educação de seus filhos, e de toda a família com paciência e extrema competência, com todas as qualidades que a Divina Providência tão generosamente lhe conferiu (<http://www.chabad.org.br>).

Em *A religião como sistema simbólico*, Geertz (1989) sugere que a religião teria a capacidade de servir, para um indivíduo ou grupo, como fonte de concepções do mundo, de si próprio e de suas relações, induzindo disposições e motivações, um modo *da* atitude. Ao mesmo tempo em que forneceria um modelo *para* a atitude, definindo uma imagem da ordem cósmica, um conjunto de concepções metafísicas. As religiões apresentariam uma ideia da ordem cósmica, e permitiriam que as relações sociais fossem apreendidas, não apenas interpretando, mas modelando processos sociais e psicológicos.

Assim, o ideal de vida judaica influencia e justifica a forma como mulheres e homens devem se colocar nas atividades da vida cotidiana, em casa ou na sinagoga. Nesse sentido, a mulher é “liberada” da obrigação de cumprir alguns preceitos, e, dessa forma, se determina as prioridades a que ela deve dedicar seu tempo. Dentre as obrigações de que ela está liberada está a de comparecer à sinagoga.

Em casa e na sinagoga

Um serviço religioso importante no judaísmo é a leitura da Torá (o Pentateuco). A Torá é retirada da Arca Sagrada, e lida sobre um estrado elevado no centro da sinagoga. Essa leitura é feita ritualmente aos sábados pela manhã, sendo que o texto bíblico é dividido em 54 partes, chamadas *parshiot*, de modo que a leitura de toda a Torá se completa em um ano, conforme nos explicou nosso entrevistado. Para cada leitura, são chamados sete homens, maiores de treze anos (iniciados), sendo que para que aconteça, é preciso um quorum mínimo de dez homens.

Na sinagoga que visitamos, há um espaço para as mulheres fazerem suas orações e um espaço para os homens – sendo que o dos homens é o principal, em que está a Arca com a Torá. Durante as leituras, as mulheres acompanham atrás, e, sem que perguntássemos, o rabino esclareceu que na nova sinagoga, que está sendo construída ao lado da atual, haverá um espaço para que as mulheres fiquem ao lado. Mas, sempre lembrando que as mulheres não têm obrigação de ir à sinagoga.

O interior da sinagoga é um espaço sóbrio e sem excessos, sem muitos ornamentos, sendo evitadas imagens e esculturas. Observa-se apenas a presença do *Aron haKodesh*, a Arca Sagrada, que contém os rolos da Torá, na parte oriental, ou seja, na direção de Jerusalém, para onde os fiéis se dirigem durante as cerimônias. Os rolos da Torá são cobertos por tecidos ornamentados, e são objetos de atenção especial, sua retirada e recondução à Arca requerem todo um rito e é acompanhada por cantos.

Segundo o rabino, ao contrário de outras grandes religiões em que o centro da vida religiosa é o templo, muitos preceitos do judaísmo são para serem cumpridos

no lar. Por exemplo, durante o *Shabat* – do pôr-do-sol da sexta feira ao pôr-do-sol de sábado, dia de descanso que representa o sétimo dia do Gênesis, após os seis dias de criação; marcado por três refeições festivas e uma série de restrições, há 39 atividades proibidas – a casa tem que ser preparada, limpa; as pessoas usam roupas novas, especiais; e as refeições especiais são feitas em família. Como não se trabalha, segundo o rabino “as pessoas são meio que forçadas a ficar em casa... de certa maneira, força-se o convívio”.

É interessante notar como esses espaços são associados à presença dos gêneros, a sinagoga seria o lugar do masculino e a casa o lugar do feminino. Há uma grande valorização da maternidade e, além disso, cabe à mulher a educação dos filhos, o cuidado com a casa, e a preparação desta para ocasiões especiais, sendo liberada da obrigação de comparecer à sinagoga, para se dedicar a esses trabalhos. Podemos retomar DaMatta (1997), em *Casa, rua e outro mundo: o caso do Brasil*, em que nos mostra como a casa pode ser associada a um espaço de calma, repouso, e hospitalidade, e às nossas noções como amor, carinho e calor humano. Nesse sentido, o autor nos mostra como o estudo do espaço de uma sociedade pode nos levar a questões importantes de sua dinâmica e de seus sistemas rituais.

(...) pode-se dizer que o espaço não existe como uma dimensão social independente e individualizada, estando sempre misturado, interligado ou “embebido” – como diria Karl Polanyi – em outros valores que servem para orientação geral (DAMATTA, 1997, p. 30).

Assim, seguindo a perspectiva de DaMatta, podemos pensar nos espaços como esferas de significação social, que além de separar contextos e configurar atitudes, possuiriam visões de mundo e éticas específicas. Seriam esferas de sentido na constituição da própria realidade, permitindo a normatização e moralização do comportamento. Dessa forma, espera-se que os espaços demarquem mudanças de atitudes, gestos, assuntos, e “papéis” sociais.

Maternidade e casamento

Após o rabino ter demonstrado as atividades que se espera de uma mulher, perguntamos sobre as profissões mais usuais entre as mulheres. A resposta não foi muito específica, apenas nos disse que são profissões para as quais a mulher teria “mais natureza, mais aptidão para elas”, por exemplo, não mandariam uma mulher “trabalhar com um fuzil”.

Valorizando a maternidade, os judeus ortodoxos são contrários ao planejamento familiar. Nas palavras do rabino, a maternidade é algo próprio da mulher, e, como exemplo, ele chama atenção para a forma como seguramos nossas bolsas que, segundo ele, seria análoga à forma como se segura um bebê. Consideramos que a forma como colocamos nossos corpos são construídas culturalmente, e como nos mostra Mead (1971), mesmo os hábitos musculares variam conforme culturas. É

interessante, nesse sentido, como o discurso do rabino coloca essa construção cultural como uma forma “natural”, inata ao sexo feminino, legitimando a forma como se dão as relações de gênero.

Pensando nessa importância da maternidade para uma judia, perguntamos sobre a impossibilidade de gravidez. Ele disse que há por parte da comunidade um apoio aos casais e um incentivo da busca de métodos de fertilidade, no entanto, alguns métodos não são aceitos, como “barrigas de aluguel”, ou inseminação com sêmen que não seja do marido. Ao pedirmos sugestões de leitura sobre o judaísmo, o rabino nos sugeriu o site da comunidade brasileira Beit Chabad. Neste site, há uma seção denominada “A mulher no judaísmo”, sendo que nesta, dos quinze textos escritos em sua maioria por judias, seis eram diretamente relacionados à maternidade, sendo um aspecto recorrente a expectativa para se conseguir engravidar. Além desse tema, os outros tratavam dos preceitos para as mulheres, com depoimentos pessoais, exemplos de dificuldades enfrentadas o para seu cumprimento, exemplos de superação, dicas para realização, bem como “bênçãos” que eles trariam.

É interessante notar o fato de que, para o judaísmo ortodoxo, é considerado judeu aquele que é filho de mãe judia, nas palavras do rabino: “um judeu é aquele que tem mãe judia, nossa essência vem da mulher”. Se um homem se casa com uma judia seu filho será judeu; enquanto o filho de um judeu com uma não-judia não será judeu. Perguntamos pela possibilidade de conversão ao judaísmo, e o rabino nos explicou que, não sendo pelo casamento, a conversão se dá diante da aceitação de todos os preceitos do judaísmo perante um quórum rabínico.

Nosso entrevistado nos contou que, na época em que o povo judeu recebeu os mandamentos, para que se tornassem merecedores de receber a Torá, houve uma circuncisão coletiva – marcando o final da escravidão – e um banho ritual. Esse banho ritual, a imersão num *micvê*, – uma junção de águas de fonte natural, como uma piscina construída de uma forma específica – é uma das *mitsvot* – deveres, mandamentos – da mulher. A mulher deve submergir em águas sagradas na noite anterior ao seu casamento, e depois repetir este ato todos os meses, o que santifica seu matrimônio e traz bênçãos ao lar. A conversão envolve também a imersão no *micvê*, para as mulheres, e a circuncisão para os homens.

Um aspecto interessante que pudemos notar é que, ao contrário de outras religiões que normalmente se empenham na conversão de mais fiéis, não observamos esse interesse na conversa com o rabino ou nas leituras nos sites da comunidade. Encontramos na seção “Perguntas e Respostas” do site, uma questão que nos indica uma explicação possível. A pergunta era exatamente por que o povo judeu não encoraja o resto da sociedade a se converter ao judaísmo. A resposta dada foi no sentido de que não é necessário que alguém se converta ao judaísmo para ser uma pessoa “boa”, ou “ética”. A ideia é de que a Torá é uma verdade para toda a humanidade, não apenas para judeus, e “As sete Leis da Nôach” – não matar; não roubar; não adorar deuses falsos; não ser sexualmente imoral; não comer membro de um animal antes que seja morto; não blasfemar; estabelecer cortes e levar os ofensores à justiça – seriam as *mitsvot* para não-judeus observarem, sendo que estas

permitem que tenham lugar no céu.

Pedimos ao rabino que nos falasse um pouco sobre as cerimônias da comunidade. Sua primeira resposta foi “mas aí, vocês estão fugindo do assunto”, afinal nosso tema era família. Para nós, nosso tema eram as relações de gênero, e essas perpassam os diversos aspectos da vida da comunidade, e os rituais seriam momentos interessantes para nosso estudo. Mas nosso interlocutor sabia “o que precisávamos saber”, então continuou falando sobre o que seriam cerimônias para a família.

Explicou-nos que as cerimônias seriam uma espécie de ritos de passagem judaicos. Em relação ao nascimento, o menino com oito dias de vida é circuncidado, numa cerimônia em que recebe, além do nome civil, o nome judeu. Para as meninas pode haver uma leitura da Torá, e elas também recebem o nome judeu.

Há também as cerimônias que marcam o início da vida religiosa, que seriam o *Bar Mitzvá* e o *Bat Mitzvá*, que literalmente poderíamos traduzir como filho do mandamento e filha do mandamento. Com as meninas ocorre aos 12 anos, mas, segundo o rabino, não traz grandes mudanças para a vida da mulher. Em compensação, para os homens, há grande impacto, ocorrendo aos treze anos. A partir dessa iniciação, o menino pode ser chamado para a leitura da Torá, pode ler em hebraico para a comunidade em algumas rezas, e passa a poder utilizar o *Tefilin* – duas caixas de couro, com um pergaminho com trechos da Torá, ligadas a tiras de couro; uma peça usada no braço esquerdo de maneira a ficar próxima ao coração, e a outra acima da testa sobre o cérebro; seu uso representaria um sinal de envolvimento e identificação com os valores judaicos; devem ser colocadas todos os dias durante as orações da manhã.

O próximo rito seria o casamento que, segundo o rabino, é considerado uma consagração, a cerimônia em que a mulher é consagrada, tornando-se exclusiva para o homem, sendo que, como o rabino ressaltou, “antigamente, o homem podia ter várias mulheres, hoje não pode mais”. O marido dá uma aliança que consagra a mulher, e esta recebe também o contrato de casamento, que resguardaria seus direitos. O rabino nos disse que o judaísmo tem 3300 anos, e que são 3300 anos protegendo os direitos da mulher, principalmente através desse contrato de casamento. Em suas palavras: “Homem aqui não tem vez!”. Esse contrato especifica as responsabilidades do marido com a esposa que seriam provê-la com alimento, roupa e “direitos conjugais”, e sua assinatura demonstraria que os noivos veem o casamento não só como uma união física e emocional, mas como um compromisso legal e moral. Outro aspecto interessante é que os judeus ortodoxos aceitam o divórcio, segundo o rabino, “desde que em comum acordo”.

No casamento, duas pessoas separadas se unem como iguais. Elas fundem o afeto que sentem uma pela outra e se unem. As tábuas eram feitas de uma substância material – a pedra – mas a inscrição era Divina, uma escritura Celestial (gravada na pedra). O casamento significa união física, mas esta união deve conter também os elementos espirituais do

respeito, afeto, lealdade e devoção. Estes são atributos que aliviam as responsabilidades contraídas no casamento, assim como as letras Celestiais faziam com que as tábuas ficassem leves para que *Moshê* as pudesse carregar (<http://www.chabad.org.br>).

Perguntamos sobre a possibilidade de acompanharmos alguma cerimônia na sinagoga, a resposta do rabino: “Bem, vocês estão vendo como são nossas instalações, os encontros são mais voltados para a comunidade mesmo...”. De fato, o espaço não é muito amplo, pelo que calculamos, para menos de cinquenta pessoas – e cinquenta e duas nem pensar.

Judias e judias

Em seguida, perguntamos sobre outras correntes do judaísmo, já que nossas leituras indicavam a existência de movimentos ortodoxos, conservadores, reformistas e reconstrucionistas: “Como rabino ortodoxo, te falo que existem dois tipos de judeus: observantes e não observantes. Não concordo com judeus reformistas. Há judeus mais e menos religiosos”. Perguntamos sobre outras comunidades em Belo Horizonte, ele nos disse que existe uma reformista. Perguntamos, em seguida, pela quantidade de fiéis da comunidade, pelo espaço que víamos... Sua resposta não foi muito precisa, apenas podia nos dizer que tinham praticamente o mesmo público que eles [os reformistas].

Em nosso levantamento bibliográfico, encontramos um texto que nos chamou atenção: *O lugar da mulher no judaísmo*, escrito por uma rabina. Rabina? Pelo que o rabino nos disse, as principais atividades da sinagoga, e o estudo da religião, eram atividades para homens. A rabina Sandra Kochmann, autora do texto, é a primeira mulher a desempenhar a tarefa no Brasil, sendo formada por um movimento conservador argentino. Ela começa o texto nos dizendo que o lugar da mulher no Judaísmo variou segundo o contexto histórico, político e social, e, ao longo do texto, ela nos dá um pouco de sua visão sobre contextos históricos: “Acompanhando as mudanças do papel da mulher na sociedade em geral, os movimentos religiosos liberais judaicos permitem a participação igualitária da mulher judia em todos os níveis, inclusive a ordenação de mulheres rabinas” (KOCHMANN, 2005, p. 35).

Segundo a rabina Kochmann (2005), no tempo bíblico, as mulheres dos patriarcas eram ouvidas, respeitadas e admiradas, e participavam ativamente das celebrações sociais, dos atos políticos e econômicos, tendo voz tanto no campo privado como no público. Com o passar do tempo, por forças de influências estrangeiras, principalmente a grega, é que as mulheres passaram a ficar “relegadas ao lar”. Essa situação foi expressa nas leis judaicas e permanecem até hoje.

As evoluções do papel da mulher que se processaram ao longo do século XX levaram a mulher judia a exigir igualdade de gêneros em todas as fases da vida judaica, tanto na sinagoga quanto no lar. No entanto, nem todas as correntes religiosas judaicas, nem a sociedade em geral, ainda estão prontas para isso (KOCHMANN, 2005, p. 35-36).

Pudemos notar, claramente, a diferença entre as concepções das diferentes correntes do judaísmo contrapondo o texto da rabina aos textos de outras judias do site da comunidade brasileira Beit Chabad.

O primeiro aspecto discutido pela rabina é uma das bênçãos matinais, que os homens devem recitar todos os dias: “Benditos sejas Tu, Eterno, nosso Deus, rei do Universo que não me fizeste mulher.” Segundo ela, não é agradável para nenhuma mulher ouvir essa bênção, que já incomodou várias gerações. Mas, no site da comunidade Beit Chabad, na seção “A mulher no judaísmo” encontramos o texto *Que não me fez mulher...*, sem autoria determinada – no lugar em que nos outros textos está o nome do autor, aparece “*mitsvot* especiais das mulheres” –, e, nesse texto, coloca-se que essa bênção pode gerar polêmicas e interpretações equivocadas:

No entanto, não devemos nos impressionar ou sermos levados pelas aparências ou por interpretações pessoais. Qualquer um familiarizado com a alta estima na qual a mulher judia é tida na Torá e com o lugar o qual ocupa na vida judaica, não será ingênuo a ponto de pensar que esta bênção reflete algo negativo sobre a feminilidade judaica. Os mandamentos possuem um sentido mais profundo (BEIT CHABAD: sua referência judaica na internet).

Como já mostrado em citação anterior – do mesmo texto –, vê-se como tarefa do homem, ser provedor, enquanto a mulher deve cuidar da administração do lar, conforme suas qualidades naturais conferidas pela Divina Providência. E, como suas tarefas exigem muita disciplina e dedicação, e em consideração à importância desses deveres conjugais e maternos, a Torá eximiu a mulher da obrigação de cumprir certas *mitsvot*, principalmente, as que têm momentos certos para serem cumpridas, “Neste aspecto, portanto, a mulher judia é antes “privilegiada”” (<http://www.chabad.org.br>).

Mas, segundo a rabina Kochmann (2005), essa concepção do “lugar” da mulher na sociedade judaica vem da época do *Talmud*, época em que foram estabelecidas regras para o dia-a-dia judaico, baseadas na interpretação dos textos bíblicos pelos rabinos homens, que receberam influência direta da sociedade grega em que estavam inseridos. Nesse sentido, algumas correntes “mais liberais” judaicas substituíram a bênção “que não me fizeste mulher”, recitada pelos homens, e “que me fizeste segundo Tua vontade” recitada pelas mulheres, por “que me fizeste à Tua imagem”.

Para a rabina, essa priorização das tarefas femininas voltadas ao lar, tendo como consequência a limitação da função religiosa, faz com que a mulher fique subordinada ao marido, ao lar, às crianças; enquanto liberada de cumprir preceitos divinos, teria seu tempo – este que para os homens seria símbolo de liberdade – controlado. “Em uma tradição onde a obrigação de cumprir os preceitos divinos é considerada uma grande honra, prova da escolha e do amor divinos, a isenção da mulher de certas obrigações se cobre de outros significados.” (KOCHMANN, 2005, p. 38).

Uma leitura mais “liberal”¹ do judaísmo defenderia a seguinte interpretação: apesar de estar “liberada”, não está “proibida”, assim, a mulher tem a liberdade de assumir ações de que foi liberada se assim o desejar, podendo assumir obrigações religiosas, até se formar como rabinha. E, segundo Kochmann (2005), apesar de algumas mulheres ortodoxas desejarem uma participação maior no seio da religião, são proibidas por seus rabinos citando fontes cuja interpretação justificaria a proibição. Alguns movimentos ortodoxos concedem à mulher o direito de conduzir serviços religiosos e ler a Torá, mas apenas em grupos só de mulheres. Na comunidade ortodoxa de Belo Horizonte, não nos foi dito que a mulher poderia fazer a leitura da Torá, mas o rabino nos disse, ao se referir à sua esposa, que a mulher do rabino tem um papel muito especial, exercendo com as mulheres o mesmo papel que o rabino exerce com os homens.

Podemos notar como o discurso “liberal” da rabinha trabalha com a noção de “lugar” da mulher. Optamos por tratar de “relações de gênero” (SCOTT, 1995), ressaltando como a ideia de papéis adequados para homens e mulheres são construções culturais, e considerando que mulheres e homens devem ser definidos em termos recíprocos, compreendidos em relações.

Entre as implicações do gênero como elemento constitutivo das relações baseadas nas diferenças percebidas, conforme mostrado por Scott (1995), estão conceitos normativos que interpretam símbolos tentando conter suas possibilidades metafóricas. Segundo a autora, esses conceitos estão expressos em doutrinas religiosas e tomam a forma de uma oposição binária fixa, afirmando de maneira categórica o significado do homem e da mulher. Dessa forma, ligam suas práticas a um papel tradicional da mulher, ainda que não haja muitos antecedentes históricos que testemunhariam a existência não contestável desse papel. As interpretações das correntes mais “liberais” do judaísmo nos mostram exatamente uma contestação dessa historicidade.

Vemos, portanto, como na religião a referência ao gênero pode-se fazer como se se tratasse de algo certo e fixo, fora de toda construção humana, como parte de uma ordem natural ou divina. Assim, como nos sugere Scott (1995), para buscar o significado das relações de gênero, precisamos lidar com o sujeito individual, bem como com a organização social, e articular a natureza de suas relações. Considerando, como sugerimos de início, que a religião ofereceria um modelo *de e para* a organização social, percebemos como tem implicações nos significados dos gêneros.

Scott (1995) coloca que gênero e sociedade teriam uma natureza recíproca, de forma que, em contextos particulares, a política construiria o gênero e o gênero construiria a política. Nesse sentido, poderíamos sugerir que o gênero teria também implicações sobre a forma como se definem as crenças religiosas, pensando nas diferenças entre as correntes de judaísmo. De certa forma, o discurso sobre o gênero retoma e legitima o religioso, ao mesmo tempo em que também se constrói a partir desse.

¹ Ao nos referirmos a movimentos, ou leituras, como liberais, estamos utilizando a terminologia proposta por Kochmann (2005), que coloca como liberais os movimentos Reformista, Conservador, e Reacionista.

Lauretis (1994) nos mostra como o gênero é uma representação, que tem também implicações concretas, subjetivas e sociais. E essa representação é a sua própria construção, ao mesmo tempo em que, paradoxalmente, essa construção também possa se dar em sua desconstrução, como pudemos ver no texto da rabina sobre o “lugar” da mulher. Nesse sentido, podemos pensar também como essa representação tem implicações nas próprias identidades subjetivas.

Ao afirmar que a representação social de gênero afeta sua construção subjetiva e que, vice-versa, a representação subjetiva do gênero – ou sua auto-representação – afeta sua construção social, abre-se uma possibilidade de agenciamento e auto-determinação ao nível subjetivo e até individual das práticas micropolíticas cotidianas... (LAURETIS, 1994, p. 216).

No final da entrevista com o rabino, perguntamos se poderíamos entrevistar uma mulher da comunidade, ele disse que poderíamos sim entrevistar sua esposa, “mas não acho que ela teria muita coisa de diferente do que o que eu disse para falar para vocês”. Considerando que ele nos apresentou o que seria o ideal de conduta esperado de um/a judeu/ia ortodoxo/a, e considerando as implicações subjetivas das construções dos conceitos de gênero, talvez ele tenha alguma razão.

Referências bibliográficas

BEIT CHABAD: sua referência judaica na internet. <<http://www.chabad.org.br>>. Acesso em 21/06/2011.

DAMATTA, R. (1997). “Casa, rua e outro mundo: o caso do Brasil”. In: *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro, Rocco.

GEERTZ, C. (1989). “A religião como sistema cultural”. In: *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, Editora Guanabara.

FRANCHETTO, B. (1981). “Antropologia e feminismo”. In: FRANCHETTO, B. et AL. (coords.) *Perspectivas antropológicas da mulher* (1). Rio de Janeiro, Zahar.

KOCHMANN, S. (2005). “O lugar da mulher no judaísmo”. In: *Revista de Estudos da Religião*. São Paulo, PUC-SP, nº2.
Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv2_2005/t_kochmann.htm>, acesso em 21/06/2011.

LAURETIS, T. de. (1994). “A tecnologia do gênero”. In: BUARQUE DE HOLLANDA, H. *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro, Rocco.

MEAD, M. (1971). *Macho e fêmea: um estudo dos sexos num mundo em transformação*. Petrópolis, Vozes.

PIERUCCI, A. F. (2007). “Do feminismo igualitarista ao feminismo diferencialista e

depois". In: BRABO, T. *Gênero e educação: lutas do passado, conquistas do presente e perspectivas futuras*. São Paulo, Ícone.

SCOTT, J. (1995). "Gênero: uma categoria útil de análise histórica". *Educação & realidade*. Jul/dez.

SCOTT, J. (1994). "Prefácio a Gender and Politics of History". In: *Cadernos Pagu* (3) Disponível em <http://www.pagu.unicamp.br/node/39>

Recebido em abril/2012

Aprovado em novembro/2012

O “Novo” Sindicalismo Brasileiro e o papel da crítica: Análise das estratégias de engrandecimento da prática sindical brasileira na década de 1980

Ricardo José Braga Amaral de Brito*

Resumo: O presente trabalho visa compreender as estratégias de engrandecimento e de mobilização de provas acerca do princípio de equivalência e de justiça empreendidos pelo sindicalismo brasileiro da década de 80. Tal prática de sindicalismo pretendia exercer uma crítica ao modelo sindical adotado antes e depois do golpe burguês-militar de 1964. Através do ferramental teórico da escola de Sociologia da Crítica francesa, e da compreensão do desenvolvimento da teoria sociológica, será possível entender tais práticas e contribuir para o entendimento do período da ditadura, aprofundando dentro do contexto histórico as práticas exercidas para a crítica do modelo de acumulação capitalista brasileiro adotado desde os anos de 1950, mas também para compreender como o capitalismo se apropriou das críticas e possibilitou a manutenção das relações de exploração.

Palavras-chave: sindicalismo, Sociologia da Crítica, ditadura empresarial-militar, capitalismo.

Introdução

Através do ferramental teórico produzido pelo pragmatismo francês busca-se analisar a evolução do movimento sindical brasileiro. Refletindo acerca das estratégias de engrandecimento (BOLTANSKI, 2000) e de mobilização de provas que remetam ao princípio de equivalência e justiça (BOLTANSKI e CHIAPELLO, 1999; BOLTANSKI e THÉVENOT, 1999), pretende-se analisar o surgimento do “novo” sindicalismo brasileiro no final da década de 70, prática sindical caracterizada por críticas ao modelo de sindicalismo adotado antes e depois do golpe empresarial-militar de 1964, associando-o à intensificação das práticas corporativistas.

Para tanto, é preciso analisar o contexto histórico em que esta mudança no sindicalismo ocorreu, entendendo-a também como crítica ao sistema de acumulação capitalista compreendido entre a década de 50 até os anos 2000 que combina altos lucros e superexploração da classe trabalhadora. Contudo, o capitalismo tende a se apropriar das críticas recebidas, possibilitando a manutenção das relações de exploração e do impulso de acumulação, apresentando-se como entrave à emancipação ou melhoria de vida da classe trabalhadora (BOLTANSKI e CHIAPELLO, 1999).

Novo Sindicalismo e o contexto das reivindicações

Ao longo da Ditadura empresarial-militar, apesar da recessão econômica que tem início anterior ao golpe (1962 - 1967), a “resolução das contradições entre relações de produção e nível de desenvolvimento das forças produtivas é ‘resolvida’

* Graduando em Ciências Sociais – UFRJ

pelo aprofundamento da exploração do trabalho” (OLIVEIRA, 1972, p. 105). Duas formas que se apresentaram em interdependência marcaram o período do “Milagre econômico” (1967 - 1973): a repressão e a expansão econômica.

O golpe de 64 consolida o modelo de acumulação capitalista implementado nos anos 50 com o Plano de Metas de Juscelino Kubitschek. Enquanto o Estado assumia uma grande dívida interna e externa de forma a garantir as condições de superacumulação do empresariado brasileiro, a reprodução do capital era intensificada pela exploração do trabalho; o uso de novas tecnologias, provenientes do investimento do capital estrangeiro, reduzindo o tempo necessário de produção e aumentando o exército industrial de reserva; e o arrocho salarial, reduzindo o real poder aquisitivo do salário e a capacidade de reprodução social do trabalhador¹.

Desde o Plano de Metas que as classes trabalhadoras brasileiras são impactadas com o aumento da taxa de exploração sem aumento dos salários (com exceção dos anos de 1952 e 1953, quando João Goulart, enquanto ministro do Trabalho de Getúlio Vargas, efetiva um aumento salarial de 100%). As classes subalternas sofreram com a transferência do ônus de combate à inflação por meio da tributação indireta, do controle salarial e dos altos gastos governamentais (que promovia subsídios e não arrecadava e nem exercia distribuição de renda).

