

Cadernos de Campo:  
Revista de Ciências Sociais

**UNESP – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”  
Faculdade de Ciências e Letras – Câmpus de Araraquara**

**Reitor:** Prof. Dr. Julio Cezar Durigan

**Pró-Reitora de Pós-Graduação:** Prof. Dr. Eduardo Kokubun

**Pró-Reitora de Pesquisa:** Profa. Dra. Maria José Soares Mendes Giannini

**FACULDADE DE CIÊNCIAS E LETRAS – CÂMPUS DE ARARAQUARA**

**Diretor:** Prof. Dr. Arnaldo Cortina

**Vice-Diretor:** Prof. Dr. Cláudio César de Paiva

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**Coordenadora:** Profa. Dra. Ana Lucia de Castro

**Vice-Coordenador:** Prof. Dra. Eliana Maria de Melo Souza

**Comissão editorial:** Prof. Dr. Edgar Teodoro da Cunha;

Prof. Dr. Marcelo Santos; Profa. Dra. Maria Jardim

# Cadernos de Campo: Revista de Ciências Sociais

ISSN 1415-0689

Cadernos de Campo

Araraquara

n. 21

p. 1 - 278

jul./dez. 2016

## CADERNOS DE CAMPO: REVISTA DE CIÊNCIAS SOCIAIS

### **Avaliadores *Ad Hoc***

Cristiane A. Martins de Lima Ferrari (UNIP/Unifacvest)  
Edemir de Carvalho (UNESP/FFC)  
Henrique José Domiciano Amorim (UNIFESP)  
Jean Paulo Pereira de Menezes (UNIOESTE)  
João Carlos Soares Zuin (UNESP/ FCLAr)  
Marcelo Santos (UNESP/FCLAr)  
Márcia Teixeira de Souza (UNESP/FCLAr)  
Natália Scartezini Rodrigues (UNESP/FFC)  
Rejane Cleide Medeiros de Almeida (UFT)  
Renata Medeiros Paoliello (UNESP/FCLAr)

### **Editores-chefes**

Nayara Cristina Lizarelli  
Rafael Franklin Almeida Bezzon

### **Comitê Editorial**

Bruno Gracias Dio  
Jéssica Aline Troiano  
Leticia Rodrigues Ferreira Netto  
Licia Nara Fagotti  
Mariana Sacconi Peres  
Nayara Cristina Lizarelli

Rafael Franklin Almeida Bezzon  
Renan Bergo  
Tamyres Gaby Martins Alves  
Thiago Fidelis

### **Revisores**

Jéssica Aline Troiano  
Leticia Rodrigues Ferreira Netto  
Licia Nara Fagotti  
Nayara Cristina Lizarelli  
Rafael Franklin Almeida Bezzon

### **Diagramação**

STAEPE – Laboratório Editorial

### **Normalização**

Biblioteca da Faculdade de Ciências e Letras - *Campus*  
Araraquara

### **Impressão**

Gráfica Faculdade de Ciências e Letras - *Campus*  
Araraquara

### **Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais FCL/UNESP/Araraquara Laboratório Editorial FCL/UNESP/Araraquara**

Rod. Araraquara-Jaú, Km 1 – CP 174 – CEP: 14800-901 – Araraquara – SP – Brasil  
Fone: (16) 3334-6219 – Fax: (16) 3334-6267 (Departamento de Sociologia)  
E-mail: cadernosdecampo@fclar.unesp.br

Artigos, resenhas e toda correspondência devem ser encaminhadas à Revista Cadernos de Campo/Departamento de Sociologia: Faculdade de Ciências e Letras – UNESP, Rodovia Araraquara – Jaú – Km. 1 – Caixa Postal 174 – CEP 14800-901 – Araraquara – SP

Cadernos de Campo : Revista de Ciências Sociais / Universidade Estadual Paulista,  
Faculdade de Ciências e Letras. – Vol. 1, n. 1 (1994)- . – Araraquara : Faculdade  
de Ciências e Letras, UNESP, 1994–

Semestral  
ISSN impresso 1415-0689  
ISSN eletrônico 2359-2419

I. Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras.

Ficha catalográfica elaborada pela equipe da Biblioteca da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp – Araraquara.

# SUMÁRIO

<b>Apresentação</b> .....	7
<i>A comissão</i>	
<b>Entrevista</b>	
<i>Com a terra, pela terra e para a terra. Que já é tempo. Conversa com Eduardo Viveiros de Castro</i> .....	13
<i>Org. Rafael Franklin Almeida Bezzon e Renan Bergo</i>	
<b>Perfil Pedro Franz</b> .....	25
<i>Renan Bergo</i>	
<b>Dossiê Temático</b>	
<b>Ciências Sociais e Imaginação: outras formas de produzir e narrar o conhecimento</b>	
<i>Futebol, Mídias e Borrões: um olhar relacional sobre o esporte</i> .....	29
<i>Diogo Correa Meyer</i>	
<i>Vale do Pati: Parques nacionais e a popularização do ecoturismo a partir dos anos 1980</i> .....	47
<i>Daniel Schwarz</i>	
<i>“Moldado na luta e sentado no gabinete”: intermitências de uma trajetória política</i> ....	71
<i>Kassia Beatriz Bobadilla</i>	
<i>Manipulando socialidades: pessoas, mistérios e prestações rituais</i> .....	95
<i>Alline Torres Dias da Cruz</i>	
<i>Agricultura Alternativa, Agencia e Empreendedorismo: o caso da “Herdade do Freixo do meio” no sul de Portugal</i> .....	111
<i>Ricardo Luiz Sapia de Campos</i>	
<b>Ensaio Fotográfico</b>	
<i>Festa de Santo Mura: a fé de um e a existência de um grupo</i> .....	121
<i>Fernando Augusto Fileno</i>	
<i>Rio do Ouro – um sertão no meio do mundo</i> .....	127
<i>Ana Luísa Fonseca de Vasconcellos</i>	

A canoa e a construção da masculinidade entre o povo Sena..... 135  
*Antônio Domingos Braço*

### **Artigos Livres**

Diversidade, Tensões e Limites nas manifestações de 2013..... 143  
*Wendel Alves Damasceno*

*Werther e Wilhelm Meister: o conflito entre Indivíduo e Sociedade em dois romances de Goethe*..... 161  
*Pedro Giovanetti Cesar Pires*

Comissão Nacional da Verdade e Relações Cívicas - Militares no Brasil ..... 183  
*Bruna Ferrari Pereira*

O programa Bolsa Família sob a perspectiva da Dádiva ..... 207  
*Guilherme de Matos Floriano*

Sobre o circuito de festas e a noção de Cena: reflexões sobre um trabalho etnográfico com os góticos em São Paulo..... 229  
*Douglas Delgado*

### **Resenhas**

Por uma antropologia imersa na vida..... 241  
*Thiago Mota Cardoso*

“... É que Narciso acha feio o que não é espelho”: resenha de *Metafísicas Canibais* .....251  
*Thomás Antônio Burneiko Meira*

Resenha do livro *Entre Arte e Ciência: a fotografia na antropologia*..... 263  
*José Batista L. de Oliveira*

### **Homenagem**

Deuses e Letras: a instituição cristã no imaginário contemporâneo – uma homenagem a Umberto Eco ..... 267  
*Dagoberto José Fonseca*

## APRESENTAÇÃO

**Cadernos de Campo: Revista de Ciências Sociais**, publicação dos discentes do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, traz neste número uma outra forma de apresentação, organização e diagramação de seu conteúdo, reafirmando o compromisso com seu projeto editorial. A imagem que compõe a capa é de autoria de Pedro Franz, artista visual e quadrinista residente em Florianópolis, com mestrado em Artes Visuais pela Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). Nossa capa reproduz uma página de sua história em quadrinhos *Incidente em Tunguska*, desenvolvida como parte de sua pesquisa de mestrado e publicada no ano de 2015. Procuramos, com esta imagem, chamar atenção para os diferentes meios de apresentar o conhecimento produzido em um contexto acadêmico.

Dentre as modificações de conteúdo da revista, destacamos a inclusão das seções, agora fixas, **Ensaio Fotográfico**, **Entrevista**, **Resenhas** e **Homenagem**. Além de manter o padrão estabelecido no número anterior com a divisão dos artigos em duas seções, uma seção de artigos que compõem o **Dossiê Temático** e outra seção de **Artigos Livres**.

É com imensa alegria que abrimos este número propondo a leitura da conversa realizada com o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro durante a inauguração de sua exposição de fotografias, *Variações do Corpo Selvagem*, na cidade de Araraquara, São Paulo, exibida no Serviço Social do Comércio (SESC). Organizada por Rafael Franklin Almeida Bezzon e Renan Bergo da Silva, intitulada *Com a terra, pela terra e para terra, que já é tempo. Conversa com Eduardo Viveiros de Castro*, nela o antropólogo carioca discorre sobre diversos assuntos de interesse para as Ciências Sociais durante o tempo em que passou com os organizadores da cavaqueira.

O **Dossiê Temático**, seção que atende à renovação do projeto editorial da revista, sob o título “Ciências Sociais e Imaginação: outras formas de produzir e narrar o conhecimento”, propõe refletir sobre as possibilidades de construção do conhecimento a partir de aspectos outros, valorizando questões epistemológicas e metodológicas relacionadas à confluência entre o saber teórico-científico próprio

às Ciências Sociais e o saber artístico e criativo, além dos aspectos subjetivos que conformam o pesquisador, sua pesquisa e seus textos.

Nesta seção os leitores encontrarão o artigo, “Futebol, Mídias e Borrões: um olhar relacional sobre o esporte”, de Diogo Corrêa Meyer. Partindo da perspectiva da antropologia relacional, evidenciada em seu texto principalmente por autores como Roy Wagner e Tim Ingold, o autor mobiliza esse instrumental teórico para analisar os acontecimentos e pessoas que estão entrelaçados com o jogo de futebol, dentro das quatro linhas, e para além do campo de jogo. Pensando em um contexto próprio da América Latina, através da “Copa Libertadores da América”, analisa, por meio das construções midiáticas heterogêneas que alimentam o imaginário de rivalidade entre Brasil e Argentina, a trajetória do goleiro, figura que desperta sentimentos extremos como a idolatria eterna e o ódio profundo, muitas vezes personificado na mesma pessoa.

Na sequência, em “Vale do Pati: parques nacionais e a popularização do ecoturismo a partir dos anos 1980”, Daniel Schwarz se apresenta como um colecionador de “Ecos”, coleção que se constitui ao fotografar os produtos que apresentam, em seu nome, esse marcador de diferença. Ao indagar seu arquivo, construído durante o transcorrer de dez anos, o autor volta suas questões para o turismo enquanto produto dessa indústria do “Eco”, o Ecoturismo. Para isso, mobiliza o olhar antropológico e seu instrumental teórico para compreender a ascensão do Ecoturismo numa comunidade localizada no Parque Nacional da Chapada Diamantina, no Vale do Pati, e sua adequação às novas tendências e estratégias assumidas pelo capitalismo na virada do século XX para o século XXI, a partir da economia experiencial e do discurso sobre sustentabilidade.

No texto, “‘Moldado na luta e sentado no gabinete’: intermitências de uma trajetória política”, Kassia Bobadilla apresenta, com base em sua experiência de trabalho de campo, a trajetória política de André, a partir da biografia deste interlocutor, de sua inserção nos movimentos religiosos até seu cargo na subprefeitura de Vila Prudente, em São Paulo. A metodologia do trabalho de campo e das abordagens contidas nas entrevistas, permite mostrar a vida que o ambiente político possui, suas tensões e seus consensos possíveis. A autora demonstra a participação da religião e da Teologia da Libertação guiando a prática de seu interlocutor em seu envolvimento com o campo político, que se destaca e adquire *know-how* conciliando experiência pessoal, contato com a comunidade e negociação política.

Em seguida, Alline Torres Dias da Cruz discute como seus interlocutores dominicanos, através das prestações, se engajam com artefatos e substâncias nas quais estão articulados conhecimentos sobre formas de viver e produzir sensibilidades. Assim, no artigo “Manipulando socialidades: pessoas, mistérios e prestações rituais”, a autora, através da sua experiência em campo etnográfico conduzido em Río Piedras, bairro da capital San Juan, na ilha caribenha de Porto Rico, nos apresenta um relato imersivo acerca das relações estabelecidas neste contexto, responsáveis por transformar o presente.

Encerrando o dossiê, apresentamos o artigo “Agricultura alternativa, agência e empreendedorismo: o caso da ‘Herdade do Freixo do Meio’ no Sul de Portugal”, em que Ricardo Luiz Sapia de Campos discorre sobre agricultura alternativa, através do relato proveniente da sua pesquisa *in loco* realizada no centro sul do Alentejo, em Monte Mor Novo, Portugal. O autor persegue a hipótese de pensar a Herdade do Freixo do Meio como um laboratório para a compreensão de novas formas de entendimento rural e agrícola, que permite às pessoas construir suas trajetórias valorizando um determinado “modo de vida”, que tem valor em si. Dessa forma, segundo o autor, se estabelece uma nova narrativa da sociabilidade.

Na próxima seção, **Artigos Livres**, apresentamos textos que abordam temas e problemas importantes para as Ciências Sociais. Abrindo a seção se encontra o artigo, “Diversidades, tensões e limites nas Manifestações de 2013” de Wendel Alves Damasceno. Partindo de um acontecimento recente, o autor buscou compreender a agenda política brasileira estabelecendo uma relação entre a inserção de projetos de lei que procuram, por meio do discurso da segurança e prevenção dos possíveis riscos associados às manifestações e tensões sociais, intensificar a legislação penal, criando mecanismos de vigilância, controle e punição às pessoas e grupos considerados perigosos pelo poder instituído. Projetos como a proposta de redução da maioria penal e a Lei Antiterrorismo aprovada no segundo governo de Dilma Rousseff, além de propostas que visam reformas educacionais, como o projeto Escola sem Partido. O artigo está fundamentado, sobretudo, em um diálogo com autores ligados à Teoria Crítica para compreender a tendência de Estados democráticos se tornarem, cada vez mais, repressores e militarizados, tendo como contexto privilegiado de análise o desenvolvimento desses processos no Brasil.

Após pouco mais de dois séculos da publicação de “Os sofrimentos do jovem Werther e Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister”, Pedro Giovanetti Cesar Pires em seu texto, “Wether e Wilhelm Meister: o conflito entre indivíduo

e sociedade em dois romances de Goethe”, aborda a temática presente nas duas obras do escritor alemão Johann Wolfgang von Goethe, através de um fio condutor substancial às Ciências Sociais. O autor procura seguir este fio revelando, a partir dos Romances de Formação já citados, o conflito entre as subjetividades dos indivíduos e as objetividades preestabelecidas pela vida burguesa, que no contexto da época, o final do século XVIII, passava por profundas transformações que reverberaram e refletiram no imaginário das pessoas inseridas nesta sociedade.

Em seguida, no artigo “Comissão Nacional da Verdade e relações civis-militares no Brasil”, Bruna Ferrari Pereira lança um olhar para um acontecimento recente do passado histórico brasileiro, aquele condizente à transição política após 21 anos (1964-1985) de regime ditatorial pautado em uma aliança entre militares e empresariado nacional e estrangeiro, culminando na democracia brasileira durante a década de 1980. A autora se utiliza da análise documental do *Relatório Final da Comissão Nacional da Verdade* (2014), com o objetivo de refletir sobre os acordos estabelecidos entre civis e militares durante o ano de 1985, influenciando o contexto político e social do Brasil, que também produziram efeitos limitadores aos resultados e conclusões obtidas pela Comissão Nacional da Verdade (CNV).

No artigo “O programa bolsa família sob a perspectiva da dádiva”, Guilherme de Matos Floriano segue a trilha do desenho institucional do Programa Bolsa Família, buscando uma articulação com a abordagem de Amartya Sen, para analisá-lo enquanto um meio de ampliação de liberdades em direção ao desenvolvimento. Através da teoria geral de Keynes, aborda o contexto em que o programa de desenvolvimento social está inserido. Por fim, o autor aproxima o Programa Bolsa Família da noção de Dádiva formulada por Marcel Mauss, pois, segundo Floriano, se trata de um exemplo que reitera o estatuto geral da troca e da reciprocidade como fundadoras do tecido social.

Encerrando a seção de artigos livres, apresentamos o texto de Douglas Delgado, “Sobre o circuito de festas e a noção de cena: reflexões sobre um trabalho etnográfico com os góticos em São Paulo”, que debate a cena gótica na cidade de São Paulo, criada no intermédio de casas noturnas, *fanzines* e produções culturais. Por meio de um trabalho etnográfico, o autor reflete sobre o circuito das festas góticas na cidade de São Paulo e demonstra a existência de práticas culturais e sociais regulares estabelecidas pelas pessoas que frequentam esses espaços. Contudo, se por um lado os góticos paulistanos compartilham fluxos culturais com a cena gótica mundial, por outro, a reflexão apresenta as

especificidades da cena gótica paulistana relacionadas e tecidas sob a atuação de pessoas inseridas neste contexto, responsáveis pela organização do universo de significações e suas contínuas modificações.

Os ensaios fotográficos e as resenhas aparecem em alternância ao longo da revista, sugerindo, como já expresso na proposta do Dossiê Temático, uma outra forma de apresentação do conhecimento. Os ensaios fotográficos, neste número, ganham protagonismo mostrando a importância da imagem, e não apenas do texto, como expressão e meio de produção do conhecimento. Os ensaios de Fernando Augusto Fileno, “Festa de Santo mura: a fé de um e a existência de um grupo”; Ana Luísa Fonseca Vasconcellos, “Rio do Ouro – um sertão no meio do mundo”; e António Domingos Braço, “A Canoa e a construção da masculinidade entre o povo Sena”, propõem aos leitores, através das lentes e do olhar privilegiado e instrumentalizado pelo conjunto teórico desses fotógrafo(a)s-pesquisadore(a)s ou pesquisadore(a)s-fotógrafo(a)s, conhecer os espaços, as pessoas e as coisas com as quais conviveram durante a realização dos trabalhos de campo empreendidos em seus contextos específicos. Trazendo a imagem como uma potência analítica e reflexiva, assim como um meio interessante de apresentação das experiências de pesquisa.

Com a instituição do projeto **Iniciativa Resenha**, a comissão editorial sugerirá, a partir desta edição, títulos de destaque a serem resenhados na seção **Resenhas**. Nas próximas páginas nossos colaboradores trazem uma visão crítica e reflexiva dos livros *Estar Vivo: Ensaio sobre Movimento, Conhecimento e Descrição*, de Tim Ingold, resenhado por Thiago Mota Cardoso; *Metafísicas Canibais*, de Eduardo Viveiros de Castro, realizado por Thomás Antônio Burneiko Meira e *Entre Arte e Ciência: a Fotografia na Antropologia*, organizado por Sylvia Caiuby Novaes, com resenha de José de Oliveira.

Por fim, encerrando o número 21, trazemos a estreia da seção **Homenagem**, na qual um intelectual convidado é responsável pela confecção de um texto a respeito de uma autora ou autor importante para as Ciências Sociais. Nesta edição apresentamos o texto “Deuses e Letras: a instituição cristã no imaginário contemporâneo – uma homenagem a Umberto Eco”, de autoria do Dr. Dagoberto José Fonseca, professor de Antropologia da Faculdade de Ciências e Letras da Unesp, em Araraquara, e convidado pela comissão editorial para homenagear o grande pensador italiano, falecido em 2016, que em sua atuação transitou entre áreas variadas do saber científico, além de ter escrito diversos romances. O Prof. Dr. Dagoberto José Fonseca disserta sobre as contribuições do escritor italiano para as Ciências Humanas, estabelecendo, principalmente,

um diálogo do romance *O Nome da Rosa* com as Ciências Sociais, enfatizando assim a importância da literatura como uma fonte reveladora do imaginário social, cultural, político e econômico das sociedades.

Agradecemos imensamente a contribuição dos autores e autoras, de todas as pessoas que produziram os pareceres, à equipe do Laboratório Editorial, da Biblioteca e da Gráfica da Faculdade de Ciências e Letras da UNESP - Campus Araraquara, pela colaboração e apoio no processo de editoração, normalização, impressão e publicação da edição de número 21 da **Cadernos de Campo: Revista de Ciências Sociais**. Desejamos a todas as pessoas uma excelente leitura, muitas provocações e reflexões, sobretudo sobre outras possibilidades teóricas e metodológicas de abordagem e apresentação do conhecimento.

A Comissão Editorial

Araraquara, São Paulo, dezembro de 2016.

# COM A TERRA, PELA TERRA E PARA A TERRA. QUE JÁ É TEMPO

## Conversa com Eduardo Viveiros de Castro

Rafael Franklin Almeida BEZZON\*  
Renan BERGO\*\*



Cortesia do fotógrafo **Lucas Tannuri**. Realizada no Sesc, em Araraquara - SP, abr. 2016.

A conversa com o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro foi realizada durante a inauguração de sua exposição de fotografias, *Variações do Corpo Selvagem*, na cidade de Araraquara, São Paulo. Estiveram presentes durante o encontro, Rafael Bezzon e Renan Bergo, como representantes da *Cadernos de Campo: Revista de Ciências Sociais*, elaboradores e organizadores da entrevista<sup>1</sup>.

\* Mestrando em Ciências Sociais. Pesquisador do Núcleo de Antropologia da Imagem e Performance. UNESP – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Faculdade de Ciências e Letras – Pós-Graduação em Ciências Sociais. Araraquara – SP – Brasil. 14800-901 - rafaelbezzon@gmail.com

\*\* Mestrando em Ciências Sociais. Pesquisador do Núcleo de Antropologia da Imagem e Performance. UNESP – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Faculdade de Ciências e Letras – Pós-Graduação em Ciências Sociais. Araraquara – SP – Brasil. 14800-901 – renanbergo@gmail.com

<sup>1</sup> Agradecemos imensamente a presença de Gustavo Ramos, graduado em Ciências Sociais, UNESP/FCLAr, e Pedro Lopes, graduado em Psicologia, USP/FFCLRP, que colaboraram diretamente com a conversa.

O encontro ocorreu nas dependências do SESC (Serviço Social do Comércio), na cidade de Araraquara, no dia 12 de abril de 2016. Após uma intervenção do próprio antropólogo, na abertura de sua exposição fotográfica, a respeito dos indígenas que habitam o território brasileiro, ele concordou em conversar conosco, mas não sem antes atender o grande número de pessoas que estavam à sua espera com as edições de suas obras a serem autografadas. A maioria das pessoas empunhava *A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia* (Cosac Naify, 2002), principal compilação de texto publicados em língua portuguesa, além do recém lançado *Metafísicas Canibais* (Cosac Naify, 2015), com resenha neste número da *Cadernos de Campo: Revista de Ciências Sociais*.

### **Qual sua impressão da paisagem do interior do estado de São Paulo, durante sua vinda à cidade de Araraquara?**

Eu conheço muito mal o interior do estado de São Paulo. Já estive em Campinas, é claro, Marília, Piracicaba, São Carlos. Essa é minha primeira vez na cidade de Araraquara, no caminho de Ribeirão Preto para cá, eu só vi canalial, um imenso canalial. O que eu percebo é que o resto do Brasil está ficando cada vez mais parecido com o interior de São Paulo e isso é deliberado, é um projeto desse governo<sup>2</sup>, dos governos anteriores e de todos os governos que se sucederam no Brasil desde Juscelino Kubitschek e da construção de Brasília. É o projeto de transformar o Brasil em um grande interior do estado de São Paulo, deixando um pouquinho do litoral como um balneário para turista, tipo o Rio de Janeiro, e o resto do Brasil virar um grande canalial, um grande cafezal, um grande eucaliptal, um grande sojal sobretudo, ou então um grande pasto para boi. Eu vejo o Brasil retomando sua função, que exercia desde seus tempos de colônia, de ser uma plantação, uma *plantation*, um fornecedor de matérias-primas, que chamamos de *commodities*, para exportar para os países do capitalismo central.

O que eu vejo hoje do Brasil é isso. É o Brasil se “sulificando”, se transformando em modelo sulista, não só paulista, na verdade é gaúcho, é catarinense, é paranaense, é paulista também. Que é o modelo de civilização, o modo de ocupação do território, de exploração do território, baseado na monocultura, basea-

---

<sup>2</sup> Na data em que foi realizada a entrevista não havia ainda acontecido o golpe de 2016, em que foi deposta a presidenta Dilma Rousseff. Assumiu a presidência, pelo governo golpista, o seu ex-vice-presidente, Michel Temer.

do em uma cópia de modelos culturais europeus e sobretudo norte-americanos, o modelo do *agroboby*, do 4x4, do chapelão de caubói americano, que na verdade é mexicano, do rodeio, da vaquejada, da música *country*.

Toda uma cultura que está subindo, literalmente, do Sul para o Cerrado e de lá para a Amazônia e isso é uma espécie de monocultura em todos os sentidos, no sentido da cultura agrícola e, também, no sentido de implantação de um modelo de cultura brasileira tão daninho como a monocultura agrícola. Alguma coisa que torna o país vulnerável, como toda monocultura, a pestes, sejam elas pestes ecológicas, sejam pestes econômicas. Como o que se passa no país agora, é uma crise econômica, que é o equivalente a uma peste, epidêmica, que acontece justamente porque o Brasil é um país que apostou em um modelo neocolonial, de auto neocolonialismo em que ele se conforma, se define, como um país que é o celeiro da China, da Europa.

E, ao mesmo tempo, copia, “macaqueia”, de uma maneira patética, a meu ver, modelos de desenvolvimento, modelos de civilização que violentam a natureza brasileira. Natureza em todos os sentidos, física, nós estamos literalmente destruindo o país sabe-se lá para quê, talvez para financiar as empreiteiras que irão financiar o governo e assim por diante, para que caia algumas migalhas da mesa dos ricos no chão dos pobres. A ideia sempre foi essa, aumentar o bolo dos ricos, a diferença é que antigamente os ricos queriam ficar com o bolo todo, agora a ideia é que caia um pouquinho dessas migalhas no chão para que os pobres possam comer um pouquinho, mas sem tocar no bolso dos ricos. O que esse governo, essa coalizão governamental, esse projeto que está no poder fez, isso desde a *Carta aos brasileiros* do Lula, foi assinar um compromisso de dizer que iria melhorar a vida dos pobres sem mexer no bolso dos ricos.

E como se melhora a vida dos pobres sem retirar dinheiro do bolso dos ricos? Só tem um jeito, retirar dinheiro de outro lugar, tirar do bolso de alguém. Eles retiraram do bolso da floresta, do cerrado, eles estão destruindo o Brasil para não mexer no bolso dos ricos. E mais que isso, enriqueceram ainda mais os ricos. Foi enriquecendo os ricos que conseguiram jogar mais migalhas no chão para os pobres. Quando o que gostaríamos de ver, ao contrário, seria uma distribuição radical de renda que não envolvesse essa destruição do país para manter o *status quo*, que é o que está acontecendo no Brasil ou que estava acontecendo até o Brasil começar a desmoronar politicamente e economicamente como está acontecendo agora. Nós estamos vivendo um momento que nós não sabemos o que vai acontecer daqui a cinco minutos, do ponto de vista político, e não se sabe o que vai acontecer daqui a dois meses, do ponto de vista econômico.

Nós demos com os burros n'água, devastamos metade do país, ou mais da metade do país, achando que iríamos entrar na História e o que está acontecendo é que a natureza está cobrando. Achamos que tínhamos que destruir a natureza para entrar na História e agora a natureza está cobrando a conta e dizendo: “muito bem, entraram na História? Ou vão entrar na História como mais um fracasso, mais um equívoco fundamental?”. Que é o de uma colônia achar que vai se tornar independente imitando o país colonizador. O Oswald de Andrade, um pensador que eu admiro muito, diz: “o Brasil nunca declarou sua independência, foi declarada por um rei português que continuou aqui”. Em certo sentido isso vale em todos os planos, em todas as dimensões, nós realmente não declaramos nossa independência, ao contrário, nós declaramos nossa dependência, dia a dia, dos modelos de civilização, dos modelos econômicos e dos modelos políticos vindos com as caravelas. Enquanto, enfim, continuamos sendo idiotas.

**Sua exposição acontece aqui em Araraquara muito próximo<sup>3</sup> do lugar onde *Macunaima* (1928), o de Mário, não o dos índios, foi escrito. Sabemos que o senhor retoma alguns temas avançados por Oswald de Andrade. Qual a importância de retomar temas ou procedimentos tratados pelos modernistas na antropologia hoje? Quais temas vale a pena retomar do projeto modernista e o que deve ser abandonado ou combatido?**

O **Modernismo** brasileiro tinha características que hoje nós chamaríamos de pós-modernistas, sob vários aspectos. Especialmente Oswald, que estava muito à frente de seu tempo e muito à frente do **Modernismo** inclusive, até porque a partir do *Manifesto Antropófago* (1928) ele não é exatamente um modernista, mas é alguma outra coisa. Mas ele, de resto, como todo **Modernismo**, tinha, como era o clima da época, um certo otimismo ufanista, uma certa crença na técnica como liberadora, como se finalmente graças à técnica nós fôssemos nos libertar da natureza, das nossas dependências do mundo que nos cerca. E eu acho que essa crença, que é típica dos anos 20 ou antes, até dos futuristas e etc., é uma crença que, hoje, venceu seu prazo de validade.

---

<sup>3</sup> Conta a história que Mário de Andrade escreveu seu livro em uma chácara no município de Araraquara, que está localizada próxima ao prédio do SESC. A chácara, hoje chamada Chácara Sapucaia, foi doada pela Profa. Heleieth Saffioti para a UNESP – Araraquara. Mário costumava visitar com alguma frequência seu amigo, Pio Lourenço Corrêa, proprietário da chácara. Em uma das visitas ao “tio” Pio, escreveu a obra no período em que esteve hospedado em Araraquara.

Por outro lado, a ideia dos modernistas de desenvolver uma pegada, uma perspectiva especificamente tropical, especificamente brasileira acredito que continua válida. A meu ver, o *Manifesto Antropófago* (1928) é o documento filosófico mais importante do século passado, e o *Macunaima* (1928) é um livro fundamental, na medida em que ele busca outra raiz que a alta cultura europeia para criar uma literatura especificamente brasileira. E nesse ponto de vista, eles continuam atuais e pós-atuais, eles apontam para o futuro nesse sentido. Mas não o futuro do *Futurismo*, o futuro da hiper-técnica que nós estamos vendo que deu errado e está dando errado, pela maneira como ele está sendo implementado desde o começo do capitalismo, pelo menos desde a **Revolução Industrial**, [ele] está destruindo o planeta.

Isso é alguma coisa que não estava no radar da época, no radar dos modernistas, o fato de que a Terra, ainda que, eu lembro, o testamento<sup>4</sup> de Oswald de Andrade, o último texto que ele escreveu termina com a seguinte frase: “Com a terra, pela terra e para a terra, que já é tempo”<sup>5</sup>. Então ele já estava, de certa maneira, percebendo que é impossível pensar fora da terra, o modernismo teve esse caráter de levar em conta a terra, em todos os sentidos que a palavra terra têm. Que continua mais que atual, permanece urgente.

**A diferenciação feita pelo senhor, durante o evento de abertura da exposição, entre tratar os indígenas, por um lado como *modelo* e por outro como *exemplo*<sup>6</sup> nos remeteu à antropofagia...**

Em que sentido?

**Em tratar os índios não como um *modelo*, mas sim como um *exemplo*. E conhecendo esse exemplo ameríndio produzir algo novo, procedendo à maneira antropofágica.**

O **Manifesto Antropófago** tem um estilo muito característico que diz assim: “Nós já tínhamos, nós já tínhamos o **Surrealismo**, nós já tínhamos o

---

<sup>4</sup> O texto em questão é *Meu testamento*, publicado no ano de 1944.

<sup>5</sup> A frase original de Oswald de Andrade é: “Desta terra, nesta terra, para esta terra. E já é tempo”.

<sup>6</sup> O **modelo** seria uma representação em escala reduzida de um objeto a ser reproduzido em dimensões normais por meio de imitação, já o **exemplo** remete mais a algo do qual é possível apreender uma experiência, não enquanto norma, mas enquanto **dever**. Nesse caso, portanto, não se trata de ver na experiência indígena um modelo a ser transposto para o “mundo dos brancos”, mas de perceber, a partir dela, quais de seus traços podem ser “bricolados”.

**Comunismo**, muito antes de vocês”. “Sem nós - diz o Oswald, o nós deles na verdade são os índios - vocês, europeus, não teriam nem sua pobre **Declaração dos Direitos do Homem**”. Ele está lembrando a importância que teve a descoberta da América para o pensamento europeu e como as formas políticas dos povos ameríndios foram importantes para inspirar as teorias iluministas do Rousseau. Tem um livro famoso do Afonso Arinos de Melo Franco, *O Índio Brasileiro e a Revolução Francesa*, que é precisamente sobre a influência da literatura a respeito da América na imaginação política europeia. É paradoxal que nós importemos modelos europeus, que por sua vez se inspiraram em larga medida na experiência que os europeus tiveram ao chegar aqui.

**Lembrou aquela sua frase, mais ou menos assim: “Pará nunca esteve em Paris, foi Paris que esteve no Pará”.**

Isso foi porque um grande sociólogo... Eu fiz uma exposição da cosmologia indígena e tal, que tinha toda uma pegada estruturalista, porque eu estudei muito Claude Lévi-Strauss, foi um antropólogo fundamental para o meu trabalho, e esse sociólogo dizia: “Dá a impressão que seus índios estudaram em Paris”. Mas o que ele queria dizer é: “parece que seus índios leram Lévi-Strauss”. Não. “Não foi Pará que esteve em Paris, mas Paris que esteve no Pará”, não esqueça que Lévi-Strauss fez a sua carreira a partir da sua experiência com os índios sul-americanos. Achar que ele não aprendeu nada com os índios, que ele só analisou os índios e, não levou nada com ele é, no fundo, [uma atitude] colonialista.

**Ano passado o mesmo Sesc Araraquara que agora recebe a exposição *Variações do Corpo Selvagem*, recebeu *Genesis*<sup>7</sup> de Sebastião Salgado, a representação de povos autóctones naquela exposição difere da representação na exposição do senhor, aspecto já ressaltado num texto de Juliana Cunha<sup>8</sup>. Que conseqüências o ideal de um índio primevo, intocado pelo contato, em um lugar que o senso comum do Ocidente não raro entende como “o**

<sup>7</sup> *Genesis*, é uma exposição de Sebastião Salgado, composta por cem fotografias que procuram mostrar o que há de supostamente intocado no planeta Terra (embora, de uma perspectiva antropológica, e como sugerido pela resposta de Viveiros de Castro, “intocado” é uma ideia contestável, remetendo à um Passado idealizado). O fotógrafo e sua equipe, percorreram, em aproximadamente oito anos, todo o globo terrestre, passando por diversas paisagens dos cinco continentes, que foram divididas em cinco regiões geográficas: **Planeta Sul; Santuários; África; Terras do Norte e Amazônia e Pantanal.**

<sup>8</sup> O texto está disponível neste link: <<http://epoca.globo.com/vida/noticia/2015/09/nos-os-selvagens.html>>. Acesso em: 08 dez. 2016.

## **Passado”, pode trazer para a vida e a luta dessas populações? Há uma representação adequada a ser feita do corpo indígena?**

Os espectadores, as pessoas que lerem ou verem as fotos do Sebastião Salgado, que é um grande fotógrafo, infinitamente mais conhecido e mais competente que eu, e verem as fotos da minha exposição, que tirem as conclusões que bem entenderem. Nós temos visões muito diferentes dos povos indígenas por duas razões, uma porque eu sou antropólogo e ele é fotógrafo, eu fotografo os índios como antropólogo e ele fotografa os índios como fotógrafo, a partir de uma antropologia implícita que não é a minha, o resto cada um entenda como quiser.

## **Essa diferença na forma como representar os índios vem de uma atitude *ética* por parte do antropólogo *versus* uma atitude *estética* por parte do fotógrafo?**

Eu não diria isso. Certamente as fotos dele são esteticistas ou esteticizadas, mas eu não acho que minhas fotos são *eticizadas*, que eu tiro minhas fotos movido por um projeto ético da mesma forma que ele claramente é movido por um projeto estético. As minhas fotos não têm um projeto ético explícito, exceto o fato que eu vejo aqueles povos como muito mais parecidos comigo, talvez, do que o Sebastião Salgado veja os povos que ele fotografa como parecidos com ele. Eu me sinto muito mais próximo desses povos, por razões de experiência pessoal, de vivências e etc., mas por razões políticas também. Esses povos não são uma imagem ideal do Homem Natural, esses povos são contemporâneos nossos, não são nosso passado, são nosso presente e talvez sejam nosso futuro, sob vários aspectos no sentido do **exemplo**. E eu acho que o Sebastião talvez veja eles como fósseis vivos, é a impressão que dá, belos fósseis vivos, admiráveis fósseis vivos. Talvez ele lamente que nós não possamos mais ser assim, não que eu simpatizo inteiramente com ele nesse sentido, mas eu não vejo eles assim, os vejo como nossos contemporâneos e, mais do que isso, nos dando um rumo possível a seguir em termos do que é o próprio país.

Essa ideia de povo brasileiro para mim é uma ideia inventada por quem não é povo brasileiro, o que existe são povos, **povo** para mim é uma palavra que só devia se declinar no plural, não há **povo**, há **povos**. E os índios são, talvez, o povo dos povos, o exemplo do que é um povo, do que é ser povo. Ser povo é ser capaz de se autodeterminar, se autogovernar e se pensar fora desse modelo

homogeneizador, esse modelo do Estado-nação. Que imagina existir um padrão de brasileiro e esse padrão é que deve servir de **modelo** para todo brasileiro, que é o brasileiro de classe média, mestiço em vias de branqueamento, operário em vias de se transformar em pequeno empresário, bom cidadão, que chama a polícia quando precisa, respeitador das leis.

Esse modelo de um povo brasileiro como uma massa homogênea, do qual estão excluídos, evidentemente, aqueles que mandam nele, que certamente não se pensam como parte do povo, é o **modelo** que é imposto ao Brasil. Um modelo do qual eu discordo em gênero, número e grau. Os índios são, nesse sentido, um **exemplo** de como divergir. Há uma rua no Rio de Janeiro, talvez tenha em outros lugares do Brasil, chamada *Voluntários da Pátria*, eu imaginei um movimento chamado **Involuntários da Pátria**, que somos nós todos, nós somos dessa pátria involuntariamente, nós somos involuntários da pátria. E, talvez, o símbolo encarnado de um involuntário da pátria seja um índio, porque essa pátria não é dele, a terra foi tomada dele, foi invadido, ele foi expulso, cercado, acossado, “desindianizado” à força, um verdadeiro involuntário da pátria. Devemos pensar mais na ideia dos involuntários da pátria.

**Essa ideia está bem desenvolvida em seu texto *Etnologia Brasileira*, com a crítica mais voltada para a antropologia.**

A ideia de pensar os índios como parte **do** Brasil, o modelo clássico da antropologia de pensar os índios como parte **do** Brasil, sendo que eu sempre pensei a minha antropologia ao contrário. Eu quero saber qual é o lugar que o Brasil ocupa na cabeça dos índios e não o lugar que os índios ocupam na cabeça do Brasil, na formação da sociedade brasileira. Quero saber como é que os **brancos**, que é o nome que os índios dão a todo mundo que não é índio, inclusive os negros, seja quem for, como é que os **brancos** fazem parte do universo dos índios como mais um elemento, mais uma praga, uma peste, mais um demônio, mais um espírito mau. Mas eles estão cheios de espíritos do mal e de demônios no universo deles e os **brancos** são mais um, talvez o pior, o mais perigoso. Mas eu sempre me interessei mais em pensar o Brasil como parte do mundo dos índios, do que os índios como parte do mundo brasileiro, esse é o tipo de antropologia que eu faço.

## Essa seria *a grande diferença* para essa outra antropologia?

Mais que isso, a **grande diferença** é em pensar os índios **do** Brasil, tem uma coisa possessiva, **nossos** índios, os índios **do** Brasil, e pensar os índios **no** Brasil, assim como tem índios **no** Paraguai, **na** Bolívia, **na** Venezuela, **no** Peru, **no** México, **nos** Estados Unidos, **no** Alasca. São índios que estão **no** Brasil contingentemente, eles estavam aqui antes do Brasil, portanto não são índios **do** Brasil, o Brasil que é dos índios. Na melhor das hipóteses o Brasil que é dos índios e não os índios que são do Brasil, eles que tinham que dizer: **nossos brancos** e não nós dizermos: **nossos índios**.

**Se tornou popular, algum tempo atrás, a seguinte declaração do senhor “o trabalho é a essência do homem porra nenhuma. A atividade talvez seja, mas trabalhar, não”. Pode comentar essa frase? É possível falar em essência do homem?**

Justamente, na frase: “o trabalho é a essência do homem” que vemos em vários textos de esquerda, marxistas, para-marxistas, sub-marxistas e, também, cristãos. Há uma relação, no meu entender, importante entre o marxismo e o cristianismo. Faz uma grande falta para a esquerda, uma esquerda não cristã, porque a esquerda é toda ela penetrada de cristianismo, principalmente entre os ateus. A frase: “o trabalho é a essência do homem”, está errada, está tudo errado nessa frase. Trabalho, Essência e Homem, não é só que o trabalho não é a essência do homem, primeiro que não há essência, homem começa com o nome que já enviesa para o masculino e essa ideia de que o homem se realiza, o ser humano se realiza no trabalho, como se isso o distinguisse dos demais seres vivos que não trabalham, apenas vivem. [A ideia] que o homem produz a si mesmo trabalhando, o trabalho é a maneira que o homem se objetiva, se reconhece. Isso é hegeliano, enfim, marxista, mas antes disso é hegeliano.

E além do que, existe esse caráter miserabilista de que o homem nasceu para trabalhar, isso vem da **Bíblia**, pô! “Você vai ganhar o pão com o suor do seu rosto”. Eu sou partidário do genro do Marx<sup>9</sup>, que escreveu *O direito à preguiça*, acho a preguiça uma atitude revolucionária, é como os involuntários da pátria, são *os improdutivos*. Eu acho que essa ideia da sacralização da noção de produ-

---

<sup>9</sup> Refere-se a Paul Lafargue (1842-1911), jornalista, escritor e ativista político casado com uma das filhas de Karl Marx, Laura.

ção, de que o homem é aquele que produz a si mesmo produzindo, me parece um fantasma da metafísica ocidental cristã que nenhum índio reconheceria. Ninguém, exceto um sacristão, a reconheceria.

E o trabalho, não tem uma música que diz: “quem foi que inventou o trabalho?”, é uma marchinha de carnaval. [A palavra] Trabalho como todos sabem vem de um instrumento de tortura medieval, mas isso pouco importa. Mas essa ideia de que trabalhar no fundo é transcender, no fundo o trabalho é um avatar da ideia de criação divina, um modo humano de emular a criação divina. O trabalho como produção é o modo como o homem imita Deus, ele cria, como ele não pode criar do nada, afinal de contas ele é material, ele trabalha, ele produz. Isso tudo é completamente cristão, como eu disse a esquerda precisa se livrar do cristianismo, com todo respeito ao Papa<sup>10</sup>, que está dando umas bolas dentro recentemente. O trabalho não é a essência do homem, não há essência, não há homem nesse sentido de alguém que tenha uma essência distinta do resto do vivente. Distinta no sentido que a palavra tem de uma pessoa distinta. E muito menos que o trabalho seja essa essência.