O Estado participou de outras formas que não o fortalecimento do empresariado por meios “puramente” (ou que assim se tentam passar) econômicos. Mas consolidou uma legislação social que reprimia a organização dos trabalhadores, que privava os sindicatos de poder de barganha, submetendo-os ao padrão de salário e reajustes do Governo (tanto urbano-industriais quanto ao setor rural, cujos sindicatos são então institucionalizados), o aumento da rotatividade do emprego e da alta exploração com o FGTS (Fundo de Garantia do Tempo de Serviço, instituído em 1966 e com a finalidade de repassar os custos da demissão do trabalhador para o Estado, retirando o ônus do patrão). Estas medidas de cunho político visavam o enfraquecimento e a desmobilização das classes trabalhadoras.

Com o golpe militar de 1964 o movimento sindical sofre inúmeras derrotas, não apenas no cerceamento de sua autonomia, mas também com o assassinato de dirigentes sindicais e lideranças trabalhistas, especialmente após a promulgação do Ato Institucional nº 5 em 1968, que previa a cassação de direitos políticos e civis a opositores do regime militar, a desmobilização dos movimentos sociais por meio da criminalização deles, a suspensão do *habeas corpus*, entre outros. Com a militarização da Justiça, especialmente após o AI-2, prisões arbitrárias, torturas sistemáticas e assassinatos de presos políticos tornaram-se cada vez mais recorrentes, ainda que oficialmente negados por uma pretensa legalidade do regime. Apesar dos

¹ “A repressão aos sindicatos mostrava bem o caráter da ditadura que se instalava. A articulação de militares com empresários ligados ao grande capital nacional e estrangeiro, apoiada pelos latifundiários e políticos conservadores, deu-se em torno da contenção dos avanços dos movimentos organizados de trabalhadores no campo e na cidade. Por outro lado, a crise econômica, que só fazia crescer desde o fim do governo JK, seria combatida pela ditadura com uma receita cujo principal remédio era o arrocho salarial. Para tanto, controlar os sindicatos era fundamental” (MATTOS, 2009, p. 101).

expurgos de líderes sindicais os movimentos continuaram a existir, mesmo que sob intensa repressão, esvaziando-se conforme o regime ampliava o uso da violência, especialmente após a greve geral de Osasco (SP) em 1968.

Frente à impossibilidade de manter o regime por meio da intensa exploração econômica dos trabalhadores e o uso da repressão, o governo militar apresenta o início de uma abertura política com o governo do general Ernesto Geisel (1974 - 1979). É neste momento que o movimento sindical reencontra a possibilidade de se reorganizar, mobilizando a luta salarial e o direito de greve. Apesar de ter como principal expoente o sindicato dos metalúrgicos no ABC paulista, o ressurgimento do movimento se expande a inúmeras categorias trabalhistas para além das fábricas, tendo como o ano de 1978 uma data marcante para o surgimento do novo sindicalismo com as greves no ABC paulista.

Com o ressurgimento do sindicalismo brasileiro pós-golpe de 1964, houve uma disputa interna entre setores da esquerda, cristalizados no Partido dos Trabalhadores (PT) – formado em 1980 – e no Partido Comunista Brasileiro (PCB). O primeiro se autodenominava como o “bloco combativo” e seus agrupamentos como Oposições Sindicais. Exerciam uma forte crítica à Unidade Sindical do PCB, criticando-os como “reformistas” e “corporativistas”. O grupo combativo constituía-se, então, principalmente pelo contraponto ao PCB e à sua política de colaboração de classes, entendida como medida populista e que dificultava o desenvolvimento da luta dos trabalhadores.

A tarefa dos sindicalistas “combativos” era, portanto, a um só tempo, criticar as posições do PCB no passado e combater suas propostas no presente.

Nesta lógica, ressaltava-se que o movimento que despontava era formado por sindicalistas “puros”, trabalhadores “genuínos”, a partir das lutas da base por eles organizadas. (...) Mais do que uma superação, o “novo” movimento sindical deveria ser a negação pura e simples do que o PCB realizava no presente e do que, junto ao “sindicalismo populista”, havia realizado antes de 1964. A luta do presente trazia, assim, o passado como referência e instrumento na disputa” (SANTANA, 1999, p. 105).

A distinção dentro do movimento sindical foi realçada também pelos estudos acadêmicos. A possibilidade de se concretizar uma ruptura com as práticas sindicais anteriores tornava possível a crítica e a mudança real na situação dos trabalhadores. Francisco Weffort é um exemplo de acadêmico e militante que atuou tanto na construção de linhas de pesquisa acerca do “novo” sindicalismo quanto na construção do PT (ver SANTANA, 1999). Suas pesquisas apontavam para a prática populista do “velho” sindicalismo, baseado no reformismo, no controle das massas e na ligação com o Estado, afastando-se das bases e fragmentando o próprio movimento sindical, tornando-o um movimento de cúpula. Foi predominante a categorização do “sindicalismo populista” como proposta por Weffort, marcando o novo sindicalismo com um sentimento de necessidade de superação do passado, cujas práticas sindicais se compreendiam como negativas.

Contudo, como mostrado em alguns trabalhos, a prática sindical anterior ao golpe de 64 não pode ser reduzida à relação entre a cúpula sindical e o Estado. Ruy Braga (2012) enxergará tanto no período anterior quanto no período pós-golpe, com algumas diferenças importantes, a presença de uma constante insatisfação entre a camada com condição de vida mais precária do operariado urbano - o precariado - frente às condições despóticas do capitalismo. O autor mostra que, através das análises de revisitas etnográficas na produção sociológica entre as décadas de 60 e 90, já no início dos anos 50, a repressão policial era amplamente utilizada para combater as greves, evidenciando uma forte associação entre o patronato e a polícia, conseqüentemente, com o Estado.

Apesar da existência de uma cúpula sindical atrelada ao Estado já desde a Era Vargas (1930-1945), o movimento operário mostrou-se ativo em sua base, pressionando esta mesma cúpula a lutar por ganhos para a classe operária. Os anos 50 e 60 apresentam um elevado movimento grevista, evidenciando uma participação ativa e reivindicatória desta base, contrária às teses de completa passividade e clientelismo. A experiência coletiva na construção da resistência e combatividade do jovem precariado que chegava do campo construiu uma forte solidariedade (através de laços afetivos, apoio mútuo, construção coletiva de residências) que intensificava os ciclos de greve, primeiro contra a carestia, depois, já na década de 60, com pautas mais politizadas (institucionalização de direitos, reivindicações salariais).

As greves de 68 e posteriormente aquelas que marcariam o início do novo sindicalismo estavam sendo construídas no chão de fábrica desde a década de 50, e sem essa experiência coletiva de prática sindical combativa pela base não seria possível. Ao contrário das teses de uma prática sindical populista no período, este não criou consentimento, mas “inquietação operária” (idem, p. 53)². Inquietação que neste período ainda era inorgânica, mas que, com inúmeras experiências de paralisação, operações tartaruga e greves confluíram para uma base mais orgânica e combativa, tornando-se um novo sujeito político em 1978.

Após a derrota da greve de Osasco (SP) em 1968, por meio de intensa repressão do Estado, a Oposição Metalúrgica de São Paulo (OSM-SP) inicia a sua formação criticando o cupulismo sindical, que fora incapaz de mobilizar os operários de setores dinâmicos, a repressão policial e o atrelamento entre Estado e patronato. Nascia, assim, a maior participação do chão de fábrica, das bases, a partir da intensificação das comissões de fábrica (SADER, 2001; BRAGA, 2012). Os operários articularam-se junto de outros movimentos sociais contestatórios, como o estudantil e associações de bairro, renovando as formas de resistência, especialmente dentro da fábrica, visto que a greve era proibida e a manifestação em local público abria espaço para a repressão policial. As pequenas lutas cotidianas (como por maior tempo de almoço, por mudanças gerais no ambiente de trabalho) foram valorizadas enquanto reivindicações e vitórias, muitas vezes conquistadas fora do sindicato, através de pressão da base, formando um sentimento de solidariedade e de ação coletiva.

²“a hegemonia populista caracterizou-se por um *estado permanente de inquietação social* entre os operários, especialmente sua fração precarizada” (BRAGA, 2012, p. 66). Itálico no original.

Começa assim uma aproximação entre as correntes de oposição com a base que se fortalece em 1973 com mobilizações no local de trabalho pelo direito de greve e negociações coletivas, motivadas pela escassez de força de trabalho e degradação dos níveis salariais. O início da descompressão política em 1974 com Geisel e o confronto da burocracia sindical de São Bernardo (SP) com o governo e as empresas apresentavam um novo quadro. Em 1977, a euforia com o Milagre Econômico se enfraquecia cada vez mais e a distensão política abria espaço para o fortalecimento do movimento sindical. Naquele ano, uma coordenação política entre os operários profissionais e os metalúrgicos criou uma ampla mobilização por reposição salarial. A organização do sindicato dos metalúrgicos de São Bernardo, que já tinha a sua frente Luís Inácio Lula da Silva desde 1975, “soube se fazer portador - e soube potencial - algumas dessas pressões, que vinham de suas bases” (SADER, 2001, p. 288). O movimento grevista de 1978 repercutiu nacionalmente e reconquistou direitos trabalhistas na prática, e confluiu em 1979 para a politização do movimento ao perceber a aliança empresarial-militar na repressão à inquietação social e percebendo também a importância da greve para as reivindicações trabalhistas³.

Ao mesmo tempo em que estimulava as diversas formas de resistência operária dentro da empresa, incluindo algumas greves, pois a própria existência do sindicato depende da mobilização e organicidade dos trabalhadores, o sindicato de São Bernardo esforçava-se em construir uma imagem confiável perante as empresas, precisando estabelecer alguns acordos que passavam por cima da pressão da base. Nas palavras de Ruy Braga, “amparada no prestígio acumulado durante o ciclo grevista, essa burocracia assegurou um tipo de consentimento operário alicerçado na regulação dos conflitos fabris sob o controle da empresa” (Ibidem, 2012, p. 178).

Temendo o risco que a ruptura com a estrutura oficial do sindicato trazia para a reprodução do poder burocrático da direção metalúrgica, esta, após a derrota da greve de 1980, reconciliou-se progressivamente com o sindicalismo de Estado, sem deixar de negociar concessões aos operários.

Luís Inácio da Silva, o Lula, então presidente do sindicato dos metalúrgicos de São Bernardo do Campo (SP), figura marcante no movimento do novo sindicalismo, afirmava que o sindicato deveria ser uma organização espontânea cuja existência ocorresse por exigência do trabalhador. Criticava, dessa forma, a existência do imposto sindical, presente desde 1940, portanto desde o Estado Novo (1937 – 1945), que atrelava o sindicato ao Ministério do Trabalho, tornando desnecessária a luta e a organização sindical ao estabelecer como obrigatória e direta a contribuição aos sindicatos, controlados pelo Estado (CARVALHO, 2001; MATTOS, 2009). A crítica se direcionava, portanto, ao modelo de sindicalismo atrelado ao Estado e longe das

³ “Marcadas pela espontaneidade e por sua radicalidade, tais greves inauguraram o que seria uma nova prática sindical e política. Rejeitando a colaboração, os pactos sociais e o imobilismo que, em seu entendimento, haviam caracterizado boa parte da esquerda brasileira até então, as greves do ABCD [paulista] criaram um movimento social fundado no confronto social e na independência de classe” (BRAGA e SANTANA, 2009, p. 299).

suas bases populares, os próprios trabalhadores, retirando-lhes a autonomia pela luta por melhores condições de trabalho.

O fortalecimento do movimento ocorre também devido ao esgotamento do modelo de acumulação capitalista reforçado pelo golpe: a superexploração com arrocho salarial e o aumento da dívida pública esgotaram o “milagre econômico”. A reivindicação do reajuste salarial assumia, então, mais do que uma dimensão econômica, mas também política ao combater o motor do modelo de desenvolvimento econômico da ditadura: o arrocho salarial⁴.

O sindicalismo “autêntico”, simbolizado por Lula e o ABC, já havia gerado, em aliança com outros setores sociais, em 1980, o Partido dos Trabalhadores (PT). Desde 1979, porém, grandes esforços foram feitos para aglutinar o sindicalismo combativo em torno de uma central. Esses esforços darão origem à Central Única dos Trabalhadores (CUT). Reunindo, quando de sua criação em 1983, os sindicatos identificados com as propostas do “novo sindicalismo” e as oposições sindicais que lutavam para afastar os pelegos dos sindicatos – tendo como melhor exemplo a Oposição Sindical Metalúrgica de São Paulo – a CUT esteve por trás de boa parte das ações de retomada das mobilizações sindicais no período. No Congresso Nacional das Classes Trabalhadoras que fundou a CUT, aprovaram-se os estatutos da central, que incluíam, entre outros princípios, a defesa da: democracia sindical; unidade da classe trabalhadora; liberdade e autonomia sindicais; organização por local de trabalho e, em um nível estratégico mais amplo, afirmavam, em seu artigo 2º: ‘A CUT é uma central unitária, classista que luta pelos objetivos imediatos e históricos dos trabalhadores, tendo a perspectiva de uma sociedade sem exploração, onde impere a democracia política, social e econômica. Seu princípio fundamental é a defesa intransigente dos direitos, reivindicações e interesses gerais e particulares dos trabalhadores brasileiros bem como do povo explorado’ (CUT, I Conclat, p. 178) (MATTOS, 2009, p. 123).

Apesar das inúmeras conquistas do novo sindicalismo, principalmente no direito de se organizar e nas conquistas salariais, manteve-se a estrutura sindical corporativista: a unicidade sindical, o monopólio da representação, o poder normativo da Justiça do Trabalho e o imposto sindical (extinto apenas em 1998).

Vocabulários de motivo e agência

Frente ao questionamento da objetividade das ciências sociais, Max Weber (1904) afirmou que haveria nos humanos um preenchimento abstrato que possibilitaria a legitimação da ação social ao lhe conferir sentido. A ação social estaria marcada pela influência mútua - influencia e é influenciada por outra ação - e pela constante cobrança de sentido da ação pelos outros atores envolvidos. A própria ação é, então, sustentada pela sua motivação.

O motivo estará dependente da aceitação dos outros atores envolvidos e dos valores mobilizados. Tais valores compõem um quadro lógico hierárquico e hierarquizante que preenche a ação de sentido conforme são mobilizados. Estes

⁴ “a luta pelo acesso aos ganhos da produtividade por parte das classes menos privilegiadas transforma-se necessariamente em contestação ao regime, e a luta pela manutenção da perspectiva da acumulação transforma-se necessariamente em repressão” (OLIVEIRA, 1972, p. 119).

valores tornam-se o objeto de análise da sociologia compreensiva de Max Weber, tornando toda sociologia uma sociologia dos valores ou da moral, podendo esta ser pensada como uma gramática ou como uma capacidade cognitiva, histórica e contextualmente inseridos⁵.

Charles Wright Mills (1940) irá propor a análise de vocabulários de motivo, portanto uma sociologia da moral, tendo como base a sociologia compreensiva de Max Weber e o pragmatismo filosófico.

O pragmatismo filosófico surge em 1860 nos Estados Unidos da América com o Clube Metafísico, cujo objetivo era afastar a metafísica da sua filosofia. Charles Sanders Peirce foi o seu principal expoente filosófico, criticando, principalmente, o pensamento moderno cartesiano. A dúvida, para Peirce, não acontece o tempo todo, pelo contrário, é no estado de crença que os atores tendem a se dobrar sobre o mundo. Dentro dessa filosofia não haveria diferença de substância entre as coisas, as palavras e o pensamento, tudo seria signo, todo sentido estaria fixado através do uso de signos, contextualizados, socialmente negociados e produtores de efeito - de consequência.

A influência do Pragmatismo filosófico na sociologia americana permitiu pensar o ator como signo e, como tal, aberto a interpretações e atribuições sociais. Para Wright Mills (1940), os atores sociais estão inseridos socialmente por meio de observação e influência mútua de ações sociais, sob uma lógica e uma gramática moral de motivos que funcionam como se fossem uma língua, dando sustentação à ação. Motivos e ações são negociados e aceitos em determinadas situações, de forma que Wright Mills toma como seu objeto de análise a explicação de motivos e a interpretação de condutas pelos atores sociais.

Se os atores sociais agem constantemente em estado de crença, a conduta social só será questionada por outros atores quando for frustrada ou insatisfatória na sua justificação. Verbalizar a ação torna-se tão importante quanto a ação em si, tornando-a uma nova ação, que influencia e é influenciada, delimitada pelo vocabulário moral do ator, que delimita a interpretação das ações e discursos, suas e de outros atores.

Seguindo a proposição de historicizar os vocabulários de motivo, Harold Garfinkel (1967) irá propor o estudo das práticas cotidianas como fenômeno em si, compreendendo que as práticas para realizar uma ação de forma organizada e coesa são idênticas às práticas para relatá-las. Garfinkel propõe a etnometodologia em um período em que as ciências sociais começavam a questionar o funcional-estruturalismo de Talcott Parsons (HERITAGE, 1987). Através da influência da fenomenologia de Schütz, Garfinkel criticou a teorização de Parsons e a redução do ator nesta teoria, reduzindo-o frente à coesão social e à ação motivada para manter

⁵ “A validade *objectiva* de todo o saber empírico baseia-se única e exclusivamente no facto de a realidade dada se ordenar segundo categorias *subjectivas*, no sentido específico de constituírem a *pressuposição* do nosso conhecimento e de se ligarem à pressuposição do *valor* da verdade que só o saber empírico nos pode proporcionar” (WEBER, 1904, p. 108. Grifos no original).

a ordem e o consenso. Para Garfinkel e Schütz o mundo é interpretado à luz de categorias e constructos do senso comum, sendo sociais na sua origem. Os atores, portanto, possuem um vocabulário e uma explicação para as suas ações baseado num estoque de experiências prévias e na tipificação de certas ações. Uma situação fora do comum, portanto, causaria perturbação e seria compreendida pelos atores como uma “ameaça à ordem normativa dos acontecimentos” (Idem, p. 337). Torna-se preciso, então, analisar a forma e o processo pelo qual a ação traz o seu próprio sentido, contextualizando-a⁶.

Ação social para Garfinkel deve ser compreendida pela mútua inteligibilidade e pela responsabilidade moral da ação, produzida pelo agente, devendo ser considerado as expectativas sobre as ações: de manutenção ou de desvio das expectativas constitutivas da ação, baseadas em uma experiência prévia da norma. Frente a uma ação fora da norma tenta-se enquadrá-la em alguma outra norma. Quando não se consegue atribuir sentido a ela surge a dúvida e o desconforto, atribuindo a tal ação negatividade e condenação moral na sua motivação.

Todo ator tem consciência da norma e, portanto responsabilidade na ação, devendo o desvio ser analisado no seu contexto de elaboração como um sentido da ação. Mais importante do que compreender a ação padronizada é compreender a importância do contexto, sempre em transformação pela ação, e a explicação, que também é ação. A normalidade percebida deve ser compreendida como pressuposto metodológico da etnometodologia, para a qual as práticas se definem, admitindo a expectativa normalizadora como aspecto irremediável da operação, mesmo que não padronizada, em busca da expectativa do próprio ator e de outros envolvidos (HERITAGE, 1987).

A prática da crítica

Utilizando a etnometodologia, Marvin Scott e Stanford Lyman (1968) se dobram sobre o que eles consideram a questão fundamental da sociologia: como a sociedade é possível. Pretendem analisar a fala, compreendendo-a como o ritual mais sutil para a manutenção das associações. Os autores se propõem a compreender o *account* (prestação de conta). O *account* surge como uma indagação valorativa de uma ação, de forma a evitar conflitos. São situados de acordo com os *status* dos atores e padronizados conforme a cultura em que se inserem - sem perder de vista a contextualização - de modo que certos *accounts* são esperados quando se extrapola uma expectativa, estando estabilizados em uma determinada terminologia. A prestação de conta pretende explicar um comportamento tomado como indevido e imprevisto.

A vida social é operacionalizada cotidianamente por discursos de prestações de contas e de manutenção da ordem. O *account* pode ser acatado, restabelecendo

⁶ “O fenômeno [normal] consiste, também, na analizabilidade de ações-em-contexto, dado que não só não existe um contexto-em-geral, mas também todo uso de “contexto” é por si, sem exceção, essencialmente indexical” (GARFINKEL, 1967, p. 117).

o equilíbrio do relacionamento, ou não, dependendo das expectativas prévias⁷. É possível pensar o surgimento das críticas propostas pelo novo sindicalismo como uma cobrança de *account* das relações sindicais até então estabelecidas e das relações trabalhistas promovidas pelo governo, sindicatos e patronatos. O ator social agirá conforme um senso de julgamento, considerado como uma capacidade moral e cognitiva de julgar e criticar a mobilização de explicações e vocabulários morais. Os atores, portanto, cobram o sentido da ação dos outros (SCOTT e LYMAN, 1968).

É com o pragmatismo francês que a moralidade é assumida como faculdade cognitiva, como capacidade moral dos atores de aprovar ou reprovar algo em curso, estabelecendo-os como sinônimos socialmente construídos de bem e mal, qualificando o que se aprova ou desaprova. A vida social é constituída como uma disputa negociada pelos valores mobilizados nas ações e explicações dos atores.

A sociologia da moral, ou sociologia da crítica, francesa surge como crítica à hegemonia do modelo de dominação da sociologia crítica de Pierre Bourdieu. A sociologia de Bourdieu (1972) compreende as práticas interacionais como operação inserida na agência dos atores sociais, compreendendo que estes agem como se existisse um poder superior (a estrutura) que rege a agência. A agência é construída, mas delimitada pela dominação, resultado da dominação de classe, cristalizando no *habitus* as capacidades de ação conforme as posições presente e passada na estrutura social. O pragmatismo francês irá, contudo, compreender que os agentes mobilizados pela sociologia crítica de Bourdieu não estão constantemente satisfeitos com a forma como estão sendo classificados, devido à perda de força do agente, constantemente dominado, na maior parte das vezes sem o saber.

Luc Boltanski e Laurent Thévenot (1999) mostraram que os atores, ao operarem a classificação, qualificam e hierarquizam as suas posições. A disputa nasce desse primeiro passo, tendo posteriormente a exigência de sentido, a apresentação de provas (justificação) e a mobilização da Justiça, aceitando a classificação ou não. A proposta principal é um retorno à etnometodologia: os atores se manifestam criticamente à categorização; os atores têm capacidade crítica. Os autores propõem, então, uma sociologia da crítica: a crítica é possível a todos os atores, ainda que não ocorra o tempo todo, por ser um estado de ruptura dentro do contínuo do hábito.

O momento crítico é raro e deve ser compreendido na sua particularidade temporal: é situacional, portanto. A crítica coloca em questão que algo está sendo afirmado como universal ou que algo injusto está em curso de ação. A crítica é então mobilizada por atores que estão imersos em uma situação construída pelos próprios atores. Estes ocupam estados temporais e hierárquicos, mas não intrínsecos. Este estado é chamado pelos autores de grandeza, compreendendo a vida social como uma disputa por essas grandezas (posição situacional de diferenciação) escassas e pelas explicações dessas grandezas (que ocorre no momento da crítica; tensão de grandezas).

⁷ Ações *taken-for-granted*, tidas como garantidas e por isso até então inquestionáveis, possibilitando a manutenção das relações sociais.

A grandeza dos atores envolvidos estará dependente da situação em que ele se encontra no momento da crítica, que é o momento de percepção de uma diferença de grandeza que é tomada como injusta. Questionar o estado de grandeza do outro é questionar a sustentabilidade da legitimidade dos valores que mantém aquela grandeza criticada. Os atores, contudo, são dotados de potência para o acordo e a ação crítica tende a restabelecer a manutenção da rotina quando a equivalência das posições de grandeza é restabelecida como justa, operacionalizando o princípio de bem comum (BOLTANSKI e THÉVENOT, 1999) para os atores envolvidos no conflito.

During the course of a dispute, the reference to a principle of equivalence is also a basic operation necessarily implemented in order to set up a claim, unveil an injustice and ask for an atonement. In order to keep violence away from the situation, the discontented person must display his motives by associating them with proofs and justifications and in such a way that they can be redressed (Idem, p. 363).

O modelo de Boltanski (2000) se propõe a analisar a denúncia pública, ou quando uma crítica individual se torna pública, tornando públicos o descontentamento e a mobilização dos valores criticados e propostos. Nesse sentido, a crítica exercida pelo novo sindicalismo pode ser compreendida como uma denúncia tornada pública ao mobilizar o descontentamento de diversos segmentos de trabalhadores, fossem frente às relações entre o “velho” sindicalismo e o governo militar ou às relações do governo com o patronato, coibindo as greves e mantendo o arrocho salarial. O sistema actancial do modelo permite compreender os sindicatos como atores sociais pela sua capacidade de influir nas relações sociais, ou seja, de ter influência e maior importância, ainda que todos os atores envolvidos exerçam a sua agência⁸.

A crítica (BOLTANSKI, 2000) tem como pressuposto a multilateralidade das posições relativas dos actantes no momento da crítica, tensionando as posições de grandeza. São quatro as posições típicas, e dessa forma quatro actantes⁹: o que denuncia (denunciante), o que é a favor da denúncia (vítima), o objeto da denúncia (acusado/perseguidor) e a pessoa para quem se faz a denúncia (juiz). A denúncia é a expressão da negatividade da situação crítica, apresentando como injusta uma diferenciação de grandeza, e apresenta um caráter de disputa: é uma operação de conquista por apresentação de provas; a denúncia é, também em si, uma prestação de contas.

Ao propor uma ruptura interna na história do movimento sindical, os atores do novo sindicalismo mobilizam estratégias capazes de qualificar a sua argumentação e estabelecer novos estados de grandeza. Uma delas é o uso do “novo” como forma de distinção do modelo por eles propostos, deixando claro que aquela nova forma de

⁸ “It is precisely because persons, unlike things, can exist in a plurality of worlds that they always have the possibility of denouncing a situation as unjust (even if criticism is unequally easy according to the current constraints they have to deal with)” (BOLTANSKI e THÉVENOT, 1999, p. 373).

⁹ “En nuestras sociedades todos los actores disponem, en efecto, de capacidades críticas, y pueden movilizar, aunque sin duda de manera desigual según la situación, recursos críticos que ponen en práctica en el curso de sus actividades cotidianas. En ese sentido, estas sociedades pueden ser calificadas como sociedades críticas” (BOLTANSKI, 2000, p. 260).

sindicalismo é radicalmente diferente da praticada anteriormente. Lula, ao comentar a evolução do movimento sindical diz que “teríamos de fazer uma certa divisão do movimento sindical [entre] antes e após 64. [...] eu acredito que o movimento sindical antes de 64 foi muito usado politicamente, fazia-se talvez uma politicalha, em vez de defender realmente a categoria” (SANTANA, 1999, p. 107).