Agora agir, viver, a atividade como eu falei, isso sim talvez seja a característica de todo ser vivo. Viver é agir. A vida vem antes do trabalho e viver não dá trabalho, exceto para quem trabalha, exceto para quem é obrigado a trabalhar por aqueles que não trabalham.

### **Será que a gente pode uma última?**

Não! [Gargalhadas gerais] Aprendi a dizer essa palavra recentemente e estou adorando!

---

<sup>10</sup> Viveiros de Castro se refere ao atual Papa, Francisco.



Cortesia do fotógrafo **Lucas Tannuri**. Realizada no Sesc, em Araraquara – SP, abr. 2016.



**Pedro Franz** nasceu em Florianópolis em 1983, é artista visual e quadrinista. Em seus trabalhos é possível identificar a intenção de explorar intersecções produtivas entre o campo dos quadrinhos e o das artes visuais, de modo a problematizar os limites e os lugares ocupados por cada um destes campos. Franz é graduado em Design Gráfico pela UFSC e é Mestre em Artes Visuais pela UDESC. Suas publicações individuais incluem a série em três volumes *Promessas de Amor a Desconhecidos Enquanto Espero o Fim do Mundo – Limbo, Underground, Potlach* – (Independente, 2010 - 2012); *Bukkake* (Editora Cachalote, 2012); *Suburbia* (Globo Marcas, 2012); *Cavalos Mortos Permanecem no Acostamento* (Editora Cachalote, 2014); *Jardim* (Editora Cachalote, 2014); *Cada Caminho é um Desvio* (Independente, 2014) e *Incidente em Tunguska* (Independente, 2015), história da qual a imagem da capa desta edição da **Cadernos de Campo: Revista de Ciências Sociais** faz parte. Publicou ainda a história curta *Vermelho* na revista *Piauí* #80 (2013) e os primeiros sete capítulos de *Cão Cego, Rei Monstro* no site de quadrinhos *Nébula* (2015), também participou de antologias, além de publicações e mostras coletivas. *Incidente em Tunguska* é seu projeto de mestrado e gerou não só a dissertação e uma publicação impressa, mas também uma mostra, sua primeira individual. As informações abaixo são extraídas do site do autor, onde ele próprio explica o projeto.

**Incidente em Tunguska** foi realizado durante pesquisa de mestrado do artista e foi apresentado como uma publicação impressa de artista, como uma exposição e como uma dissertação homônimas. Nele, parto de um evento real – a explosão ocorrida no dia 30 de junho de 1908, próxima ao rio Podkamennaya Tunguska, e sobre a qual, até hoje, não existe um consenso a respeito de sua causa e origem – para desenvolver uma narrativa de ficção e uma investigação sobre a história em quadrinhos como mídia.

A HQ foi publicada em português e em inglês e é distribuída gratuitamente diretamente com o artista em eventos e feiras de publicações.

## Exposição

Sendo um trabalho de pesquisa e experimentação, a exposição não apresentou um formato definitivo e, durante o período de sua realização, experimentei possibilidades da história em quadrinhos inserida em um espaço expositivo, trazendo para a galeria as questões levantadas em minha pesquisa acadêmica.

O trabalho foi apresentado, ainda, na exposição coletiva **Compulsão Narrativa**, no Sesc Vila Mariana, em São Paulo, novembro de 2014, na qual montei o trabalho como uma instalação, formada por duas pilhas com 5000 folhas cada, impressas de ambos os lados com páginas da HQ e por uma página original cujo desenho continuei na parede da galeria.

## Dissertação

Apoiando-me em conceitos de Philippe Dubois sobre o cinema de exposição, proponho que também a história em quadrinhos se insere nas artes visuais através da migração de imagens e através da migração de dispositivos. Desse modo, apresento questões sobre artistas que trabalham com os quadrinhos e sobre quadrinistas que experimentam em sua produção posições análogas ao trabalho de artista, mostrando obras que de alguma forma ampliam e alteram a “instituição” da história em quadrinhos. Ainda que cada campo tenha suas especificidades, proponho que é justamente no ponto de intersecção entre eles que reside o que caracteriza aquilo que podemos chamar de história em quadrinhos contemporânea, utilizando aqui o adjetivo não apenas como um sinônimo de “atualidade”, mas da maneira como é aplicado a outras expressões artísticas. É nesse lugar híbrido, que lida com questões pertinentes tanto às histórias em quadrinhos quanto à arte contemporânea, que situo Incidente em Tunguska.

**PALAVRAS-CHAVE:** História em quadrinhos. Artes visuais. Ficção. Publicação de artista. Campo ampliado. Dispositivo.

A pesquisa de mestrado foi realizada junto ao Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais da Universidade do Estado de Santa Catarina - UDESC, com o suporte de bolsa de estudos concedida pela FAPESC.

Projeto realizado com o apoio do Estado de Santa Catarina, Secretaria de Estado de Turismo, Cultura e Esporte, Fundação Catarinense de Cultura, FUNCULTURAL e Edital Elisabete Anderle/2014.

## Para saber mais:

Site do autor: <http://www.pedrofranz.com.br/>

A história em quadrinhos completa pode ser lida em:  
<http://incidenteemtunguska.tumblr.com/>

A dissertação pode ser lida em:  
[https://www.academia.edu/16098840/Incidente\\_em\\_Tunguska](https://www.academia.edu/16098840/Incidente_em_Tunguska)

Os primeiros sete capítulos de *Cão Cego, Rei Monstro* podem ser lidos em:  
<https://medium.com/@pedrofranz>

*Cavalos Mortos Permanecem no Acostamento* pode ser lida em (em inglês):  
[http://electrocomics.com/ebooks\\_engl/pedro\\_e.htm](http://electrocomics.com/ebooks_engl/pedro_e.htm)

Os três volumes de *Promessas de Amor a Desconhecidos Enquanto Espero o Fim do Mundo* podem ser lidos em: <https://sobreofim.wordpress.com/>

*Vermelho* pode ser lida em: <<http://piaui.folha.uol.com.br/materia/vermelho/>>  
e <http://prscmx.tumblr.com/post/104207611237/pedro-franz>



Cortesia do fotógrafo **Jessé Giotti**.  
Pedro Franz em sua residência, no ano de 2014.



# FUTEBOL, MÍDIAS E BORRÕES: UM OLHAR RELACIONAL SOBRE O ESPORTE<sup>1</sup>

Diogo Correa MEYER\*

**RESUMO:** Procuramos neste texto problematizar a relação de identidades inventadas no futebol a partir de uma perspectiva relacional baseada principalmente na teoria ingoldiana. Para isso, selecionamos um evento – as partidas de ida e volta das oitavas de final da Copa Libertadores da América entre Clube Atlético Mineiro e Racing Club de Avellaneda – no qual destacamos a presença de uma personagem: o goleiro argentino Sebastián Saja. Neste percurso, notamos como o indivíduo é inventado criativamente por uma miríade de relatos oriundos dos meios de comunicação a partir das análises de outros agentes, como jornalistas, cronistas, outros depoimentos de atletas, outros tempos, entre outros. Com efeito, através dessa polifonia, pensamos o futebol como um emaranhado de coisas vivas, onde não somente a trajetória profissional de um jogador é fluída, como também os diversos elementos relacionados ao esporte, tais como a leitura viva sobre as identidades regionais desenhadas pelos agentes da comunicação.

**PALAVRAS-CHAVE:** Futebol. Meios de comunicação. Identidade. Tim Ingold. Roy Wagner.

## Um jogo com mais de 90 minutos: introdução

A última semana de abril marcou o início da fase eliminatória do maior torneio interclubes da América Latina, a Copa Libertadores da América<sup>2</sup>. Dentre

---

\* Mestre em Ciências Sociais. UNIFESP - Universidade Federal de São Paulo. Guarulhos – SP – Brasil. 07252-312 - diogo.correa92@yahoo.com.br

<sup>1</sup> Optamos por deixar as fontes referentes aos discursos dos meios de comunicação impressos e aos vídeos nas notas de rodapé anexadas ao determinado trecho.

<sup>2</sup> Campeonato criado pela CONMEBOL (Confederação Sul-Americana de Futebol) em 1960 onde o campeão recebia o direito de disputar contra o vencedor da Copa Europeia de clubes a Taça Intercontinental. Diversas

os confrontos das oitavas de final, um cruzamento chamou a atenção: Racing Club de Avellaneda<sup>3</sup> e Clube Atlético Mineiro<sup>4</sup> protagonizaram mais um dentre os diversos encontros entre clubes argentinos e brasileiros – países dominantes no torneio no que se refere à conquista de títulos. Confronto este que contou com uma peculiaridade: era a primeira vez que tais equipes se enfrentaram na história dessas instituições centenárias. O empate por 0 a 0 no Estádio Juan Domingo Perón<sup>5</sup> não reflete o que foi a partida, caracterizada por diversas oportunidades de gols para ambos os lados e de participações notáveis dos goleiros (uma bela homenagem ao “dia do goleiro”, celebrado no Brasil no dia anterior ao jogo, 26, devido ao aniversário do guarda redes Manga), sobretudo do argentino Saja, protagonista dentro e fora das quatro linhas.

No dia após o jogo, um vídeo lançado em redes sociais mostrava uma última conversa dos atletas da equipe mandante antes de adentrarem ao gramado. Saja, o capitão, o goleiro batedor de pênaltis, o atleta que até a temporada passada jogava com o desenho de um dragão estampado em sua camisa personalizada (referência a seu apelido, “Chino”), um dos atletas que está a mais tempo no clube (desde 2011), o veterano de 36 anos, proferiu as últimas palavras antes de conduzir a equipe a campo. *“¡Son brasileños, se cagan! ¡Hagámoles sentir nosotros cómo se vive el fútbol en la Argentina! ¡Cómo se vive acá en la cancha de Racing! Si no los hacemos sentir, se agrandan, entonces no los dejemos agrandar. ¡Caguemoslos a palos como pide la gente!”*. O vídeo, que foi visualizado mais de 200 mil vezes na página de uma emissora televisiva brasileira e devidamente legendado ao português<sup>6</sup>, teve reações dos espectadores (a maioria composta por brasileiros) nas redes sociais, que evocavam desde o “espírito da Libertadores” até a provocações que remetiam à rivalidade entre Argentina e Brasil.

Convenhamos que tal comportamento do arqueiro (chamado de provocação, intimidação, inspiração, mas que não retira o seu significado apesar desta Babel de interpretações) não é nenhuma novidade, mas sim a reincidência de

---

mudanças estruturais foram realizadas desde então, como o maior número de participantes.

<sup>3</sup> Primeiro clube de argentinos a vencer um campeonato local (ALABARCES, 2008), o Racing Club de Avellaneda foi fundado em 25 de março de 1903 na cidade de Avellaneda, localizada na grande Buenos Aires.

<sup>4</sup> O Clube Atlético Mineiro foi fundado por um grupo de estudantes no dia 25 de março de 1908 num parque da cidade de Belo Horizonte, Minas Gerais.

<sup>5</sup> Estádio onde o Racing Club de Avellaneda manda suas partidas.

<sup>6</sup> No dia 16/05/2016, este vídeo atingira o número de 208.794 visualizações. O vídeo titulado: *Goleiro do Racing, ontem, na porta dos vestiários: “São brasileiros, se borram...”* encontra-se disponível: <<https://www.facebook.com/foxsportsbrasil/videos/1024155494337878/>>.

uma invenção do Outro que é correspondida exaustivamente tanto lá quanto aqui. Citemos dois casos recentes, como os conflitos entre argentinos e brasileiros durante a Copa do Mundo de 2014 em Belo Horizonte e a confusão envolvendo policiais militares e atletas de Atlético-MG e o argentino Arsenal de Sarandí pela Copa Libertadores da América de 2013 no estádio Independência, em Belo Horizonte – episódio lamentável no durante e depois, quando um repórter brasileiro escreveu em sua rede social que em seu mundo perfeito vemos “argentino derrotado, levando borrachada e ainda no final preso”. Coincidências relacionadas ao Galo?<sup>7</sup> Prefiro recordar uma faixa de torcedores do Grêmio Foot-ball Porto Alegrense que diz: “se somos assim, não é por acaso”.

As primeiras partidas entre argentinos e brasileiros ocorreram ainda no surgimento da seleção brasileira de futebol, na década de 1910. O jornalista Mário Filho recorda o episódio no Campeonato Sul-americano de 1925, quando torcedores argentinos invadiram “o campo do Barracas aos gritos de ‘*macaquitos*’, meteu o pau nos jogadores brasileiros” (FILHO, 2010, p. 147). Alguns jogos polêmicos e violentos não somente entre as seleções como entre clubes dos dois países voltaram a ocorrer no decorrer das décadas, sobretudo após a criação da Copa Libertadores da América. Alimentados pelos (ou alimentadores dos?) meios de comunicação através de “galvanizações”<sup>8</sup> do futebol-espetáculo retratados em bordões como “ganhar é bom, mas ganhar da Argentina é melhor ainda!”, ou cânticos como o *hit* da Copa de 2014 “Brasil, décime que se siente” – na letra que rememora eventos históricos repletos de trocadilhos sexistas e que reforçam uma superioridade portenha afirmada na masculinidade –, programas televisivos que afirmam de maneira jocosa e ressaltando elementos culturais regionais como a cumbia, o futebol e o fernet a superioridade sobre o vizinho<sup>9</sup>; e, por fim, aquela música entoada pelos torcedores do Club Atlético Boca Juniors na final da Copa Libertadores da América de 2003 ao Santos Futebol Clube e lembradas no jornal de maior circulação do país, o *Clarín*: “***Siga, siga el baile; al compás del tamboril; esta noche nos co...; a los p... de Brasil***” (BOSSIO, 2003, grifo do autor).

---

<sup>7</sup> Nome da mascote do Clube Atlético Mineiro e animal símbolo da agremiação.

<sup>8</sup> Trocadilho entre o termo químico e o narrador esportivo Galvão Bueno, célebre na exaltação da rivalidade entre Argentina e Brasil.

<sup>9</sup> Um dos trechos da “cumbia papal” afirma: “*Brasileiro, brasileiro, que amargado se te ve, Maradona y Pancho Uno [Papa Francisco I] son más grandes que Pele [...]*”. O vídeo é de 2013 e seu *link* pode ser conferido (CUMBIA..., 2013).

Ao citarmos Boca Juniors e Grêmio, recordamos imediatamente da final da Copa Libertadores de 2007, quando estas duas agremiações se enfrentaram e na meta gaúcha estava o argentino Sebastián Saja, o mesmo do início do texto. Naquela ocasião, o arqueiro fez declarações acerca do futebol argentino a um jornal brasileiro, que ganhou contorno nas linhas escritas pelo repórter Giuliano Villa Nova, onde afirmava que: “O Grêmio é o mais *porteño* dos times brasileiros. Se não jogássemos como argentinos, com muita raça, não teríamos chegado à final.” (VILLA NOVA, 2007). Já na véspera do jogo derradeiro daquela edição, um periodista argentino chamado Gabriel Di Nicolla entrevistara Saja e destacara a seguinte fala do atleta: “*El jugador brasileño es más técnico y juega más bonito. El argentino apela a mañas para hacer tiempo y parar el juego. Por eso no debemos ceder tiros libres y hacer fouls tontos.*” (DI NICOLLA, 2007).

A discussão sobre a influência ou não dos meios de comunicação na constante produção, reprodução e reformulação das identidades e alteridades inventadas entre argentinos e brasileiros já fora discutida em outros textos (GUEDES, 2002; HELAL; LOVISOLO, 2007; MEYER, 2014). Agora, ao direcionarmos nossas atenções a Sebastián Saja e às suas declarações de 2007 e 2016, notamos algumas **linhas** de convergência que nos convida a uma leitura relacional do problema.

No Grêmio, o goleiro fora o único jogador gremista a marcar um gol de pênalti no campeonato brasileiro de 2007 (CAMPEONATO..., 2016) – o que já é algo raro neste esporte pelo fato de ser um goleiro, responsáveis por impedir a realização de gols. A cobrança da penalidade máxima é delegada na maioria das vezes àquele atleta que corresponde a uma liderança da equipe dentro das quatro linhas e que possui o amparo não somente dos profissionais como também dos torcedores, como foi no caso. O que intensifica esta ocasião é a própria história da instituição: Saja foi o primeiro goleiro do Grêmio Foot-Ball Porto Alegre a marcar um gol na história centenária do clube; foi ele o escolhido pelos torcedores (e pelos atletas, que já sabiam de seu retrospecto de batedor de pênaltis) a ter a oportunidade de entrar para a história (HOHMANN, 2007). Na ocasião, a partida estava empatada em 0 a 0 e, logo após a conversão, Saja celebrou beijando o escudo do Grêmio em seu uniforme e gesticulando aos torcedores o desejo de permanecer no clube ao apontar com os dedos para o chão e para seu peito repetidamente. Entrementes, a partida contra o Figueirense Futebol Clube válida pelo Campeonato Brasileiro daquele ano reservara um anticlímax a esta façanha: a equipe de Santa Catarina reverteu o placar e venceu o jogo por 2 a 1, sendo um dos gols ocasionados por uma

falha do arqueiro portenho<sup>10</sup>. Torcedores dividiram-se entre vaia e aplausos aos atletas em campo e este fora um das últimas atuações de Saja em Porto Alegre, que voltara à Buenos Aires para atuar pelo San Lorenzo em 2008.

Quatro anos depois, Saja retorna a Buenos Aires para defender o Racing Club de Avellaneda. Lá, torna-se um dos ídolos recentes dos torcedores, um dos líderes do elenco profissional, um dos principais batedores de pênaltis da equipe e participa da campanha vitoriosa do Campeonato Argentino de 2014 que volta a conquistar o maior título nacional após 13 anos (RACING, 2014). A reconstrução constante e criativa de um atleta com ideias e perspectivas de liderança se dá ao longo de sua carreira e *craftada*<sup>11</sup> por diversos cronistas, jornalistas e outros agentes da comunicação<sup>12</sup>.

Ao realizar aquela preleção final antes de adentrar no gramado do Estádio Presidente Perón, em Avellaneda, Sebastián Saja atuou como um atleta que exerce a “liderança socioemocional” dentro da equipe argentina. Consoante Rafael Moreno Castellani (2012, p. 437), “[...] o papel do líder esportivo será então buscar estratégias para tornar a vida do grupo harmoniosa e atingir o estado de coesão, fundamental para motivar seus liderados a conquistar melhores resultados [...]”. Por conseguinte, a reprodução criativa de uma imagem do futebol brasileiro como um todo foi realizada com a possível finalidade de motivar seus colegas através do rebaixamento do outro, transmitindo confiança e a tranquilidade para confrontar o adversário.

## A REVANCHE SERÁ BORRADA

Na primeira semana de maio, na partida de volta e derradeira do confronto entre Atlético-MG e Racing, foi sacramentada a vitória da equipe brasileira por 2 a 1 em uma partida com muitas chances de gol – especialmente para a equipe brasileira – e novamente marcada pelas atuações dos goleiros, principalmente o do Racing, que evitou que o placar fosse mais dilatado ao defender um pênalti. No entanto, não era Saja que estivera no gol da equipe argentina: afastado devi-

<sup>10</sup> O vídeo da partida encontra-se (35ª RODADA, 2007).

<sup>11</sup> Neologismo relacionado ao verbo inglês *to craft* que, segundo o *Dicionário Oxford Escolar Português-Inglês Inglês-Português* (2001), significa produzir artesanalmente. Acreditamos que este termo confira uma melhor direção semântica ao que tratamos no texto.

<sup>12</sup> Por exemplo, em reportagem de 2012 de um site brasileiro que mostra os hábitos de leitura do goleiro, que atuava no período no AEK Atenas, equipe grega. Nesta ocasião, seus livros justificavam a postura de liderança galgada pelo profissional em equipes de futebol (ARGENTINA..., 2012).

do a uma lesão na perna detectada pelo departamento médico, o goleiro reserva atuou na partida de Belo Horizonte. Esta falta só intensificou uma revanche dos atletas brasileiros, que após o jogo se direcionou não somente a uma comunidade imaginada dos “argentinos” – como fora feito anteriormente por Saja quando se referira aos “brasileiros” –, como também ao autor da expressão.

O pós-jogo voltou a repercutir com intensidade semelhante nos meios de comunicação. Um portal de notícias brasileiro notificou as declarações de jogadores do Atlético-MG no final da partida em tom de revanche, desde o título da reportagem (“Jogadores do Atlético-MG respondem Saja: “Deu para ver quem se borrou”), passando pela imagem que ilustra o texto (o goleiro argentino com as mãos na face e com uma expressão perplexa) e os trechos recortados de alguns atletas que mencionaram o fato. O autor da reportagem, o jornalista Victor Martins, afirma que o lateral-direito Marcos Rocha referiu-se, segundo reportagem, à ausência do goleiro da equipe adversária da seguinte forma: “Ele nem veio para o jogo, então deu para ver quem se borrou. Mas não sei o que aconteceu com ele. Como companheiro de jogo, torço para que se recupere logo. Mas quem se classificou foi o Atlético.” (MARTINS, 2016). Mesmo com o tom de jocosidade nas palavras colocadas no jornal, nota-se que o atleta brasileiro mantém uma preocupação ética no que se refere à lesão do “companheiro de jogo”.

Por sua vez, o goleiro brasileiro Victor foi desenhado a partir de um trecho de sua entrevista em que primeiramente contradiz o que fora colocado pelo goleiro do Racing na Argentina e depois afirma:

Já esperávamos essa dificuldade contra o Racing. Mas em nenhum momento a equipe deixou de lutar, não deixou de tentar [...]. O Atlético foi merecedor, principalmente pelo segundo tempo que teve. Tivemos até a oportunidade de matar a classificação antes. Foi uma resposta boa para quem fala que os brasileiros se borram na Libertadores. (MARTINS, 2016).