Ao dizer também que “muitos movimentos eram feitos por interesses políticos, muitas vezes em benefício de quem estava no poder e mesmo de quem não estava mas queria chegar lá” (*idem*, p. 107) Lula desqualifica o movimento sindical anterior ao diminuir a alteridade dos seus participantes, revelando associação com interesses obscuros (BOLTANSKI, 2000). Nesse caso, a desqualificação ocorre pela existência de um interesse político que, relacionado a um Estado cuja principal medida econômica era o arrocho salarial, estaria em desacordo com as propostas de um sindicato, que deveria lutar pela melhoria do salário, pela liberdade de associação e de greve e segurança trabalhista. Nas palavras de Lula:

“A estrutura sindical brasileira (...) é totalmente inadequada. Não se adapta à realidade, foi feita de cima para baixo (...). É preciso acabar com a contribuição sindical que atrela o sindicato ao Estado. A estrutura e a legislação sindical deveriam ser reformuladas como resultado das necessidades. O sindicato ideal é aquele que surge espontaneamente, que existe porque o trabalhador exige que ele exista” (MATOS, 2009, p. 119).

Lula chega a autodenominar este novo sindicalismo de “autêntico”, aludindo para a inautenticidade do antigo modelo de sindicalismo por se afastar dos interesses dos trabalhadores. Aliando estas críticas à presença de intelectuais, de acadêmicos, de membros eclesiásticos e de lideranças populares, o novo sindicalismo, que se construiu sob a dupla actância de denunciante e vítima (ainda que nesta haja um sem número de trabalhadores não filiados aos sindicatos), engrandeceu-se frente à opinião pública, consolidando maior autoridade ao novo sindicato e à crítica feita.

O movimento sindical pretendia, portanto, exercer uma crítica também ao modelo capitalista utilizado pelo regime militar; um modelo de superexploração do trabalhador e, conseqüentemente, de altos lucros aos empregadores. Tais críticas são apropriadas pelo capitalismo, possibilitando a sua continuação. Por ser insaciável, o capitalismo, nas suas figuras do patronato e do Estado, precisa compreender as provas mobilizadas pelas críticas sindicais, institucionalizando-as e diminuindo a percepção da diferença de grandeza.

Como [o capitalismo] não pode encontrar fundamento moral na lógica do processo insaciável de acumulação (por si só imoral), o capitalismo precisa extrair de ordens de justificação que lhe são exteriores (aqui chamadas *ciudades*) os princípios de legitimação que lhe faltam (BOLTANSKI e CHIAPELLO, 1999, p. 484. Itálico no original).

O capitalismo, que “também está condenado a reconhecer a função do clamor (voice)” (*idem*, p. 489), se serve da crítica cuja energia é obtida na indignação, no caso dos trabalhadores mobilizados pelo novo sindicalismo brasileiro a indignação de ter um salário que não era o suficiente para os gastos básicos do mês, frente a um regime de alta exploração, de hiperinflação, de violência e arbitrariedade policial e do Estado e da precariedade dos serviços públicos. A crítica evidencia a relação salário-lucro, mobilizando argumentos de ambos os lados (a exploração *versus* a impossibilidade econômica da empresa de viabilizar aumentos salariais), estabelecendo um conflito de vocabulários morais, revelando aquilo que transgride a justiça, sendo possível continuar o conflito em um período no qual o funcionamento democrático do debate político e social começava a se expandir, ainda que de forma lenta e limitada.

O novo sindicalismo se insere no que Boltanski e Chiapello (1999) consideram como crítica ao novo capitalismo dos anos 1970, ocorrendo não mais por vias do Estado, visto que este fora acochado pelo capitalismo¹⁰. Exercia, dessa forma, uma *crítica radical* ao contestar os princípios de equivalência e a disparidade entre trabalhador e empregador através da relação salário-lucro, acusando também o Estado liberal. A crise da dívida externa, a hiperinflação e os gastos públicos foram estratégias do capitalismo (devendo ser entendido sempre na sua materialização em economistas, jornalistas, analistas sociais, trabalhadores, sindicatos, colunas de opinião, etc.) de deslocamento da crítica, apresentando justificativas para a contraprova no âmbito contábil, possibilitando a retomada do impulso de acumulação ou, ao menos, frear os avanços trabalhistas.

Conclusão

Se o capitalismo se vale das críticas para manter a acumulação, este precisa formular um novo espírito e nele encerrar as exigências de justiça e com base nas ordens de justificação gerais. Tais ordens são chamadas por Boltanski (2000; com THÉVENOT, 1999; com CHIAPPELO, 1999) como *idades (cités)*, cujas existências são históricas e, portanto, situadas no tempo e no espaço, evidenciando uma metafísica política e enraizada em dispositivos, objetos e direitos que explicitem a ideia de justiça e de bem comum.

A formação de uma *cidade* é um regime de categorização e operacionaliza a justificação e a crítica, impondo limites à grandeza. O novo sindicalismo (“autêntico”) estabelece por meio da crítica ao velho sindicalismo (“corporativista”) uma crítica aos valores estabelecidos desde o governo de Juscelino Kubitschek e intensificados pelo regime burguês-militar. Através de inúmeras estratégias de engrandecimento, algumas aqui analisadas, o novo movimento sindical possibilitou o seu crescimento

¹⁰ “Ora, o capitalismo nunca pôde e ainda hoje não pode sobreviver sem o apoio do Estado. É o poder político que garante, por exemplo, respeito aos direitos de propriedade; é o Estado que dispõe dos meios de coerção capazes de impor respeito aos direitos reconhecidos dos trabalhadores, mas também aos interesses das empresas e aos contratos por ela firmados” (BOLTANSKI e CHIAPPELO, 1999, p. 511).

no debate público e nos acordos com o patronato e com o governo, conquistando algumas melhorias reais na condição do trabalhador.

Na década de 90, o novo sindicalismo foi alvo de inúmeras autocríticas e renovação das análises acadêmicas e práticas militantes. O surgimento de novos trabalhos que apontavam para a inexistência de uma total ruptura do movimento sindical na década de 70 e iam contra a total negatização do sindicalismo praticado anteriormente, possibilitaram a renovação do debate acadêmico e das próprias práticas sindicais (SANTANA, 1999). A própria prática sindical da Central Única dos Trabalhadores (CUT), criada em 1983 num esforço do novo sindicalismo, modificou-se nos anos 90, assumindo um caráter de negociação e harmonia entre a classe trabalhadora e empresarial, assinando acordos que diminuía a capacidade de resposta dos trabalhadores, que consolidavam diminuições diretas e indiretas do salário, e muitas vezes com incentivos às políticas de demissão. Assumia-se, nos anos 90, a posição corporativista tão criticada nos anos 70 e 80 sob o discurso de manter empregos, quando a experiência foi a de contínua perda de postos de trabalhos; e, nos anos 2000 assumia-se uma relação de harmonia com o governo PT, cujo presidente era o Lula (MATTOS, 2009).

Conforme Eder Sader, “quando falamos da identidade de um movimento social, estamos nos referindo a uma identidade polêmica, produzida no tempo através de ações muitas vezes contraditórias, com significados ambíguos, muitas vezes desfeita e refeita através de atos que estabelecem novas vias de continuidade e levam a reinterpretções do passado” (2001, p. 228). A atribuição de sentido de qualquer movimento social será dada de forma tensa e mobilizará argumentos e atores de forma a elevar a sua grandeza dentro da situação social. A construção da identidade de um movimento social como o novo sindicalismo se torna essencial, especialmente, em um período marcado pela política repressiva a este segmento social, sendo de extrema importância noções como autonomia e diversidade. Tornavam-se, conforme os ganhos políticos frente ao regime, verdadeiros sujeitos políticos, com extrema importância no quadro de distensão e redemocratização políticas. A tensão presente na significação dos movimentos sociais também é feita pelos seus atores, como no caso da apropriação do “novo” pela prática sindical construída ao longo da década de 70.

A tese da inquietação operária de Ruy Braga evidencia a forte capacidade das classes trabalhadoras, em especial as de posições inferiores na hierarquia social e na divisão do trabalho. Inquietação esta que se confronta com a então incapacidade do governo ditatorial de manter o discurso de crescimento econômico ao longo dos anos 70. O período de distensão política influencia e torna possível a constituição dos sindicatos sob aquela que parecia ser a sua maior herança e prática: a política de chão de fábrica: “a precária inserção no mundo urbano associada à transparência da exploração econômica estimulou comportamentos críticos por parte dos operários fordistas, em especial os setores não qualificados e semiquilificados na cidade de São Paulo, que rapidamente engajaram-se em um ciclo de greves gerais” (BRAGA, 2012, p. 53).

As críticas foram importantes para terminar de esgotar o modelo adotado pela ditadura, contudo não exerceram uma mudança radical nas práticas governamentais frente à relação salário-lucro (ou capital-trabalho, conforme uma linguagem marxista). A conclusão final a que se chega é que, apesar do esforço do novo sindicalismo brasileiro nas décadas de 70 e 80 do século XX, o capitalismo soube mobilizar e se apropriar melhor destas críticas e das formações de novas *ciudades*, apropriando-se tanto de líderes sindicais como aprofundando a sua relação com o Estado, mantendo as altas taxas de lucratividade, a unicidade sindical (dificultando a pluralização das críticas) e a flexibilização da jornada de trabalho. Contudo, é apenas

na hipótese da constituição e do enraizamento em dispositivos duráveis de um novo espírito do capitalismo, o realismo dessa formação ideológica e sua capacidade mobilizadora dependerão em grande parte da pertinência e da intensidade das pressões que a crítica souber exercer sobre a ordem ou – para sermos mais exatos – sobre a desordem que caracteriza as formas atuais da acumulação capitalista (BOLTANSKI e CHIAPELLO, 2009, p. 523).

É, portanto, apenas pela continuação da crítica e a mobilização de novas e velhas *ciudades* que se torna possível a modificação e a denúncia de injustiças e diferenças de grandeza, apresentando provas e exigindo justificativas (*accounts* – SCOTT e LYMAN, 1968) ao mesmo tempo em que se deve estar atento aos deslocamentos mobilizados pelos discursos de crise e de inviabilidade contábil do capitalismo.

Referências bibliográficas

BOLTANSKI, L. (2000). *El amor y la justicia como competencias: Tres ensayos de sociología de la acción*. Buenos Aires, Amorrotu.

BOLTANSKI, L. e CHIAPELLO, É. (2009). *O novo espírito do Capitalismo* [1999]. São Paulo, Martins Fontes.

BOLTANSKI, L. e THÉVENOT, L. (1999). “The Sociology of Critical Capacity”. *European Journal of Social Theory*, Vol. 2, p. 359-377.

BOURDIEU, P. (2003). “Esboço de uma teoria da prática” [1972]. In: ORTIZ, R. (org). *A sociologia de Pierre Bourdieu*. São Paulo, Olho d'Água, p. 39-72.

BRAGA, R. (2012). *A política do precariado: do populismo à hegemonia lulista*. São Paulo, Boitempo Editorial.

BRAGA, R. e SANTANA, M. A. (2009). “O pêndulo oscilante. Sociologia do trabalho e movimento sindical no Brasil”. BRAGA, R. e SANTANA, M. A. (orgs.). *Caderno CRH - Dossiê sociologia pública* v. 22, n. 56, ago.

CARVALHO, J. M. de. (2001). *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, [2013, 16ª edição].

GARFINKEL, H. (2009). "O que é etnometodologia?". *Teoria e Cultura*, Juiz de Fora, vol. 4, nº 1 e 2, pp. 111-134. Disponível em: <http://www.editoraufjf.com.br/revista/index.php/TeoriaeCultura/article/view/2035/1472>>. Acessado em: 30/07/2013.

HERITAGE, J. C. (1996). "Etnometodologia". In: *Teoria Social Hoje*. GIDDENS, Anthony e TURNER, Jonathan (orgs.). São Paulo, Unesp, [1987], (p. 321 – 392).

MENDONÇA, S. R. de (2002). *Estado e Economia no Brasil: Opções de desenvolvimento*. São Paulo, Editora GRAAL, 3ª edição.

MATTOS, M. B. (2009). *Trabalhadores e Sindicatos no Brasil*. São Paulo, Editora Expressão Popular.

OLIVEIRA, F. de. (2003). *Crítica à razão dualista/O ornitorrinco*. São Paulo, Boitempo Editorial.

POGREBINSCHI, T. (2005). *Pragmatismo: Teoria Social e Política*. Rio de Janeiro, Relume Dumará.

SANTANA, M. A. "Entre a ruptura e a continuidade: visões da história do movimento sindical brasileiro". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, Vol. 14, nº 41, Outubro/99, pp. 103-120. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v14n41/1754>>. Acessado em: 29/07/2013.

SADER, E. (2001). *Quando novos personagens entraram em cena: experiências e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo 1970-1980*. 4.ed. São Paulo, Paz e Terra.

SCOTT, M. B. e LYMAN, S. M. (2009). "Accounts" [1968]. *Dilemas*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 2, p. 139-172.

WEBER, M. (1979). "A objectividade do conhecimento nas ciências e na política sociais" [1904]. In: *Sobre a teoria das ciências sociais*, Lisboa, Editorial Presença, p. 07-111.

WEFFORT, F. C. (1977). "O populismo na política brasileira". In: *Brasil: Tempos Modernos*. Org.: FURTADO, C. Rio de Janeiro, Paz e Terra, [2ª edição].

WRIGHT MILLS, C. (1940). *Situated Actions and Vocabularies of Motive*. *American Sociological Review*, vol. 5, n. 6, p. 904-913.

Recebido em agosto/2013

Aprovado em maio/2014

Teoria da dependência: reconstrução e reflexões sobre o contexto contemporâneo

Gabriela Macetti de Godoy Oliveira*

Resumo: O artigo aborda o tema do subdesenvolvimento latino-americano a partir da análise da Teoria da dependência, tanto em sua versão marxista, representada pelas obras de Ruy Mauro Marini e Theotônio dos Santos, quanto pela abordagem ligada ao desenvolvimento-associado de Enzo Faletto e Fernando Henrique Cardoso. Busca trazer, por fim, a análise da dependência para o contexto de globalização e financeirização da economia, que se intensifica após o final da década de 1980 com emergência do paradigma neoliberal.

Palavras-chave: dependência, subdesenvolvimento, América latina, neoliberalismo.

Introdução

A discussão em torno da dependência se iniciou em meados da década de 1960, como meio para compreender o subdesenvolvimento latino-americano. Tal abordagem começou a ganhar força quando se esgotou o processo de substituição de importações, contradizendo o debate que era realizado até então pelos teóricos estruturalistas, retratado também no pensamento cepalino. Esse cenário tornou necessário repensar a crença de que um projeto nacional poderia levar os países periféricos ao nível de desenvolvimento dos países centrais e reavaliar os estudos anteriores sobre o tema.

Em um primeiro momento, o presente artigo tem como objetivo retomar as duas principais vertentes da teoria da dependência elaboradas entre os anos 60 e 70. Tanto a primeira versão que abordaremos, referente às obras de Ruy Mauro Marini e Theotônio dos Santos, quanto a segunda, ligada ao desenvolvimento-associado de Enzo Faletto e Fernando Henrique Cardoso, trouxeram importantes contribuições para o estudo do subdesenvolvimento latino-americano, tendo pontos de convergência e de distanciamento entre si que pretendemos apresentar neste artigo. Em um segundo momento, buscaremos reconstruir a análise da dependência a partir de um contexto mais atual, caracterizado pela intensificação da globalização e da financeirização da economia e pela ascensão do paradigma neoliberal após o final da década de 1980. Pretendemos assim verificar se a dependência ainda possui poder para compreender a posição da América latina na fase contemporânea do capitalismo mundial, uma vez que muitos fatores mudaram desde quando essas teorias foram elaboradas, tornando assim necessário readaptá-las a esse novo contexto. Devido ao fato de os países latino-americanos possuírem distintas conjunturas históricas e sociais, será necessário priorizar em alguns momentos o caso brasileiro para fazer análises mais profundas e evitar generalizações. Mas antes

*Graduada em Economia PUC-SP e Graduada em Ciências Sociais - USP.

de adentrarmos no estudo da dependência, faz-se necessária uma breve retomada histórica, a fim de contextualizar o debate que será exposto.

A temática do subdesenvolvimento latino-americano começou a ganhar espaço no final da década de 1940 com a inauguração da CEPAL, Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe, dando origem a uma nova corrente de pensamento econômico que contava com Raul Prebisch e Celso Furtado entre seus principais precursores. Tal comissão exerceu forte influência sobre políticas de governo, especialmente na década de 1950, quando se inicia um intenso processo de industrialização em países latino-americanos.

Para Prebisch, a condição de periferia estava atrelada à ideia de divisão internacional do trabalho, uma vez que cabia à América Latina “o papel específico de produzir alimentos e matérias primas para os grandes centros industriais” (PREBISCH, 1949, p. 48). O problema da especialização consiste no fato que os países exportadores de produtos primários não se beneficiam das vantagens que o progresso técnico proporciona aos países centrais, prejudicando assim o nível de vida das massas desses países. A industrialização seria, assim, a única via pela qual se poderia reduzir a assimetria entre centro e periferia e melhorar a qualidade de vida das massas nos países subdesenvolvidos.

Os anos subsequentes foram marcados por um forte crescimento econômico nos países latino-americanos impulsionado por um intenso processo de industrialização, no qual os Estados nacionais assumiram um papel bastante ativo. Acreditava-se que o processo de substituição de importações que, como demonstrara Celso Furtado, havia se iniciado por fatores exógenos relacionados à crise econômica no plano internacional, caso fosse orientado por políticas de governo coerentes com o apoio de burguesia nacional, poderia culminar na superação da condição de subdesenvolvimento.

Porém, tal modelo de crescimento entra em crise no início da década de 1960, de modo que, conforme demonstra Bresser Pereira sobre o caso brasileiro, o otimismo que predominava na década anterior deu lugar a uma onda de pessimismo desencadeada por um decréscimo acentuado da produção industrial e das vendas, além de um preocupante crescimento da taxa de desemprego e da inflação no país. Esse cenário levanta um sério debate sobre as análises anteriores referentes à possibilidade de superação da condição de subdesenvolvimento. Uma série de analistas, inclusive economistas da CEPAL, passa a manifestar preocupação com a situação por acreditar na possibilidade de estagnação.

É nesse cenário, de crise do desenvolvimentismo, que o termo “dependência” ganha espaço nos estudos sobre o subdesenvolvimento. As duas vertentes da teoria da dependência que tomamos como base para elaboração deste artigo levantam questões que colocam em xeque as teorias que predominavam até então sobre o assunto. Uma vez que os dependentistas entendem o subdesenvolvimento como um fenômeno intrínseco à lógica da reprodução do capital a nível mundial e não um estágio anterior ao progresso, o subdesenvolvimento é compreendido, não só como

um produto natural do capitalismo, mas também como fator fundamental para assegurar a sua reprodução e manutenção. É por esse motivo que, para esses autores, o projeto da CEPAL de criar uma estrutura para um desenvolvimento capitalista autônomo, por meio de pesados investimentos na indústria guiados pelo aparelho estatal, estaria fadado ao fracasso.

Conforme demonstra Theotônio dos Santos, o desenvolvimento é fruto de um processo histórico, de modo que é impossível recriar as condições históricas favoráveis que levaram os países centrais ao desenvolvimento, por isso devemos compreender as causas do subdesenvolvimento em seu contexto.

La experiencia del desarrollo de los actuales países subdesarrollados debe ser analizada, pues, como una experiencia concreta que se da en ciertas condiciones históricas también concretas. (...) La ciencia de desarrollo (sociología o economía) solo es ciencia cuando abandona el supuesto de que existe una meta formal por alcanzar - y por lo tanto, un camino para alcanzarla - y se dedica a comprender el desarrollo como proceso histórico (SANTOS, 1973, p. 17).

Cardoso e Faletto também fazem duras críticas à CEPAL por utilizar um único enfoque para compreender o desenvolvimento de toda uma região e não observar as especificidades da economia de cada país. De fato, quando esta comissão foi criada, tinha-se a intenção de formular uma teoria geral sobre o tema do subdesenvolvimento, mas tal metodologia é considerada falha uma vez que “segundo Cardoso, ao não realçar as diferenças entre estas economias, a CEPAL não teria podido perceber a principal relação que estaria por detrás de qualquer desenvolvimento econômico: a articulação entre classes.” (TRANSPADINI, 1999, p.75). Como verificaremos a seguir, a análise da interação entre os diversos grupos sociais dentro de uma nação é crucial para a compreensão do subdesenvolvimento nessa vertente da teoria da dependência. Assim, os autores julgam o pensamento cepalino como economicista, uma vez que o estudo deve ter como base tanto a economia quanto a sociologia, já que ambas as ciências são insuficientes quando utilizadas separadamente.

A inserção do fator “dependência” foi a forma pela qual as duas abordagens mencionadas acima superaram os erros cometidos pelas teorias do subdesenvolvimento elaboradas anteriormente. Mas antes de adentrarmos no estudo dessas duas correntes de pensamento, é importante ressaltar que o debate aqui exposto não está ligado às teorias imperialistas, apesar de que, em alguns aspectos, a abordagem de Theotônio dos Santos e Marini se aproxima destas.

Como veremos, as duas teorias aqui apresentadas, apesar de terem como elemento comum o uso da dependência, utilizam enfoques muito diferentes e apresentam propostas antagônicas para a superação da condição de subdesenvolvimento. Iniciaremos a abordagem pelo olhar de Ruy Mauro Marini e Theotônio dos Santos.

A teoria da dependência pela análise marxista de Ruy Mauro Marini e Theotônio dos Santos.

A concepção de dependência nessa corrente de pensamento está vinculada à lógica da divisão internacional do trabalho, que possibilita o desenvolvimento industrial e tecnológico em apenas alguns países. A relação de dependência ocorre, assim, pelo fato de que o crescimento dos países mais limitados passa a ser condicionado pelos países mais desenvolvidos. Segundo Theotônio dos Santos, as nações dominantes possuem um predomínio tecnológico, comercial, econômico e sociopolítico sobre os países dependentes, o que permite a imposição de uma condição de exploração, que resulta, conseqüentemente, na extração de parte do excedente produzido internamente na periferia.

O intercâmbio desigual entre mercadorias latino-americanas e as mercadorias produzidas nos países centrais acarreta, segundo Marini, deterioração dos termos de troca. Em outras palavras, as mercadorias produzidas na América Latina são vendidas abaixo do valor, como reflexo da troca de produtos não equivalentes, levando a uma queda da taxa de lucro dos capitalistas latino-americanos. Por outro lado, o ingresso da América latina na acumulação de capital global foi fundamental para permitir o barateamento dos bens saláris na Europa e conseqüentemente o aumento da mais-valia relativa no centro do capitalismo. Segundo Marini,

o mero fato de que umas [nações] produzem bens que as demais não produzem, ou não o podem fazer com a mesma facilidade, permite que as primeiras iludam a lei do valor; isto é, vendam seus produtos a preços superiores a seu valor, configurando assim um intercâmbio desigual (MARINI, 2000, p. 121).

Marini apoia sua análise sobre a transferência de mais-valia da periferia para o centro, em grande parte, na teoria exposta por Marx no livro terceiro de *O Capital*. Desse modo, podemos explicar o processo supracitado conforme segue:

Capitais empregados em comércio exterior podem conseguir taxa mais alta de lucro, antes de mais nada, porque enfrentam a concorrência de mercadorias produzidas por outros países com menores facilidades de produção, de modo que o país mais adiantado vende suas mercadorias acima do valor, embora sejam mais baratas que a dos países competidores (MARX, 2008, p. 313).

A não utilização de parte da mais-valia produzida na periferia na acumulação de capital local, devido à transferência desta para as economias centrais, gera uma série de conseqüências. Segundo Carcanholo, “esses elementos condicionantes da dependência provocam uma forte saída estrutural de recursos, levando a recorrentes problemas de estrangulamento externo e restrições externas ao crescimento”. Marini analisa que, frente aos agravantes ocasionados pelo intercâmbio desigual, que impossibilitam a realização de parte do excedente internamente, surge a necessidade de compensar essa perda através da produção de mais excedente. Diante da impossibilidade desse aumento ser suprido pela incorporação de novas

tecnologias, tendo em vista o atraso das nações dependentes, a forma de compensação encontrada no caso latino-americano é o aumento da exploração da força de trabalho, “seja através do aumento da intensidade, seja mediante a prolongação da jornada de trabalho, seja finalmente combinando os dois procedimentos” (MARINI, 2000, p. 122).

Somamos a esses dois mecanismos de superexploração da força de trabalho um terceiro modo que possibilita aumentar a produção de excedente, que se refere a quando o capitalista impõe uma queda nos salários, de modo que estes fiquem abaixo do valor da força de trabalho. O aumento do exército industrial de reserva, conforme demonstrado por Marx em sua crítica à economia política, cria a possibilidade de os trabalhadores se submeterem a uma situação de arrocho salarial devido à pressão exercida pelos desempregados que se sujeitam a uma remuneração inferior.

Sobre esses três mecanismos acima mencionados, Marini explica:

a característica essencial está dada pelo fato que se nega ao trabalhador as condições necessárias para repor o desgaste de sua força de trabalho: nos dois primeiros casos, porque ele é obrigado a um dispêndio de força de trabalho superior ao que deveria proporcionar normalmente, provocando-se assim seu esgotamento prematuro; no último porque se retira dele inclusive a possibilidade de consumir o estritamente indispensável para conservar a sua força de trabalho em estado normal (MARINI, 2000, p. 126).

Marini observa que o fato de existir desequilíbrio entre preço e valor real das mercadorias exportadas ocasionado pelo intercâmbio desigual não ser corrigido pelo desenvolvimento da capacidade produtiva, mas pela exploração da força de trabalho, explicita o baixo nível de desenvolvimento das forças produtivas dessas nações desfavorecidas. Ademais, Theotônio dos Santos agrega às consequências da intensificação da exploração da força de trabalho num país dependente fatores como a limitação dos mercados internos, o estrangulamento da capacidade técnica e cultural e a compressão do desenvolvimento moral e psíquico de seu povo (SANTOS, 1970, p.231).

Ruy Mauro Marini e Theotônio dos Santos defendem que para eliminar os problemas característicos do subdesenvolvimento, deve-se romper a condição de dependência a que essas economias estão presas. Desse modo, uma revolução que conduzisse a um desenvolvimento socialista seria a única via que possibilitaria essa ruptura e que daria conta de sanar os males da superexploração do trabalho que comprometem o desenvolvimento da periferia. Esse aspecto leva a teoria marxista ser considerada por muitos a mais radical das teorias da dependência.

Cabe frisar que há certos elementos referentes ao contexto histórico vigente na época, que exerceram forte influência sobre o debate em torno da teoria da dependência, em especial a abordagem marxista de Theotônio dos Santos e Marini. Em primeiro lugar, o fato de ambos os autores terem sido exilados após o golpe de 1964 no Brasil e toda produção teórica sobre a dependência ter sido realizada nesse contexto. A revolução cubana é um fator anterior também relevante, uma vez

que disseminou a ideia de uma revolução socialista na América Latina, servindo de inspiração para correntes de pensamento de esquerda.

Já na concepção de Cardoso e Faletto, a possibilidade de haver uma revolução socialista e se romper com a situação de dependência estaria completamente descartada, uma vez que há fatores históricos e estruturais específicos de cada nação que não condizem com a análise de Ruy Mauro Marini. Na obra publicada em conjunto com José Serra, Cardoso faz duras críticas à teoria e ao autor e o acusa de fazer uma análise economicista e tendenciosa da realidade brasileira, julgando como arriscada uma prática política que se apoiasse nesse tipo de análise. Nesse sentido, Cardoso defende que os estudos sobre o subdesenvolvimento devem se ater às especificidades de cada caso particular, a fim de possibilitar uma investigação sociológica coerente sobre a relação entre grupos sociais internos de cada nação.