E esta peculiaridade sutil, o “quem está narrando”, é de fundamental importância para o entendimento semântico. Por mais que o discurso apresentado nos meios de comunicação corresponda integralmente o que foi dito pelo agente (árbitro, atleta, treinador, entre outros profissionais que atuam dentro das quatro linhas), a intencionalidade que ele adquire fora do momento é modificada a partir de um processo criativo de invenção de categorias.

Nada impediria o jornalista Victor Martins de escrever no título de sua reportagem “Lateral do Atlético-MG lamenta lesão de companheiro de profissão argentino” ou então “O goleiro Victor destaca o apoio do torcedor: “Apoiou o tempo todo, isso foi muito importante também”, entre outras opções que sequer estiveram presentes no corpo do texto e que puderam ter sido ditas pelos atletas *in loco*. Mas aí está o elemento central do que tratamos aqui: essa invenção do jornalista, por mais que reproduza fielmente o que foi dito pelo autor (ou autores, se levarmos em conta o depoimento dos dois jogadores citados), tem **voz**, é um discurso **vivo, fluído**, que encontrou diálogo com aquele outro discurso proferido pela personagem criada em vídeo no qual Saja esteve presente. Pois, como demonstramos aqui, Saja não é somente a opinião de um agente que afirma que os brasileiros “se borram”, mas também uma personagem já destacada em 2007 por afirmar outras opiniões sobre os brasileiros e os próprios argentinos.

Tal **malha** de coisas somente nos foi constituída graças a uma série de acontecimentos históricos **vivos** que direcionaram para tal ocorrência e que, de certa forma, condicionam as falas criativas e suas representações. Ou, segundo Marx,

Os homens fazem a sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram. A tradição de todas as gerações passadas é como um pesadelo que comprime o cérebro dos vivos. (MARX, 2011, p. 25).

Isso não exclui o fato de Saja ou Victor ou Marcos Rocha ou Victor Martins terem opiniões e as reproduzirem criativamente. A questão é que, no caso desta reportagem que desenha a vingança atleticana, não encontramos os atletas profissionais propriamente ditos, mas sim uma representação destes – o que não deixam de ser imóveis, afinal interação para intensificar ou arrefecer sentimentos e oferecer ou não ferramentas para novas coisas imaginadas – a partir da narrativa de um jornalista, sujeita à ação deste.

Para exemplificarmos melhor esta condição criativa, selecionamos mais uma reportagem acerca de tal acontecimento. Neste portal de notícias esportivo – um dos mais acessados da Argentina –, em uma reportagem sem assinatura intitulada “*Ya se sabe quién se borro*”, encontramos o seguinte texto, reproduzido aqui integralmente:

En Belo Horizonte había tenido muchísima repercusión la arenga de Sebastián Saja en la previa del partido de ida de los octavos de final de la Copa Libertadores, en la que decía: “Los brasileños son cagones”. El arquero de Racing, lesionado, no pudo jugar la revancha, en la que Atlético Mineiro se clasificó a cuartos de final tras a ganar 2 a 1. Pero hubo jugadores del Galo que pasaron factura. Marcos Rocha, lateral derecho, declaró: “Saja no jugó. Ahora la gente ya sabe quién se borró”. En tanto, el arquero Victor dijo: “Esta victoria es una respuesta para quienes dicen que los brasileños se borran”. Obvio, había quedado rencor... (YA SE SABE..., 2016).

Logo abaixo da reportagem, em uma seção reservada aos comentários dos leitores, encontramos diversos comentários xenofóbicos e racistas contra os brasileiros como tréplica à réplica dos atletas do clube mineiro. Observa-se também a elipse da voz de Marcos Rocha (que inclusive tem sua foto ilustrando a reportagem) e Victor, explicitando somente o trecho de suas falas em que provocam o goleiro argentino Saja. Com efeito, existe aqui mais um Marcos Rocha e mais um Victor, contabilizando assim um total de, no mínimo, três deles: eles como atletas profissionais que concederam entrevista pós-jogo, onde sua equipe sagrou-se vitoriosa; eles como personagens criados por um jornalista brasileiro; e eles como personagens inventados por um meio de comunicação argentino.

Estas séries de acontecimentos esportivos narrados pelos meios de comunicação resultam em diversas linhas vivas que encontramos respaldo na teoria relacional do antropólogo escocês Tim Ingold. Imaginemos estes relatos futebolísticos como uma **malha**; portanto, pensemos Saja como um ser que atua e sofre ações a partir das relações com outros elementos de uma ontologia futebolística. Sua (s) fala (s) **flui** (em) ou, em termos ingoldianos, **vaza** (m) para complementar um sentidos que apresentam em sua composição diversa outros episódios (narrados e descritos de maneira heterogênea) que contribuem para uma visão inventada desta cultura (INGOLD, 2012). Não obstante, na tentativa de “congelarmos” um instante para analisarmos se é ou não uma **paranoia** dos meios de comunicação embutida na (s) fala (s) de Saja (s) (o que nos levaria a uma conclusão de que somos todos – atletas, profissionais, torcedores, jornalistas, enfim, viventes do mundo esportivo – ventríloquos da mídia) ou então uma **histeria** (WAGNER, 2012) do atleta (e suas diversas personagens) que deseja estabelecer novos vínculos interpretativos a um modelo de rivalidade (afinal, poderíamos pensar que Saja calculou e selecionou cada palavra daquelas que proferiu ao saber

que estava sendo filmado, gerando assim uma aura de oportunismo ao atleta), enfim, ao “paralisarmos” este momento, imobilizamos e, com efeito, matamos a **vida** que contempla estas ações.

Por conseguinte, propomos que vejamos não às descrições finais e frias da interpretação do que está colocado em jornais como mero reproduzidor de informações contidas nestes veículos de informação. As coisas<sup>13</sup> se movem, e observar este trajeto e suas transformações criativas ao longo do tempo é de fundamental importância não para buscar uma resposta final a dado fenômeno, mas sim explicitar o processo, pois é nele em que há **vida**. O agente analisado aqui, Saja, é dotado por várias categorias que o estabelecem como sujeito **vivo** e **único** capaz de ter diferentes posicionamentos em diferentes ocasiões e que **fluem** em direção a um emaranhado de linhas que aderem de muitas maneiras a tais posicionamentos **criativos**. Mesmo assim, ele e seus diversos interlocutores (atletas adversários, atletas adversários desenhados por jornalistas, Saja desenhado por jornalistas, entre tantas outras ocorrências que não coube aqui tratar) sofrem mudanças a partir do discurso em que ele nos é apresentado, nos fazendo rememorar uma lógica maussiana de *persona* (MAUSS, 2003). Pensando numa lógica *ingoldiana*, podemos citar o antropólogo Octavio Bonet:

Ingold sugere que o modo pelo qual andamos no mundo é pautado não por mapas dentro das nossas cabeças, mas por “matrizes de movimentos” que configurariam o que ele chama de “região”. Nessas regiões, os lugares não têm uma posição, mas, sim, histórias. Então, quando buscamos e encontramos um caminho, contamos uma história; assim, os lugares são unidos pelas histórias de seus habitantes. (BONET, 2014, p. 335).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A chave metodológica demonstrada pelos autores da antropologia relacional parte de uma alternativa aos conceitos antropológicos que visualizam a relação entre o objeto e o estudo temático como se fosse o movimento de um compasso, ou seja, a partir da demarcação de um ponto fixo de apoio desenhar

---

<sup>13</sup> Numa perspectiva ingoldiana, **coisas** não são como entidades fechadas em uma redoma, fixas e externas, mas sim elementos sujeitos à atuarem e a sofrerem ações numa relação **dinâmica**, por exemplo, o pássaro-no-ar ou o peixe-na-água. Em outras palavras, “o pássaro é o seu voar; o peixe é o seu nadar [...]. Cortados dessas correntes, eles estariam **mortos**” (INGOLD, 2012, p. 33, grifo do autor).

um movimento pré-estabelecido e condicionado com a perna móvel do material, quando sabemos que em muitos momentos a própria pesquisa antropológica não possibilita isso. Por conseguinte, pensamos que o desenho pode ser oriundo dum movimento criativo envolvendo desde a abstração semântica do pesquisador, passando pelas relações físicas entre as ferramentas utilizadas, até a representação particular que determinada coisa viva possa impactar ao seu redor, sendo sujeita à paralaxe.

Assim sendo, o objetivo da nossa demonstração é apontar para uma miríade de possibilidades de leituras e interpretações presentes e vivas sobre um mesmo tema. Em outras palavras, ao selecionar duas principais passagens de Sebastián Saja no mundo do futebol, notamos os múltiplos sentidos semióticos sobre um mesmo tema (jogos de futebol entre equipes argentinas e brasileiras), só que com diferentes criações de linguagem; portanto, enquanto um vídeo gravado por uma emissora argentina (ao compreendermos sua relevância **viva** e **fluída** através das narrativas proporcionadas por este) e compartilhado (ou melhor, **vazado**) para diversas localizações age como uma vastidão de interpretações através da fala de um atleta argentino que, como líder, busca motivar seus companheiros, descreve os brasileiros da forma como colocamos no início, este mesmo autor, Saja, foi desenhado de diversas formas pelos periódicos brasileiros e argentinos em 2007 como um dos líderes daquela equipe gaúcha e que, naquela ocasião, descrevera os argentinos e os brasileiros da forma como apresentamos anteriormente consoante os recortes. Ao mesmo tempo, vemos como o goleiro argentino e outros tantos atletas são **craftados** por indivíduos que consideramos invisíveis ou irrelevantes: os jornalistas e os profissionais da imprensa. Cada vez que lemos algum relato sobre determinado acontecimento, não recebemos a informação daquele que é entrevistado ou dissecado no texto, mas sim uma invasão interpretativa de determinado indivíduo que possui suas ideias condicionadas a uma miríade de coisas *vivas* que o circundam, desde a política editorial do estabelecimento que o obriga a tomar certas diretrizes ao invés de outras, até questões individuais que o façam ler determinada ocorrência. Mais: os próprios escritores estão sujeitos à esta mudança **fluída** de relações com as coisas ao seu redor. O filósofo Gilles Deleuze nos ajuda a compreender esta questão ao lembrar que:

Escreve-se sempre para dar a vida, para liberar a vida aí onde ela está aprisionada, para traçar linhas de fuga. Para isto, é preciso que a linguagem não seja um sistema homogêneo, mas um desequilíbrio, sempre hetero-

gêneo: o estilo cava nela diferenças de potenciais entre as quais alguma coisa pode passar, pode se passar, surgir um clarão que sai da própria linguagem, fazendo-nos ver e pensar o que permanecia na sombra em torno das palavras, entidades de cuja existência mal suspeitávamos. (DELEUZE, 2010, p. 180).

Como vimos no início do texto, Saja mostra-se uma figura emblemática e peculiar em seu clube, seja no Racing de 2016, seja no Grêmio de 2007. Em sua análise, coloca a equipe gaúcha próxima das características de clubes portenhos, colocando-a como “raçuda” e, ao mesmo tempo, estabelece uma convergência com o futebol “más técnico” do brasileiro em comparação ao argentino. No Racing, quando se referiu na “preleção”<sup>14</sup> (na Argentina, “arenga”) gravada em vídeo sobre “jogar como Argentina”, certamente não estava se referindo ao “apela a mañas para hacer tiempo y parar el juego” quando estava vestindo a camisa do Grêmio, mas sim ao “se não jogássemos como argentinos, com muita raça, não teríamos chegado à final”, também em 2007. Mas será que nossa discussão limita-se à explorar as diversas máscaras (ou, num mundo futebolístico, as diversas camisas) estabelecidas nesta **malha viva** de viventes do universo do esporte a partir de uma análise do discurso? Não, uma vez que estes agentes estão imersos em um conjunto de coisas que influenciam suas performances criativas de interpretação do mundo.

A relação com aquilo que chamamos de “Natureza” é poucas vezes lembrada no futebol. Recorda-se deste fenômeno natural *vivo* no futebol somente quando presenciamos condições extremas para nossos olhos brasileiros, tais como neve ou altitude. Se observarmos com maior afinco para tais situações, percebermos a influência deste poder sobre as práticas lúdicas e corporais, alterando as maneiras de compreender e entender o jogo. Mesmo adversidades ordinárias, tais como a chuva, a grama alta, o vento, o calor, são recordadas nos depoimentos futebolísticos somente se estas ocorrem em grande quantidade, “interferindo” no evento. Outro atributo “natural” presente em nosso cotidiano de forma fundamental e pouco recordado é o tempo, que influencia não somente as performances e as opiniões dos atletas, como também intervêm sobre os profissionais da mídia através de mudanças das narrativas e da exposição criativa dos fatos, além de influenciar todos os outros agentes que participam deste emaranhado de informações compartilhadas e vivas do futebol.

---

<sup>14</sup> Momento anterior à entrada das equipes no gramado, aonde geralmente o líder da equipe conduz um breve monólogo a fim de empolgar seus companheiros.

Sabemos que as condições climáticas do Rio Grande do Sul assemelham-se às da Argentina, pelo menos da região de Buenos Aires. Não à toa os jornais rio-grandenses colocam em seu mapa da previsão do tempo toda a região Cisplatina. Ademais, sabemos que o futebol gaúcho recebera forte influência dos países vizinhos como Uruguai e Argentina devido à fronteira (MASCARENHAS, 2000) e que os próprios torcedores do Grêmio se autointitulam como detentores da “alma castelhana”. Essas e tantas outras **linhas** alimentam ontologias *vivas* e envolvidas num **processo criativo de invenção de culturas**.

Por conseguinte, sobre a análise das narrativas apresentada ao longo do manuscrito, vemos uma variedade grande de **rios** que podem ter seus **fluxos** problematizados (assim como seus afluentes, suas alterações **dinâmicas**, e assim por diante), rios como a discussão estética dos estilos de jogo, o conceito de liderança e herói, e a questão da masculinidade, mais uma vez colocada através de termos que remetem a um estereótipo negativo do masculino a partir do termo “se borrar”. Elementos estes que ainda reforçam uma posição machista neste esporte e que encontra diálogo no machismo da sociedade, no qual para se jogar o “verdadeiro” futebol precisa-se “descer a porrada” (“*¡Caguemoslos a palos futbolisticamente!*”, como Saja afirmara) no adversário, não se acovardar (ou não “se borrar”) e jogar como “verdadeiros” argentinos (ou brasileiros), o que nos faz crer que remete a um estilo de jogo esteticamente bravo e destemido. Coisas que retumbam, por exemplo, na opinião hodierna e popular sobre uma “forma-representação” (TOLEDO, 2000)<sup>15</sup> “cholista”<sup>16</sup> – que, como toda criação **viva**, interage com outros meios sociais, como o mundo dos negócios (AZNAR, 2016) – que a equipe espanhola Club Atlético de Madrid treinada pelo argentino Diego Simeone<sup>17</sup> aplica durante as partidas. Esta e tantas outras discussões podem ser acarretadas a partir de uma metodologia relacional que

---

<sup>15</sup> “**Formas** dizem respeito às configurações que alocam os jogadores especialmente no gramado em função de determinadas tarefas a eles delegadas pelos técnicos ou comissões técnicas. **Representações** consistem nos ajustamentos num plano simbólico de tais **formas** ou **padrões** codificados, empiricamente observados em campo, repetidos à exaustão nos treinos, confirmados (ou não) numa partida e referendados (ou não) pela memória coletiva.” (TOLEDO, 2000, p. 164, grifo do autor).

<sup>16</sup> O nome refere-se ao apelido de Diego Simeone: “Cholo”, ou mameluco em português. A ele se dá a autoria deste estilo de jogo, caracterizado principalmente pela alta dedicação, disciplina tática e intensidade dos atletas em detrimento da individualidade técnica e do improviso.

<sup>17</sup> Encontra-se reportagens exaltando tal estilo de jogo como uma alternativa ao “chato” futebol moderno, colocado na figura do “tiki-taka” de Guardiola (caracterizado por uma alta posse de bola, cadência de jogo, triangulações e estratégias táticas ofensivas), em diversos países: Brasil (PEREZ, 2016), Portugal (CHOLISMO..., 2016), Itália (LONGHI, 2016), Espanha (GARCÍA, 2016) e Argentina (LA GAZZETA..., 2016).

enxerga para além dos fins a partir dos meios vivos e atuantes que as coisas do mundo estão envolvidas.

O famoso escritor italiano Luigi Pirandello, em um de seus livros, descrevia a angústia existencial do protagonista que, da noite para o dia, descobrira possuir milhares de facetas, todas elas inventadas e devidamente correspondidas por cada ser que fazia parte de seu mundo, desde a sua esposa até sua cachorrinha. E, ao mesmo tempo em que ele inventava e reinventava facetas para todos que conhecia, ele era “vítima” da invenção e reinvenção dos outros. Numa de suas reflexões, a personagem diz:

Vocês acreditam que podem conhecer a si mesmos sem se construírem de algum modo? E que eu possa conhecê-los sem construí-los um pouco a meu modo? E vocês a mim, sem me construírem a seu modo? (PIRANDELLO, 2015, p. 56).

Assim como esta reflexão, a proposta relacional da antropologia contemporânea nos apresenta uma alternativa embasada nas condições vivas dos nossos relacionamentos com as coisas do mundo. E, conforme o escritor carioca Nelson Rodrigues afirmara uma vez, “em futebol, o pior cego é o que só vê a bola”.

### **FOOTBALL, MEDIAS AND SMUGDES: A RELATIONAL PERSPECTIVE ABOUT THE SPORT**

**ABSTRACT:** *The purpose of this article is to analyze the relation between invented identities in football from a relational perspective based on Ingoldian theory, specially. For this purpose, we chose an event – the football matches that occurred in the 8<sup>th</sup>-finals of Libertadores America Cup between Clube Atlético Mineiro and Racing Club de Avellaneda – which we selected the presence of a character: the Argentinean goalkeeper Sebastián Saja. On this way, we noticed how the persona is creatively crafted for a myriad based on media reports from other analysis, like journalists, chroniclers, athletes’ testimonials, other decades, etc. Indeed, through this polyphony, we think in football as a joint of alive things, where not just the professional way of a football player is flexible, but also the diverse elements related with the sport, like the active reading about the regional identities designed for the media individuals.*

**KEY WORDS:** *Football. Media. Identity. Tim Ingold. Roy Wagner.*

## REFERÊNCIAS

- ALABARCES, P. **Fútbol y patria**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008.
- BONET, O. Itinerâncias e malhas para pensar os itinerários do cuidado. A propósito de Tim Ingold. **Revista Sociologia & Antropologia**, Rio de Janeiro, v.4. n.2, p.327-350, out. 2014. Disponível em: <[http://revistappgsa.ifcs.ufrj.br/wp-content/uploads/2015/05/2-ano4-v04n02\\_octavio-bonet.pdf](http://revistappgsa.ifcs.ufrj.br/wp-content/uploads/2015/05/2-ano4-v04n02_octavio-bonet.pdf)>. Acesso em: 05 dez. 2016.
- BOSSIO, M. Bombonera como nunca. **Clarín**, Buenos Aires, 26 jun. 2003. Deportivo, p. 6.
- CASTELLANI, R. M. A liderança e coesão grupal no futebol profissional: o pesquisador fora do jogo. **Revista Brasileira de Educação Física e Esporte**, São Paulo, v. 26, n. 3, p. 431-45, jul/set. 2012. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbefe/v26n3/09.pdf>>. Acesso em: 05 dez. 2016.
- CAMPEONATO Brasileiro Série A 2007: estatísticas. **Ogol**, 06 maio. 2016. Disponível em: <[http://www.ogol.com.br/edition\\_stats.php?id\\_edicao=1425&id\\_equipa=0&v=jt1&o=pen&pos=0&pais=0&v1=j&v2=t&v3=1&page=2](http://www.ogol.com.br/edition_stats.php?id_edicao=1425&id_equipa=0&v=jt1&o=pen&pos=0&pais=0&v1=j&v2=t&v3=1&page=2)>. Acesso em: 06 maio 2016
- CHOLISMO ou guardiolismo? não trabalho para agradar. **OJOGO**, 02 maio 2016. Disponível em: <[http://www.ojogo.pt/Internacional/liga\\_campeoes/interior.aspx?content\\_id=5154336](http://www.ojogo.pt/Internacional/liga_campeoes/interior.aspx?content_id=5154336)>. Acesso em: 10 maio 2016.
- CUMBIA papal: yayo: sin codificar. 17 mar. 2013. Vídeo disponível no Youtube. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=VwkECLm8EwY>>. Acesso em: 06 maio 2016.
- DELEUZE, G. Conversações. São Paulo: 34, 2010.
- DI NICOLLA, G. Saja, optimista, y duro con Boca. **La Nación**, Buenos Aires, 20 jun. 2007. Deportiva, p. 4.
- DICIONÁRIO Oxford escolar: Português-Inglês Inglês-Português. Nova York: Oxford University Press, 2001.
- FILHO, M. **O negro no futebol brasileiro**. Rio de Janeiro: Mauad, 2010.
- GARCÍA, D. Cholismo, una manera de vivir y de ganhar. **Lá Razon**, 04 may. 2016. Deportes. Disponível em: <<http://www.larazon.es/deportes/cholismo-una-manera-de-vivir-y-de-ganar-GD12551362#.Ttt1iF2iQjIP5aD>>. Acesso em: 10 maio 2016.