Como veremos a seguir, a vertente de Cardoso e Faletto caminha numa direção oposta a de Marini e Theotônio dos Santos, ao acreditar que a solução para o subdesenvolvimento deve ser encontrada dentro do próprio sistema capitalista e que a dependência não é de fato um impedimento ao desenvolvimento.

Abordagem da dependência por Cardoso e Faletto e o desenvolvimento-associado.

Cardoso e Faletto, de maneira original, incorporam o olhar sociológico ao estudo do subdesenvolvimento latino-americano, criticando o economicismo dos estudos anteriores realizados sobre o assunto. A abordagem econômica e sociológica se complementam e são igualmente relevantes segundo os autores. O argumento fundamental utilizado é de que o desenvolvimento é fruto de mudanças na estrutura social determinadas pela relação entre as classes e grupos sociais que buscam constantemente impor seus interesses. Essas modificações na estrutura social podem gerar desenvolvimento ou não. Deste modo, as análises puramente econômicas são ineficientes, pois não enxergam esse movimento de forças sociais. Segundo os autores,

a mudança das estruturas sociais, longe de ser somente um processo acumulativo no qual se agregam novas 'variáveis' que se incorporam à configuração estrutural, implica fundamentalmente um processo de relações entre os grupos, forças e classes sociais, através do qual alguns destes tentam impor ao conjunto da sociedade a forma de dominação que lhes é própria (CARDOSO; FALETTTO, 1970, p. 18).

Neste sentido, Cardoso e Faletto não entendem a dependência como uma variável externa, mas sim como um reflexo da forma como se relacionam os grupos internos entre si e com os grupos externos. Existem forças exógenas que contribuem na caracterização da dependência, porém, o principal fator que se deve ter em conta é que a interação entre as classes sociais no meio interno é responsável por reproduzir a dependência. Há sempre grupos que atuam a favor da estrutura de dependência vigente, uma vez que são beneficiados por ela, e outros atuam contra

essa estrutura. As forças exercidas pelos diferentes grupos sociais, no momento em que estes tentam impor seus interesses, moldam as características da própria dependência.

Para ratificar a eficácia do método adotado, os autores buscam apoio na análise empírica dos fatos históricos. Segundo eles, “as transformações históricas significativas do processo de desenvolvimento latino-americano têm sido sempre acompanhadas, senão de uma mudança radical na estrutura de dominação, pelo menos pela adoção de novas formas de relações, e portanto de conflito, entre classes e grupos” (CARDOSO; FALETTTO, 1970, p. 23). Assim, para compreender a situação de subdesenvolvimento dos países latino-americanos é imprescindível reconhecer os cenários que permitiram o surgimento das estruturas de dominação vigentes em cada nação e suas especificidades.

Em outro artigo, publicado apenas por Cardoso, fica claro que a estrutura de dominação não resulta exatamente de um projeto político de hegemonia nacional a ser cumprido pela burguesia industrial, uma vez que tal grupo social se orienta por uma visão internacionalizante, de acordo com seus interesses econômicos. Cardoso tampouco acredita na existência de uma burguesia nacional nos moldes descritos por Celso Furtado, que age de acordo com interesses nacionais de desenvolvimento, isso porque o setor que se caracteriza pela ideologia nacional-populista está, segundo Cardoso, ligado a setores menos dinâmicos da economia que o setor de ideologia internacionalizante, que é mais progressista. Desse modo, tanto o setor ideologicamente nacional-populista, quanto o setor internacionalizante são acomodados politicamente, uma vez que agem no plano político apenas por reações adaptativas.

Nessas condições, nem os setor ideologicamente nacional populista, nem o setor internacionalizante, expressam em sua ideologia a vocação de domínio que caracteriza uma classe ascendente que constrói uma nação. Pelo contrário, desenvolvem ideologias favoráveis a reações adaptativas no plano político, que os levam a aceitar em cada etapa compromissos com qualquer força política vigorosa. Os limites para as acomodações possíveis são mais econômicos que políticos (CARDOSO, 1970, p. 69).

Cardoso e Faletto não acreditam na possibilidade de romper a dependência, mas ao contrário, apontam para a possibilidade de combinar a situação de dependência ao desenvolvimento, não se tratando, assim, de conceitos incompatíveis. O momento histórico em que esses autores sistematizaram seus estudos exerceu uma influência fundamental na esquematização de suas ideias, uma vez que, no plano internacional havia um movimento de expansão das multinacionais para fora dos países originários. É nesse processo que os autores enxergaram a possibilidade de obter desenvolvimento econômico, já que a entrada dessas empresas nas economias periféricas era realizada por meio de investimentos diretos, com transferências de capitais e tecnologia. A fim de atrair esses investimentos, seria condizente a adoção

de políticas no plano nacional que caminhassem de acordo com os interesses e necessidades das multinacionais.

Assim, o Estado deveria atuar através de políticas que facilitassem a entrada das multinacionais, por meio da abertura do mercado e pela organização das forças sociais que interagem internamente, para que estas não criassem dificuldades a esse movimento. Porém, essa estreita relação com o capital estrangeiro, segundo os autores, poderia acarretar na inviabilidade da tomada de decisões de investimento no âmbito interno para que esta se centralizasse nas economias centrais, onde se encontravam as matrizes das empresas. Deste modo o Estado perderia a importância estratégica no processo de desenvolvimento industrial nacional.

Apesar da tendência à perda de poder pelo Estado sobre a tomada de decisão em relação ao rumo dos investimentos, Cardoso e Faletto apontam que os países periféricos se beneficiam em diversos aspectos com a abertura do mercado, já que a entrada das multinacionais viabilizaria o desenvolvimento.

Questões ligadas à distribuição de renda não estão presentes nessa abordagem, ao contrário, para os autores um aumento substancial dos salários representaria uma redução da capacidade de consumo das empresas e, portanto, um menor nível de investimento e, portanto, um impedimento ao desenvolvimento.

para aumentar a capacidade de acumulação desses “produtores-consumidores” é necessário conter a demanda reivindicatória das massas. Isto é, a política de redistribuição que ampliaria o seu consumo torna-se ineficaz e mesmo, em determinadas condições, perturbadora ao desenvolvimento (CARDOSO; FALETO, 1970, p. 131).

Além da perda de direitos das massas, os autores também apontam que a nova forma de desenvolvimento também inviabiliza práticas de protecionismo oficial, pois o “setor moderno” se expande automaticamente, assim como nas economias centrais. Deste modo, “ficam excluídas como alternativas tanto o apoio às antigas indústrias nacionais surgidas durante o período de substituição de importações quanto a escolha de políticas de desenvolvimento baseadas na utilização extensiva de mão-de-obra” (CARDOSO; FALETO, 1970, p. 131). A partir dessas observações, os autores ainda afirmam que o processo em questão, além de intensificar a exclusão social das massas, também exclui os grupos sociais que foram importantes nas etapas de desenvolvimento anteriores. Conforme demonstra Traspadini,

Não mais deve se utilizar a figura do Estado protecionista e regulador como agente principal do desenvolvimento. Pois o agente principal do desenvolvimento é, e sempre foi, o capital, segundo Cardoso. Logo, a única alternativa viável do desenvolvimento nos tempos de internacionalização da economia é a da interdependência (TRANSPADINI, 1999, p. 99).

Os autores ressaltam que os grupos que comandam o novo sistema precisam possuir poder político para conseguir atuar e impor seus interesses. Essa análise justifica, inclusive, os golpes militares que sucederam em diversos países latino-

americanos no decorrer dos anos 60 e 70, tendo em vista que a perda de direitos por parte de alguns grupos sociais acarretaria num cenário de instabilidade política caso a consolidação do Estado dependesse de jogos eleitorais. Os regimes ditatoriais aparecem assim para facilitar a implantação do modo capitalista de produção nas economias dependentes, consolidar o domínio dos grupos que orientam o novo sistema e inibir possíveis intervenções de grupos opositores que se encontram à margem do esquema que possam a prejudicá-lo.

Cabe esclarecer que o fato de Cardoso e Faletto terem consciência de que as ditaduras implantadas nos países latino americanos fossem um meio de viabilizar a entrada do capital internacional nessas economias não significa, obviamente, que os autores fossem favoráveis a esses regimes, porém, tampouco significa que os mesmos tivessem uma opinião contrária a esse processo de abertura dos mercados, já que para eles este seria o único meio plausível para garantir o desenvolvimento econômico nas economias periféricas.

Ademais, os autores reconhecem e deixam claro em sua obra que o modelo de desenvolvimento-associado supõe uma distribuição da renda desigual e que as massas perderiam direitos com esse processo. Portanto, pode-se dizer que os autores entendem o desenvolvimento como um mero crescimento estrutural da capacidade produtiva e a incorporação de novas tecnologias advindas desse processo. A superação de problemas característicos dos países periféricos, como a desigualdade social ficam, para Cardoso e Faletto, em segundo plano e não interferem no processo de desenvolvimento.

Apesar do desfecho bastante polêmico dessa corrente da teoria da dependência relacionado ao desenvolvimento-associado, deve-se admitir que esta agregou importantes reflexões ao estudo do subdesenvolvimento latino-americano ao abordar a forma como os interesses dos grupos sociais internos se articulam com as demandas externas, reproduzindo a dependência. Tal abordagem servirá de base para as considerações seguintes desse artigo.

Estudo sobre o novo caráter da dependência no processo de financeirização da economia global.

A dependência pode assumir diferentes formas, dependendo de um conjunto de variáveis internas e externas que a viabilizam. O cenário internacional e as demandas originárias dos países hegemônicos estão entre os fatores que determinam o formato da dependência, porém, segundo a versão apresentada por Cardoso e Faletto, a principal variável que determina o perfil da dependência é o modo como se constitui o arranjo entre os grupos sociais internos. Dessa forma, mudanças tanto na organização das classes sociais internas como no cenário externo podem interferir ou modificar a forma com que se manifesta a dependência.

Desde o período colonial, quando a América Latina foi inserida na lógica da acumulação de capital global, já foi possível observar importantes mudanças que ocasionaram rupturas na forma de atuação da dependência vigente para uma nova

forma de manifestação. O período entre o final da década de 80 e início dos anos 90 foi marcado por importantes mudanças, tanto no cenário internacional como na estrutura interna dos países latino-americanos, que nos levam a definir este como um momento de ruptura que originou uma nova forma de dependência.

A dependência atual está enredada num processo de intensa financeirização econômica, de modo que o capital especulativo exerce forte influência na economia. Mais uma vez se vivencia um cenário em que os interesses externos e de um pequeno grupo social interno beneficiário se sobrepõem aos interesses nacionais.

Para se compreender o momento atual do capitalismo global é fundamental esclarecer os desdobramentos do processo de internacionalização do capital que se intensificou consideravelmente nas últimas décadas¹. Fiori enxerga que esse processo se iniciou com a crise mundial de 1973, se tornando mais claro nos anos 80 e caracterizando-se por um importante progresso tecnológico combinado com a universalização de políticas desregulacionistas fundamentadas no paradigma neoliberal, que são fatores que influenciam consideravelmente a aceleração do processo de integração das economias mundiais. Em outras palavras, a etapa em questão se refere ao termo *globalização*², que consiste numa

nova *formatação* capitalista gerada nas últimas décadas pelo incessante processo de acumulação e internacionalização dos capitais. (...) envolve aspectos e dimensões tecnológicas, organizacionais, políticas, comerciais e financeiras que se relacionam de maneira dinâmica gerando uma reorganização espacial da atividade econômica e uma claríssima re-hierarquização de seus centros decisórios (FIORI, 1995, p. 7).

Para Fiori é muito claro que a nova formatação capitalista está consolidada em três blocos econômicos dentre os quais se destacam Estados Unidos, Alemanha e Japão, que juntos comandam a economia mundial. Segundo o autor “neste espaço são tomadas as decisões e desenvolvem-se as novas formas tecnológicas e organizacionais de competição global que acaba alcançando, de forma ou outra, os respectivos espaços periféricos” (FIORI, 1995, p. 10). Fiori aponta que autores como Chesnais explicam esse mesmo movimento pela existência de um “oligopólio mundial” que é constituído por menos de 200 grandes empresas somadas aos governos das maiores potências mundiais que comandam a alocação dos recursos no mundo.

¹ Segundo Fiori, o movimento de internacionalização não é exclusivo da fase atual do capitalismo, já que “a internacionalização foi e é condição essencial do processo de valorização do capital e, portanto, uma constante na expansão capitalista desde sua origem”.(FIORI, 1995, p. 8). A princípio, a inserção da periferia na acumulação global de capital foi fundamental para fornecer produtos primários para a economia mundial em troca de manufaturas produzidas no centro, num segundo momento essas manufaturas passaram a ser produzidas internamente nas periferias com a expansão das firmas originárias dos países hegemônicos.

² Cardoso e Faletto, ao escreverem *Dependência e desenvolvimento na América Latina*, já podiam enxergar a aceleração do nível de internacionalização da economia e focam seus estudos no movimento de expansão da malha produtiva das empresas multinacionais para a periferia para desenvolver a teoria do desenvolvimento-associado. Neste momento o termo “globalização” ainda não existia, apesar de se tratar do mesmo processo, porém numa fase muito inicial, de modo que ainda não se podiam saber exatamente os desdobramentos da globalização no âmbito social e econômico na periferia, além de que neste momento, o paradigma neoliberal ainda não exercia influência nas políticas governamentais e ainda não era possível falar sobre globalização financeira.

O cenário internacional nos dá indícios de que os laços da dependência ainda são muito fortes na relação entre centro e periferia, já que, à medida que existe um oligopólio tecnológico com poder para definir onde os recursos mundiais serão alocados, a periferia enxerga na atração dos investimentos externos uma maneira mais plausível de obter desenvolvimento econômico e tecnológico. Porém, esse movimento não deve, de forma alguma, ser analisado através de uma ótica imperialista, uma vez que, como veremos, há determinados grupos sociais dentro de cada nação, guiados por certos valores, que possuem interesses econômicos e políticos em atrair esses capitais. Além disso, a forma como cada nação periférica se ajustará, a fim de atrair o capital externo, dependerá de uma série de fatores exclusivos de cada nação. Desse modo, as características da dependência não estão dadas pelo cenário internacional, mas pela combinação deste com os arranjos internos particulares.

O fortalecimento das ideias neoliberais em meados da década de 1980 foi uma questão decisiva para intensificar o processo de globalização e explica muitos pontos relacionados ao rumo seguido pelo capitalismo contemporâneo. Isso porque, junto com o avanço da corrente liberal-conservadora sobre os Estados nacionais, se instaura uma onda de políticas desregulacionistas que possibilitaram o desmembramento e a expansão das transnacionais. Sobre essa questão Fiori indica que:

foram sobre tudo as mudanças no funcionamento dos mercados financeiros que permitiram e estimularam a operação das grandes firmas multinacionais dentro de estruturas de oferta extremamente concentradas, mas com processos produtivos que se segmentaram, graças às novas condições tecnológicas e à existência de mercados cada vez mais desregulados (FIORI, 1995, p. 9).

As políticas fundamentadas nos ideais neoliberais, não apenas favorecem o processo de internacionalização do capital produtivo. Elas também são decisivas no movimento de internacionalização e expansão do capital financeiro. Desse modo, é na década de 1980 que se inicia o processo que se pode chamar de globalização financeira, que se viabiliza com o avanço da “desregulamentação dos sistemas bancários e mercados de capitais, somada à permanência de um sistema de câmbio flexível e à universalização das políticas monetárias deflacionistas” (FIORI, 1995, p. 9).

A questão da globalização financeira é fundamental para o entendimento do momento atual, pois é o principal ponto que diferencia esta fase do capitalismo das demais. Segundo Almeida Filho:

a marca distintiva deste novo momento é a do crescimento da integração dos mercados financeiros com ampla mobilidade de capitais, pelo crescimento do processo de securitização e da concentração do comando da riqueza em um número reduzido de unidades de capital (ALMEIDA FILHO, 2007, p. 15).

Almeida Filho ainda aponta que o processo de reestruturação industrial somado às inovações financeiras permitiu a potencialização dos instrumentos de

valorização fictícia, viabilizando “um espantoso crescimento da esfera financeira, multiplicando-se várias vezes, os limites dados pela acumulação material de riqueza” (ALMEIDA FILHO, 2007, p. 15). Sobre essa questão, Fiori afirma que o aumento da massa de valor circulado diariamente no mercado de capitais “de 100 milhões de dólares nos anos 70 ela passa para algo em torno de um trilhão diário nos anos 90, valor superior à soma total das reservas de todos os Bancos Centrais do mundo” (FIORI, 1995, p. 9). Para Fiori, esse aumento expressivo do montante de valor circulado na esfera financeira é originário das políticas de cunho neoliberal, que favorecem a especulação cambial e monetária.

O mercado financeiro, por movimentar tal quantidade expressiva de valor monetário³, possui poder suficiente para exercer forte influência nas políticas econômicas e sociais dos Estados nacionais, de modo que os países periféricos se mostram muito mais vulneráveis a essas intervenções e suas consequências. O nível de vulnerabilidade, porém, está diretamente relacionado ao grau de desregulamentação do sistema bancário e dos mercados de capitais em cada país que, por sua vez, são resultantes das políticas de caráter neoliberal escolhidas e adotadas por cada Estado nacional de acordo com interesses de grupos sociais internos dotados de poder econômico e, portanto, político, que abraçam os valores neoliberais.

Nos anos 80, se inicia uma fase de intensa estabilização econômica como reflexo da adoção do modelo neoliberal pelas economias latino-americanas. Situação muito divergente da fase anterior; entre as décadas de 60 e 70, caracterizada por níveis de intenso crescimento econômico. Essa etapa precedente é inserida em um cenário internacional em que há abundância de capital nos Estados Unidos e na Europa, de forma que a América Latina aparece com uma válvula de escape para alocação desses recursos.

Não pretendemos nos aprofundar nessa questão, porém é fundamental compreender como e porque foram obtidos níveis tão elevados de crescimento nesta fase anterior. No caso brasileiro, o chamado “milagre econômico” somente foi viabilizado devido a um intenso endividamento externo. Sobre essa questão Coggiola aponta que:

No Brasil, a crescente estatização da economia, através do Estado como produtor, consumidor, vendedor, e liberador de crédito e incentivos fiscais originou o grande endividamento externo. O Estado converteu em capital produtivo o capital inativo vindo da Europa (em grande parte de procedência americana), onde não era reinvestido, dada a queda na taxa de lucro [...] As estatais serviram, em grande medida, para subsidiar as empresas nacionais e estrangeiras, dando nova vida ao processo de acumulação, no qual a propriedade era estatal, mas a gestão e finalidades, privadas (COGGIOLA, 2005, p. 99).

³ Sendo indiscutivelmente grande parte fictícia, já que correspondem a um capital que não se realizou como mais-valia. Parte desse valor é originária de rendimentos sobre expectativas futuras, que são reinvestidas antes mesmo que essas expectativas se concretizem.

A partir do momento em que a economia norte-americana entra em crise, esse modelo de crescimento viabilizado pelo endividamento externo é substituído pelo novo modelo de caráter estabilizador que emerge em conjunto “com a fusão de papéis e funções do Banco Mundial (desenvolvimento) e do FMI (controle de fluxo de capitais) que passam a ter como finalidade o pagamento da dívida externa” (COGGIOLA, 2005, p. 99). Fiori aponta que o FMI é assim transformado “numa espécie de fiscal da disciplina econômica dos seus 179 países-membros” (FIORI, 1995, p. 16).

Somando-se as novas exigências do FMI, o Consenso de Washington surge como principal acontecimento externo responsável pela ruptura de paradigma no final da década de 1980, já que formaliza as intenções norte-americanas de moldar as políticas dos países latino-americanos aos padrões neoliberais.

Segundo Paulo Nogueira Batista a relevância do Consenso de Washington sobre os rumos seguidos pelos países da América Latina se explica no fato de que os ideais levantados seriam amplamente transmitidos pelo governo norte-americano de forma que a mensagem, continua Batista,

acabaria cabalmente absorvida por substancial parcela das elites políticas, empresariais e intelectuais da região, como sinônimo de modernidade, passando seu receituário a fazer parte do discurso e da ação dessas elites, como se de sua iniciativa e de seu interesse (BATISTA JR, 1996, p. 100).

A análise sociológica de Cardoso e Faletto sobre a forma com que se estrutura a dependência é reafirmada na citação de Batista acima, já que torna explícita a interação entre as classes sociais nos países latino-americanos que viabiliza a mudança na estrutura política e econômica dos mesmos. A elite que defende e adota o paradigma neoliberal na região é a mesma que se beneficia das políticas desregulacionistas e de caráter conservador. De fato trata-se de um fenômeno global, porém, é a forma como interagem os grupos sociais internos que viabiliza a incorporação das exigências externas aos padrões internos.

As circunstâncias expostas que configuram a nova etapa do capitalismo fazem com que alguns autores defendam a tese da existência de uma “novíssima⁴ dependência” que se manifesta de maneira ainda mais intensa que na fase anterior abordada por Cardoso e Faletto, caracterizada pelo desenvolvimento-associado. No plano das economias periféricas, pode-se dizer que existe uma articulação entre a elite que emerge com o desenvolvimento do setor financeiro e o Estado a fim de viabilizar as mudanças estruturais necessárias para a entrada do capital financeiro internacional. A perda de governabilidade em relação a políticas sociais pelos Estados nacionais aparece como uma característica que predomina neste novo período, já que para atrair investimentos externos os mesmos abrem mão de executar políticas

⁴ Utiliza-se o termo “novíssima” para caracterizar a atual forma como a dependência se manifesta, pois o termo “nova dependência” já era utilizado por Cardoso e Faletto para retratar a dependência que permitia o modelo de desenvolvimento-associado durante o período de expansão das multinacionais para os países da América Latina.

econômicas e sociais importantes para o desenvolvimento nacional. Sobre esse novo contexto em que a dependência atual se insere, Almeida filho aponta:

De um lado, o Estado, enredado em dívidas impagáveis e crescentes, e refém do próprio ideário neoliberal, perde a capacidade de abrir novos horizontes de expansão e a capacidade de articular políticas ativas de investimento e financiamento de ações sociais. [...]

[...] As decisões de investimento são escassas e o controle das novas tecnologias é cada vez mais concentrado, sendo que as periferias vão se vendo obrigadas a assumir um perfil cada vez mais homogêneo, com intuito de atrair esses capitais (ALMEIDA FILHO, 2007, p. 18).

Esse perfil cada vez mais homogêneo faz menção à adoção, pelas periferias, de políticas que cumprem com as exigências dos capitais internacionais por mercados cada vez mais desregulados e políticas macroeconômicas de caráter liberal, já que estes buscam condições favoráveis de investimento combinadas com ausência de incertezas em relação ao futuro. É de extrema importância esclarecer que o fato de o Estado aparecer como “refém do próprio ideário neoliberal” não significa que este tenha uma posição passiva em relação às mudanças na estrutura econômica que se tornaram evidentes na década de 1990 no Brasil e demais países latino-americanos. Pelo contrário, o Estado é o principal agente que viabiliza essas mudanças, já que ele é o responsável por inserir no projeto de governo as políticas desregulacionistas. O Estado faz assim uma escolha: opta por se tornar ativo na implantação do ideário neoliberal com a finalidade de atrair o capital financeiro internacional e, por outro lado, abre mão de parte considerável do poder sobre as políticas sociais.

Claramente, o Estado não atua sozinho neste processo adaptativo às exigências internacionais. Há na verdade uma elite que se beneficia da desregulamentação do mercado financeiro que conta com o Estado como principal aliado na viabilização dessas mudanças. Trata-se de uma burguesia financeira interna que atua como braço, no espaço periférico, de um sistema internacional muito mais amplo, guiado, segundo Garagorry, pelo que ele chama de “oligarquia financeira internacional”, que por sua vez é comandada, segundo o autor, pelos grandes investidores institucionais e pelos grandes bancos sediados na tríade. Também fazem parte dessa elite de proporção global “famílias abastadas, donas das grandes fortunas individuais e todo um conjunto de empresas prestadoras de serviços ao capital de aplicação financeira; corretoras, empresas de auditoria; agências de classificação de risco; empresas de análise financeira; escritórios de advocacia especializados em finanças etc.” (GARAGORRY, 2007, p. 95).

A classe dominante interna atua, portanto, de forma a viabilizar a atuação da “oligarquia financeira internacional” nos países latino-americanos, de forma que a sua ação não se restringe à adaptação da estrutura econômica às exigências externas, mas também consiste na inserção de toda uma ideologia na sociedade, a fim de tornar mais ameno o ingresso da oligarquia internacional na esfera nacional. Segundo Garagorry:

As manifestações concretas nos espaços nacionais dão-se pelo entrelaçamento entre interesses gerais da oligarquia internacional e os das frações da classe dominante local (GARAGORRY, 2007, p. 95).

Há, portanto, para além de uma relação de subordinação, um vínculo de interesses mútuos entre essas duas elites, nacional e internacional que, somado ao papel desempenhado pelo Estado, interpretamos como sendo a chave da reprodução da novíssima dependência. Entendemos que a atuação de cada um desses agentes é fundamental para explicar o modo como a dependência se manifesta hoje nos países da América Latina.

As políticas de ajuste aos padrões neoliberais na América Latina consistiram em uma série de medidas que não se restringiram à esfera monetária. Tratou-se de um programa muito mais amplo, que englobava reformas em toda a estrutura produtiva e de organização dos Estados. A ausência do Estado⁵ e o agravamento de problemas de cunho social são características fundamentais que emergiram com as reformas adotadas. No caso brasileiro o chamado Plano Real organizou e implantou uma série de políticas a favor da reforma neoliberal, atendendo às exigências internacionais de estabilização econômica, utilizando as privatizações em conjunto com uma série de outras reformas para atingir os objetivos. Conforme Coggiola, o Plano Real

introduzia as políticas de ajuste do BIRD e do FMI, tendo como eixo as privatizações. Foram exigidas várias reformas: do Estado, da Previdência, universitária, quebra do monopólio estatal, flexibilização dos direitos trabalhistas. A questão monetária, ponto culminante do plano, privilegiou essa finalidade, não tocando em questões centrais como a distribuição de renda e da propriedade (reforma agrária), investimentos e geração de empregos (COGGIOLA, 2005, p. 101).

Foram muitas as consequências negativas originárias das políticas de estabilização, de forma que Coggiola faz menção a um cenário de “crise generalizada” instaurada após uma década de predomínio de políticas neoliberais. O seguinte trecho transcrito retrata o cenário brasileiro e justifica a afirmação do autor sobre o cenário de crise:

Era a estratégia de combater a inflação com produtos importados a preços menores do que os nacionais (“a indústria nacional precisa modernizar para competir”). Cadeias produtivas inteiras foram desarticuladas, a dependência externa aumentou. Outro aspecto foi a desvalorização dos patrimônios nacionais (segundo a tendência mundial de queda dos valores), vendidos a empresas multinacionais a preços irrisórios, para garantir a entrada de dólares e cumprir as obrigações com o capital financeiro (COGGIOLA, 2005, p. 102).

Coggiola ainda afirma que graves consequências sociais emergiram durante este período como aumento da taxa de desemprego, precarização das condições de

⁵ Nos referimos à ausência do Estado em relação a políticas em prol do desenvolvimento econômico e social, já que, como podemos verificar, o Estado se mostrou nesse período muito presente em relação à implantação de políticas neoliberais.

trabalho e queda da renda per capita dos latino-americanos. Analisando de maneira geral, as condições de operação da atual fase do capitalismo apontam para uma tendência de agravamento da distância entre os países desenvolvidos e periféricos em relação a questões sociais.