GUEDES, S. L. De criollos e capoeiras: notas sobre futebol e identidade nacional na Argentina e no Brasil. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 26., 2002, Caxambú. **Anais...** Caxambú: Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, 2002. p.1-19 Disponível em: <[http://www.ludopedio.com.br/rc/upload/files/043411\\_Guedes%20-%20Notas%20sobre%20futebol%20e%20identidade%20nacional%20na%20Argentina%20e%20no%20Brasil.pdf](http://www.ludopedio.com.br/rc/upload/files/043411_Guedes%20-%20Notas%20sobre%20futebol%20e%20identidade%20nacional%20na%20Argentina%20e%20no%20Brasil.pdf)>. Acesso em: 05 dez. 2016.

HELAL, R.; LOVISOLO, H. Jornalismo e futebol: argentinos e brasileiros ou do “odiar amar” e do “amar odiar”. In: ENCONTRO DA COMPÓS NA UTP, 16., 2007, Curitiba. **Anais...** Curitiba: Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação, 2007. p. 1-15. Disponível em: <<http://comunicacaoesporte.files.wordpress.com/2011/02/jornalismo-e-futebol.pdf>>. Acesso em: 05 dez. 2016.

HOHMANN, C. Momento histórico e derrota... **ClicRBS**, Porto Alegre, 03 nov. 2007. Clube da Bolinha. Disponível em: <<http://www.clicrbs.com.br/blog/jsp/default.jsp?source=DYNAMIC,blog.BlogDataServer,getBlog&uf=1&local=1&template=3948.dwt&section=Blogs&post=32883&blog=30&coldir=1&topo=3994.dwt>>. Acesso em: 16 maio 2016.

INGOLD, T. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Revista Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p.25-44, jan./jun. 2012. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71832012000100002](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832012000100002)>. Acesso em: 05 dez. 2016.

LA GAZZETA y su particular comparación del Cholo Simeone con el Che: “la revolución contra el Tiqui-Taca”. **La Nación**, 28 abr. 2016. Disponível em: <<http://canchallena.lanacion.com.ar/1893786-la-gazzeta-y-su-particular-comparacion-del-cholo-simeone-con-el-che-la-revolucion-contra-el-tiqui-taca>>. Acesso em: 10 maio 2016.

LONGHI, B. Se dopo il “cholismo” finisce il gioco: del cálculo. **SPORT MEDIASET**, 4 mag. 2016. Disponível em: <[http://www.sportmediaset.mediaset.it/calcio/calcio/se-dopo-il-cholismo-finisce-il-gioco-del-calcio\\_1096613-201602a.shtml](http://www.sportmediaset.mediaset.it/calcio/calcio/se-dopo-il-cholismo-finisce-il-gioco-del-calcio_1096613-201602a.shtml)>. Acesso em: 10 maio 2016.

MARTINS, V. Jogadores do Atlético-MG respondem Saja: “Deu para ver quem se borrou”. **UOL Esporte**, Belo Horizonte, 05 maio 2016. Disponível em: <<http://esporte.uol.com.br/futebol/campeonatos/libertadores/ultimas-noticias/2016/05/05/>>

jogadores-do-atletico-mg-respodem-saja-deu-para-ver-quem-se-borrou.htm>. Acesso em: 16 maio 2016.

MARX, K. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 2011.

MASCARENHAS, G. A via platina de introdução do futebol no Rio Grande do Sul. **Lecturas: Educación Física y Deportes**, Buenos Aires, Año 5, n. 26, p.01-08, 2000.

MAUSS, M. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MEYER, D. As identidades nacionais na copa libertadores pelos periódicos. In: FÓRUM DE PESQUISAS EM COMUNICAÇÃO, ESPORTE E CULTURA, 1.; SEMINÁRIO INTERNACIONAL DO LABORATÓRIO DE ESTUDOS EM MÍDIA E ESPORTE, 1., 2014, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro: LEME, 2014. p.1-15. Disponível em: <[http://www.ludopedio.com.br/v2/content/uploads/174328\\_Meyer\\_-\\_As\\_identidades\\_nacionais\\_na\\_copa\\_libertadores\\_pelos\\_peridicos.pdf](http://www.ludopedio.com.br/v2/content/uploads/174328_Meyer_-_As_identidades_nacionais_na_copa_libertadores_pelos_peridicos.pdf)>. Acesso em: 05 dez. 2016.

NA ARGENTINA, ex-gremista lê Che Guevara para ser um capitão. **Terra**, [S.l.], 18 ago. 2012. Disponível em: <<http://esportes.terra.com.br/futebol/internacional/argentina/na-argentina-ex-gremista-le-che-guevara-para-ser-um-capitao-melhor,a15de534bbb9a310VgnCLD200000bbcceb0aRCRD.html>>. Acesso em: 16 maio 2016.

PEREZ, N. O “cholismo” ganha a Itália: Trapattoni: “Eu amo o Simeone: O Tiki-taka me faz dormir”. **Trivela**, 03 maio 2016. Disponível em: <<http://trivela.uol.com.br/o-cholismo-ganha-a-italia-trapattoni-eu-amo-o-simeone-o-tiki-taka-me-faz-dormir/>>. Acesso em: 10 maio 2016.

PIRANDELLO, L. **Um, nenhum e cem mil**. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

RACING es campeón del fútbol argentino después de 13 años. **La Nación**, 15 dez. 2014. Disponível em: <<http://canchallena.lanacion.com.ar/1752169-racing-godoy-cruz-definicion-primera-division>>. Acesso em: 08 dez. 2016.

TOLEDO, L. H. de. **Lógicas no futebol: dimensões simbólicas de um esporte nacional**. 2000. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000. Disponível em: <[http://www.usp.br/ludens/images/publicacoes/logicas\\_no\\_futebol.pdf](http://www.usp.br/ludens/images/publicacoes/logicas_no_futebol.pdf)>. Acesso em: 05 dez. 2016.

35ª RODADA Brasileirão: GRÊMIO 1 X 2 Figueirense. 03 nov. 2007. Vídeo disponível no Youtube. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=FBhg925fK6I>>. Acesso em: 16 maio 2016.

VILLA NOVA, G. Saja, um aluno aplicado de Ivete Sangalo. **O Estado de São Paulo**, São Paulo, 13 jun. 2007. Esportes, não paginado.

WAGNER, R. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

YA SE SABE quién se borró. **Olé**, 05 maio 2016. Libertadores. Disponível em: <[http://www.ole.com.ar/futbol-internacional/libertadores/sabe-borro\\_0\\_1571243048.html](http://www.ole.com.ar/futbol-internacional/libertadores/sabe-borro_0_1571243048.html)>. Acesso em: 16 maio 2016.

Submetido: 18/05/2016

Aprovado: 12/09/2016



# VALE DO PATI: PARQUES NACIONAIS E A POPULARIZAÇÃO DO ECOTURISMO A PARTIR DOS ANOS 1980<sup>1</sup>

Daniel SCHWARZ\*

**RESUMO:** Ao longo deste artigo pretendo, a partir de um estudo de caso a respeito da trajetória particular do Parque Nacional da Chapada Diamantina e de uma comunidade que habita seu território, a do Vale do Pati, apresentar ao leitor alguns elementos da relação entre os Parques Nacionais e o Ecoturismo, destacando, a partir de relatos de viajantes a respeito de sua experiência no Pati, duas tendências do capitalismo da virada do século XX para o XXI, a economia experiencial e a popularização do discurso sobre a sustentabilidade, que contribuíram para a popularização desta prática, a partir dos anos 1980.

**PALAVRAS CHAVE:** Vale do Pati. Ecoturismo. Chapada Diamantina. Parques nacionais. Turismo.

## Introdução – Um mundo cheio de Ecos

*Campinas, 20 de Janeiro de 2016: No conforto de minha EcoCabana, alcanço um bloco de EcoPapel e, assim que começo a escrever, percebo que meu EcoLápis acabara. Saio de minha EcoVila, dirijo meu EcoSport pela EcoVias e paro para abastecer no EcoPosto. Saindo de lá, estaciono*

---

\* Mestrando em Antropologia Social. UNICAMP - Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - Pós Graduação em Antropologia Social. Campinas – SP – Brasil. 13083-896 - danielshivas@gmail.com

<sup>1</sup> Bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) para o desenvolvimento da dissertação de mestrado intitulada: *O Vale do Pati e o parque nacional da Chapada Diamantina: percepções sobre o ecoturismo*, orientado por Emilia Pietrafesa de Godói.

*no EcoPark e me dirijo ao EcoEmpório. A medida em que passeio, cruzo com EcoFraldas, EcoChás, EcoCeras, EcoCopos, EcoTijolos, EcoLonas, EcoBags, EcoProdutos e EcoEquipamentos e me pego devaneando: Há algum tempo venho trabalhando minha EcoConsciência, levando minha vida com EcoAtitude, e sempre buscando soluções EcoEficientes - porque não tirar umas férias e fazer EcoTurismo? (Texto do autor).*

Desde há quase uma década venho cultivando o inusitado hábito de colecionar Ecos: percebendo uma presença cada vez mais sentida destes em minha vida decidi que, a cada vez que me deparasse com um produto, marca ou coisa que carregasse esse prefixo consigo, fotografaria ou anotaria seu nome.

Nos primeiros anos de minha coleção, costumava perguntar ao meu arquivista: Teria esse prefixo alguma conotação específica? Poderia eu, ao colecionar um número cada vez maior de Ecos, encontrar uma substância comum a todos eles? Passados alguns anos percebi que estas perguntas simplesmente não me ajudavam a pensar.

Os Ecos me levaram, então, a fazer perguntas outras: Estaríamos nós vivendo um momento em que a preocupação para com o meio ambiente realmente entrara na ordem do dia? Seriam estes elementos crenças mágicas (MINER, 1976), formas de encantamento do capitalismo milenial? (COMAROFF; COMAROFF, 2010)

As perguntas se complexificavam, mas ainda pareciam vir em par e me impelirem a empreender meus esforços na busca por respostas verdadeiras (LATOURET, 2004). Custou-me tempo até que eu percebesse a complexidade e a ambivalência das coisas (HENARE et. al., 2007) que habitam nosso mundo.

Revirando meus Ecos, encontro um título de um artigo científico que me permite observar as dualidades que sustentavam muitas de minhas perguntas: Eco-Estratégia nas empresas brasileiras: realidade ou discurso?

Ironicamente, a autora parece não seguir o caminho que o título de seu artigo sugere. Ele, entretanto, me coloca a pensar em umas tantas questões: Discurso e realidade seriam, essencialmente, opostos? Não teriam o nosso discurso e a nossa imaginação efeito sobre nossas vidas, fazendo também parte de nossa realidade? Teríamos o poder e o desejo de, com nosso trabalho, determinar o que seria a verdade?

Esse impulso se apresenta a mim enquanto um eco de nossa vocação moderna de purificação (LATOURET, 2004), a qual constitui-se enquanto alicerce de nossa ciência que toma como dado a separação entre verdade e interpretação

(LATOUR, 2004), realidade e representação (INGOLD, 2012), natureza e cultura (INGOLD, 2000).

O artigo de Maimon (1994) sugere que o prefixo Eco é utilizado para denotar um produto industrial ou serviço que carrega consigo uma responsabilidade para com a preservação do meio ambiente, preocupação oriunda dos debates levantados pelo ecologistas e também do cenário de crise vivido pelo capitalismo global “[...] a partir dos dois choques de petróleo, em 1973 e 1979, [que provocou o] aumento do preço das commodities [e] resultou em inovações tecnológicas poupadoras de energia e de matéria-prima.” (MAIMON, 1994, p.119).

Os EcoProdutos, segundo a autora, teriam se popularizado a partir da década de 1980, quando “[...] a responsabilidade ambiental [passou], gradativamente, a ser encarada como uma necessidade de sobrevivência, constituindo **um mercado promissor.**” (MAIMON, 1994, p. 121, grifo nosso).

Este processo se refletiu, também, na indústria do turismo. Desde os anos 1980, vem se observando uma tendência de diminuição do crescimento do turismo de massas e a popularização de outras modalidades de turismo, dentre as quais, destaca-se outro Eco, o Ecoturismo, que vem se popularizando em uma velocidade cada vez mais acelerada, tendo crescido, de acordo com a Organização Mundial do Turismo (OMT), mais de 20% no ano de 2015, quatro vezes mais do que o setor turístico em geral (WORLD TOURISM ORGANIZATION, 2016).

É na tentativa de perceber os efeitos da popularização do Ecoturismo em uma comunidade residente no interior do Parque Nacional da Chapada Diamantina (PNCD), o Vale do Pati, que venho construindo a minha pesquisa de mestrado em Antropologia Social. O Ecoturismo chegou à região nos anos 1980, quase ao mesmo tempo que o Parque, uma Unidade de Conservação (UC) de Preservação Integral, categoria de territorialização que não permite a presença de populações humanas em seu território, mas que tem como um de seus objetivos o estímulo ao turismo dentro da UC.

Quando ingressei no curso de mestrado, minhas pretensões eram a de observar a maneira como a categoria população tradicional vinha sendo mobilizada na mediação do conflito entre o Parque Nacional da Chapada Diamantina, representado pelo O Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio)<sup>2</sup> e a população local, os Patizeiros, cuja relação particular com seu

---

<sup>2</sup> O Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio) é uma autarquia Federal, vinculada ao Ministério do Meio Ambiente (MMA) criada no ano de 2007. Segundo página oficial: “Cabe ao Instituto executar

território seria observada a partir do contexto de vida da família em cuja casa costumava me hospedar em minhas visitas ao Vale – a casa de família de Dona Rachel, uma senhora de pouco mais de 65 anos, que é atualmente uma das casas do Pati que mais hospeda turistas.

Em minha última visita ao Pati antes de ingressar no mestrado, perguntei a Altemar, um rapaz que ajuda nas tarefas da casa de Dona Rachel, se as autarquias do governo federal responsáveis pela gestão do PNCD chegaram a efetivamente propor a demissão dos Patizeiros do Vale. Ele me respondeu que há muitos anos eles vieram com essa história, mas que o Vale do Pati era querido pelo povo – agências e operadores de turismo, guias e a população da Chapada em geral – que apresentou forte resistência à ideia, dissuadindo os responsáveis de levá-la adiante, já que sua presença ali era boa para todo o mundo.

Passei a seguir a teoria de Altemar e acredito que ela torne evidente alguns elementos que me levaram a reorientar os caminhos de minha pesquisa. Se a presença dos Patizeiros no interior da UC tem relação direta com o lugar ocupado pelo Vale do Pati na cadeia do turismo que se desenvolveu na Chapada Diamantina, porque não empreender meus esforços em compreender um pouco melhor este lugar, os caminhos da história que o levaram a consolidar-se enquanto um destino importante para a cadeia do turismo da região, a relação entre o PNCD e esse processo de popularização do turismo na Chapada Diamantina e qual a percepção – dos Patizeiros, da equipe do PNCD, dos habitantes das cidades do entorno do Parque, dos guias e dos turistas – a respeito do efeito deste turismo que vem se desenvolvendo na região?

Ao longo deste artigo apresento ao leitor alguns elementos do trabalho por mim empreendido ao longo do primeiro ano do curso de mestrado, em que procurei, a fim de me preparar para as incursões a campo, compreender um pouco melhor quais elementos teriam contribuído para que o Vale do Pati tornasse-se um destino de Ecoturismo consagrado: quais seriam as relações entre o Ecoturismo e os Parques Nacionais e quais elementos do capitalismo do final do século XX poderiam ter contribuído para a crescente popularização desta prática.

Nas páginas que se seguem, parto de uma breve apresentação a respeito dos caminhos da história do Vale do Pati e do PNCD, para posteriormente apontar alguns elementos mais gerais a respeito da relação entre os Parques Nacionais

---

as ações do Sistema Nacional de Unidades de Conservação, podendo propor, implantar, gerir, proteger, fiscalizar e monitorar as UCs instituídas pela União. Cabe a ele ainda fomentar e executar programas de pesquisa, proteção, preservação e conservação da biodiversidade e exercer o poder de polícia ambiental para a proteção das Unidades de Conservação federais.” (ICMbio, 2016).

(PNs) e o Ecoturismo. Na sequência, procuro apresentar ao leitor, a partir de elementos extraídos de relatos de viajantes sobre sua experiência no Vale do Pati disponíveis em blogs de turismo, a minha teoria a respeito de algumas características do capitalismo do final do século que podem ter contribuído para a massiva popularização da prática do Ecoturismo, observada a partir do final dos anos 1980.

## O Vale do Pati

O Pati é um Vale profundo, localizado nas cabeceiras do rio Cachoeirão, na Chapada Diamantina, que ocupa, por sua vez, a região central do Estado da Bahia.

Atualmente, o Vale recebe “[...] todos os dias do ano aventureiros do mundo inteiro, que aportam neste paraíso atrás de desafios [...] [em busca do contato com suas] deslumbrantes e enormes montanhas, rios cristalinos e cachoeiras.” (TREKKING..., 2015). Este movimento vem se observando desde as duas últimas décadas do século XX, ao longo do qual o Pati passou por curtos e marcantes ciclos econômicos.

No início do século, a monocultura de café era a atividade econômica que movimentava a vida do Vale. O café, considerado dos mais deliciosos do Estado da Bahia (GUANAES, 2006), era cultivado em vales íngremes e moído em uma das sete rodas d'água<sup>3</sup> que lá existiam. Nesta época, estima-se, o Pati era habitado por cerca de duas mil pessoas (BRASIL, 2007).

Na metade do século XX, a crise do setor cafeeiro do país levou à erradicação da cultura do café no Pati, espalhando sua população pelas cidades vizinhas e pelas capitais do país, principalmente São Paulo (GUANAES, 2006).

Os poucos habitantes que por lá decidiram permanecer recorreram à agricultura de subsistência, cultivando um roçado nas cercanias de sua casa, onde plantavam banana, mandioca, café e hortaliças e também trabalhando nas lavou-ras coletivas, onde eram plantados arroz e leguminosas (GUANAES, 2006).

Como complemento à renda familiar, no período das chuvas (entre Dezembro e Abril), os homens jovens iam trabalhar nas cidades vizinhas, oferecendo serviços de mão de obra não especializada, trabalhando como jardineiros e pedreiros, por exemplo.

---

<sup>3</sup> Estas rodas d'água, atualmente, encontram-se expostas nas paredes das casas de alguns Patizeiros, servindo de referência para a memória cafeeicultora do Vale, trazendo à tona conversas e histórias sobre aquele tempo passado.

Os Patizeiros eram, à época, denominados nas cidades de seu entorno como os `comedores de godó`<sup>4</sup>, um purê de banana verde. Este termo carregava consigo o olhar da região sobre o estado de pobreza da população do Vale do Pati. A popularização do Pati enquanto destino turístico viria, entretanto, transformar essa situação nos últimos trinta anos.

Na década de 1980, alguns mochileiros passaram a visitar o Vale que era, neste período, habitado por cerca de 300 pessoas (FUNCH, 1982). Na década seguinte o volume de turistas cresceu e algumas agências de turismo passaram a oferecer passeios e pacotes no Vale. Nos anos 2000, o volume de turistas intensificara-se ainda mais, levando boa parte de sua população a depender do turismo (BRASIL, 2007).

D. Rachel me conta que foi nos primeiros anos dessa década que conseguiu economizar um dinheiro e cobrir os buracos do telhado de sua casa, em que vive com algumas de suas filhas e filhos e que serve de pouso para alguns turistas.

Na década presente, o turismo efervesceu. Quando estive lá pela última vez, em 2015, um Patizeiro<sup>5</sup> me disse que isso deve-se a uma conjunção de fatores: o boca a boca estava crescendo, e cada vez mais gente, gringos e brasileiros, estava sabendo sobre o Vale e vinham ver pra crer. Além disso, a televisão não parava de fazer reportagens por lá – foram seis no ano de 2015, segundo ele, o que aumentava o interesse dos brasileiros em visitar a Chapada e o Pati.

Muitos fatores viriam a colaborar para a popularização da Chapada Diamantina e do Vale do Pati enquanto destinos de (Eco)turismo. Não seria possível, acredito, compreendermos este processo sem antes apresentar ao leitor alguns elementos a respeito do processo de criação do PNCD.

## O Processo de criação do PNCD

Sancionado em 1985, o processo de criação do PNCD é minuciosamente descrito por Senilde Guanaes em sua tese de doutoramento. Nela, Guanaes (2006) nos mostra como a presença de agentes de uma organização juvenil norte americana, a *Peace Corps*<sup>6</sup>, fora fundamental para a introdução de alguns debates

---

<sup>4</sup> O godó é tido atualmente como um prato típico da região, diz-se que tem sua origem na época do garimpo.

<sup>5</sup> Chamo os habitantes do Vale de Patizeiros, pois se trata de uma categoria étnica, mobilizada tanto pelos moradores do Vale, quanto pelas pessoas que participam de suas vidas.

<sup>6</sup> O Peace Corps, Corpo da Paz, é uma associação ligada ao governo Federal dos EUA. No texto de lei que rege seu ordenamento, o congresso declara, em 22 de Setembro de 1961, que sua função era a de: “Promover a paz e amizade mundial através de um Corpo da Paz, o qual deverá disponibilizar a países e áreas interessadas, homens e

no contexto local, como os de preservação dos patrimônios culturais e materiais, a criação de associações e assembleias, o desenvolvimento da vocação turística da região e a preservação e conservação do meio ambiente.

A figura do biólogo norte americano Ruy Funch destaca-se neste processo enquanto o idealizador do Parque e enquanto um dos mais importantes agentes dinamizadores do processo de turistificação da região. Enviado pela Peace Corps ao Brasil, Ruy mudou-se para a Chapada Diamantina depois de trabalhar para o Instituto Brasileiro do Desenvolvimento Florestal (IBDF) em Brasília, onde atuava na produção de relatórios e estudos para o manejo de áreas protegidas.