Fernando Henrique Cardoso fez em 1995 um pronunciamento em Washington no qual a temática da dependência foi retomada para explicar os rumos seguidos pelos países latino-americanos na nova fase do capitalismo. O então Presidente da República ressalta como característico da nova fase do capitalismo a questão da perda de poder pelo Estado diante dos interesses dos grandes investidores do mercado financeiro. Porém, para Cardoso, trata-se de uma característica global, que não se restringe aos países periféricos. Ou seja, inclusive as potências mundiais estão sujeitas a perder autonomia na fase atual do capitalismo conforme segue:

Então, os países agora são mais “dependentes” do que ocorre no mundo, não só na definição de seus projetos de desenvolvimento, mas na própria gestão cotidiana da economia nacional. Uma diferença significativa é, porém, a que nasce do fato de que, em escala variada, os fenômenos de globalização não escolhem a identidade dos “atingidos”. Assim, tanto os desenvolvidos, quanto os países em desenvolvimento ganham e perdem com a globalização (CARDOSO, 1995, p. 151).

Cardoso volta a abordar esse tema em uma entrevista que deu origem ao livro publicado em 1998 *O presidente segundo o sociólogo*, no qual o autor aponta que inclusive os Estados Unidos perdem autoridade com a globalização ao afirmar que naquele momento nenhum Banco Central tinha mais autoridade, inclusive o *FED* americano.

A questão levantada por Cardoso parece um tanto controversa, uma vez que os países periféricos se mostram muito mais sensíveis aos problemas que emergem com a globalização por diversos fatores que já foram explicitados. Sobre essa questão, Batista Jr. (1999, p. 221) julga como absurda a afirmação de Cardoso já que toda e qualquer movimentação do *Federal Reserve* é acompanhada pelos mercados internacionais, analistas financeiros, governos e demais setores, de forma que se torna evidente a influência do *FED* americano na economia mundial.

Paulo Nogueira Batista Jr. ainda entende as declarações de Cardoso sobre a perda de autonomia diante da globalização como uma forma de justificar os problemas sociais e omitir a culpa do Estado nessa questão.

No fundo, o que sobra de toda essa retórica presidencial são duas marcas muito claras: a resignação e o escapismo.

Nesses pontos, Fernando Henrique Cardoso não está só. A “globalização” virou recurso retórico de ampla circulação nos meios governamentais de muitos países. Trata-se de uma retórica duplamente conveniente. Permite, por um lado, justificar e apresentar como “inevitável” a passividade diante das forças dominantes no plano internacional. Por outro lado, é uma forma de debitar a fatores impessoais incontrolláveis, ditos “globais” todo de desagradável que ocorre no país (BATISTA JR., 1999, p. 223).

As políticas de caráter neoliberal implantadas durante o governo de Cardoso fazem parte da reforma do Estado iniciada em 1995, motivada por uma tendência internacional que se arrasta desde 1980, quando muitos países, entre eles Estados Unidos e Inglaterra, adotaram a agenda neoliberal como plano de governo. Uma série de autores qualifica essa tendência como um efeito da globalização, ratificando as ideias presentes no discurso de Cardoso que, na opinião de Batista, beira ao escapismo. Já na opinião de Luis Fernandes, as análises que justificam a onda neoliberal pela globalização são pouco consistentes uma vez que, para o autor, tratam de fenômenos distintos e independente, conforme mostra no excerto a seguir:

Parece-me crucial estabelecer uma distinção conceitual entre globalização (enquanto processo objetivo de integração econômica impulsionado pela expansão global do capital, materializado em realizações muito concretas como rotas de comércio, linhas de transporte e comunicação, etc.) e a agenda (neo)liberal (enquanto arcabouço de políticas orientadas para a desestatização de empresas públicas, a desregulação de atividades econômicas e a desuniversalização de direitos). [...] O problema é que o discurso dominante teima em incluir, também no “pacote conceitual” da globalização, a segunda dimensão mencionada anteriormente: a das proposições liberalizantes. Estas sim, não passam de opções passíveis de reversão e/ou superação (FERNANDES, 1998, p. 18-19).

Para o autor a globalização é um processo “objetivo e irreversível” de modo que é inútil a tentativa de combatê-la. Em contraponto, as políticas liberalizantes são opcionais, dependem de ideias que podem ser seguidas ou não. A globalização é indiscutivelmente um ponto que interfere intensamente nos rumos do capitalismo global de forma que todos os países estão sujeitos a serem por ela sensibilizados, porém, há inúmeras possíveis trajetórias individuais que podem ser traçadas dependendo das escolhas das elites políticas e econômicas inseridas em cada nação. A viabilidade de desenvolvimento econômico e social está diretamente relacionada a essas escolhas.

Considerações finais

Buscamos expor neste artigo que as ideias apresentadas pelas teorias da dependência formuladas entre as décadas de 1960 e 1970 ainda possuem valor teórico para compreender as discrepâncias entre o centro e a periferia, que ainda prevalecem na atual configuração do sistema capitalista. Para isso, fez-se necessário reavaliar o contexto histórico internacional que começou a ser moldado a partir da década de 1980 com a intensificação da globalização e com a consolidação do paradigma neoliberal para, posteriormente, verificarmos as relações entre os grupos sociais internos que caracterizam a dependência no cenário contemporâneo latino-americano e especialmente no Brasil.

Verificamos que as elites econômicas não são as mesmas que levaram Cardoso e Faletto a esquematizarem seus estudos sobre o desenvolvimento-associado. No atual cenário, há grupos sociais que possuem interesses diretamente vinculados à tendência global de financeirização da economia, que reproduzem a ideologia

neoliberal no plano interno e se beneficiam da desregulamentação dos mercados. Seus interesses não caminham ao lado dos interesses nacionais, uma vez que estão inseridos em um plano ideológico não condizente de fato com a realidade interna da nação, mas com um discurso amplamente divulgado no plano internacional, absorvido e reproduzido por essas minorias sociais que se beneficiam com a sustentação da dependência. Nesse sentido, em muitos aspectos a análise que construímos possui muitas semelhanças com a corrente teórica esboçada por Cardoso e Faletto.

Porém, coincidentemente ou não, da mesma forma que demonstramos discordâncias com Cardoso em relação ao desfecho da teoria do desenvolvimento-associado que, em nossa opinião, apresentava uma proposta de desenvolvimento não condizente com os graves problemas sociais das economias periféricas, também possuímos divergências com os rumos tomados por diversos países latino-americanos após a implantação de políticas desregulacionistas neoliberais que, no caso brasileiro, se intensificaram após o Plano Real.

Conforme verificamos, a emergência do paradigma neoliberal atende aos interesses apenas de uma parcela da população no plano nacional, uma vez que agravou ainda mais os problemas sociais das economias periféricas. O aumento da taxa de desemprego, a precarização das condições de trabalho, intensificação da desigualdade social e desarticulação de cadeias produtivas são só algumas das consequências sociais que emergiram no contexto de emergência do paradigma neoliberal. Por outro lado, observa-se um significativo aumento do lucro dos grupos que fazem parte da burguesia financeira, como bancos e corretoras, além de certo descontrole em relação ao ingresso de capitais especulativos internacionais incentivados pela baixa regulamentação dos mercados financeiros nos países latino-americanos. Dessa forma, pode-se perceber com clareza a forma como a dependência atua nos países latino-americanos no momento atual: por meio do aumento das desigualdades entre os grupos sociais que atuam no âmbito interno e pela clara transferência de mais-valia dos países latino-americanos para o centro do capitalismo, por meio dos mercados financeiros.

Como verificamos, já houve diferentes formas de organização da estrutura da dependência nos países latino-americanos, uma vez que, com a dinâmica entre os grupos internos, novas elites surgem e redefinem o perfil da dependência ao se subordinarem às demandas advindas das economias centrais. A ideia de combinar dependência com desenvolvimento de Cardoso é, portanto, no mínimo, contraditória, já que se trata de um desenvolvimento fundamentado em interesses internacionais e de uma pequena elite nacional. Enquanto os interesses nacionais forem sobrepostos pelos interesses de uma pequena elite que se beneficia com as relações da dependência, o abismo social que existe entre os mais e os menos favorecidos tenderá a aumentar. É neste ponto que se faz imprescindível que ocorra a ruptura dos laços de dependência.

Nesse ponto, nos aproximamos da proposta elaborada por Marini e Theotônio

dos Santos, porém, não em relação à viabilidade de uma revolução socialista como meio de superação das amarras da dependência, uma vez que o contexto histórico atual é muito diferente de outrora. É imprescindível que se construa uma estratégia de desenvolvimento nacional que fuja das exigências do capital financeiro internacional e que seja condizente com os problemas sociais específicos de cada nação. Os problemas sociais latino-americanos só poderão ser solucionados quando, dos abstratos conceitos da palavra “desenvolvimento”, se privilegiar a ideia de aumento de bem estar social, deixando em segundo plano a ideia de desenvolvimento como mero crescimento quantitativo. Desse modo, apenas o rompimento da estrutura de dependência permitiria, enfim, privilegiar os interesses nacionais. A partir de então, poderemos começar a pensar na ideia de desenvolvimento social.

Referências bibliográficas

ALMEIDA FILHO, N. (2007). “Roda viva brasileira: dependência estrutural e servidão”. In: *I Colóquio brasileira de economia política dos sistemas-mundo*, v. 1, Florianópolis.

AMARAL, M. S. (2006). *A investida neoliberal na América Latina e as novas determinações da dependência*. Dissertação de mestrado em economia - Instituto de Economia, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia.

BATISTA JR, P. N. (1999). “Dependência: da teoria à prática”. *Estudos Avançados*. v. 13 n. 37, São Paulo. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141999000300012&lng=pt&nrm=iso>. Acessado em: 07 out. 2014.

BATISTA JR, P. N. (1996). “O consenso de Washington: A visão neoliberal para os problemas latino-americanos”. In: BAUMANN, R. (Org.) *O Brasil e a economia global*. Rio de Janeiro, Editora Campus.

BRESSER-PEREIRA, L. C. (1982). “Seis interpretações sobre o Brasil”. *Revista de Ciências Sociais*, v. 5 n. 3, p. 269-304, São Paulo.

BRESSER-PEREIRA, L. C. (1987). *Desenvolvimento e crise no Brasil. 1930-1983*. 15ª Ed. São Paulo, Editora Brasiliense.

CARCANHOLO, M. D. (2005). “Dependência e superexploração da força de trabalho no desenvolvimento periférico”. In: *Seminário Internacional REGGEN: alternativas à globalização*. Rio de Janeiro.

CARDOSO, F. H. (1970). “Dependência, desenvolvimento e ideologia”. *Revista de Administração de Empresas*. v. 10, n. 4, p. 43-71, Rio de Janeiro.

CARDOSO, F. H. (1995). “Desenvolvimento: o mais político dos temas econômicos”. *Revista de Economia Política*, v. 15, n. 4, p. 148-155, São Paulo.

CARDOSO, F. H.; FALETTO, E. (1970). *Dependência e desenvolvimento na América Latina*. 7ª Ed. Rio de Janeiro, Editora LTC.

CARDOSO, F. H.; SERRA, J. (1978). "As Desventuras da Dialética da Dependência". *Estudos Cebrap* 23. p. 33-80. São Paulo, Editora Vozes.

COGGIOLA, O. (2005). "A agonia da tradição crítica brasileira e latino-americana". In: *Crítica Marxista* n. 20. Rio de Janeiro, Editora Revan.

COUTINHO, L. (1998). "A fragilidade do Brasil em face da globalização". In: BAUMANN, R. (Org.) *O Brasil e a economia global*. Rio de Janeiro, Editora Campus.

FERNANDES, L. (1998). "As armadilhas da globalização". in: CARRION, R. K. M. (Org.) *Globalização, neoliberalismo, privatizações. Quem decide esse jogo?* Porto Alegre, CEDESP/RS.

FIORI, J. L. (1995). "A governabilidade democrática na nova ordem mundial". São Paulo. Disponível em: <<http://www.iea.usp.br/publicacoes/textos/fiorigovernabilidade.pdf>>. Acesso em: 7 out. 2014.

FIORI, J. L. (2000). "De volta à questão da riqueza de algumas nações". In: _____. *Estados e moedas no desenvolvimento das nações*. Petrópolis, Editora Vozes.

FURTADO, C. (1959). *Formação econômica do Brasil*. 6ª Ed. São Paulo, Companhia das Letras.

FURTADO, C. (1968). *Subdesenvolvimento e estagnação na América Latina*. 2ª Ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

GARAGORRY, J. A. S. (2007). *Economia e política no processo de financeirização do Brasil (1980-2006)*. Tese de doutorado em Ciências Sociais - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo.

GOLDENSTEIN, L. (1994). *Repensando a dependência*. São Paulo, Paz e Terra.

SADER E.; MARINI, R. M. (1973). "Dialética da dependência". In: *Dialética da dependência. Uma ontologia da obra de Ruy Mauro Marini*. Petrópolis, Editora Vozes.

MARTINS, C. E.; VALÊNCIA, A. S. (2001). "Teoria da dependência, neoliberalismo e desenvolvimento: 30 anos da teoria". *Revista Lutas Sociais*, v. 7.

MARX, K. (2006). *O Capital, Livro Primeiro: crítica da economia política*. 23. Ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

MARX, K. (2008). *O Capital: crítica da economia política. Livro terceiro: o processo global de produção capitalista*. 26ª Ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

PREBISCH, R. (1949). "O Desenvolvimento Econômico da América Latina e seus Principais Problemas". *Revista Brasileira de Economia*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 3.

SANTOS, T. (2000). *A teoria da dependência: balanço e perspectivas*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

SANTOS, T. (1973). *Dependencia y cambio social*. Buenos Aires, Amorrortu.

SANTOS, T. (1970). "The structure of dependence". *The American Economic Review*, v. 60, n. 2. Nova York.

TRASNPADINI, R. (1999). *Teoria da (Inter)dependência de Fernando Henrique Cardoso*. Rio de Janeiro, Editora Topbooks.

Recebido em dezembro/2012

Aprovado em junho/2014

Duas leis da evolução penal¹ Émile Durkheim

Tradução de Hyago Sarraff de Lion*

No estado atual das ciências sociais, só podemos traduzir em fórmulas inteligíveis os aspectos mais gerais da vida coletiva. Sem dúvida, chegamos assim apenas a aproximações, muitas vezes grosseiras, mas que não deixam de ter a sua utilidade; por serem uma primeira apreensão do espírito sobre as coisas, ainda que esquemáticas, tais aproximações são a condição prévia e necessária de determinações ulteriores.

É sob essa reserva que nós procuraremos estabelecer e explicar as duas leis que parecem dominar a evolução do sistema repressivo. Está bem claro que só atingiremos, assim, as variações mais gerais; mas se formos bem sucedidos em introduzir um pouco de ordem nessa massa confusa de fatos, por imperfeita que seja, nossa empreitada não terá sido inútil.

As variações pelas quais a pena passou ao longo da história são de dois tipos: de um lado, quantitativas, e de outro, qualitativas. As leis que regem cada tipo são, naturalmente, diferentes.

I

Lei das variações quantitativas

Ela pode ser formulada da seguinte maneira:

A intensidade da pena é tanto maior quanto mais as sociedades pertencem a um tipo menos evoluído – e quanto mais o poder central tenha um caráter absoluto.

Expliquemos de início o sentido dessas expressões.

A primeira não precisa de grande definição. É relativamente fácil reconhecer se uma espécie social é mais ou menos evoluída que outra; é preciso apenas descobrir se elas são mais ou menos complexas e, num estágio de composição igual, se elas são mais ou menos organizadas. Essa hierarquia de espécies sociais não implica, contudo, que a sequência das sociedades forme uma série única e linear; ao contrário, ela seria melhor representada por uma árvore de ramos múltiplos e mais ou menos divergentes. Mas, nessa árvore, as sociedades estariam situadas em diferentes alturas,

¹ Publicado originalmente em: (1901) “Deux lois de l'évolution pénale”. *Année Sociologique (1899-1900)*, vol. IV, p. 65-95. Revisão técnica: Alexandre Braga Massella e Romulo Lelis. Os acréscimos dos revisores estão assinalados entre colchetes.

* Graduando em Ciências Sociais - UFPR

de acordo com a distância maior ou menor em relação ao tronco comum¹. Desde que as sociedades sejam consideradas sob esse aspecto, é possível falar de uma evolução geral das sociedades.

O segundo fator que nós distinguimos merece análise mais detida. Dizemos que o poder governamental é absoluto quando não encontra, em outras funções sociais, nada que naturalmente venha ponderá-lo e limitá-lo com eficácia. Na verdade, uma ausência completa de toda limitação não se encontra em nenhuma parte; podemos mesmo dizer que isso é inconcebível. A tradição e as crenças religiosas servem como freios, mesmo aos governos mais fortes. Além disso, há sempre órgãos sociais secundários que, ocasionalmente, são suscetíveis de se afirmar e de resistir. As funções subordinadas às forças de regulação suprema jamais são desprovidas de toda energia pessoal. Mas ocorre que essa limitação não tem, de fato, nada de juridicamente obrigatória para o governo que a sofre; mesmo que o governo seja comedido no exercício de suas prerrogativas, isso não lhe é exigido pelo direito escrito ou consuetudinário. Nesse caso, o governo dispõe de um poder que pode ser chamado de absoluto. Sem dúvida, se o governo se deixa levar ao excesso, as forças sociais que ele lesa podem se reunir para reagir e o conter; mesmo em antecipação a essa possível reação e, para preveni-la, o governo pode colocar limites a si mesmo. Mas essa contenção, seja de seu próprio feito ou materialmente lhe imposta, é essencialmente contingente; ela não resulta do funcionamento normal das instituições. Quando a contenção se deve à própria iniciativa governamental, esta se apresenta como uma concessão generosa, como um abandono voluntário de direitos legítimos; mas, quando é produto de resistências coletivas, assume um caráter francamente revolucionário.

Podemos ainda caracterizar de outra maneira o governo absoluto. A vida jurídica gravita inteiramente entre dois polos: as relações que constituem sua trama são ou unilaterais ou, ao contrário, bilaterais e recíprocas. Esses são, pelo menos, os dois tipos ideais em torno do qual oscilam. Os primeiros são constituídos exclusivamente por direitos atribuídos a um dos termos da relação sobre o outro, sem que este último desfrute de algum direito correlativo às suas obrigações. Para os segundos, ao contrário, a relação jurídica resulta de uma perfeita reciprocidade entre os direitos conferidos a cada uma das partes. Os direitos reais, e mais especialmente o direito de propriedade, representam a forma mais acabada de relação do primeiro gênero: o proprietário tem os direitos sobre sua coisa, sem que esta tenha direitos sobre ele; o contrato, sobretudo o contrato justo, isto é, aquele em que há uma equivalência perfeita entre o valor social das coisas ou das prestações trocadas, é o protótipo das relações recíprocas. Ora, quanto mais as relações do poder supremo com o resto da sociedade são de caráter unilateral, em outras palavras, quanto mais essas relações se assemelham com aquelas que unem pessoas e suas posses, mais o governo é absoluto. Inversamente, quanto mais bilaterais são suas relações com

¹ V. nosso *Règles de la méthode sociologique*, cap. IV [DURKHEIM, 1895].

outras funções sociais, menos absoluto ele será. Dessa forma, o modelo mais perfeito de soberania absoluta é a *patria potestas* dos romanos, tal como a definia o velho direito civil, em que o filho era tratado como uma coisa.

Assim, o que faz o poder central mais ou menos absoluto é a ausência mais ou menos radical de qualquer contrapeso regularmente organizado para moderá-lo. Podemos prever que o nascimento de um poder desse gênero vem da reunião, mais ou menos completa, de todas as funções diretivas da sociedade em uma só e mesma mão. Com efeito, por sua importância vital, elas não podem se concentrar em uma só e mesma pessoa sem dar a ela uma preponderância excepcional sobre todo o resto da sociedade, e é essa preponderância que constitui o absolutismo. O detentor de tal autoridade se encontra investido de uma força que o libera de toda coerção coletiva [*contrainte collective*] e, ao menos em certa medida, faz com que ele dependa apenas de si mesmo e de seu bel-prazer para impor todas as suas vontades. Essa hipercentralização produz uma força social *sui generis*, tão intensa, que domina todas as outras e as sujeita. E essa preponderância não se exerce apenas de fato, mas de direito, pois aquele que possui esse privilégio é investido de tal prestígio que parece ter uma natureza mais que humana; não se concebe que ele possa estar submetido a obrigações regulares, como as dos homens comuns.

Por mais breve e imperfeita que seja essa análise, ela servirá, ao menos, para evitarmos alguns erros muito frequentes. Vê-se, com efeito, que, contrariamente à confusão cometida por Spencer [SPENCER, 1891], o absolutismo governamental não varia conforme o número e a importância das funções governamentais. Por mais numerosas que elas sejam, quando não estão concentradas em uma única mão, o governo não é absoluto. É o que ocorre hoje nas grandes sociedades europeias e particularmente na França. O campo de ação do Estado é muito mais amplo do que sob Luís XIV; mas os direitos que o Estado tem sobre a sociedade implicam em deveres recíprocos; eles não se assemelham em nada a um direito de propriedade. É que, com efeito, não apenas as funções reguladoras supremas são repartidas entre órgãos distintos e relativamente autônomos, embora solidários, como também elas não são exercidas sem certa participação de outras funções sociais. Assim, do fato do Estado exercer sua ação sobre um grande número de pontos, não se segue que ele se tornou mais absoluto. Ele pode tornar-se absoluto, é verdade, mas isso requer uma circunstância completamente diferente, que nada tem a ver com maior complexidade das atribuições que são conferidas ao Estado. Inversamente, o desenvolvimento medíocre de suas funções não constitui um obstáculo para que o Estado adquira um caráter absoluto. Com efeito, se as funções são pouco numerosas e pouco ricas de atividades, é porque a vida social mesma, em sua generalidade, é pobre e lânguida; pois o desenvolvimento mais ou menos considerável do órgão de regulação central não faz mais que refletir o desenvolvimento da vida coletiva em geral, como as dimensões do sistema nervoso de um indivíduo, que variam conforme a importância de suas trocas orgânicas. As funções diretrizes da sociedade são rudimentares somente quando as demais funções sociais são da mesma natureza; e, assim, a relação

entre umas e outras continua a mesma. Por conseguinte, as primeiras guardam toda a sua supremacia, e basta que sejam absorvidas por um só e mesmo indivíduo para distingui-lo de seus pares, para elevá-lo infinitamente acima da sociedade. Nada é mais simples que o governo de alguns reizeses bárbaros; e nada é mais absoluto.

Essa observação nos conduz a uma outra que interessa mais diretamente ao nosso assunto, qual seja: o caráter mais ou menos absoluto do governo não é solidário deste ou daquele tipo social. Se, com efeito, é possível encontrá-lo indiferentemente tanto onde a vida coletiva é de uma extrema simplicidade, como onde ela é extremamente complexa, então o poder absoluto não pertence mais exclusivamente às sociedades inferiores que às outras. Poder-se-ia acreditar, é verdade, que essa concentração de poderes governamentais acompanha sempre a concentração da massa social, quer ela resulte dessa concentração, quer ela contribua para determiná-la. Mas não é o caso. A cidade romana, sobretudo depois da queda dos reis, estivera, até o último século da república, indene de qualquer absolutismo; ora, os diversos segmentos ou sociedades parciais (*gentes*) que a compunham alcançaram um alto grau de concentração e difusão justamente sob a República. De resto, se observa, de fato, formas governamentais que merecem ser chamadas de absolutas nos mais diferentes tipos sociais, da França do século XVII até o fim do Estado romano ou em uma infinidade de monarquias bárbaras. Inversamente, um mesmo povo, segundo as circunstâncias, pode passar de um governo absoluto a outro totalmente diferente; contudo, uma mesma sociedade não pode mudar de tipo durante sua evolução, assim como um animal não pode mudar de espécie durante sua existência individual. A França do século XVII e a do século XIX pertencem ao mesmo tipo e, todavia, o órgão regulador supremo se transformou. É impossível admitir que, de Napoleão I a Luís Felipe, a sociedade francesa tenha passado de uma espécie social a outra, para se submeter a uma mudança inversa de Luís Felipe a Napoleão III. Tais transmutações são contraditórias à noção mesma de espécie².

Essa forma especial de organização política não depende da constituição congênita da sociedade, mas de condições individuais, transitórias e contingentes. Eis por que estes dois fatores da evolução penal – a natureza do tipo social e a do órgão governamental – devem ser cuidadosamente distinguidos. É que, sendo independentes, eles atuam independentemente um do outro, às vezes até em sentidos opostos. Por exemplo, pode ocorrer que passando de uma espécie inferior a outras, mais elevadas, não se veja diminuir as penas como esperado, porque, no mesmo momento, a organização governamental neutraliza os efeitos da organização social. O processo é, portanto, extremamente complexo.

² Eis por que nos parece pouco científico classificar as sociedades pelo seu estado de civilização, como faz Spencer [SPENCER, 1886] e, aqui mesmo, Steinmetz [STEINMETZ, 1900]. Porque, então, se está obrigado a atribuir uma *só e mesma sociedade* a uma pluralidade de espécies, conforme as formas políticas que ela sucessivamente se revestiu, ou conforme os graus de civilização que ela progressivamente percorreu. O que se diria de um zoólogo que fragmentasse um animal entre várias espécies? Uma sociedade é, entretanto, mais ainda do que um organismo, uma personalidade definida, idêntica a ela mesma, em certos aspectos, de um extremo a outro de sua existência; por consequência, uma classificação que ignore essa unidade fundamental desfigura gravemente a realidade. Pode-se classificar assim os estados sociais, não as sociedades; e esses estados sociais ficam no ar, desprendidos, assim, do substrato permanente que vincula uns aos outros. É apenas com a análise desse substrato, e não da vida mutável que ele apoia, que se pode formular as bases de uma classificação racional.

Explicada a fórmula da lei, é necessário mostrar que ela se conforma aos fatos. – Como tal lei não pode ser averiguada em todos os povos, escolhemos para comparação aqueles povos em que as instituições penais alcançaram um certo grau de desenvolvimento e são conhecidas com alguma precisão. De resto, como tentamos mostrar em outros trabalhos, o essencial em uma demonstração sociológica não é acumular fatos, mas sim constituir séries de variações regulares “cujos termos se vinculem uns aos outros por uma gradação tão contínua quanto possível e que, além disso, sejam suficientemente extensos”³.

Em um número muito grande de sociedades antigas, a morte pura e simples não constitui a pena suprema; a pena era agravada, para os crimes considerados mais atroz, de torturas adicionais que tinham o efeito de torná-la mais assustadora. É assim que, entre os egípcios, além da força e da degolação, nós encontramos a fogueira, o suplício das cinzas, a crucificação. Na pena do fogo, o carrasco começava por provocar com juncos pontiagudos várias incisões nas mãos do culpado, para depois colocá-lo em uma fogueira de espinhos e queimá-lo vivo. O suplício das cinzas consistia em afogar o condenado em um monte de cinzas. “É provável, diz Thonissen, que os juízes tivessem o hábito de infligir aos culpados todos os sofrimentos acessórios que eles acreditavam ser requeridos pela natureza do crime ou pelas exigências da opinião pública”⁴. Os povos da Ásia parecem ter levado mais longe a crueldade. “Entre os assírios, jogavam os culpados às bestas ferozes ou em uma fornalha ardente; eles eram queimados em fogo brando em um cubo de bronze; seus olhos eram arrancados. O estrangulamento e a decapitação eram consideradas medidas insuficientes! Entre os diversos povos da Síria, os criminosos eram apedrejados, perfurados com flechas, enforcados, crucificados, queimados com tochas nas costelas e nas vísceras, esquartejados, atirados de rochedos..., esmagados sob as patas de animais, etc”⁵. O próprio código de Manu⁶ distingue a morte simples, que consistia na degolação, da morte exasperada ou qualificada. Esta última tem sete tipos: a empalação, o suplício do fogo, o esmagamento sob as patas de um elefante, o afogamento, o azeite borbulhante jogado nas orelhas e na boca, ser dilacerado por cães em praça pública, ser esquartejado por navalhas.

Entre esses mesmos povos, a morte simples era abundante. A enumeração de todos os casos que a comportavam é impossível. Um fato demonstra o quanto eles eram numerosos: de acordo com o relato de Diodoro, um rei do Egito, ao relegar os condenados à morte no deserto, acabou por fundar uma nova cidade, e em outro caso, ao empregá-los como trabalhadores públicos, conseguiu construir numerosos diques e escavar canais⁷.

³ *Règles, etc.*, p. 163 [DURKHEIM, 1895].

⁴ *Études sur l'histoire du droit criminel des peuples anciens*, I, p. 142 [THONISSEN, 1869].

⁵ *Ibid*, p. 69 [THONISSEN, 1869].

⁶ [Nota dos revisores: Parte da literatura brâmane, relativa à legislação indiana].

⁷ Cap. I, p. 60 e 65 [THONISSEN, 1869].

Abaixo da pena de morte se encontram as mutilações expressivas. Assim, no Egito, os falsificadores que alteravam as escrituras públicas tinham as suas duas mãos cortadas; o estupro de uma mulher livre era punido com a amputação das partes genitais; se arrancava a língua do espião, etc⁸. Do mesmo modo, de acordo com as leis de Manu, cortavam a língua do homem da última classe que insultasse gravemente os Dwidjas; marcavam abaixo do quadril o Sudra que tivesse a audácia de se sentar ao lado de um Brâmane⁹, etc. Além dessas mutilações características, toda sorte de castigos corporais eram usados tanto em um quanto em outro povo. As penas desse gênero eram, muitas vezes, fixadas arbitrariamente pelo juiz.

O povo hebreu certamente não pertence a um tipo superior aos precedentes; com efeito, a concentração da massa social só se produziu em uma época relativamente tardia, sob os reis¹⁰. Até então, não havia um Estado israelita, mas somente uma justaposição de tribos ou de clãs mais ou menos autônomos, que se uniam momentaneamente para enfrentar um perigo comum¹¹. Contudo, a lei mosaica é muito menos severa que a de Manu ou dos livros sagrados do Egito. A pena capital não é mais cercada dos mesmos requintes de crueldade. Parece até que, durante muito tempo, apenas o apedrejamento era usado; são somente os textos rabínicos que tratam do suplício do fogo, da decapitação e do estrangulamento¹². A mutilação, largamente praticada por outros povos do Oriente, não aparece mais do que uma única vez no Pentateuco¹³. O talião¹⁴, é verdade, quando o crime fosse uma lesão, poderia envolver mutilações; mas o culpado poderia ainda escapar dessa pena mediante uma composição pecuniária; a composição só estava proibida para o homicídio¹⁵. Quanto às outras penas corporais, que se reduziam à flagelação, elas eram certamente aplicadas a um grande número de delitos¹⁶; mas o máximo de chibatadas era fixado em 40 e, na prática, o número se reduzia a 39¹⁷. – De onde vem essa suavidade relativa? Isso se dá porque, entre o povo hebreu, o governo absoluto jamais pôde se estabelecer de maneira duradoura. Nós vimos que, durante muito tempo, os hebreus sequer mantinham alguma organização política. Mais tarde, é verdade, uma monarquia se constituiria; mas o poder dos reis continuaria muito limitado: “O sentimento que esteve sempre vivo em Israel era de que o rei estava

⁸ Thonissen, I, p. 160 [THONISSEN, 1869].

⁹ VIII, p. 281 [THONISSEN, 1869].

¹⁰ [Nota dos revisores: A era dos reis consistiu no período de unificação das tribos sob a monarquia, iniciada com Saul, aproximadamente em 1000 a. C.].

¹¹ Benzinger, *Hebraeische Archaeologie*, pp. 202-203, p. 71 e § 41 [BENZINGER, 1894].

¹² V. Benzinger, op.cit., p. 333 [BENZINGER, 1894]; Thonissen, op.cit, II, p. 28 [THONISSEN, 1869].

¹³ Deuteronomio 25.12-13.

¹⁴ [Nota dos revisores: Pena proporcionalmente equivalente ao dano causado a outrem].

¹⁵ Números 35.31.

¹⁶ Isso é explicado em uma passagem de Deuteronomio 25.1-2.

¹⁷ Joséphe, *Ant.*, IV, p. 238, 248 [JOSÉPHE, 1900].

no poder para seu povo e não o povo para o seu rei; ele devia ajudar Israel, e não se servir deste para seu próprio interesse”¹⁸. Embora tenha ocorrido, às vezes, de certas personalidades conquistarem, pelo seu prestígio pessoal, uma autoridade excepcional, o espírito do povo permaneceu profundamente democrático.

Entretanto, vimos que a lei penal não deixava de ser, ainda, extremamente dura. Se, das sociedades precedentes, nós passarmos ao tipo da cidade que é incontestavelmente superior, constataremos uma regressão mais acentuada da penalidade. Em Atenas, embora em alguns casos a pena capital fosse reforçada, essa era, todavia, a grande exceção¹⁹. Ela consistia, em princípio, na morte por cicuta, por espada ou por estrangulamento. As mutilações expressivas desapareceram. O mesmo parece ocorrer com os castigos corporais, salvo para escravos e, quiçá, para pessoas de baixa condição²⁰. Mas Atenas, mesmo considerada em seu apogeu, representa uma forma relativamente arcaica de cidade. Com efeito, jamais a organização com base em clãs (γένη, fratrias) foi tão completamente extinta como em Roma, onde as cúrias e *gentes* se transformaram muito cedo em meras lembranças históricas, cujo significado os próprios romanos já não conheciam mais. Também o sistema penal era muito mais severo em Atenas do que em Roma. Em primeiro lugar, o direito ateniense, como dissemos, não ignorava completamente a morte exasperada. Demóstenes faz alusão aos culpados envencilhados na forca²¹; Lísias cita os nomes de assassinos, baderneiros e espiões mortos com o porrete²²; Antífonte fala de uma envenenadora expirando sob o suplício da roda²³. Algumas vezes, a morte era precedida da tortura²⁴. Além disso, era considerável o número de casos em que a pena de morte era proclamada: “A traição, a lesão do povo ateniense, o atentado contra as instituições políticas, a alteração do direito nacional, as mentiras proferidas na tribuna da assembleia do povo, o abuso das funções diplomáticas..., a concussão, a impiedade, o sacrilégio, etc. reclamavam incessantemente a intervenção do terrível ministro dos Onze”²⁵²⁶. Em Roma, ao contrário, os crimes capitais eram muito menos numerosos e as *Leges Porciae*²⁷ restringiram a aplicação do último suplício durante toda a República²⁸. Além disso, salvo em circunstâncias completamente excepcionais,

¹⁸ Benzinger, op.cit., p. 312 [BENZINGER, 1894].

¹⁹ V. Hermann, *Griech. Antiq.*, II (I) Abtheil., p. 124-125 [HERMANN, 1899].

²⁰ Hermann, op.cit., p. 126-127 [HERMANN, 1899].

²¹ C. *Mídias*, 105 [DÉMOSTHÈNE, 1842], Cf. Platão, *Rép.*, II, 362 [PLATON, 1833].

²² C. *Agoratos*, 56, 57, [LYSIAS, 1894] e Demóstenes, *Discours sur l'Ambassade*, § 137 [DÉMOSTHÈNE, 1842].

²³ *Accusation d'empoisonnement*, p. 20 [ISOCRATE, 1781].

²⁴ C. *Agoratos*, 54 [LYSIAS, 1894] e Plutarco, *Phocion*, XXXIV [PLUTARCO, 1853].

²⁵ [Nota dos revisores: Os onze eram auxiliares da justiça encarregados da carceragem e da preparação de execuções e castigos, como carrascos].

²⁶ Thonissen, op.cit., p. 160 [THONISSEN, 1869].

²⁷ [Nota dos revisores: Três leis do século 2 d. C., as quais garantiam que nenhum cidadão romano não poderia ser condenado à morte sem prévio julgamento e direito à defesa].

²⁸ Walter, *Histoire de la procédure civile et du droit criminel chez les Romains*, tr. fr., § 821 [WALTER, 1841 e 1863].

a morte não era precedida de qualquer tipo de tortura acessória, nem de qualquer agravamento. A cruz era reservada somente aos escravos. Por outro lado, os romanos se vangloriavam da relativa suavidade de seu sistema repressivo: *Nulli gentium mitiores placuisse pocuas* [sic], disse Tito-Lívio²⁹, e Cícero: *Vestram libertatem, non acerbitate suppliciorum infestam, sed lenitate legum munitam esse voluerunt*³⁰.

Mas quando, durante o Império, o poder governamental tendia a se tornar absoluto, a lei penal se agravava. Em princípio, multiplicaram-se os crimes capitais. O adultério, o incesto, toda sorte de atentados contra os costumes e, sobretudo, a multiplicidade de crimes sempre crescente de lesa-majestade, eram punidos com a morte. Ao mesmo tempo, as penas mais severas foram instituídas. A fogueira, que era reservada a crimes políticos excepcionais, foi empregada contra os incendiários, os sacrílegos, os mágicos, os parricidas e alguns outros crimes de lesa-majestade; a condenação *ad opus publicum* foi estabelecida, as mutilações aplicadas a certos criminosos (por exemplo, a castração em certos atentados contra os costumes, a amputação da mão para os falsificadores, etc.). Por fim, a tortura fez a sua aparição; é do período do Império que a Idade Média a tomou emprestada mais tarde.

Se, da cidade, nós passarmos às sociedades cristãs, veremos a penalidade evoluir conforme a mesma lei.

Seria um erro julgar a lei penal do regime feudal de acordo a reputação de atrocidade que a Idade Média tem para nós. Quando se examina os fatos, constatamos que ela era, então, muito mais suave do que nos tipos sociais anteriores, se ao menos o considerarmos em sua fase correspondente de evolução, ou seja, em seu período de formação e, por assim dizer, de primeira juventude; e é somente nessa condição que a comparação pode ter um valor demonstrativo. Os crimes capitais não eram muito numerosos. Segundo Beaumanoir, os únicos fatos verdadeiramente inexpriáveis são o assassinato, a traição, o homicídio, o estupro³¹. Les établissements de Saint Louis incluem o rapto e o incêndio³². Esses eram os principais casos de alta justiça. De qualquer forma, mesmo que o roubo não fosse assim qualificado, era igualmente considerado um crime capital. O mesmo se aplica a outros dois delitos, que foram considerados particularmente atentatórios aos direitos do senhor; estes são os danos do mercado e os delitos de caminho interrompido (destruição, com violência, de cabines de pedágio)³³. Quanto aos crimes religiosos, os únicos que eram reprimidos pelo suplício final eram a heresia e a incredulidade. Os sacrílegos não recebiam mais que uma multa, assim como os blasfemadores; o Papa Clemente IV censurou a São Luís quando este decidiu, no primeiro ardor de sua juventude, que os blasfemadores

e Rein, *Criminalrecht der Roemer*, p. 55 [REIN, 1844].

²⁹ [Tradução livre: *Ninguém se vanglorie de ter gozado penas mais leves*]. Tito-Lívio, I, p. 28 [TITE LIVE, 1830].

³⁰ [Tradução livre: *Quiseram que vossa liberdade não fosse contaminada com a amargura dos suplícios, mas protegida pela doçura das leis*]. *Pro Rabirio perduellionis reo*, p. 3 [CICÉRON, 1869].

³¹ *Cotume du Beauvoisis*, cap. XXX, n^o 2 [BEAUMANOIR, 1899].

³² *Étab. De Saint Louis*, liv. I, cap IV e XI [VIOLLET, 1881].

³³ V. Du Boys, *Histoire du droit criminel des peuples modernes*, t. II, p. 231 [DU BOYS, 1858].

seriam marcados frontalmente e teriam a língua perfurada. Somente mais tarde a Igreja empregou, contra seus inimigos, uma implacável severidade. Quando às penas mesmas, não tinham nada de exagerado. As únicas agravações da pena de morte consistiam em ser arrastado sobre os trilhos ou ser queimado vivo. As mutilações eram raras. Sabemos, além disso, o quão humano era o sistema repressivo da Igreja. As penas que ela preferia empregar consistiam em penitências e mortificações. A Igreja rechaçava a mortificação pública, o uso da gargalheira³⁴, o pelourinho, embora tais penas não excedessem sua competência. É verdade que, quando a Igreja julgava necessária uma repressão sangrenta, ela entregava o culpado à justiça secular. Não obstante, é um fato de grande importância que o mais alto poder moral daquele tempo testemunhasse, assim, seu horror a essa sorte de castigos³⁵.

Essa foi, mais ou menos, a situação até o século XIV. A partir desse momento, o poder real se estabelece cada vez mais solidamente. À medida que ele se consolida, vemos a penalidade se reforçar. Primeiro, os crimes de lesa-majestade, que eram desconhecidos no feudalismo, fazem a sua aparição, e a lista destes era longa. Os próprios crimes religiosos são qualificados assim. Disso resulta que o sacrilégio torne-se um crime capital. O mesmo ocorre do simples comércio com os infiéis, de qualquer tentativa “de fazer crer e alegar todas as coisas que são ou que possam ser contrárias à Santa Fé de Nosso Senhor”. Ao mesmo tempo, um maior rigor se manifesta na aplicação das penas. Os culpados de crimes capitais poderiam ser dilacerados na roda (é, então, que surge o suplício da roda), enterrados vivos, esartejados, esfolados vivos, fervidos³⁶. Em certos casos, os filhos do condenado partilhavam do seu suplício³⁷.

O apogeu da monarquia absolutista marca o apogeu da repressão. No século XVII, as penas capitais em uso ainda eram aquelas que acabamos de enumerar. Ademais, uma pena nova, a das galeras³⁸, fora estabelecida, pena tão terrível que os infelizes condenados, para escapar, por vezes decepavam um braço ou uma mão. O fato era mesmo tão frequente que passou a ser punido com a morte por uma declaração de 1677. Quanto às penas corporais, eram inumeráveis: havia a mutilação

³⁴ [Nota dos revisores: Gargalheira, peça de madeira ou de ferro presa ao pescoço do condenado para exposição pública e aplicação de castigos. O carcan, em francês, designa tanto o instrumento quanto a própria pena].

³⁵ Essa suavidade relativa da penalidade era ainda muito mais acentuada nas partes da sociedade governadas democraticamente, a saber, nas comunidades livres. “Nas cidades livres, diz Du Boys (II, p. 370) [Du Boys, 1858], como nas comunidades propriamente ditas, se encontra uma tendência de mudar as penalidades por multas e usar a vergonha, mais que os suplícios ou as penas coercitivas, como modo de repressão. Assim, em Mont-Chabrier, quem roubava dois soldos, era obrigado a portar os dois soldos suspensos em seu pescoço e de correr assim durante toda a noite e todo o dia e, ainda, era-lhe infligida uma multa de cinco soldos”. Kohler fez a mesma observação no que diz respeito às cidades italianas (*Das Strafrechter der italienischen Statuten vom 12-16. Jahrhundert* [KOHLER, 1897]).

³⁶ [Nota dos revisores: Suplício que consistia em ferver os condenados em soluções oleosas até a morte].

³⁷ V. Du Boys, op.cit., pp. 234, 237 e seg. [Du Boys, 1858].

³⁸ [Nota dos revisores: Galeras são embarcações de guerra movidas a remo e vela. A pena das galeras consistia em condenar criminosos a remarem nas galeras].

ou a perfuração da língua, a abscisão dos lábios, o *essorillement*³⁹ ou mutilação das orelhas, marcação a ferro quente, a surra que se aplica com o porrete, o açoitamento, a gargalheira, etc. Por fim, não devemos esquecer que a tortura era empregada com frequência, não só como um meio do processo, mas como uma penalidade. Ao mesmo tempo, os crimes capitais se multiplicavam, pois os crimes de lesa-majestade se tornavam cada vez mais numerosos⁴⁰.

Essa era a lei penal até a metade do século XVIII. Foi então que ocorreram, em toda a Europa, os protestos aos quais Beccaria vinculara seu nome. Sem dúvida, o criminalista italiano está longe de ser a causa inicial da reação, que continuaria depois sem interrupção. O movimento havia começado antes dele. Numerosas obras, hoje esquecidas, já haviam aparecido, reclamando uma reforma do sistema penal. É, contudo, incontestável que o *Tratado dos delitos e das penas* [BECCARIA, 1877] deu o golpe mortal nas velhas e odiosas rotinas do direito criminal.

Um ordenamento de 1788 introduzira algumas reformas, não sem importância; mas foi sobretudo no Código penal de 1810 que as novas aspirações receberiam, enfim, uma grande satisfação. Assim, quando apareceu, o Código foi acolhido com uma admiração sem reservas, não só na França, mas nos principais países da Europa. Ele realizara, com efeito, importantes progressos no sentido de uma suavização. Na realidade, porém, esse Código penal estava ainda muito atrelado ao passado. Assim, novos melhoramentos não tardariam a ser reivindicados. Havia queixas de que a pena de morte, embora não fosse mais agravada como no Antigo Regime, se aplicava ainda muito prodigamente. Considerava-se inumano manter a marcação a ferro em brasa, a gargalheira e a mutilação do punho para os parricidas. É para responder a essas críticas que ocorreu a revisão de 1832. Esta introduz em nossa organização penal uma suavidade muito maior, suprimindo todas as mutilações, diminuindo o número de crimes capitais, dando, enfim, aos juízes o meio de suavizar as penas, graças ao sistema de circunstâncias atenuantes. Não é necessário demonstrar que, depois, o movimento continuou na mesma direção, pois hoje começamos a nos queixar de que o regime tornou-se muito confortável aos criminosos.

II

Lei das variações qualitativas

A lei que nós acabamos de estabelecer se refere exclusivamente ao volume ou quantidade das penas. O que nós nos ocuparemos agora é relativo às suas modalidades qualitativas. Esta lei pode ser formulada da seguinte maneira: *as penas privativas da liberdade e somente da liberdade, por períodos de tempo que variam de acordo com a gravidade dos crimes, tendem cada vez mais a se tornar o tipo normal da*

³⁹[Nota dos revisores: Nome da pena que consiste em decepar uma ou as duas orelhas do condenado. A ação de *essoriller*, de cortar a orelha de qualquer pessoa ou animal, não tem um termo correspondente em português].

⁴⁰ Du Boys, op.cit., VI, p. 62-81 [Du Boys, 1858].

repressão.

As sociedades inferiores ignoram quase completamente as penas privativas. Mesmo nas leis de Manu, há no máximo um versículo que se refere à questão das prisões. “Que o rei, foi dito, coloque todas as prisões na via pública, a fim de que os criminosos, afligidos e odiosos, sejam expostos aos olhos de todos”⁴¹. Contudo, uma prisão tal como esta última possui um caráter muito diferente das nossas prisões; ela é muito mais análoga ao pelourinho. O condenado é retido como prisioneiro para poder ser exposto, até porque a detenção é a condição necessária dos suplícios que lhe impõem; mas ela não constitui a pena em si mesma. Esta consistia, sobretudo, na dura existência que se impunha aos detentos. O silêncio da lei mosaica é ainda mais completo. No Pentateuco, não há sequer uma única referência à questão da prisão. Mais tarde, em Crônicas e no livro de Jeremias, encontramos passagens onde se fala de prisões, de entraves, de fossas úmidas⁴²; mas, em todos esses casos, tratam-se de retenções preventivas, de lugares de detenção onde trancavam os acusados, os sujeitos suspeitos, à espera que o julgamento fosse feito, e onde eram submetidos a um regime mais ou menos severo, de acordo com as circunstâncias. Essas medidas administrativas, arbitrárias ou não, não constituíam penas definidas vinculadas a crimes definidos. É somente no Livro de Esdras que, pela primeira vez, o aprisionamento é apresentado como uma penalidade propriamente dita⁴³. No velho direito dos eslavos e dos germânicos, as penas simplesmente privativas de liberdade parecem ter sido igualmente ignoradas. O mesmo ocorre nos velhos cantões suíços, até o século XIX⁴⁴.

Na cidade, elas começam a fazer a sua aparição. Contrariamente ao que diz Schoemann [MEIER; SCHÖMANN, 1883-1887], parece certo que em Atenas, em alguns casos, o aprisionamento era infligido a título de pena especial. Demóstenes diz expressamente que os tribunais têm o poder de punir com a prisão ou com qualquer outra pena⁴⁵. Sócrates fala da detenção perpétua como uma pena que pode ser aplicada a ele⁴⁶. Platão, ao esboçar em *As leis* o plano da cidade ideal, propõe reprimir com o aprisionamento um grande número de infrações, e sabemos que sua utopia é mais próxima da realidade histórica do que às vezes se poderia supor⁴⁷. Contudo, todo mundo reconhece que, em Atenas, esse tipo de pena permaneceu pouco desenvolvido. Na maioria das vezes, nos discursos dos oradores, a prisão é apresentada como um meio de evitar a fuga de acusados ou como um procedimento cômodo para constranger certos devedores a pagar suas dívidas, ou ainda como

⁴¹ IX, p. 288 [DU BOYS, 1858].

⁴² II Crônicas 16.10 e 18.26; Jeremias 27.15-16.

⁴³ “Para todos os que não observam a lei de teu deus e a lei do rei, que sem contenção seja feita a justiça, e que sejam condenados à morte ou ao exílio..., ou à prisão” (Esdras 7.26).

⁴⁴ Post, Bausteine f. eine allgemeine Rechtsw., I, p. 219 [POST, 1880].

⁴⁵ *Discours contre Timocrate*, § 151 [DÉMOSTHÈNE, 1842].

⁴⁶ *Apologie*, p. 37, c. [PLATON, 1895].

⁴⁷ *Lois*, VIII, p. 847 ; IX, p. 864, 880 [PLATON, 1832].

um suplemento de pena, προστίμημα. Quando os juízes se limitavam a infligir uma multa, tinham o direito de agregar à multa uma detenção de cinco dias, com grilhões nos pés, dentro da prisão pública⁴⁸. Em Roma, a situação não era muito diferente. “A prisão, diz Rein, não era originalmente mais que um lugar de detenção preventiva. Mais tarde, ela se tornou uma pena. Contudo, ela era raramente aplicada, salvo aos escravos, aos soldados, aos atores”⁴⁹.

É somente nas sociedades cristãs que a prisão teve todo o seu desenvolvimento. A Igreja, com efeito, teve desde cedo o hábito de ordenar contra certos criminosos a detenção temporária ou perpétua em um monastério. No início, isso não foi considerado mais que um meio de vigilância, mas logo o encarceramento ou o aprisionamento propriamente dito foi tratado como uma verdadeira pena. O máximo era a detenção perpétua e solitária em uma cela que emparedavam⁵⁰, como sinal da irrevogabilidade da sentença⁵¹.

É daí que a prática passou para o direito laico. Todavia, como o aprisionamento era empregado ao mesmo tempo como uma medida administrativa, o seu significado penal permaneceu por muito tempo duvidoso. Foi somente no século XVIII que os criminalistas terminaram por reconhecer à prisão o caráter de uma pena, em certos casos definidos, quando era perpétua, quando ela substituíra por comutação a pena de morte etc., em uma palavra, todas as vezes que fora precedida de uma instrução judiciária⁵². Com o direito penal de 1791, ela se tornou a base do sistema repressivo, que, além da pena de morte e da gargalheira, não compreendia mais que formas diversas de detenção. No entanto, o simples aprisionamento não era considerado como uma pena suficiente; acrescentava-se a ele privações de outra ordem (cinturões ou correntes usadas pelos condenados, privações alimentares). O Código penal de 1810 deixou de lado essas agravações, salvo os trabalhos forçados. As duas outras penas privativas da liberdade diferiam apenas pela duração do tempo em que o condenado ficava confinado. Posteriormente, os trabalhos forçados perderam uma grande parte de seus traços característicos e tenderam a se tornar uma simples variedade da detenção. Ao mesmo tempo, a pena de morte se tornou de aplicação cada vez mais rara; ela até desapareceu completamente de certos códigos, de tal forma que a supressão da liberdade por um tempo ou por toda a vida ocupa quase todo o domínio da penalidade.

III

Explicação da segunda lei

Após termos determinado a maneira cuja pena variou ao longo do tempo,

⁴⁸ Hermann, *Griech. Antiq., Rechtsalterthemer*, p. 126 [HERMANN, 1899].

⁴⁹ *Criminalrecht der Röm. Antiq.*, p. 914 [REIN, 1844].

⁵⁰ Nota dos revisores: As paredes eram construídas após o encarceramento do condenado em volta da cela, sem portas ou janelas, isolando-o].

⁵¹ Du Boys, *op.cit.*, V. p. 88-89 [DU BOYS, 1858].

⁵² Du Boys, VI, *op.cit.*, p.60 [DU BOYS, 1858].

iremos investigar as causas das variações constatadas, ou seja, tentar explicar as duas leis previamente estabelecidas. É pela segunda lei que começaremos.

Como já havíamos visto, a detenção aparece em um primeiro momento como uma medida simplesmente preventiva – para assumir, mais tarde, um caráter repressivo – e tornar-se, enfim, o tipo mesmo da penalidade. Para analisar essa evolução, devemos, portanto, procurar sucessivamente o que deu origem à prisão em sua primeira forma – e, em seguida, o que determinou suas transformações ulteriores.

Que a prisão preventiva esteja ausente nas sociedades pouco desenvolvidas é fácil de entender: ela não responde a nenhuma necessidade. A responsabilidade, com efeito, é aí coletiva; quando um crime é cometido, não é somente o culpado que deve a pena ou a reparação, mas, seja com ele, seja em seu lugar quando este falta, o clã do qual ele faz parte. Mais tarde, quando o clã perdeu seu caráter familiar, ele ainda manteve um círculo relativamente extenso de parentes. Nessas condições, não há nenhuma razão para deter ou para vigiar o autor do presumido ato; pois na falta do autor, por uma razão ou por outra, ele deixa responsáveis⁵³. Além disso, a independência moral e jurídica, reconhecida a cada grupo familiar, se opõe ao pedido de entrega de um de seus membros por mera suspeita. Porém, à medida que a sociedade se concentra, que esses grupos elementares perdem sua autonomia e se fundem com a massa total, a responsabilidade se torna individual; conseqüentemente, a prisão surge da necessidade de medidas para impedir que a repressão seja eludida pela fuga daquele que ela deve atingir e, ao mesmo tempo, por ela ser menos chocante à moralidade estabelecida. É assim que nós a encontramos em Atenas, em Roma, entre os hebreus após o exílio. Mas a prisão é tão contrária à velha organização social que, no início, ela se choca contra as resistências que restringem estritamente seu uso, pelo menos onde o poder do Estado está submetido a alguma limitação. É assim que em Atenas a detenção preventiva era autorizada somente nos casos particularmente graves⁵⁴. Mesmo o assassino poderia permanecer em liberdade até o dia de sua condenação. Em Roma, o acusado “não era retido, em principio, como prisioneiro, salvo nos casos de delitos flagrantes e manifestos, ou quando houvesse confissão; ordinariamente, uma caução era suficiente”⁵⁵.