Desde a sua chegada à Chapada Diamantina, Ruy começou a conduzir os poucos turistas que por lá chegavam nos caminhos que aprendera a partir de seu contato com os garimpeiros e dos passeios que fazia com eles. Os jovens da região passaram a perceber que essa prática de condução dos turistas poderia oferecer-lhes uma possibilidade de sustento e passaram a segui-lo, aprendendo este novo ofício (GUANAES, 2006).

O turismo, ainda incipiente, vinha sendo fomentado pelo poder público do Estado da Bahia a partir do “[...] levantamento do acervo de monumentos e sítios da área [...] [e] da construção de um confortável hotel pela Empreendimentos Turísticos da Bahia S.A – EMTUR.” (CASTRO, 1982, não paginado) e previa-se um futuro potencialmente próspero.

Em um de seus passeios com os garimpeiros, Ruy conta que teve a ideia de encabeçar um movimento para a criação de um Parque Nacional na região:

Pensei: se fosse na Europa ou nos EUA isso aqui certamente seria um Parque Nacional! Como havia trabalhado com o IBDF, a primeira coisa que fiz foi escrever uma carta, em 1979, para Brasília e comecei a fazer campanha sozinho. Os contatos que eu tive como guia, com representantes do poder público (senadores, governadores...) contribuíram diretamente para a criação do Parque, que aconteceu seis anos depois, em setembro de 1985. (Roy Funch, Setembro de 2015, apud PINHO, 2015).

---

mulheres dos Estados Unidos qualificados para prestação de serviços em locais no exterior [...] [de modo], a ajudar os povos destes países e áreas a satisfazer suas necessidades por mão de obra especializada, particularmente direcionado àqueles que vivem nas regiões mais pobres destes países [...]” (ESTADOS UNIDOS, 1961, tradução nossa). Guanaes (2006) nos informa que a presença dos membros do Peace Corps na cidade de Lençóis fora demandada por seu prefeito, que ficou sabendo do programa pelo rádio e decidiu inscrever a cidade para receber os jovens voluntários.

Para vender um pouco melhor o seu peixe, Ruy, que já tinha experiência trabalhando com Planos de Manejo para os Parques Nacionais brasileiros e que conhecia o corpo técnico do IBDF, preparou um livro em que apresentava ao leitor um “[...] relatório sucinto e desprezioso [...] [cujo] objetivo é sugerir ao IBDF uma delimitação da maior extensão possível de área a ser preservada e talvez institucionalizada como Parque Nacional.” (FUNCH, 1982, p. 10).

Depois de alguns anos Ruy conseguiu convencer o poder público a enviar técnicos para a região e considerar sua proposta de criação de um Parque. Sua versão da história, transcrita por Guanaes (2006), nos informa a maneira pela qual o processo foi conduzido, iluminando os debates que serão desenvolvidos na sequência:

Só para mostrar como o processo era meio doido, eles chegaram aqui e se basearam na proposta do meu livro, [...], aí a gente passou uma semana aqui indo para vários pontos e no último dia da vistoria deles alugamos um avião para ver por cima, para checar os limites e as áreas por cima, então a gente voou para cima e para baixo do Parque e todo mundo ficou satisfeito e a gente disse para o piloto: vamos voltar para o aeroporto, e o piloto naquele momento disse: vocês querem ver mais umas cachoeiras? Eles (os técnicos) disseram: por que não.... Então voamos ao sul do Mucugê, tinha umas 3 ou 4 cachoeiras lindas lá e em questão de 15 minutos o Parque quase dobrou de tamanho, [...] Então, o processo de criação do Parque foi medonho, não tinha realmente embasamento técnico nenhum, era só ver que estava bonito, preservado, e muito em função das serras (quantidade de montanhas) e dos recursos hídricos, e vamos preservar isso, preservar aquilo [...] (Roy Funch, 2004, apud GUANAES, 2006, p. 105).

Com a anuência dos especialistas e o apoio de agentes e instituições politicamente influentes, tais como o *Jornal A Tarde* e a Secretaria de Indústria e Comércio do Estado da Bahia (CASTRO, 1982), o Parque viria a ser instituído alguns anos mais tarde, passando a ser controlado pelo Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF). Seu objetivo básico seria o de:

[...] proteger amostra dos ecossistemas da Serra do Sincorá, na Chapada Diamantina, assegurando a preservação de seus recursos naturais e proporcionando oportunidades controladas para uso pelo público, educação,

pesquisa científica e também contribuindo para a preservação de sítios e estruturas de interesse histórico-cultural existentes na área. (BRASIL, 1985, Art. 1).

Com base no Decreto Nº 84.017, que regulamentava os Parques Nacionais Brasileiros, sabemos que o IBDF tinha a função de “preservá-los e mantê-los intocáveis” (BRASIL, 1979, Art. 1, § 2º), não prevendo a possibilidade da moradia de grupos humanos em seus territórios.

### **O Vale do Pati Pós-Parque, Rumo ao Ecoturismo**

Instituído o Parque, as autarquias federais responsáveis por sua gestão – o IBDF, posteriormente o Instituto Brasileiro do Meio-Ambiente e finalmente o ICMBio - passaram a impor algumas restrições ao modo de vida dos Patizeiros. Proibiram o corte do cipó, a circulação dentro do Parque com espingardas de caça, as queimadas de áreas para pasto de animais, o aumento das roças já existentes e o plantio nas encostas dos rios, o uso de animais de carga para o transporte de turistas, a criação de pássaros em gaiolas e a construção de novas edificações.

Guañes (2006) nos mostra como muitas destas restrições incidiram sobre o modo de vida local e, mesmo que as agências não dispusessem de ferramentas para efetivar seu domínio sobre o território do Parque, dado a ausência de fiscais e de verbas para a desapropriação de suas áreas, elas foram pouco a pouco sendo, mesmo que não completamente, adotadas pelos Patizeiros.

A estas restrições soma-se o esvaziamento dos serviços públicos, como o fechamento das duas escolas do Vale, gerando uma situação de relativa negligência do poder público para com a população local.

Este cenário não parece ser exclusivo ao caso aqui estudado. Um paralelo com outras áreas tornadas Parques (FERREIRA; CARNEIRO, 2005; TEIXEIRA, 2009) pode ser traçado e o que podemos perceber é que este tipo de tratamento pode ser encarado como uma estratégia mais ou menos padronizada: até que se tenha meios para efetivar o poder do Parque sobre seu território, as instituições de preservação vão impondo a seus moradores uma série de restrições e regulações.

Penso que seja disso que o texto da lei do Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC) queira dizer ao falar que:

Até que seja possível efetuar o reassentamento [...] serão estabelecidas normas e ações específicas destinadas a compatibilizar a presença das populações tradicionais residentes com os objetivos da unidade, sem prejuízo dos modos de vida, das fontes de subsistência e dos locais de moradia destas populações, assegurando-se a sua participação na elaboração das referidas normas e ações. (BRASIL, 2000, Art. 42 § 2º).

Sofrendo com a pressão gerada por estas restrições, as populações locais parecem, de modo geral, ser impelidas a escolherem alguns caminhos possíveis: ou abandonam seus lares ou encontram alternativas de sustento que alinhem-se às novas condições colocadas pelas agências de conservação (FERREIRA; CARNEIRO, 2005; GUANAES, 2006).

A alternativa, no caso específico dos moradores do Vale do Pati, encontrava-se na prestação de serviços para os turistas que passaram a visitar a região em busca de suas belezas cênicas.

Conforme determinado por outro excerto da lei do SNUC podemos perceber que este tipo de atividade “de recreação em contato com a natureza e de turismo ecológico” (BRASIL, 2000, Art. 4) constituiu-se enquanto um dos objetivos centrais dos Parques Nacionais brasileiros.

Antes, porém, de olharmos para o fenômeno do turismo no Vale do Pati, permita-me o leitor um breve desvio de percurso em direção a alguns elementos da historicidade desses espaços de natureza protegida, procurando observar alguns elementos mobilizados em sua criação e defesa e em apontar algumas relações entre eles e o turismo.

## Parques Nacionais: natureza intocada

A maioria das Unidades de Conservação do Brasil foi criada entre 1970 e 1986, durante o regime militar. Os PNs brasileiros e a grande maioria dos PNs do mundo tem como inspiração o modelo de conservação adotado pelos EUA a partir da criação, em 1872, do primeiro PN da história, o de *Yellowstone* (DIEGUES, 1996), que teria como intenção básica a de:

[...] proteger a **vida selvagem (wilderness)** ameaçada [...] pela civilização urbano-industrial, destruidora da natureza. A ideia subjacente é que, mesmo que a biosfera fosse totalmente transformada, domesticada pelo homem, poderiam existir pedaços do **mundo natural** em seu esta-

do primitivo, anterior à intervenção humana. (DIEGUES, 1996, p. 1, grifo nosso).

Wilderness, assim que a conheci, por meio do trabalho de outros autores (NASH, 2014; DIEGUES, 1996), se apresentava a mim enquanto algo extremamente complexo e de difícil apreensão. Recorri, inicialmente, a um dicionário, que me apresentava wilderness enquanto “[...] uma região não cultivada, inabitada e inóspita.”<sup>7</sup> (FLEXER, 2001, p. 155, tradução nossa). Conhecendo um pouco a respeito de alguns Parques Nacionais, me incomodava em seguir essa aceção em meu trabalho e traduzir wilderness para nosso idioma parecia uma tarefa impossível.

Foi só depois de algum tempo que percebi a vantagem de encarar wilderness enquanto uma coisa (HENARE et. al., 2007), chamá-la pelo nome e seguir seus caminhos pelas tramas da história dos EUA, procurando observar as múltiplas valências de que foi investida em sua relação com o povo que a cultivou.

Segundo o historiador estadunidense Roderick Nash (2014), quando do início da empreitada colonial em seu país, os pioneiros costumavam enxergar *wilderness* enquanto uma ameaça, um lugar a ser conquistado.

O termo, nesta época, era mobilizado para referir-se a “[...] algo deserto, selvagem, árido [...]. Sua conotação era tudo menos positiva e a emoção que alguém estava mais propenso a sentir em sua presença era de perplexidade ou terror.”<sup>8</sup> (CRONON, 1996, p. 77, tradução nossa).

Foi só a partir da Independência do país, de sua rápida expansão em direção ao Oeste e da acelerada urbanização que o país viveu em seu primeiro século de vida, que *wilderness* passou a ser imaginada enquanto uma coisa positiva, passando inclusive a ser mobilizada enquanto elemento distintivo da identidade nacional (NASH, 2014).

O país havia se constituído a partir da conquista dessa *wilderness* e alguns membros de sua elite urbana passaram a defender que, dado o seu crescente desaparecimento, ela deveria ser preservada em prol da memória das grandes conquistas nacionais.

Este processo de virada em relação à *wilderness* seria deflagrado no país a partir da segunda metade do século XIX e relaciona-se diretamente com os efei-

---

<sup>7</sup> “[...] an uncultivated, uninhabited, and inhospitable region.” (FLEXER, 2001, p. 155)

<sup>8</sup> “To be a *wilderness* then was to be deserted, savage, desolate [...]. Its connotations were anything but positive, and the emotion one was likely to feel in its presence was bewilderment or terror.” (CRONON, 1996, p. 77).

tos do contato de alguns cidadãos estadunidenses com as ideias do Romantismo, movimento estético popularizado na Europa nos séculos XVIII e XIX.

Foi a partir da ressignificação das ideias de culto à natureza trazidas por este movimento que, desde a primeira metade do século XIX, alguns americanos passaram a acreditar que o homem teria uma dupla essência: uma física, que o conectaria com a materialidade do mundo natural e uma espiritual que o permitiria transcender esta condição (NASH, 2014).

Estas seriam, de maneira muito geral, as bases do pensamento transcendentalista norte-americano, popularizado pelas penas de Henry David Thoreau e Ralph Waldo Emerson. A partir de suas ideias, popularizou-se a noção de que o contato com a *wilderness* poderia permitir ao homem um contato direto com a sua espiritualidade, a qual vinha sendo ofuscada pelas agruras da vida urbana.

As primeiras áreas protegidas americanas, entretanto, não mobilizariam a noção de *wilderness* para serem legitimadas (NASH, 2014). A história destas áreas teve início no ano de 1864, quando em Yosemite, na Califórnia, foi criado um parque Estadual “[...] para uso público, estância e recreação [...]” (NATIONAL PARK SERVICE, 2016, tradução nossa), com a intenção, também, de se proteger as nascentes dos rios que abasteciam a cidade de São Francisco (NASH, 2014).

Seis anos mais tarde, um grupo de 5 homens, patrocinados pela ferrovia *Pacific Railroad Company*, se dirigiria à região de *Yellowstone* para ‘descobrirem’ suas belezas cênicas. Depois de outras duas expedições, das quais fizeram parte fotógrafos, pintores, geólogos, biólogos e que tiveram como resultado uma série de publicações divulgadas para a população nacional por meio da imprensa, o Congresso americano viria a considerar, no início do ano de 1870, a possibilidade de criação de um Parque na região.

Nash (2014) descreve de maneira bastante minuciosa os debates e grupos de interesse envolvidos no estabelecimento das primeiras áreas protegidas do país, destacando o apoio e investimento da companhia ferroviária no projeto de criação de *Yellowstone*, dado seus interesses no volume potencial de pessoas que se deslocariam à região para a prática de turismo.

O Parque Nacional de *Yellowstone* viria a ser sancionado pelo Congresso Nacional dos EUA no ano de 1872. Seu decreto de criação previa que uma área de mais de 8 milhões de metros quadrados, no Noroeste do Estado de *Wyoming*, fosse:

---

<sup>9</sup> “[...] for public use, stance and recreation [...]”. (NATIONAL PARK SERVICE, 2016).

[...] reservada da habitação, ocupação e venda [...] e reservado enquanto um parque público ou um local voltado para o gozo e desfrute da população [...]. [A Secretaria do Interior] deve prover a preservação [...] de toda a madeira, depósitos minerais, curiosidades naturais ou maravilhas dentro deste parque [...] em sua condição natural.<sup>10</sup> (NASH, 2014, p.108, tradução nossa).

Poucas décadas depois da criação dos primeiros Parques, o engenheiro John Muir, tido como o grande preservacionista norte-americano (NASH, 2014), iria apropriar-se das ideias dos transcendentalistas e mobilizar a ideia de *wilderness* enquanto um santuário benéfico à saúde de seu povo, dedicando sua vida à defesa destes santuários e à difusão de seus ideais.

Para tal fim, Muir criou o *Sierra Club*, um clube de montanhismo que hoje possui mais de 2 milhões de sócios e vem atuando, ao longo de seus mais de 124 anos de história, na promoção e preservação da *wilderness* norte-americana e na publicização dos efeitos benéficos para a saúde e o espírito humano.

Nos primeiros anos do século XX, Muir conduziria o então presidente americano Theodor Roosevelt em uma caminhada de três dias pelo Parque de Yellowstone. O presidente, entusiasta do movimento e habituado em fazer visitas periódicas à *wilderness*, viria a dedicar-se à exportação deste modelo de preservação pelo mundo, principalmente para o continente africano (NASH, 2014).

Nesta breve apresentação de alguns elementos dos caminhos da história da relação entre os americanos e a *wilderness*, podemos perceber de maneira bastante clara o processo de separação moderna, em que o homem inventa a natureza enquanto o seu Outro (INGOLD, 2012).

Os Parques Nacionais dos EUA, cujo modelo fora exportado para várias partes do mundo, foram e vem sendo defendidos e legitimados enquanto instrumento de preservação dessa *wilderness*, imaginada enquanto “[...] uma ilha no poluído oceano da modernidade urbano-industrial [...] o melhor antídoto contra nós mesmos, um refúgio que devemos recuperar se esperamos, de alguma maneira, salvar o planeta.”<sup>11</sup> (CRONON, 1996, p. 82, tradução nossa).

<sup>10</sup> “[...] reserved and withdrawn from settlement, occupancy, or sale [...] and set apart as a public park or pleasuring ground for the benefit and enjoyment of the people. [...] [The Secretary of the Interior] shall provide for the preservation [...] of all timber, mineral deposits, natural curiosities, or wonders within said park [...] in their natural condition.” (NASH, 2014, p.108).

<sup>11</sup> “[...] an island in the polluted sea of urban-industrial modernity, the one place we can turn for escape from our own too-muchness. Seen in this way, *wilderness* presents itself as the best antidote to our human selves, a refuge we must somehow recover if we hope to save the planet.” (CRONON, 1996, p. 82).

Com a invenção dos PNs, os estadunidenses conferiam a este elemento de sua imaginação uma morada: as *ilhas de conservação* (DIEGUES, 1996). Esta imagem permite que nos aproximemos do trabalho do antropólogo David Picard sobre o turismo na ilha de *La Réunion*, território francês no Sul do continente Africano.

Para dar conta de descrever os elementos propulsores do processo de turistificação da ilha, o autor lança mão do conceito de *gardening*: para ele, a ilha que estuda vem sendo cultivada enquanto um jardim contemplativo, um espaço controlado e modelado de acordo com elementos da imaginação moderna.

Os PNs, para Picard exagerariam esta metáfora e se constituiriam enquanto grandes jardins, remodelados de acordo com a imaginação de seus inventores, “[...] de acordo com um olhar idealizado sobre a *wilderness* endêmica – purificada e protegida.”<sup>12</sup> (PICARD, 2010, p.142, tradução nossa).

Atualmente, observa Picard (2010), com a ascensão do ecoturismo, que valoriza o uso de infraestruturas de baixa tecnologia e da cadeia local de produção de materiais, o que se observa é o cultivo de certos jardins em que a população local passa a ser vista enquanto parte destas paisagens construídas em conformidade com a maneira como se imagina a *wilderness*.

O turismo, em casos como este, iria pouco a pouco introduzindo na vida local um novo sistema de valores dentro do qual a geração de renda não estaria mais atrelada à fertilidade dos solos e à produtividade do trabalho<sup>13</sup>, mas sim aos valores estéticos, paisagísticos e simbólicos valorizados pelos turistas e pela indústria do turismo. O trabalho dos locais com a terra passaria então a ter valor enquanto ato performático de cultivo e a manutenção dos jardins e enquanto apresentação de um modo de vida em harmonia com a natureza.

Em um trecho do episódio do programa de televisão Globo Repórter (2014)<sup>14</sup> dedicado à Chapada Diamantina, quando o âncora apresenta alguns moradores locais do Pati, posso perceber um retrato deste olhar essencialista

---

<sup>12</sup> “[...] according to an idealized vision of endemic *wilderness* – purified and protected from ‘exotic’ plants, animals and ‘anthropogenic impacts.’” (PICARD, 2010, p.142).

<sup>13</sup> Certo dia, conversando com João, filho de D. Rachel, perguntei a ele sobre o motivo que havia levado a família a dedicar-se menos a horta e à agricultura. Ele me respondeu que não havia como dar conta de todos os afazeres e, neste caso específico `era melhor comprar do que fazer`. A agricultura demandava muita dedicação e, tendo condições de comprar comida nas cidades em volta, escolheram dedicar-se menos a ela. Mesmo assim, o jardim da casa continua bastante bem cultivado.

<sup>14</sup> Programa semanal de reportagens exibido pela Rede Globo de Televisão.

sobre os Patizeiros, que os inventa enquanto representantes de um “arcaísmo pastoral” (COMAROFF; COMAROFF, 2010, p. 37):

Em completa harmonia com a bela paisagem da natureza. É assim a vida de quem mora no Pati. Aqui não tem telefone nem televisão nem internet. É um mundo desconectado. (GLOBO REPÓRTER, 2014).

A busca por este Outro parece um dos grandes elementos atrativos dos Ecoturistas ao Vale do Pati. Em conversa com um jovem paulista operador e guia turístico da cidade de Lençóis, fiquei sabendo que, principalmente para o público nacional, este tipo de turismo cultural é um dos grandes trunfos do pacote que sua agência oferece no Vale do Pati.

## **O Ecoturismo e as tendências do capitalismo da virada do século XX**

O turismo, atualmente, configura-se enquanto uma das três mais importantes indústrias do mundo em termos de geração de divisas, sendo apontado por alguns pesquisadores, como Urry e Larsen (2011), enquanto a mais importante atividade econômica da contemporaneidade.

Desde os anos 1980, a indústria do turismo vem se diversificando e oferecendo aos viajantes uma série de novos produtos e serviços, dentre eles o Ecoturismo. A Organização Mundial do Turismo (OMT), que constitui-se enquanto uma agência vinculada à Organização das Nações Unidas (ONU), defende em sua página oficial que o ecoturismo e “[...] as áreas de natureza protegida possuem uma ligação forte, visto que o turismo pode contribuir para os propósitos de conservação.” (WORLD TOURISM ORGANIZATION, [2016]).

Tendo isso em mente, a organização vem, desde 2012, encabeçando uma campanha de promoção do ecoturismo, defendendo seu potencial de colaborar com a conservação ambiental e com a erradicação da pobreza. Penso que esta campanha evidencie aquilo que Comaroff e Comaroff (2001) denominam como a tendência messiânica do capitalismo milenial: a faceta salvífica do sistema que, se incorporado por todos, pode levar o mundo à erradicação da pobreza e a melhora da qualidade de vida de todos.

O Vale do Pati é, atualmente, midiaticizado enquanto um dos destinos de Ecoturismo de destaque no cenário nacional e vem sendo midiaticizado enquanto um dos destinos de aventura mais belos do país e do mundo<sup>15</sup>.

A meu ver, a crescente popularização do Ecoturismo, a partir dos anos 1980, tem uma relação estreita com, pelo menos, duas tendências do capitalismo da virada do século XX para o XXI: a popularização do discurso sobre a sustentabilidade (MARTINS, 2011) e a economia experiencial (PINE; GILMORE, 1999).

A popularização dos discursos sobre a sustentabilidade teve seu início no final dos anos 1970. Nesta época, os debates a respeito da escassez dos recursos naturais – surgidos em um momento de crise do sistema capitalista (GUIMARÃES, 1995) - mobilizaram a formação e a popularização de movimentos sociais em defesa da ecologia e a realização de conferências internacionais organizadas pela ONU (LIMA, 2003).