Deve-se ter cuidado para não explicar essas restrições aparentes ao direito de detenção preventiva por um sentimento de dignidade pessoal e por uma espécie de individualismo precoce que a moral da cidade pouco conhecia. O que vem, assim, limitar o direito do Estado não é o direito do indivíduo, mas sim o direito do clã e da família, ou ao menos o que resta dele. Não se trata de uma antecipação de nossa moral moderna, mas de uma sobrevivência do passado.

Contudo, essa explicação é incompleta. Para dar conta de uma instituição,

⁵³ [Nota dos revisores: *Répondants*, em francês, são aqueles que assumem o cumprimento da obrigação de outra pessoa. Na falta do culpado, por qualquer razão, todos os componentes do grupo familiar podem ser igualmente responsabilizados em seu lugar].

⁵⁴ V. artigo “Carcer”, In *Dictionnaire de Saggio* [DAREMBERG ; SAGLIO, 1887].

⁵⁵ Walter, op.cit., § 856 [WALTER, 1841 e 1863].

não é suficiente estabelecer que no momento em que apareceu ela respondia a algum fim útil; porque era desejável, não decorre que ela fosse possível. É preciso mostrar, além disso, como se constituíram as condições necessárias para a realização desse fim. Uma necessidade, mesmo intensa, não pode criar *ex nihilo* os meios de se satisfazer; é preciso, pois, pesquisar de onde vieram esses meios. Sem dúvida, à primeira vista, parece muito simples que, no dia em que a prisão mostrou-se útil às sociedades, os homens tivessem a ideia de construí-la. Porém, na realidade, a prisão supõe realizada determinadas condições sem as quais ela seria impossível. Ela implicaria, com efeito, na existência de estabelecimentos públicos suficientemente espaçosos, militarmente ocupados, dispostos de maneira a impedir as comunicações com o exterior, etc. Tais arranjos não se improvisam em um instante; ora, não existe traço desses arranjos nas sociedades inferiores. A vida pública, muito pobre, muito intermitente, não precisa então de qualquer arranjo especial para se desenvolver, salvo um espaço para as reuniões populares. As casas são construídas em vista de fins exclusivamente privados; as casas dos chefes, onde são permanentes, mal se distinguem das demais; os templos mesmos são de origem relativamente tardia; por fim, as muralhas não existiam, elas aparecem somente com a cidade. Nessas condições, a ideia de uma prisão não poderia nascer.

Mas à medida que o horizonte social se estende, que a vida coletiva, em vez de se dispersar em uma multidão de pequenos focos, onde ela só podia ser medíocre, se concentra sobre um número mais restrito de pontos, ela se torna ao mesmo tempo mais intensa e mais contínua. Porque a vida coletiva adquire mais importância, as moradias dos que se dedicam à vida pública se transformam, em consequência. Elas se estendem, se organizam tendo em vista as funções mais amplas e mais permanentes que lhes incumbem. Quanto mais aumenta a autoridade daqueles que a habitam, mais essas moradias se singularizam e se distinguem do resto das habitações. Elas tomam grandes espaços, se abrigam atrás de muros mais elevados, de fossos mais profundos, de modo a marcar visivelmente a linha de demarcação que separa os detentores do poder e a massa de seus subordinados. Sendo assim, as condições da prisão estão dadas. O que faz supor que a prisão teve assim seu nascimento é que, em sua origem, ela aparece frequentemente à sombra do palácio dos reis, nas dependências de templos e de estabelecimentos similares. Assim, em Jerusalém, nós conhecemos três prisões à época da invasão dos caldeus: uma era “à alta porta de Benjamim”⁵⁶, e sabemos que as portas eram lugares fortificados; outra, no pátio do palácio do rei⁵⁷; a terceira na casa de um funcionário real. Em Roma, é na fortaleza real que se encontravam as mais antigas prisões⁵⁸. Na Idade Média, encontramos a prisão no castelo senhorial e nas torres das muralhas que rodeavam as cidades⁵⁹.

Assim, no mesmo momento em que o estabelecimento de um lugar de detenção

⁵⁶ Jeremias 20.2.

⁵⁷ Ibid. 32.2.

⁵⁸ Ibid 37.15.

⁵⁹ V. art. “Carcer”, já citado [DAREMBERG ; SAGLIO, 1887].

torna-se útil em consequência do desaparecimento progressivo da responsabilidade coletiva, os monumentos que se levantavam poderiam ser utilizados para esse ofício. A prisão, é verdade, era ainda apenas preventiva. Mas uma vez que a prisão fora constituída sob esse título, tomou rapidamente um caráter repressivo, ao menos parcialmente. Com efeito, todos os que estavam retidos como prisioneiros eram suspeitos; na maioria das vezes, eram suspeitos de crimes graves. Também eram submetidos a um regime severo que já era quase uma pena. Tudo o que sabemos dessas prisões primitivas, que, entretanto, não constituíam ainda instituições propriamente penitenciárias, nos é pintado com as mais tristes cores. Em Daomé, a prisão é um buraco, em forma de fossa, onde os condenados definhavam com a imundice e os vermes⁶⁰. Na Judéia, nós vimos que ela consistia em fossas baixas. No antigo México, ela era feita em gaiolas de madeira às quais os prisioneiros eram atados; eles eram mal alimentados⁶¹. Em Atenas, os detentos eram submetidos ao suplício infame dos grilhões⁶². Na Suíça, para dificultar a fuga, colocavam nos prisioneiros um colar de ferro⁶³. No Japão, as prisões são chamadas de infernos⁶⁴. É natural que a estadia em semelhantes lugares tenha sido considerada desde cedo um castigo. Reprimiam assim os pequenos delitos, sobretudo os que tinham sido cometidos pela ralé, as *personae humiles*, como diziam em Roma. Era uma pena correcional que os juízes dispunham mais ou menos arbitrariamente.

Quanto à fortuna jurídica dessa nova pena, a partir do momento que ela fora constituída, é suficiente, para dar conta, combinar as considerações precedentes com a lei relativa ao enfraquecimento progressivo da penalidade. Com efeito, esse enfraquecimento ocorreu desde a parte mais alta até a parte mais baixa da escala penal. Em geral, as penas mais graves são as primeiras afetadas por esse movimento de recuo, ou seja, são as primeiras a se suavizar e, depois, a desaparecer. São estes os agravantes da pena capital que começam a se atenuar, até o momento em que são completamente suprimidos; os casos de aplicação da pena capital vão se restringindo; as mutilações seguem a mesma lei. Daí resulta que as penas mais baixas necessitem se desenvolver para preencher os espaços vazios produzidos por essa regressão das penas mais graves. À medida que as formas arcaicas de repressão se retiram do campo da penalidade, as novas formas invadem os espaços livres que se abrem diante delas. Ora, as diversas modalidades de detenção constituem as penas que surgiram por último; em sua origem, elas estão na base da escala penal, pois, no princípio, não eram penas propriamente ditas, mas somente a condição da verdadeira repressão, e que, durante muito tempo, elas guardaram um caráter misto e indeciso. Por essa mesma razão, estava reservado às modalidades de detenção o

⁶⁰ V. Schaffroth, *Geschichte d. Bernischen Gefaengniswesens* [SCHAFFROTH, 1898]. Stroobant, *Notes sur le système pénal des villes flamandes* [STROOBANT, 1897].

⁶¹ Abbé Laffitte, *Le Dahomé*, Tours, 1873, p. 81 [LAFFITTE, 1873].

⁶² V. Thonissen, *op.cit.*, p. 118 [THONISSEN, 1869].

⁶³ Schaffroth, *Geschichte des Verbusgeb Gefaengniswesens* [SCHAFFROTH, 1898].

⁶⁴ V. Letourneau, *Évolution juridique*, p. 199 [LETOURNEAU, 1891].

futuro. Foram as substitutas naturais e necessárias de outras penas que estavam desaparecendo. Mas, por outro lado, elas tiveram que se submeter à mesma lei de suavização. É por isso que, embora originalmente misturadas a rigores auxiliares dos quais, às vezes, não eram mais que subsidiárias, as modalidades de detenção se desprenderam pouco a pouco desses rigores até se reduzir à sua forma mais simples, a saber, a privação da liberdade, sem compreender outras gradações além daquelas que resultam da diferença de duração dessa privação.

Assim, as variações qualitativas da pena dependem, em parte, das variações quantitativas que ela paralelamente sofreu. Dito de outra forma, das duas leis que nós estabelecemos, a primeira contribui para explicar a segunda. Por conseguinte, este é o momento de explicar a primeira lei.

IV

Explicação da primeira lei

Para facilitar esta explicação, consideraremos isoladamente os dois fatores que distinguimos; e como o segundo é aquele que desempenha o papel menos importante, começaremos abstraindo-o. Procuremos, então, como é que as penas se suavizam à medida em que se passa de sociedades inferiores para sociedades mais elevadas, sem nos ocuparmos provisoriamente das perturbações que possam ocorrer em razão do caráter mais ou menos absoluto do poder governamental.

Poderíamos ser tentados a explicar essa suavização das penas pela suavização paralela dos costumes. Temos cada vez mais horror à violência; as penas violentas, isto é, cruéis, devem nos inspirar uma repugnância crescente. – Infelizmente, a explicação se volta contra ela mesma. Pois, se, de um lado, nossa maior humanidade afasta-nos dos castigos dolorosos, ela nos faz também parecer mais odiosos os atos inumanos que esses castigos reprimem. Se nosso altruísmo mais desenvolvido repugna a ideia de fazer sofrer outrem, pela mesma razão os crimes que são contrários a esse sentimento devem parecer-nos mais abomináveis e, por consequência, é inevitável que tendamos a reprimi-los mais severamente. Mesmo esta tendência não pode ser neutralizada mais que parcialmente e parcamente pela tendência oposta, embora de mesma origem, que nos inclina a fazer o culpado sofrer o mínimo possível. Pois é evidente que nossa simpatia é menor pelo culpado do que por sua vítima. Portanto, a delicadeza dos costumes deveria se traduzir em uma agravação penal, ao menos para todos os crimes que lesam a outrem. De fato, quando a suavização dos costumes começa a aparecer de uma maneira acentuada na história, é assim que ela se manifesta. Nas sociedades inferiores, os assassinatos, os roubos simples, são parcamente reprimidos, pois seus costumes são grosseiros. Em Roma, durante muito tempo, a violência não foi vista como algo poderia viciar os contratos, bem longe de ter um caráter penal. É no dia em que os sentimentos de simpatia do homem pelo homem são afirmados e desenvolvidos que os crimes são punidos mais severamente. O movimento deveria, então, ter continuado, se a intervenção de alguma outra causa

não tivesse ocorrido.

Uma vez que a pena resulta do crime e exprime a maneira pela qual este afeta a consciência pública, é na evolução do crime que devemos procurar a causa que determinou a evolução da penalidade.

Sem que seja necessário entrar nos detalhes das provas que justificam esta distinção, pensamos que concordarão conosco, sem dificuldade, que todos os atos reputados como criminosos pelas diferentes sociedades conhecidas podem ser divididos em duas categorias fundamentais: uns que são dirigidos contra coisas coletivas (ideais ou materiais, não importa), sendo as principais a autoridade pública e seus representantes, os costumes, as tradições e a religião; e outros que só ofendem os indivíduos (assassinatos, roubos, violências e fraudes de todos os tipos). As duas formas de criminalidade são bem distintas e é preciso designá-las por palavras diferentes. A primeira poderia ser chamada de criminalidade religiosa, porque os atentados contra a religião são a sua parte mais essencial, e os crimes contra a tradição ou os chefes de Estado têm sempre, mais ou menos, um caráter religioso; à segunda, poderíamos reservar o nome de criminalidade humana. – Isso posto, sabemos que os crimes da primeira espécie preenchem, quase à exclusão de todos os outros, o direito penal das sociedades inferiores; mas que eles regridem, ao contrário, à medida que se avança na evolução, enquanto os atentados contra a pessoa humana tomam cada vez mais todo o espaço. Para os povos primitivos, o crime consiste quase que unicamente em não cumprir as práticas do culto, em violar as interdições rituais, em afastar-se dos costumes dos ancestrais, em desobedecer à autoridade, ali onde esta é fortemente constituída. Ao contrário, para o europeu de hoje, o crime consiste essencialmente na lesão de algum interesse humano.

Ora, esses dois tipos de criminalidade diferem profundamente porque os sentimentos coletivos que eles ofendem não são da mesma natureza. Disso resulta que a repressão não pode ser a mesma para uma e para outra.

Os sentimentos coletivos que a criminalidade específica das sociedades inferiores contradiz e ofende são coletivos, de alguma forma, por suas razões. Não somente esses sentimentos têm por sujeito a coletividade e, conseqüentemente, se encontram na generalidade das consciências particulares, mas também *têm por objeto as coisas coletivas*. Por definição, essas coisas estão fora do círculo de nossos interesses privados. Os fins aos quais estamos assim vinculados ultrapassam infinitamente o pequeno horizonte de cada um de nós. Não nos concernem pessoalmente, mas ao ser coletivo. Conseqüentemente, os atos que somos ordenados a atingir não estão de acordo com a inclinação de nossa natureza individual, mas antes a violentam, pois consistem em sacrifícios e privações de todas as ordens que o homem é obrigado a se impor para agradar a seu deus, para satisfazer o costume ou para obedecer à autoridade. Não temos nenhuma inclinação a jejuar, a nos mortificar, a interditar esta ou aquela carne, a imolar nossos animais favoritos no altar, a nos tolhermos por respeito ao hábito, etc. Assim, do mesmo modo que as sensações nos chegam do mundo exterior, tais sentimentos estão em nós sem nós, em certa medida, até

a despeito de nós, e aparecem como tais em virtude da coerção [*contrainte*] que exercem sobre nós. Precisamos, então, alienar esses sentimentos coletivos, relacioná-los a alguma força externa como sua causa, da mesma forma como fazemos com as sensações. Além disso, somos obrigados a conceber essa força como um poder; não somente estranho, mas ainda superior a nós, porque ele ordena e nós o obedecemos. Esta voz que fala em nós com um tom tão imperativo, que nos intima a fazer violência contra a nossa natureza, só pode emanar de um ser diferente de nós e que, além disso, nos domina. Sob qualquer forma especial que os homens a tenham retratado (deus, ancestrais, personalidades augustas de toda sorte), ela sempre possuirá em relação ao homem algo de transcendente, de sobre-humano. Eis por que essa parte da moral é toda impregnada de religiosidade. É que os deveres que ela prescreve nos obrigam perante uma personalidade que é infinitamente superior à nossa; é a personalidade coletiva, quer nós a representemos em sua pureza abstrata, ou, como ocorre com mais frequência, com o auxílio de símbolos propriamente religiosos.

Mas, então, os crimes que violam esses sentimentos e que consistem em descumprimentos desses deveres especiais, não podem deixar de aparecer-nos como dirigidos contra esses seres transcendentais, já que, na realidade, esses crimes os atingem. Disso resulta que esses crimes nos parecem excepcionalmente odiosos; pois uma ofensa é tanto mais revoltante quanto mais o ofendido é superior em natureza e dignidade que o ofensor. Quanto mais somos obrigados a respeitar, mais abominável é a falta de respeito. O mesmo ato que quando visa um igual é simplesmente censurável, torna-se ímpio quando atenta contra alguém que nos é superior; o horror que esse crime determina só pode ser aplacado pela repressão violenta. Normalmente, com o único objetivo de agradar os deuses, de manter relações regulares com eles, o fiel deve se submeter a milhares de privações. A quais privações ele não deveria ser sujeito quando os ultraja? Mesmo que a piedade inspirada pelo culpado fosse muito intensa, ela não poderia servir de contrapeso eficaz à indignação suscitada pelo ato sacrílego, nem, por consequência, para moderar sensivelmente a pena; pois os dois sentimentos são muito desiguais. A simpatia que os homens sentem por um de seus semelhantes, sobretudo degradada por uma falta, não pode conter os efeitos do temor reverencial que sentem pela divindade. Diante desse poder que o excede em muito, o indivíduo parece tão pequeno que seus sofrimentos perdem o seu valor relativo e se tornam insignificantes. O que é uma dor individual quando se trata de aplacar um deus?

Bem diferente é o caso dos sentimentos coletivos que têm por objeto o indivíduo; pois cada um de nós é um atinente. O que concerne ao homem concerne a todos nós; pois todos somos homens. Os sentimentos protetores da dignidade humana são para nós, portanto, pessoalmente caros⁶⁵. Certamente, eu não quero dizer que nós só respeitamos a vida e a propriedade de nossos semelhantes por um cálculo utilitário e para obter deles uma justa reciprocidade. Se nós reprovamos os

⁶⁵ [Nota dos revisores: O sentido da expressão, no original (*à coeur*), denota algo que está gravado no coração, ou seja, que os sentimentos protetores da dignidade humana estão profundamente arraigados em nós].

atos que derogam esse respeito, é porque eles ofendem os sentimentos de simpatia que nós temos pelo homem em geral, e esses sentimentos são desinteressados precisamente porque possuem um objeto geral. Essa é a grande diferença que separa o individualismo moral de Kant e aquele dos utilitaristas. Ambos, em certo sentido, fazem do desenvolvimento do indivíduo o objeto da conduta moral. Porém, para os últimos, o indivíduo de que se trata é o indivíduo sensível, empírico, tal como pode ser captado em cada consciência particular; para Kant, ao contrário, trata-se da personalidade humana, da humanidade em geral, feita a abstração das formas concretas e diversas sob as quais ela se apresenta à observação. Contudo, por mais universal que possa ser, tal objetivo está intimamente relacionado com aquilo para o qual nos inclinam nossas tendências egoístas. Entre o homem em geral e o homem que nós somos não há a mesma diferença que há entre o homem e um deus. A natureza deste ser ideal difere de nossa natureza apenas em grau; ele é só o modelo do qual nós somos os exemplares variados. Os sentimentos que nos vinculam a esse ser ideal são, assim, em parte, o prolongamento dos sentimentos que nos vinculam a nós mesmos. É o que exprime a fórmula corrente: “não faça a outro o que não queres que façam para ti”.

Por consequência, para explicar esses sentimentos e os atos que eles nos incitam, não é necessário, no mesmo grau, buscar neles qualquer origem transcendente. Para justificar o respeito que experimentamos pela humanidade, não é preciso imaginar que ele é imposto a nós por qualquer poder exterior e superior à humanidade; ele imediatamente parece-nos inteligível só pelo fato de nós mesmos nos sentirmos homens. Temos consciência de que esse respeito é bem mais adequado à inclinação natural de nossa sensibilidade. Os atentados que o negam não parecem-nos, portanto, tanto quanto os precedentes, dirigidos contra qualquer ser sobre-humano. Não veremos neles atos de lesa-divindade, mas simplesmente de lesa-humanidade. Sem dúvida, esse ideal não pode ser desprovido de toda transcendência; é da natureza de todo ideal ultrapassar o real e dominá-lo. Mas essa transcendência é muito menos marcada. Se esse homem abstrato não se confunde com nenhum de nós, cada um de nós o realiza em parte. Por mais elevado que seja esse fim, como é essencialmente humano, ele também é para nós, em alguma medida, imanente.

Sendo assim, as condições da repressão não são mais as mesmas que as do primeiro caso. Não há mais a mesma distância entre o ofensor e o ofendido; eles estão muito mais próximos, no mesmo patamar. Ainda mais quando, em cada caso particular, a pessoa humana que o crime ofende se apresenta sob a forma de uma individualidade particular, idêntica em todos os pontos àquela do culpado. O escândalo moral, que constitui o ato criminal, tem algo de menos revoltante e, por consequência, não reclama uma repressão tão violenta. O atentado de um homem contra outro homem não pode levantar a mesma indignação que um atentado de um homem contra um deus. Ao mesmo tempo, os sentimentos de piedade que nos inspira aquele que sofre a pena não podem mais ser tão facilmente nem tão

completamente abafados pelos sentimentos que ele ofendeu e que reagem contra ele; pois ambos os sentimentos são da mesma natureza. Os primeiros não são mais que uma variedade dos segundos. O que tempera a cólera coletiva, que é a alma da pena, é a simpatia que nós sentimos por todo homem que sofre, o horror que nos causa toda violência destrutiva; ora, é a mesma simpatia e o mesmo horror que acendem essa mesma cólera. Assim, desta vez, a causa mesma que põe em marcha o aparelho repressivo tende a detê-lo. É o mesmo estado mental que nos impele a punir e a moderar a pena. Uma influência atenuante não poderia, portanto, deixar de se fazer sentir. Poderia parecer muito natural imolar, sem reserva, a dignidade humana do culpado à majestade divina ultrajada. Mas, em vez disso, há uma verdadeira e irremediável contradição em vingar a dignidade humana ofendida, na pessoa da vítima, por meio da violação da dignidade da pessoa culpada. O único meio, não de eliminar a antinomia (que a rigor não é solúvel), mas de amenizá-la, é suavizar a pena tanto quanto possível.

Desde então, à medida que se avança, que o crime se reduz cada vez mais a atentados contra as pessoas, enquanto as formas religiosas da criminalidade estão regredindo, é inevitável que a penalidade média esteja enfraquecendo. Esse enfraquecimento da penalidade média não advém da suavização dos costumes, mas do fato de que a religiosidade, que a caracterizava primitivamente, bem como o direito penal e os sentimentos coletivos que estão em sua base, também está diminuindo. Sem dúvida, os sentimentos de simpatia humana tornam-se, ao mesmo tempo, mais vivos; mas esta maior vivacidade dos sentimentos de simpatia humana não é suficiente para explicar a moderação progressiva das penas, já que, por si só, ela tenderia a tornar-nos mais severos em relação a todos os crimes em que o homem é a vítima e, com isso, a elevar a repressão. A verdadeira razão é que a compaixão da qual a pessoa condenada⁶⁶ é objeto já não é mais esmagada por sentimentos contrários que não lhe permitiam fazer sentir sua ação.

Mas, dirão-nos, se é assim, como é que as penas vinculadas a atentados contra pessoas participam da regressão geral? Pois, se elas tiveram uma perda menor do que as outras, é certo, contudo, que essas penas também são, em geral, menos elevadas que há dois ou três séculos. Se, no entanto, é da natureza dessa sorte de crimes suscitar castigos menos severos, o efeito deveria se manifestar desde o início, logo que o caráter criminal desses atos foi formalmente reconhecido; as penas que lhe concernem deveriam, portanto, alcançar de uma só vez o grau de suavidade que comportam, em vez de se suavizarem progressivamente. Mas o que determinou essa suavização progressiva foi que, após terem estacionado durante muito tempo no limiar do direito criminal, os atentados contra a pessoa o penetraram e nele foram definitivamente classificados, no momento em que a criminalidade religiosa ocupava quase todo o espaço. Como resultado dessa situação de preponderância, a criminalidade religiosa começou a arrastar em sua órbita os novos delitos que se

⁶⁶ [Nota dos revisores: *Patient*, no original, forma arcaica de referência à pessoa condenada a um suplício ou pena primitiva, determinada por seu caráter religioso.]

constituíam, deixando neles a sua marca. De uma maneira geral, enquanto o crime é concebido essencialmente como uma ofensa dirigida contra a divindade, os crimes cometidos pelo homem contra o homem são também concebidos conforme o mesmo modelo. Cremos que tais crimes também nos revoltam porque são proibidos pelos deuses e, como tal, os ultraja. Os hábitos do espírito são tais que nem mesmo parece possível que um preceito moral possa ter uma autoridade suficientemente fundada se ele não a tomar emprestada do que é então considerado como a fonte única de toda moralidade. Tal é a origem dessas teorias, tão disseminadas ainda hoje, de acordo com as quais a moral carecerá de toda base se não se apoiar sobre a religião, ou, ao menos, sobre uma teologia racional, isto é, se o imperativo categórico não emanar de algum ser transcendente. Mas à medida que a criminalidade humana se desenvolve e que a criminalidade religiosa recua, a primeira mostra cada vez mais nitidamente sua fisionomia própria e seus traços distintos, tais como nós os descrevemos. Ela libera-se das influências que sofria e que a impediam de ser ela mesma. Se, ainda hoje, há muitos espíritos para os quais o direito penal e, de maneira mais geral, toda moral, são inseparáveis da ideia de Deus, seu número, no entanto, diminui, e mesmo aqueles que se apegam a essa concepção arcaica já não vinculam essas duas ideias de forma tão íntima quanto um cristão das primeiras eras. A moral humana despoja-se cada vez mais do seu caráter primitivamente confessional. É durante esse desenvolvimento que se produz a evolução regressiva das penas que castigam as faltas mais graves às prescrições dessa moral.

Retomando o que deve ser notado, à medida que a criminalidade humana ganha terreno, ela reage, por sua vez, sobre a criminalidade religiosa e, por assim dizer, assimila-a. Se, hoje, são os atentados contra a pessoa que constituem os principais crimes, ainda existe, contudo, atentados contra as coisas coletivas (crimes contra a família, contra os costumes, contra o Estado). Mas essas coisas coletivas tendem, elas mesmas, a perder cada vez mais a religiosidade que anteriormente as marcava. De divinas que eram, as coisas coletivas se tornam realidades humanas. Já não hipostasiamos a família ou a sociedade sob a forma de entidades transcendentes e místicas; não vemos neles mais do que grupos de homens que organizam seus esforços para realizar fins humanos. Disso resulta que os crimes dirigidos contra essas coletividades participam das características dos crimes que lesam diretamente os indivíduos, bem como as penas que castigam os primeiros vão, elas mesmas, se suavizando.

Tal é a causa que determinou o enfraquecimento progressivo das penas. Vê-se que esse resultado produziu-se mecanicamente. A maneira pela a qual os sentimentos coletivos reagem contra o crime mudou, porque esses sentimentos mudaram. Forças novas entraram em jogo; o efeito não podia permanecer o mesmo. Essa grande transformação não ocorreu em vistas de um fim preconcebido, nem sob o império de considerações utilitárias. Mas, uma vez realizada, ela se encontrou naturalmente ajustada a fins úteis. Por essa transformação ter resultado, necessariamente, das

novas condições nas quais se encontravam as sociedades, ela não podia deixar de estar em relação e em harmonia com essas condições. Com efeito, a intensidade das penas serve apenas para fazer sentir nas consciências particulares a energia da coerção social [*contrainte sociale*]; assim, ela só é útil quando varia conforme a intensidade dessa coerção [*contrainte*]. Convém, portanto, que a intensidade das penas se suavize à medida que a coerção coletiva se torna mais leve, flexível e menos exclusiva ao livre exame. Ora, essa é a grande mudança que se produziu no curso da evolução moral. Embora a disciplina social, da qual a moral propriamente dita é apenas a expressão mais elevada, estenda cada vez mais seu campo de ação, ela perde cada vez mais seu rigor autoritário. Porque essa disciplina social toma para si algo mais humano, deixa cada vez mais espaço às espontaneidades individuais; ela inclusive as solicita. A disciplina social tem, portanto, menos necessidade de ser violentamente imposta. Ora, para isso é preciso, também, que as sanções que asseguram o seu respeito tornem-se menos opressivas a qualquer iniciativa e a qualquer reflexão.