Na década seguinte, este movimento ganhou força com os trabalhos do economista Ignacy Sachs (1986), segundo o qual o momento de crise que o sistema capitalista vinha passando deveria ser encarado enquanto um sinal para a necessidade de reavaliação da noção de desenvolvimento econômico dominante.

A alternativa, segundo o economista, seria a de a humanidade voltar-se para aquilo que chamou de Ecodesenvolvimento, o desenvolvimento econômico voltado à solução das desigualdades entre os povos promovidas pelo capitalismo até então, orientado para um uso dos recursos que tivesse como preocupação central a necessidade das gerações futuras.

As ideias de Sachs seriam apropriadas pela comissão especial Nosso Futuro Comum, criada pela assembleia geral da ONU no ano de 1983, que tratou de retirar de sua pauta alguns conteúdos emancipadores do discurso de Sachs (LIMA, 2003), cunhando a noção de desenvolvimento sustentável, um modelo de desenvolvimento que atendessem às necessidades do presente sem comprometer a necessidade de as gerações futuras atenderem aos seus.

O desenvolvimento sustentável tornou-se, então, um dos corolários do sistema capitalista neoliberal e foi responsável por conferir um grande fôlego a este, unindo os quatro cantos do globo em torno de um objetivo comum e constituindo-se enquanto um dos elementos propulsores do movimento de globalização (LUCHIARI, 1998).

---

<sup>15</sup> O Pati vem sendo midiaticizado enquanto o terceiro trekking – caminhada de natureza - mais bonito do mundo. No ano de 2010 o Ministério do Turismo premiou o Vale do Pati como a mais importante caminhada na categoria Roteiro Turístico, Segmento do Programa de Regionalização do Turismo - Roteiros do Brasil.

A partir da publicação dos trabalhos desta comissão, o discurso do desenvolvimento sustentável foi sendo incorporado às políticas econômicas nacionais e transnacionais (idem), fazendo com que os EcoProdutos (MAIMON, 1994) passassem a habitar nosso universo com presença cada vez mais evidente. Atualmente, passados quase 30 anos da publicação do relatório *Nosso Futuro Comum*, resultado dos trabalhos da comissão especial da ONU, podemos perceber a força e a vitalidade que este processo teve no desenvolvimento do sistema capitalista e na vida daqueles que dele fazemos parte.

A demanda crescente pelo Ecoturismo, acredito, estaria também intimamente relacionada com a economia experiencial, chamada por alguns autores como a quarta fase da economia global (SUNDBO, 2013). Podemos defini-la enquanto uma modalidade de negócios em que a experiência do consumidor constitui-se enquanto o valor primordial. A partir dela, tem-se a valorização da ideia de que o consumo de determinados produtos levaria ao consumidor a oportunidade de vivências individualizadas e singulares.

Na grande maioria dos depoimentos de viajantes sobre a sua experiência no Vale do Pati que encontramos em blogs de turismo, o que podemos perceber é que esta experiência é encarada enquanto um aprendizado e uma oportunidade de transformação:

Da mais alta montanha na Chapada da Diamantina tive de volta a plenitude. Sabe aquela sensação de que se pode morrer porque já entendeu o sentido da vida? Cada trilha andada transformava um pouco de mim. Em uma trilha cada passo é um avanço em um caminho que não sabemos onde vai dar, mas caminhamos. Como são muitos os obstáculos, voltamos para casa com uma sensação de que podemos: Podemos vencer, podemos ser nós mesmos e sobretudo podemos compartilhar com essa força maior que rege tudo isso. E que eu possa da mais alta montanha olhar além do céu, além do infinito por dentro de mim e em mim!!! (MATTEI, [2016]).

Acredito, amparado pelo trabalho de outros autores e pela minha própria experiência enquanto turista, que esta percepção seja bastante comum àqueles que aventuram-se pelos caminhos do Ecoturismo: em seu tempo livre (CORBIN, 2001), os turistas, geralmente trabalhadores da sociedade urbana (MARTINS, 2011), passaram a valorizar experiências de aventura, buscando vivenciar situações que contrastem com suas situações rotineiras (FERREIRA; CARNEIRO, 2005), situações que chamaria ruptura limitada, porque contro-

ladas e mediadas por outros agentes envolvidos na prática turística, como guias e locais.

Em minha visita ao Vale antes de ingressar no mestrado, um guia me disse que na região vem se difundindo a ideia que o Pati tornou-se um *Barbie Trekking*. Este termo êmico carregaria consigo o olhar dos guias para a necessidade de tutela de alguns turistas que se deslocam ao Vale, sem o devido preparo.

O que motivaria as pessoas, parece-me, seria o fato que o deslocamento passageiro em direção a estes locais desencadearia um processo de (re)descobrimto de si (URRY; LARSEN, 2011) e de uma força maior a partir de um contato com a natureza, elementos que, como já observamos algumas páginas acima, vem sendo mobilizados desde pelo menos a primeira metade do século XIX.

## Conclusão

Os defensores dos Parques Nacionais, como a história do Parque Nacional da Chapada Diamantina e do Parque Nacional de Yellowstone aqui apresentadas sucintamente sugerem, foram pessoas que engajaram-se em práticas de visitaçã passageira a estas áreas e empreenderam seus esforços na difusão e popularização desta modalidade de turismo que, a partir dos anos 1980, passou a ser chamada de Ecoturismo.

As inovações do sistema capitalista trazidas pelas duas últimas décadas do século XX parecem ter contribuído para a popularização deste fenômeno, que vem se constituindo, atualmente, enquanto um mercado em acelerada expansão e um importante vetor de desenvolvimento.

Pouco antes de partir para minha última viagem ao Pati, me dirigi a uma das mil cento e vinte e uma lojas da empresa líder mundial na distribuição de artigos esportivos, presente em 23 países e que movimentou um montante de 15 bilhões de dólares no ano de 2015, para comprar alguns artigos que me acompanhariam em meus caminhos.

Estando lá, pude perceber o tamanho da indústria de equipamentos esportivos e a quantidade de materiais oferecidos por ela àqueles que estão dispostos a engajarem-se em práticas de turismo em “ambientes naturais” (CENTRO EXCURSIONISTA UNIVERSITÁRIO, 2016, p. 2).

Na loja, recebi um folheto impresso com o apoio do *World Wildlife Foundation* intitulado ‘Pega Leve: mínimo impacto em áreas protegidas’. Este folheto dizia que, “[...] com a popularização do ecoturismo, milhares de pessoas

procuram os ambientes naturais como os Parques Nacionais [...] para [realizar] atividades de lazer.” (CENTRO EXCURSIONISTA UNIVERSITÁRIO, 2016, p. 2) e apresentava-se enquanto um pequeno roteiro de como o Ecoturista deveria se portar nestes espaços de natureza protegida, na busca pelo mínimo impacto.

O folheto parece convidar seu leitor a refletir sobre o impacto que irá provocar nos ambientes a que se deslocará, oferecendo a este a sensação de que com a escolha de alguns hábitos, será capaz de mitigar seus impactos negativos e desfrutar de uma experiência ecologicamente correta.

Desde a sua invenção, os Parques Nacionais dos EUA e de nosso país vem estimulando o turismo, defendendo a ideia de que este pode ter papel importante na preservação do meio ambiente, ideia esta também defendida pela OMT (WORLD TOURISM ORGANIZATION, 2016).

A recente popularização do Ecoturismo e o galopante crescimento do setor na região do PNCD vem gerando, contudo, um cenário de desconfiança da população local para com a efetividade desta auto reflexividade - aliada ao papel mediador dos guias locais - como estratégia de conservação.

A relação entre o turismo e a conservação ambiental, baseada na *wilderness*, é recheada de ambivalências. Como manter um lugar selvagem e intocado se a ele se dirigem milhares de pessoas? Penso que grande parte destas ambivalências e dos problemas de gestão que estas carregam consigo sejam tributárias da maneira como, ainda hoje, insiste-se em imaginar os Parques Nacionais enquanto a morada da *wilderness*.

### **VALE DO PATI: NATIONAL PARKS AND THE POPULARIZATION OF THE ECOTOURISM SINCE THE 1980s.**

**ABSTRACT:** *In this article I intend to, by developing a case study about the Pati Valley and the Chapada Diamantina National Park, explore several features of the relation between the National Parks and the Ecotourism. Observing several tourists' trip accounts about their experience in the Pati Valley, I will stress a pair of tendencies of the capitalism of the turn of the century XX to XXI, the experience economy and the popularization of the sustainability discourse, that might have contributed to the popularization of the ecotourism, by the 1980s onwards.*

**KEYWORDS:** *Pati Valley. Ecotourism. Chapada Diamantina. National parks. Tourism.*

## REFERÊNCIAS

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. **Plano de manejo:** Parque Nacional Da Chapada Diamantina. Brasília, 2007. Disponível em: <[http://observatorio.wwf.org.br/site\\_media/upload/gestao/planoManejo/PM\\_parna\\_chapada\\_diamantina.pdf](http://observatorio.wwf.org.br/site_media/upload/gestao/planoManejo/PM_parna_chapada_diamantina.pdf)>. Acesso em: 18 ago. 2016.

BRASIL. Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000. Regulamenta o art. 225, § 1o, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências. **Diário Oficial [da] União**, Brasília, 19 jul. 2000. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L9985.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9985.htm)>. Acesso em: 18 ago. 2016.

BRASIL. Decreto nº 91.655, de 17 de setembro de 1985. Cria o Parque Nacional da Chapada da Diamantina. **Diário Oficial [da] União**, Brasília, 18 set. 1985. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1980-1989/1985-1987/D91655.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1980-1989/1985-1987/D91655.htm)>. Acesso em: 18 ago. 2016.

BRASIL. Decreto nº 84.017, de 21 de setembro de 1979. Regulamenta os Parques Nacionais brasileiros. **Diário Oficial [da] União**, Brasília, 21 set. 1976. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1970-1979/D84017.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1970-1979/D84017.htm)>. Acesso em: 18 ago. 2016.

CASTRO, M. F. Apresentação. In: FUNCH, R. **Chapada Diamantina, uma reserva natural**. Salvador: Pedro Belmonte Fraga, 1982.

CENTRO EXCURSIONISTA UNIVERSITÁRIO. **Pega leve:** mínimo impacto em ambientes naturais. São Paulo, [2016].

COMAROFF, J.; COMAROFF, J. Etnografia e imaginação histórica. **Proa: Revista de Antropologia e Arte**, Campinas, v. 1, n. 2, 2010. Não paginado. Disponível em: <<http://www.ifch.unicamp.br/proa/TraducoesII/comaroff.html#sdendnote1sym>>. Acesso em: 02 dez. 2016.

COMAROFF, J.; COMAROFF, J. **Millennial capitalism:** first thoughts on a second coming. Durham: Duke University Press, 2001.

CORBIN, A. (Ed.). **História dos tempos livres:** o advento do lazer. Lisboa: Teorema, 2001.

CRONON, W. (Org.). **Uncommon ground:** rethinking the human place in nature. Nova Iorque: W. W. Norton, 1996.

DIEGUES, A. C. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Hucitec, 1996.

ESTADOS UNIDOS. **Public law 87-293**, de 22 de Setembro de 1961. Peace corps act. Washington, 22 Sept. 1961. Disponível em: <<https://www.govinfo.gov/content/pkg/STATUTE-75/pdf/STATUTE-75-Pg612.pdf>>. Acesso em: 18 ago. 2016.

FERREIRA, H. C. H; CARNEIRO, M. J. Conservação ambiental, turismo e população local. **Cadernos EBAPE.BR**, Rio de Janeiro, v.3, n.3, p. 1-13, 2005.

FLEXER, F. B. **The new Oxford American dictionary**. Oxford: Oxford University Press, 2001.

FUNCH, R. **Chapada Diamantina, uma reserva natural**. Salvador: Pedro Belmonte, 1982.

GLOBO REPÓRTER. **Episódio Chapada Diamantina**. Produção de Luiz Costa Jr. Edição de Meg Cunha. São Paulo: Rede Globo de Televisão ; Salvador: TV Bahia, 17 out. 2014. (43 min).

GUANAES, S. A. **“Meu quintal não é parque!” populações locais e gestão ambiental no parque nacional da Chapada Diamantina - BA**. 2006. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

GUIMARÃES, R. P. O desafio político do desenvolvimento sustentado. **Lua Nova**, São Paulo, n. 35, p.13-136, 1995.

HENARE, A. et al. Introduction: thinking through things. In: HENARE, A. et al. (ed.). **Thinking through things: theorizing artefacts ethnographically**. Nova Iorque: Routledge, 2007. p. 1-32.

INGOLD, T. Caminhando com dragões: em direção ao lado selvagem. In: STEIL, C.; CARVALHO, I. C. M. (Org.). **Cultura, percepção e ambiente: diálogos com Tim Ingold**. São Paulo: Terceiro Nome, 2012. p. 15-31.

INGOLD, T. **The perception of the environment: essays in Livelihood, Dwelling and Skill**. Londres: Routledge, 2000.

INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE [ICMBio]. **O instituto**. Brasília, 2016. Disponível em: <<http://www.icmbio.gov.br/portal/oinstitutio>>. Acesso em: 28/08/2016.

LATOUR, B. **Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia**. Bauru: EDUSC, 2004.

LIMA, G. C. O discurso da sustentabilidade e suas implicações para a educação. **Ambiente e Sociedade**, Campinas, v. 6, n. 2, p. 99-119, 2003.

LUCHIARI, M. T. Urbanização turística: um novo nexos entre o Lugar e o mundo. In: LIMA, L.C. (Org.). **Da cidade ao campo: a diversidade do saber-fazer turístico**. Fortaleza: UECE, 1998.

MAIMON, D. Eco-estratégia nas empresas brasileiras: realidade ou discurso? **Revista de Administração de Empresas**, São Paulo, v. 34, n. 4, p. 119-130, jul./ago. 1994.

MARTINS, A. L. Lazer e áreas protegidas: conflitos na busca de “emoções agradáveis”. **Ambiente e Sociedade**, Campinas, v. XIV, n. 2 p. 51-67, jul./dez. 2011.

MATTEI, J. Relatos de viagens: Chapada Diamantina. **Venturas**, São Paulo, [2016]. [Depoimento sobre a viagem]. Disponível em: <[http://www.venturas.eco.br/id/5/id\\_dep/0/](http://www.venturas.eco.br/id/5/id_dep/0/)>. Acesso em: 17 ago. 2016.

MINER, H. Body ritual among the Nacirema. In: ROONEY, A.; DE VORE, P. (Org.). **You and the others: readings in introductory anthropology**. Cambridge: Erlich, 1976. p. 72-81.

NASH, R. F. **Wilderness and the American Mind**. New Haven: Yale University Press, 2014.

NATIONAL PARK SERVICE. **On June 30, 1864...** U.S. Department of the Interior, 2016. [Excerto] The Yosemite Grant Act was signed by President Abraham Lincoln on June 30, 1864. Disponível em: <<https://www.nps.gov/featurecontent/yose/anniversary/timeline/in-1864/>>. Acesso em: 10 jun. 2016.

PICARD, D. Tropical Islands and formations of modernity. In: SCOTT, J.; SELWIN, T. (Ed.). **Thinking through tourism**. Oxford: Bergham Books, 2010. p. 139–160.

PINE, B. J.; GILMORE, J. H. **The experience economy: work is theatre and everyday business a stage**. Boston: Harvard Business Review Press, 1999.

PINHO, V. Roy Funch: um verdadeiro defensor da natureza! **Guia Turístico Chapada Diamantina**, [S.l.], 24 set. 2015. Disponível em: <<http://www.guiachapadadiamantina.com.br/roy-funch-um-verdadeiro-defensor-da-natureza/>>. Acesso em: 17 ago. 2016.

SACHS, I. **Espaços, tempos e estratégias do desenvolvimento**. São Paulo: Vértice, 1986.

SUNDBO, J. **Handbook on the experience economy**. Londres: Edward Elgar, 2013.

TEIXEIRA, P. R. **A visão população de Mostardas e Tavares – RS sobre a contribuição do turismo no Parque Nacional da Lagoa do Peixe ao desenvolvimento local**. 2009. Dissertação (Mestrado em Turismo e Meio Ambiente) - Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2009.

TREKKING no Vale do Pati: cinco dias de aventura e muita ralação por um dos lugares mais bonitos do Brasil. **Tô Perambulando**, [S.l.], 18 dez. 2015. [Relato de viagem]. Disponível em: <<http://toperambulando.com.br/trekking-no-vale-do-pati/>>. Acesso em: 17 ago. 2016.

URRY, J.; LARSEN, J. **The tourist gaze 3.0**. Londres: Sage, 2011.

WORLD TOURISM ORGANIZATION. **Annual report 2015**. Madrid, 2016. Disponível em: <[http://cf.cdn.unwto.org/sites/all/files/pdf/annual\\_report\\_2015\\_lr.pdf](http://cf.cdn.unwto.org/sites/all/files/pdf/annual_report_2015_lr.pdf)>. Acesso em: 20 ago. 2016.

WORLD TOURISM ORGANIZATION. **Ecotourism and protected areas**. Madrid, [2016]. Disponível em: <<http://sdt.unwto.org/content/ecotourism-and-protected-areas>>. Acesso em: 19 ago. 2016.

Submetido em 19/06/2016

Aprovado em 19/09/2016



# “MOLDADO NA LUTA E SENTADO NO GABINETE”: INTERMITÊNCIAS DE UMA TRAJETÓRIA POLÍTICA<sup>1</sup>

Kassia Beatriz BOBADILLA\*

**RESUMO:** O presente trabalho apresenta a trajetória e experiências de uma liderança comunitária de uma favela paulistana desde sua participação em Comunidades Eclesiais de Base (CEB), passando pela entrada no Movimento de Defesa do Favelado (MDF), até sua recente indicação para um cargo comissionado na subprefeitura do bairro e atuação nesse espaço institucional. Acompanhando a biografia desse meu interlocutor, no que tange aos seus trânsitos e deslocamentos no campo movimentista e da política institucional, também busco mostrar como essa liderança concilia diferentes repertórios de ação em meio às redes sociais e espaços nos quais circula e participa. Mais do que estabelecer clivagens ou delimitar fronteiras entre Estado e movimentos sociais, é através da atuação de um ator concreto que procuro mostrar como essas esferas estão em constante interação, negociação e conflito fazendo com que essa relação seja estabelecida e/ou reificada a cada contexto e situação política.

**PALAVRAS-CHAVE:** Liderança comunitária. Favela. Etnografia política. Antropologia da política.

## Introdução

*Sei lá, às vezes eu olho pra trás e vejo onde cheguei, pra onde eu tô indo. Eu fico meio em crise sabe, quando me vejo mais sentado no gabinete<sup>2</sup> do que*

---

\* Mestre em Ciências Sociais. UNIFESP - Universidade Federal de São Paulo – Pós-Graduação em Ciências Sociais. Guarulhos – SP – Brasil. 07252-312 - kassiabobadilla@yahoo.com.br

<sup>1</sup> Este artigo apresenta alguns resultados parciais de minha atual pesquisa de mestrado, a qual conta com o financiamento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes).

<sup>2</sup> A partir desse ponto, expressões e termos nativos serão citados em fonte itálica.

*presente na luta. Eu me pergunto, eu fui cooptado? Acho que não, eu sei que é importante a gente ocupar esses espaços institucionais também.*

[Trecho da fala de André<sup>3</sup> – educador do Movimento de Defesa do Favelado e supervisor de habitação na subprefeitura]

Com um tom de confiança, em meio a um ato dos movimentos de moradia na avenida Paulista, André me dirigiu essa sua fala refletindo sobre sua trajetória política e também numa tentativa de justificar sua “ausência” nos atos e manifestações em que o Movimento de Defesa do Favelado (MDF) vinha participando. Designado há seis meses num cargo comissionado na subprefeitura do bairro, sua rotina de **amassar barro** visitando as favelas assessoradas pelo MDF havia se alterado significativamente. O também morador da favela da Vila Prudente agora cumpria uma rotina de trabalho de oito horas na supervisão de habitação, realizando o que ele classificava como **burocracias do Estado**.

Desde o início de minha pesquisa na Favela de Vila Prudente<sup>4</sup>, André me chamou atenção pelo seu envolvimento no meio da política, seja atuando no cotidiano da favela, quanto por sua projeção na militância dos movimentos de moradia e no meio político-partidário. Meu encontro com André ocorreu por uma frequente indicação e citação de seu nome, “você quer falar sobre política aqui na favela, então você tem que falar com o André”, era o que eu ouvia de quase todos moradores com quem conversava.

Em seu reconhecido artigo “A política na favela”, Machado da Silva (1967) daria algumas pistas sobre a particularidade da ação política na favela ao enunciar que as bases geográficas definidas das favelas permitiriam que os processos políticos ali se concretizassem com baixo grau de burocratização bem como de impessoalidade. **Fazer política** na favela pode ser assim comparado a um fazer quase que “artesanal”, que é construído, modelado e aperfeiçoado ao longo de um horizonte de tempo. Tecido no cotidiano de relações de proximidade, muitas vezes permeadas por laços de parentesco e/ou vizinhança que podem impulsionar mobilizações coletivas, afinidades político-partidárias, alianças em torno de disputas por cargos nas associações de moradores e o próprio reconhecimento de “lideranças” ou “porta-vozes” da favela entre seus pares.

Desse modo, as lideranças cumpririam um papel de mediação, o qual presume trocas, comunicação e intercâmbio entre categorias sociais e níveis culturais

<sup>3</sup> Com exceção de André e outras figuras públicas, utilizei-me de nomes fictícios nesse texto de modo a preservar a identidade de meus interlocutores de pesquisa.