Podemos agora retornar ao segundo fator da evolução penal, que até aqui fizemos abstração, isto é, à natureza do órgão governamental. As considerações que precederam vão nos permitir explicar facilmente a maneira pela qual ele age.

Nesse sentido, a constituição de um poder absoluto tem, necessariamente, o efeito de elevar aquele que o detém acima do resto da humanidade, de torná-lo capaz de fazer algo sobre-humano, e isso quanto maior e mais ilimitado é o poder daquele que está armado. De fato, por toda parte onde o governo assume essa forma, aquele que o exerce aparece aos homens como uma divindade. Quando não fazemos do detentor do poder um deus especial, vemos ao menos no poder do qual é investido uma emanção do poder divino. A partir daí, essa religiosidade não pode deixar de ter sobre a pena seus efeitos ordinários. Por um lado, os atentados dirigidos contra um ser tão sensivelmente superior a todos os seus ofensores não serão considerados como crimes ordinários, mas como sacrilégios e, por essa razão, serão violentamente reprimidos. Daí advém, entre todos os povos submetidos a um governo absoluto, a posição excepcional que o direito penal atribui aos crimes de lesa-majestade. Por outro lado, como, nestas mesmas sociedades, quase todas as leis devem emanar do soberano e exprimir suas vontades, é contra ele que parecem dirigidas as principais violações da lei. A reprovação que esses atos suscitam é, portanto, muito mais viva do que se a autoridade contra a qual se chocam fosse mais dispersa e, conseqüentemente, mais moderada. O fato de que essa autoridade esteja a tal ponto concentrada, tornando-se mais intensa, também a torna mais sensível a tudo o que a ofende e mais violenta em suas reações. É assim que a gravidade da maioria dos crimes encontra-se sobrelevada em alguns graus; conseqüentemente, a intensidade média das penas é extraordinariamente reforçada.

V Conclusão

Assim entendida, a lei que nós acabamos de analisar assume uma significação bem diferente.

Com efeito, se formos ao fundo das coisas, perceberemos que essa lei não exprime somente, como poderia parecer à primeira vista, as variações quantitativas pelas quais passou a pena, mas também as variações propriamente qualitativas. Se a penalidade é mais suave hoje do que outrora, não é porque as antigas instituições penitenciárias, permanecendo elas mesmas, perderam pouco a pouco o seu rigor; mas porque foram substituídas por instituições diferentes. Os motivos que determinaram a formação de umas e de outras não são da mesma natureza. Não é mais essa vivacidade, essa súbita explosão, essa estupefação indignada que suscita um ultraje dirigido contra um ser cujo valor é incomensurável com aquele do agressor; é, sobretudo, essa emoção mais calma e mais refletida que as ofensas que ocorrem entre iguais provocam. A repreensão não é mais a mesma e não exclui a comiseração; por si mesma, ela evoca a temperança. Daí a necessidade de penas novas que estejam de acordo com essa nova mentalidade.

Desse modo afastamos um erro que a observação imediata dos fatos poderia ocasionar. Ao vermos com qual regularidade a repressão parece enfraquecer conforme avançamos na evolução, poderíamos acreditar que o movimento está destinado a prosseguir sem termo; dito de outra forma, que a penalidade tende a zero. Ora, tal consequência estaria em contradição com o verdadeiro sentido de nossa lei.

Com efeito, a causa que determinou a regressão da penalidade não poderia produzir seus efeitos atenuantes de uma maneira indefinida. Pois ela não consiste em uma espécie de entorpecimento da consciência moral que, perdendo pouco a pouco sua vitalidade e sua sensibilidade originais, tornar-se-ia cada vez mais incapaz de qualquer reação penal energética. Nós não somos, hoje, mais complacentes que outrora em relação a todos os crimes indistintamente, mas somente com alguns deles; ao contrário, há outros crimes para com os quais nós nos mostramos mais severos. Porém, os crimes pelos quais testemunhamos uma indulgência crescente encontram-se entre os crimes que provocam a repressão mais violenta; inversamente, os crimes para os quais reservamos nossa severidade não evocam mais que penas mesuradas. Consequentemente, à medida que os primeiros, deixando de ser tratados como crimes, se retiram do direito penal e cedem lugar aos outros, produz-se necessariamente um enfraquecimento da penalidade média. Mas esse enfraquecimento só pode durar enquanto durar essa substituição. Chegará um momento – e está quase chegando – em que ela será efetuada, em que os atentados contra a pessoa preencherão todo o direito criminal, em que mesmo o que restara dos outros não será considerado mais que uma dependência dos precedentes. Então, o movimento de recuo se deterá. Pois não há nenhuma razão para crer que a criminalidade humana deva, por sua vez,

regredir como regrediram as penas que a reprimem. Tudo nos faz crer que ela se desenvolverá cada vez mais, que a lista de atos qualificados como crimes se alongará e seu caráter criminal se acentuará. As fraudes, as injustiças que, ontem, deixavam a consciência pública quase indiferente, hoje a revoltam, e essa sensibilidade só irá avivar-se com o tempo. Portanto, não há, de fato, um declínio geral de todo o sistema repressivo; só um sistema particular declina, mas ele é substituído por outro que, embora seja menos violento e menos duro, não deixa de ter suas severidades próprias e não está de forma alguma destinado a uma decadência ininterrupta.

Assim se explica o estado de crise em que se encontra o direito penal em todos os povos civilizados. Chegamos ao momento em que as instituições penais do passado ou bem já desapareceram ou não sobrevivem mais do que pela força do hábito, porquanto não tenham nascido outras instituições que respondam melhor às novas aspirações da consciência moral.

Referências⁶⁷

- BEAUMANOIR, P. (1899). *Coutumes de Beauvaisis*. Tome premier. Paris, A. Picard.
- BECCARIA, C. (1877). *Traité des délits et des peines*. Paris, Bibliothèque Nationale. [BECCARIA, C. *Dos delitos e das penas*. Várias edições].
- BENZINGER, I. (1894). *Hebräische Archäologie*. Freiburg, Mohr.
- CICÉRON (1869). *Oeuvres complètes de Cicéron*. Tome 7. Paris, Garnier.
- DAREMBERG, C. V.; SAGLIO, E. (1887). *Le dictionnaire des antiquités grecques et romaines*. Tome I, deuxième partie. Paris: Hachette.
- DÉMOSTHÈNE (1842). *Oeuvres complètes de Démosthène et d'Eschine*. Paris, Firmin-Didot.
- DU BOYS, A. (1858). *Histoire du droit criminel des peuples modernes*. Tome deuxième. Paris, A. Durand.
- DURKHEIM, E. (1895). *Règles de la méthode sociologique*. Paris: Félix Alcan. [DURKHEIM, E (2007). *As regras do método sociológico*. São Paulo: Martins Fontes].
- HERMANN, K. F. (1899). *Lehrbuch Der Griechischen Antiquitäten*. Heidelberg, Mohr.
- ISOCRATE (1781). *Oeuvres complètes d'Isocrate: auxquelles on a joint quelques discours analogues à ceux de cet orateur tirés de Platon, de Lysias, de Thucydide, de Xénophon, de Démosthène, d'Antiphon, de Gorgias, d'Antisthène & d'Alcidas*. Tome

⁶⁷ [Nota dos revisores: As referências foram pesquisadas e organizadas tomando por critério a edição publicada mais próxima de 1901, data de publicação original deste artigo. Não são, portanto, necessariamente as edições consultadas e citadas por Durkheim. Quando possível, assinalamos a tradução disponível em português entre colchetes].

troisième. Paris: De Bure & Théoph. Barrois.

JOSÉPHE, F. (1900). *Antiquités judaïques*. Paris: Ernest Leroux. [JOSEFO, F. (2004). *História dos hebreus*. Rio de Janeiro, CPAD].

KOHLER, J. (1897). *Das Strafrecht der italienischen Statuten vom 12-16. Jahrhundert*. Mannheim, J. Bensheimer.

LAFFITTE, A. (1873). *Le Dahomé: souvenirs de voyage et de mission*. Tours, A. Mame.

LETOURNEAU, C. (1891). *L'évolution juridique dans les diverses races humaines*. Paris, Lecrosnier et Babé.

LYSIAS (1894). *Discours choisis*. Tournai, Decallonne-Liagre.

MEIER, M. H. E.; SCHÖMANN, G. F. (1883-1887). *Der attische Process: Vier Bücher*. 2 vols. Berlin, S. Calvary.

PLATON (1832). *Les lois*. Oeuvres de Platon, tome 8. Paris: Pichon. [PLATÃO (1999). *As leis*. São Paulo, Edipro].

_____ (1833). *La república*. Oeuvres de Platon, tome 9. Paris: Rey et Gravier. [PLATÃO. *A república*. Várias edições].

_____ (1895). *Apologie de Socrate*. Paris: C. Poussielgue. [PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. Várias edições].

PLUTARCO (1853). *Vies des hommes illustres*. Tome troisième: vie de Phocion. Paris: Charpentier. [PLUTARCO (1959). *Vidas dos homens ilustres*. Vol. VI. São Paulo, Américas].

POST, A. H. (1880). *Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft auf vergleichend-ethnologischer Basis*. Vol. I. Oldenburg: Schulztesche Hof-Buchhandlung und Hof-Buchdruckerei.

REIN, W. (1844). *Das Criminalrecht der Römer von Romulus bis auf Justinianus*. Leipzig, Köhler.

SCHAFFROTH, J. G. (1898). *Geschichte des bernischen Gefängniswesens*. Bern: Druck und Verlag von K. J. Wyss.

SPENCER, H. (1886). *Principes de sociologie*. Tome premier. Paris, Félix Alcan.

_____ (1891). *Principes de sociologie*. Tome troisième. Paris, Félix Alcan.

STEINMETZ, S. R. (1900). "Classification des types sociaux". *Année sociologique (1898-1899)*, vol. III. Paris, Félix Alcan.

STROOBANT, L. (1897). *Notes sur le système pénal des villes flamandes du XVe au XVIIe siècle*. Malines, L. et A. Godenne.

THONISSEN, J. J. (1869). *Études sur l'histoire du droit criminel des peuples anciens*. Paris, A. Durand & Pedone Lauriel.

TITE LIVE (1830). *Histoire romaine de Tite Live*. Tome premier. Paris: C. L. F. Panckoucke. [TITO LÍVIO (1989). *História de Roma*. São Paulo, Paumape].

VIOLLET, P (Ed.) (1881). *Les établissements de Saint Louis*. Tome premier. Paris, Renouard.

WALTER, F. (1841). *Histoire de la procédure civile et du droit criminel chez les Romains*. Paris, A. Durand & Joubert.

_____ (1863). *Histoire du droit criminel chez les Romains*. Paris, A. Durand.

Recebido em janeiro/2014

Aprovado julho/2014

Fronteiras e diálogos disciplinares na pesquisa e na graduação

Entrevista com Stelio Marras

Por Barbara Soares, Larissa Tanganelli & Thiago Oliveira

É comum falar-se na necessidade de um diálogo mais constante, desde a graduação, entre as diferentes disciplinas que compõem as ciências sociais. Entretanto, verifica-se que cada vez mais as pesquisas devem se enquadrar não somente nas fronteiras de uma disciplina, mas também em determinado subcampo de estudos inscrito nessa disciplina, o que acontece já na graduação. O debate a respeito da chamada interdisciplinaridade divide cientistas sociais, alguns argumentando pela intensificação do diálogo, outros afirmando o campo de investigação a partir das delimitações formais.

Para Stelio Marras, essa interdisciplinaridade deve ser ainda mais radical. Ele defende não somente que o diálogo dentro das ciências sociais seja intensificado, mas que haja um intercâmbio mais constante entre as ciências sociais e as ciências naturais. Nesse sentido, argumenta que a pesquisa na graduação é o espaço privilegiado para se iniciar esse processo.

Stelio Marras é antropólogo, com toda a sua formação tendo sido completada na Universidade de São Paulo. Atualmente, é professor e pesquisador no Instituto de Estudos Brasileiros da Universidade de São Paulo (IEB-USP), um instituto de base interdisciplinar, ainda que restrito às ciências sociais e às humanidades. Suas pesquisas se concentram nos chamados *Science Studies* e em Antropologia da Ciência e da Modernidade.

Primeiros Estudos: *Professor Stelio Marras, você é bacharel em Ciências Sociais, mestre e doutor em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo. Como você vê a relação entre a sua trajetória acadêmica e as pesquisas desenvolvidas na graduação?*

Stelio Marras: Entendo que para quem pretenda seguir carreira acadêmica, as primeiras pesquisas na graduação são fundamentais. Elas vão logo revelar o gosto ou não do estudante pela atividade de pesquisa, além de também poder indicar a especialidade que mais o atrai. E penso que, sobretudo, elas dão ensejo ao que considero o mais importante na educação (inclusive, e não apenas, no Ensino Superior), que é adquirir autonomia, criatividade e liberdade para experimentar hipóteses, argumentar e refletir a partir do que é mobilizado na bibliografia e no campo. Por isso mesmo, aliás, vejo com muito bons olhos as declarações do novo reitor da USP, que vem insistindo em prover a graduação com mais atenção e recursos. De fato, se não concentrarmos maiores investimentos na graduação, incluindo estímulos

à pesquisa, como as de Iniciação Científica, o que acontece, como realmente tenho visto acontecer, é a chegada do aluno à pós-graduação ainda sem bom preparo, ainda sem a devida intimidade em montar estratégias de pesquisa. Vice-versa, o aluno que já experimenta a atividade de pesquisa na graduação geralmente chega à pós apresentando um projeto de pesquisa já avançado, mais exequível, mais promissor.

Primeiros Estudos: *Quando você estava na graduação, participou da edição da Revista Sexta Feira. Como se deu esse processo? E qual a relação tanto desse projeto na Revista Sexta Feira quanto de sua pesquisa durante a graduação com seus projetos acadêmicos mais recentes?*

Stelio Marras: Agradeço pela pergunta sobre a Revista Sexta Feira porque me dá oportunidade para falar de uma experiência das mais luminosas e gratificantes que já pude ter. É experiência muito prazerosa também, porque a revista fazia com que nos reuníssemos semanalmente, durante horas intermináveis, para discutir temas a tratar, autores a contatar, formato, diagramação e arte que criar, tudo fazendo alimentar e confluir laços de amizade e interesses intelectuais que ali mesmo íamos descobrindo. Para mim (e penso que para os demais da Revista), foi sempre muito virtuoso, e nada contraditório ou inconciliável, unir o prazer das amizades e dos amores entre nós ao prazer da formação intelectual. Nunca a oposição, mas sempre a realimentação, entre objetivar e subjetivar, entre destilação de afetos e fermentação acadêmica, entre festejar e trabalhar com afinco. Penso mesmo que uma coisa nunca vai muito bem sem a outra.

E mais importante do que foi a Sexta Feira para mim (ou mesmo para os meus queridos companheiros da revista), ela pode ser de boa valia para as novas gerações – seja por seu conteúdo tão cuidado, seja porque ela serve de exemplo para plasmar vocações. De fato, a revista que fizemos acabou nos fazendo. Ela confirmou nossos interesses, nossas semelhanças e diferenças. Como espécie de carrefour, a Sexta Feira foi lugar de entrecruzamentos. Ainda que fosse a antropologia o seu principal mote, quisemos uma revista que também contemplasse as artes e as humanidades em geral, como em música, literatura, cinema. Nós ali já ensaiávamos a interdisciplinaridade, e ainda antes do forte clamor de hoje rumo a esse esforço. Penso que a antropologia guarda um potencial (embora nem sempre realizado) de porosidade disciplinar, uma fuga de si mesma. Coincidentemente ou não, minha própria trajetória acadêmica, sem dúvida marcada pela experiência da Sexta Feira, veio e vem me levando a justamente apostar cada vez mais numa ciência do homem que não se baste no homem, mas que se pulverize no mundo. É modo de dizer que acredito cada vez menos que para explicar o humano seja preciso centrar a investigação no humano – por mais paradoxal que pareça esta afirmação. Acho mesmo que no futuro (talvez mais breve do que possamos imaginar), a boa antropologia (como aliás qualquer outra boa ciência social) será aquela que escapar do antropocentrismo.

Primeiros Estudos: *Na Primeiros Estudos, recebemos trabalhos de graduandos de diversas áreas, ainda que com a temática focada na Sociologia, na Antropologia e na Ciência Política. O que você pensa sobre essa forma de periódico acadêmico? Como se dava esse processo na Revista Sexta Feira?*

Stelio Marras: Como uma revista de Ciências Sociais, é de se esperar que a Primeiros Estudos receba material das áreas que institucionalmente compõem essas ciências. Acho difícil escapar disso e não me parece necessariamente negativa essa restrição. Mas isso não nos impede de imaginar e desejar maiores, por assim dizer, intercursos entre cursos. E aí acho que uma revista, como a Primeiros Estudos, destinada a escoar as primeiras e tão importantes produções da graduação, pode perfeitamente também se abrir para a produção de outras graduações que faça alguma conexão consistente com as humanidades. Digo isso porque percebo cada vez mais um anseio dos alunos de graduação (não importa de qual área) em experimentar cruzamentos inovadores. Então me pergunto: por que domesticar a produção do conhecimento na disciplinarização e não estimular a produção selvagem, ainda que rigorosa e controlada, já na graduação? Isso é um modo de dizer a vocês que penso ser bem mais frutífero que essa formação disciplinar se dê simultaneamente à (de)formação pós-disciplinar. Isto é, que não seja preciso primeiramente a formação disciplinar para apenas em seguida se experimentar a pós-disciplinar. Diz-se que é de pequeno que se entorta o pepino. E acho bem isso mesmo. Penso que docentes e pesquisadores mais avançados na carreira já chegam a essa altura com o pensamento muito disciplinado, sendo mais difícil para eles, em geral, a desestabilização de conceitos e campos de sua formação que um exercício verdadeiramente interdisciplinar exige. Já as novas gerações podem desenvolver os intercursos mais facilmente desde os seus primeiros estudos (!) porque ainda não sofreram decisivamente os efeitos do enrijecimento disciplinar. É minha esperança.

Quanto ao processo da Sexta Feira, no que toca ao recebimento de artigos e outros materiais, tudo era ligeiramente diferente em relação aos periódicos acadêmicos. A começar pela associação com editoras do mercado, como a Editora 34. Creio que a liberdade era maior e por isso podíamos experimentar mais. Era assim com o design gráfico ou com as várias curadorias com que pudemos contar (em poesia, em artes plásticas). Publicamos vários artigos de graduandos, mas não estávamos obrigados a isso. Certamente que eram outras obrigações, outras exigências, outros compromissos.

Primeiros Estudos: *Ainda sobre a sua trajetória acadêmica, conte-nos sobre como você chegou ao Instituto de Estudos Brasileiros, um instituto que se pretende interdisciplinar.*

Stelio Marras: Eu conhecia o IEB pelas minhas pesquisas ainda de mestrado. Pude lá acessar um documento raro e importante de que me servi na dissertação. No mesmo ano em que defendi o meu doutorado, surgiu uma vaga para antropólogo

no IEB. Eu vinha já preparando um projeto de pós-doutorado, mas eu o abortei para me dedicar integralmente ao concurso. Afinal, prestei e passei. Foi o meu primeiro e único concurso para docente. É verdade que ainda antes da defesa do doutorado, havia surgido uma vaga para antropólogo na Faculdade de Medicina da USP. Eu já havia entregado a tese, mas ainda aguardava a data da defesa. E como era exigida a ata da defesa no ato da inscrição, não pude prestar aquele concurso. Mas confesso que, se eu estivesse lotado naquele departamento da Medicina, eu iria poder me desenvolver com bastante foco nas áreas de antropologia da saúde, da doença, da cura. Meu projeto era abordar essas áreas via antropologia da ciência e da tecnologia, que é a minha especialidade. Estou absolutamente convencido de que uma tal abordagem (Antropologia da Ciência, Science Studies, Antropologia da Natureza) é fundamental e urgente para a formação de nossos médicos e profissionais da saúde. Seria bom para eles, bom para os antropólogos, bom para a sociedade.

Em todo caso, vim mesmo parar no IEB e estou muito satisfeito de trabalhar aqui. Conto com colegas muito afáveis e dispostos. São de diversas áreas, como literatura, geografia, história, música, artes plásticas, sociologia. Já temos alguns projetos comuns em andamento e mesmo um laboratório interdisciplinar em estudos brasileiros em fase embrionária.

Primeiros Estudos: *Conte-nos mais sobre esse laboratório interdisciplinar em estudos brasileiros. Qual será sua dinâmica de pesquisa? Ele agregará estudantes de graduação em diversos cursos?*

Stelio Marras: Ainda estamos inventando formato e dinâmica desse laboratório. Ainda o ensaiando e a nós mesmos nele. Em todo caso, sem dúvida que queremos contar com pesquisadores de todos os níveis: da Iniciação Científica ao pós-doutorado. E também sem dúvida que queremos atrair gente dos mais diversos cursos da USP. Claro que não é nada fácil criar algo novo e fazê-lo andar porque os docentes nos encontramos cada vez mais sobrecarregados de atividades – problema este, aliás, que merece ser abordado com muita atenção pelas novas gestões da USP se não quisermos enfrentar estrangulamentos e atrofias na execução de nossas atividades. De fato, quanto ao laboratório que estamos aos poucos criando, o problema já começa na agenda: difícil conseguir datas de reunião que sejam viáveis para a maioria. Neste momento, contudo, estamos tentando encontros para experimentar diferentes visões sobre o cordel brasileiro (literatura e imagem) a partir da pesquisa recente do prof. Paulo Iumatti, historiador do IEB, sobre o assunto. Estamos animados, apesar das dificuldades referidas. Entendo que devemos imprimir maior consistência e constância ao laboratório (incluindo sua institucionalização formal) para em seguida podermos contar com mais colaboradores e pesquisadores, incluindo alunos que se interessem pelo projeto ou por temas específicos a serem ali desenvolvidos.

Eu me referi à sobrecarga de atividades e contudo eu mesmo estou em vias de criar, junto com meus orientandos (da Iniciação ao Doutorado), um outro laboratório.

Na verdade, a ideia é oficializar o que já fazemos no grupo: discussão aberta dos projetos de pesquisa e dos textos mais avançados, como os de Exame de Qualificação, Relatórios Parciais e mesmo dissertações de mestrado e tese de doutorado ainda antes das defesas. A graça desse grupo tem a ver diretamente com a sua origem heterogênea, já que ele atualmente é formado por alunos da Física, da Biologia, da Antropologia, da História, da Filosofia, da Administração, das Letras, da Matemática. Então são muitas disciplinas que ali se reúnem – mas não para cada qual demarcar seus territórios, e sim para, desarmadas, poderem experimentar passagens entre elas. Eis o que ali nos interessa e que, digo com alegria, está dando muito certo. Ainda estamos pensando num nome que seja emblemático para esse laboratório, mas é provável que ele venha a se denominar Laboratório Pós-Disciplinar de Estudos (LAPODE). Pela sigla, já se pode vislumbrar o alcance que visamos...

Primeiros Estudos: *O que você entende por interdisciplinaridade? Como deve ocorrer uma pesquisa de base interdisciplinar?*

Stelio Marras: Ainda que no IEB nós tenhamos um clima e mesmo uma base institucional que propicia a interdisciplinaridade, penso que essa interdisciplinaridade deva ser ainda mais radical. Eu me refiro especificamente ao diálogo urgente entre ciências humanas e ciências naturais e exatas. Da própria universidade, até os clamores e os problemas atuais da sociedade, todos parecem ter consenso ou alguma intuição sobre a necessidade cada vez mais premente de se levar a cabo tal esforço interdisciplinar. Dizendo brevemente, os problemas contemporâneos exigem, talvez mais do que nunca, esse cruzamento radical de disciplinas. Precisamos pôr um fim ao que Bruno Latour e Isabelle Stengers denominam de Guerra das Ciências – essa disputa entre ciências humanas e ciências naturais pelos princípios explicativos do real. A mim não me importa muito o nome: chamemos de interdisciplinar, transdisciplinar, multidisciplinar ou o que for. Me importa o alcance desse esforço. Ou seja, não basta que as ciências naturais se sirvam de umas caixas-pretas das ciências humanas, assim como, vice-versa, não basta que as humanidades se sirvam de uma ciência natural ou exata de divulgação. Esse tipo de troca superficial já acontece há muito tempo e nunca foi suficiente – senão, ao contrário, produziu mais agravos e hiatos entre o naturalismo e sociologismo. Precisamos, todos, entrar no coração disciplinar um do outro. Em vez de emprestar conceitos prontos um do outro, precisamos ir à montante e acompanhar, passo a passo, a montagem dos conceitos, suas controvérsias e multiplicidades.

Tudo isso é tão difícil de fazer quanto urgente. Se o conhecimento acadêmico ganhou com cada aprofundamento disciplinar, agora temos que pôr à prova esses ganhos verticais num diálogo horizontal com as mais diversas disciplinas. Empreender esse exercício interdisciplinar entre disciplinas das humanidades, como entre disciplinas das ciências naturais, tal como já começa a ocorrer (e os recentes NAPs da USP têm essa finalidade), é já um passo, mas ainda apenas um passo, porque

o passo o mais necessário, e mais radical, será aquele que puder derrubar, mas com o devido rigor e controle, as fronteiras fixas entre ciências humanas, naturais e exatas. É ótimo que o IEB, por exemplo, promova a interdisciplinaridade, mas esta ainda permanece restrita às humanidades. Idem para as Ciências Sociais. Eu mesmo tenho insistido, junto aos meus colegas do IEB, em acolher, em nosso programa de pós, e mesmo na missão do IEB, alunos das ciências naturais e exatas. Já pudemos modificar o estatuto do IEB para isso.

Ainda sobre o exercício da interdisciplinaridade, penso que ele será realmente efetivo se os docentes puderem dar aulas e orientar juntos. Por exemplo: se, hoje, dois professores quiserem dar aula juntos, o sistema da USP irá dividir seus créditos – e então o docente terá que trabalhar em dobro para cumprir sua carga horária. Ou seja, o pressuposto desse sistema é de que, dando aulas conjuntamente, o docente estaria trabalhando menos, quando na verdade é o contrário que ocorre, já que o esforço para compreender e manejar minimamente o campo e os conceitos de outro docente, outra disciplina, é muito grande. Quanto à pesquisa, o mesmo. Hoje a USP apenas reconhece a figura do co-orientador nos doutoramentos. Parece que agora os mestrados também poderão contar com a figura do co-orientador, mas essa resolução geral tem que ainda ser ratificada por cada unidade da USP. Mas o ponto é que precisamos co-orientar desde a Iniciação Científica. Precisamos pôr as pesquisas à prova umas das outras. Precisamos desestabilizar o conhecimento disciplinar e a nós mesmos. E seria ótimo, senão mesmo estratégico, podermos fazer isso com as pesquisas dos alunos. A partir deles, junto com eles.

Primeiros Estudos: *Está sempre presente nas Ciências Sociais a discussão sobre outras disciplinas que comumente compõem sua grade curricular: estatística, economia, demografia, filosofia, história, geografia, entre outras. Existe espaço para outras disciplinas nos cursos de Ciências Sociais do Brasil? Há outras iniciativas interdisciplinares como o IEB, ou mesmo mais radicais, que integrem áreas diversas nas graduações em Ciências Sociais?*

Stelio Marras: Eu não conheço o suficiente as diversas graduações em ciências sociais no Brasil para fazer um balanço de quadro geral e identificar tendências.

PRIMEIROS
estudos