<sup>4</sup> Minha pesquisa de campo na favela teve início em julho de 2013.

distintos (VELHO; KUSCHNIR, 2001). A capacidade de circular e aprender códigos e valores dos espaços em que transitam é um dos seus diferenciais, que no caso estudado, garantiriam a André prestígio e repertório para adentrar e permanecer no circuito do **mundo da política**. Não foi mero acaso que André tornou-se uma liderança reconhecida na favela. Como pretendo apresentar ao longo desse texto, a sua notável eloquência e participação em diversas redes sociais lhe permitiu adentrar e disputar espaços importantes para o que ele compreende como a **luta** da favela, sempre reiterada em sua fala como a mais antiga de São Paulo<sup>5</sup>.

Nesse texto busco então analisar os espaços, experiências e redes sociais que perpassam a trajetória dessa liderança. Para a reconstituição da trajetória de meu interlocutor, além de utilizar fundamentalmente o método da observação-participante, também realizei as entrevistas. Dessa forma, procurei estabelecer relações entre o material coletado das entrevistas e os comportamentos e ações desse personagem em campo, pois, como elucida Becker (1994), a observação-participante teria o mérito de tornar difícil que as pessoas e o grupo pesquisado, enredados em suas relações sociais, fabriquem seu comportamento a todo o momento na presença do pesquisador.

Ao longo da pesquisa torna-se notável que ao reconstituir os percursos desse personagem também se pode reconstituir o próprio traçado do território em questão, pois, como sintetiza Vera Telles,

Nos eventos biográficos de indivíduos e suas famílias, há sempre o registro de práticas e redes sociais mobilizadas (ou construídas) nos agenciamentos da vida, que passam pelas relações de proximidade, mas não se reduzem ao seu perímetro. [...] São esses circuitos e conexões que as trajetórias urbanas permitem apreender e que interessa compreender: a natureza de suas vinculações, mediações e mediadores, agenciamentos da vida cotidiana que operam como condensação de práticas diversas. (TELLES, 2006, p.71-72).

Mallart (2014) acrescentaria que reconstruir a trajetória de um determinado personagem é “traçar a multiplicidade dos espaços e dos tempos nos quais um

---

<sup>5</sup> Reconheço aqui um uso estratégico e político da memória e da historicidade da favela por suas lideranças e moradores, ponto que pretendo abordar em minha dissertação de mestrado. Não obstante, vale ressaltar que em consulta a jornais da década de 1950, das favelas existente na grande São Paulo durante o período, apenas a favela de Vila Prudente ainda existe e resiste. Ver em Taschner (2001) e Kowarick (2009).

destino singular se desenrola” (MALLART, 2014, p.37). Nesse sentido, a partir das conversas e entrevistas com André, pude perceber como a narrativa de André traz elementos extremamente interessantes que evidenciam um “olhar nativo” sobre sua própria trajetória, a favela e o **mundo da política**. Nessa dinâmica, passei assim a dar relevância a sua própria expressão da experiência<sup>6</sup> (TURNER, 1982), uma vez que essa,

[...] conteria relações, conexões, movimentos da vida, experiência social e reflexão dos próprios sujeitos, conteria a expressão da experiência que não prescinde da sua expressão narrativa. A estrutura da experiência conectaria experiência vivida e os sentidos dados e criados pelos sujeitos. (KOFES, 2015, p.35).

Não obstante, busco demonstrar também que nessa relação assimétrica entre pesquisador-pesquisado encontram-se presentes tensões, encenações e “manipulações” de ambas as partes; do primeiro em viabilizar formas de observar e coletar informações relevantes para seus interesses de pesquisa e; do segundo, em filtrar e selecionar o que deve ser dito e o que se deseja mostrar, ou não, ao pesquisador.

O presente texto está então organizado da seguinte forma: num primeiro momento busco apresentar a trajetória de André a partir de trechos de sua entrevista e indicando elementos corriqueiramente acionados em sua narrativa. Na segunda parte do texto, busco mostrar sua inserção múltipla em diferentes espaços de militância e sua atuação e performances, nos termos de Goffman (1985), a partir de sua conjugação de posição e papéis nessas redes e espaços. Por fim, teço algumas considerações finais que procuram contribuir com as análises sobre trajetórias no campo da política e os desafios epistêmicos e metodológicos que envolvem essa empreitada.

---

<sup>6</sup> Utilizo aqui a noção de experiência de Turner (1982), que a compreende como intrinsecamente relacionada à narrativa, ao descrever os cinco momentos que constituem a estrutura processual da experiência vivida: 1) algo acontece ao nível da percepção; 2) imagens de experiências do passado são evocadas e delineadas; 3) emoções associadas aos eventos do passado são revividas; 4) o passado articula-se ao presente numa “relação musical” (conforme a analogia de Dilthey), tornando possível a descoberta e construção de significado; e 5) a experiência se completa através de uma forma de “expressão”.

## “Fé na luta e mão na massa”: confluências entre Igreja e política

*É, eu nunca pensei que eu estaria fazendo isso. Quantas vezes eu fiquei aqui [na Igreja] rezando, pedindo. Ai o Patrick [padre da favela e coordenador do MDF] falava, ‘sua cara é pra política’ (risos). Eu ainda não sei se acredito, mas vamo que vamo né.*  
[Trecho da entrevista de André]

A fala transcrita foi proferida durante entrevista realizada na igreja São José Operário, logo após o término da assembleia de moradores da Favela de Vila Prudente, a qual André acabara de conduzir. Detive-me a perguntar sobre como ele foi se envolvendo com a política. De fala calma e mansa, porém bastante entusiasmada, André disparava um turbilhão de histórias e ao mesmo tempo mostrava refletir sobre momentos de sua própria trajetória.

Aos trinta e oito anos, o filho de migrantes pernambucanos conta pouco sobre sua fase de adolescente e jovem. “*Nascido e criado na favela*”, como gosta de enfatizar, André restringe-se a dizer que nessa época “[...] *integrava o movimento das arquibancadas da torcida organizada da Gaviões da Fiel, nos bailes blacks e botecos.*” A própria situação da investigação, no meu caso uma pesquisa sobre “política”, contribui inevitavelmente para a construção de um discurso coligido por parte de meu interlocutor.

Desde o início da década de 1990, André conta que sua mãe, D. Dulce, frequentava a reuniões dos movimentos de moradia da região leste de São Paulo. Tendo a acompanhado em alguns momentos de maneira despretensiosa, ele lembra que as mulheres sempre foram maioria nas reuniões do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra Leste <sup>17</sup>. A experiência de sua mãe seria significativa para André, já que ele enfatiza a importância da participação das mulheres na **luta**, ao explicar que isso “[...] *trabalha a autoestima da mulher e a empodera para, por exemplo, combater a violência doméstica.*”

Católica e devota de Padre Cícero, D. Dulce também sempre foi bastante atuante na comunidade<sup>8</sup> da igreja São José Operário, levando a esposa de André

---

<sup>7</sup> Cabe ressaltar que a presença majoritariamente feminina não se faz exclusiva a esse movimento, pois, como Filadelfo (2008) apresenta em sua etnografia sobre o Movimento Sem-Teto do Centro (MSTC), essa tendência era explicada pelo argumento de que “[...] como a casa e o bem-estar da família seriam preocupações comumente atribuídas às mulheres, a sua maior atuação seria justificada.” (FILADELFO, 2008, p.100).

<sup>8</sup> O uso do termo “comunidade” para designar os frequentadores da igreja vem da própria ideia das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). André enfatiza isso, justamente para que o termo não fosse confundido como equivalente ou substituto de “favela”.

para participar das atividades. Ele, meio a contragosto, acabou sendo envolvido de alguma forma:

*É interessante o modo como eu cheguei até aqui, que foi através da igreja mesmo. Minha mãe era ministra de eucaristia, e no dia que ela foi empossada eu nunca me esqueço. O Murilo [seu filho] era bebê de colo já, a Rita [sua esposa] participava da igreja, tinha virado catequista. E no dia que minha mãe ia ser empossada ministra de eucaristia ela veio lá e falou ‘ah vai lá hoje, eu vou ser empossada ministra’. Pra piorar tudo, eu fui lá e ainda fiz piada, virei e falei ‘ah vai virar ministra, ministro ganha bem! Dá pra me descolar um cargo de assessor então?’ (risos). Aí você vai se envolvendo com a coisa né, vai participando. Eu vinha ajudar numa festa, depois comecei a participar da missa. Quando você percebe, tá até a cabeça de coisas. [Trecho da entrevista de André].*

A partir da intensa presença de sua família na igreja é que André começou a frequentar mais aquele espaço. Participando principalmente das atividades promovidas na favela pela igreja. Dessa forma, sua narrativa expõe seu envolvimento com a igreja como algo espontâneo e processual; induzido, sobretudo, por seus laços familiares. O resultado dessa envoltura fez com que, dois anos depois, fosse a vez de André ser empossado como ministro de eucaristia na mesma igreja. A comunidade de São José Operário tinha um diferencial para ele:

*[...] perfil aqui é de mão na massa, da fé ser expressa nesse sentido. Eu aprendi, por exemplo, que o crisma, que é confirmação e compromisso, é quando o jovem passa da adolescência pra fase adulta pro cristão. O interessante é que aqui a gente sempre trabalhou com esses dois pilares: confirmação, em que você tá confirmando aquela fé que você aprendeu e recebeu; e compromisso, em que você assume um compromisso aqui. Então a gente sempre trabalhou nessa perspectiva. Qual o compromisso cristão que eu tô assumindo aqui? Na comunidade igreja e aí eu falo na favela, Qual o compromisso que eu assumo aqui, vindo de uma história de que aqui dentro da igreja se discutia a construção da creche, se discutiu o esgoto... Então é um espaço em que se ferve política nesse sentido. De ação política mesmo. [Trecho da entrevista de André].*

A matriz discursiva da teologia da libertação é constantemente retomada em sua fala. Leonardo Boff, Dom Oscar Romero e, claro, Dom Luciano Mendes,

grande apoiador do MDF, são sempre lembrados. Justamente ao discorrer sobre a relação da Igreja com o MDF, André analisa:

*A relação com a igreja, em que o MDF é fruto, assim como os movimentos sociais também são, o próprio MST... É fruto de uma posição política muito forte da teologia da libertação, de uma leitura, como os chamados 'padres comunistas' (risos)... de uma leitura, uma análise marxista do evangelho.* [Trecho da entrevista de André].

O projeto político do MDF tinha em sua fundação os elementos dessa “nova postura” da Igreja Católica<sup>9</sup>. A aproximação e associação com o marxismo e comunismo exprimiam o contexto político vigente na época. Abro aqui um breve parêntese para contextualizar e abordar o surgimento do MDF, sendo impossível assim fazê-lo sem mencionar o papel central que a Igreja e os missionários católicos<sup>10</sup> tiveram na construção e consolidação de um projeto político popular para a favela (FELTRAN, 2005). Nascido na década de 1970, o MDF é fruto da luta dos favelados da zona leste de São Paulo por melhorias nas suas condições de vida, sob liderança do padre missionário irlandês Patrick Clark, coordenador geral do MDF desde sua fundação, acumulando mais de trinta anos de atuação nas favelas.

As rezas nas casas e os cultos na pequena capela de São José Operário, padroeiro da favela, envolviam a participação de lideranças da esquerda, como o educador Paulo Freire, amigo pessoal de Patrick. Militantes ligados a Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e à Pastoral da Juventude, passaram a reunir-se e para “transformar um mundo de miséria em um mundo de partilha”<sup>11</sup>. Somavam-se a esses grupos líderes sindicalistas do ABC e intelectuais da esquerda que voltavam do exílio político. No apoio aos trabalhos junto aos setores populares fundavam-se as bases do que se concretizaria, em 1980, com o surgimento do Partido dos Trabalhadores (PT). A Favela de Vila Prudente

<sup>9</sup> Os trabalhos de Sader (1988) e Doimo (1995) focalizariam suas análises sobre o surgimento desses e outros movimentos populares surgido nas décadas de 1970 e 1980, e demonstrariam a participação de setores de Igreja como intrínseco a esse processo.

<sup>10</sup> Essa abordagem dos missionários católicos tinha a chamada “marca de Medellín” (SADER, 1988) proveniente das discussões da II Conferência dos Bispos da América Latina realizada na cidade colombiana de Medellín, em 1968. Nesse contexto da Igreja Católica, a corrente da Teologia da Libertação ganharia destaque, e engajaria diversos missionários na luta contra as causas sociais da miséria.

<sup>11</sup> Reprodução de trecho do folheto de divulgação do trabalho do MDF. Disponível em: <[www.mdf.org.br/historia](http://www.mdf.org.br/historia)>. Acesso em: 12 dez. 2016.

tornou-se “vitrine” da organização política dos favelados, pois foi através da mobilização comunitária e de recursos financeiros angariados no exterior (via mediação de Patrick) que se viabilizou o mutirão para construção de diversas obras na favela, como uma rede de esgoto, creche comunitária, etc.

O protagonismo e a participação dos favelados nesses processos, diretamente incentivados pelo MDF, culminariam em disputas históricas com políticos da região, que viam na favela um espaço para exercer suas atividades “paternalistas” e “assistencialistas”. Nessa chave da militância que podemos compreender o que Dagnino (1994) analisa ser uma “nova noção de cidadania” emergente a partir da década de 1980, que redefine a ideia de “direitos” partindo de uma concepção de um “direito a ter direitos”. O que implicaria na constituição de sujeitos sociais ativos que também passariam a definir o que eles consideram ser seus direitos. A luta dos movimentos sociais perpassaria, assim, por um reconhecimento de seus sujeitos, os quais se viam excluídos dos processos políticos e reivindicariam uma cidadania “de baixo para cima”.

Em 2003, André utilizou uma de suas licenças de trabalho para participar do III Fórum Social Mundial, realizado em Porto Alegre. Esse evento pode ser indicado como um marco na trajetória dessa liderança, como prediz sua própria fala, “sabe, foi aí que me foi apresentado um outro mundo possível, né?” O contato de André com um “outro mundo” pode ser compreendido pelo contato com pessoas de diferentes lugares do mundo, ativistas de diversas causas, um espaço ampliado de debate político na qual ele se viu imerso pela primeira vez. Ao voltar de Porto Alegre, padre Patrick lhe fez um convite:

*Aí o Patrick chegou pra mim e falou: ‘escuta, a gente tá começando a fazer um trabalho no MDF que vai priorizar a juventude, você não gostaria de vir pra equipe central, pra fazer isso? Pode ir pensando’. Aí ele vinha uma semana depois e falava ‘e aí já resolveu? Pô, a gente acha que você tem perfil pra isso’<sup>12</sup>. [Trecho da entrevista de André].*

André largou o emprego e ingressou no MDF justamente quando o movimento aniversariava 25 anos de atuação. Não só André, mas a geração mais

---

<sup>12</sup> “É prática do Patrick ficar te avaliando sem você saber. Ele fez isso com quase todo mundo que está no movimento. Via a pessoa na Igreja, achava interessante pra participar do MDF e ficava só observando. Era quase como um teste, se você passasse (risos), você era convidado por ele para participar.” [Fala de uma das lideranças do MDF].

nova de lideranças, ingressantes nos últimos dez anos, referencia o *peso* que essa história tem para quem chega mais recentemente<sup>13</sup>.

Em 2005, André então passou a integrar a designada *equipe central* do MDF, responsável por realizar visitas e levantar as necessidades das quarenta favelas assessoradas pelo movimento. A partir desse ponto a narrativa de André, contada em primeira pessoa do singular, passa a ser retratada através do “nós”; como se a história a ser contada fosse parte de uma experiência coletiva, não tão somente individual.

No novo trabalho André sentiu a diferença em “trabalhar com gente”, como ele gosta de ressaltar. Passou a ser dar conta que as habilidades e competências requeridas para a função eram diferentes de qualquer emprego pelo qual ele havia passado:

*[...] não é o tipo de trabalho que você cumpre oito horas, você liga isso, monta aquilo e pronto. Nosso primeiro ano de trabalho foi muito descobrindo o que cada um teria que fazer. [...] Um ano de descoberta, de aprendizado... em que você vai patinando sempre. [Trecho da entrevista de André].*

Apesar desse tempo de adaptação e aprendizado, André enfatiza que “às vezes nós somos jogados nas coisas”; e que a partir dessa experiência, em situações para as quais ele não se sentia devidamente preparado, ele aprendia ainda mais. Ao contar sobre sua ida às primeiras reuniões com os movimentos de moradia, André reitera que a vivência e a convivência entre pessoas e espaços políticos foram lhe formando enquanto “liderança”.

*Aí já me mandaram pra reunião da União Nacional dos Movimentos de Moradia. Pô é movimento nacional, tem uma puta articulação. Um pessoal lá, sabe... tudo **cobra criada na política**. Aí você é jogado no meio de tudo isso e ainda representando o MDF, pô, que na época que eu entrei estava nos preparativos de 25 anos do movimento. Aí eu olhei um pessoal lá ligado à política, uns **papas da política** que eu olhava assim e... caramba né?, tem uma puta história a coisa. [Trecho da entrevista de André].*

<sup>13</sup> “Você chega com seus 30, trinta e cinco anos aqui e vê que o movimento já tem 25 anos de estrada. Dá um peso sabe, uma responsabilidade com essa luta histórica das favelas.” [Trecho da entrevista de André]

“Eu acompanhava o trabalho do MDF da CEB em que eu participava, mas quando você entra aqui é outra coisa. [...] Aprendi muita coisa com a D. Lala [liderança antiga do MDF], ela tinha uma história gigante no MDF, já tinha uns 20 anos de prática de atuação nas favelas.” [Klaus, também liderança do MDF há mais de dez anos.]

*Você vai conversando, conhecendo e a intensidade e possibilidade dessas experiências que vão te formando, que você já aprende como agir, falar, observar. [...] Amadurecimento não tem a ver com tempo, às vezes, como no meu caso, foi a intensidade das responsabilidades e das experiências que me foram proporcionadas que fizeram com que eu amadurecesse. O amparo de referências também, de conhecer e aprender com quem tá nesse meio. [Trecho da entrevista de André].*

Mesmo tendo sido proferidas em entrevistas diferentes, tais falas de André remetem-se a um mesmo momento, o do início de sua participação no MDF; e estão repletas de elementos interessantes a serem analisados. Primeiramente, o termo **articulação** é constantemente utilizado por André e, também está presente no “vocabulário” de outras lideranças da favela. Em suas falas, o termo ganha uma ambivalência que tende a designar tanto os processos de construção de ideias e alianças entre atores e grupo, como a assinalar uma qualidade e “habilidade” daqueles que estariam envolvidos por mais tempo no mundo da política.

Nas clivagens criadas por André, categorizadas como **cobra criada na política e papas da política**, André buscaria qualificar assim os militantes e políticos<sup>14</sup> já conhecidos e aclamados no mundo da política. São atores apropriados das “regras do jogo” da política e que as manuseariam com muito mais sagacidade em suas atuações. Um ponto que chama atenção é novamente a relação feita entre religião (“papas”) e política. Isso evidencia o uso que André faz de referenciais que lhe sejam impregnados de sentido, como a própria figura do “papa”, para nomear aqueles de longa trajetória no meio político, e por quem ele nutria admiração.

Inicialmente, André traça uma linha simbólica entre ele e os militantes mais antigos, em que a experiência na negociação política e o período de atuação eram o que os diferenciava. Ao longo do tempo, mas principalmente em razão das experiências que ele classifica como “intensas”, é que ele passa a compartilhar das visões, códigos e normas de conduta dos que já eram “da política”.

Com esse seu aprendizado notável no meio da política, André passou a ser responsável pela função de “articulação política” no MDF. Sua nova função envolveria intermediar o diálogo entre as demandas da população da favela com os órgãos públicos, participar de eventos e reuniões sobre o tema da moradia e articular a relação do MDF com os demais movimentos sociais. Detentor de

<sup>14</sup> A designação “políticos” na fala de André servia para classificar os atores mais ligados à política institucional do que ao campo movimentista.

tamanha calma e habilidade de mediação, seu tato ao comunicar-se faz com que ele seja um bom negociador político. Não à toa, André é colocado constantemente **na linha de frente** de diálogos tidos como conflituosos e que envolvem adversários políticos ou forças estatais, como a própria polícia militar, em momentos de manifestações e ocupações.

André não se resigna em participar de ações tidas como disruptivas. Conta ter participado de atos e ocupações com a União dos Movimentos de Moradias (UMM), e mais recentemente, em julho de 2014, organizou uma ocupação num terreno particular próximo à favela. Tudo isso muito bem combinado com ocasiões em que ele diz ter de “se sentar-se à mesa de gabinete para dialogar”<sup>15</sup>.

Com a oportunidade que o MDF tem lhe proporcionado de conhecer diversos cantos do Brasil e do mundo, somam-se aos seus destinos países como Alemanha, Espanha, África do Sul, Tanzânia, Quênia, Dubai e Austrália<sup>16</sup>. Em meio a essa vida atribulada da militância, André tenta terminar o curso de Direito em uma faculdade particular da região, tendo-o trancado algumas vezes em razão das viagens e dos **compromissos com a luta**. A luta com a qual André se vê comprometido envolve o fortalecimento do movimento, sendo solidário a ele, bem como “prestar-se à luta com aqueles que lutam para sobreviver” (PATERNIANI, 2013, p.185).

São essas vivências e as “intensas experiências” de André que vão estreitando cada vez mais suas relações com aqueles que nomeara anteriormente de “papas da política”. Tais processos vão delineando sua forma de ler e compreender como lidar com suas alianças políticas em períodos de eleições e disputa de cargos:

*Estava falando com o Luiz [jovem liderança da favela] até agora a pouco, porque período de eleições eles [candidatos pelo PT] começam a ligar né, nos procurar, ver se vamos apoiar quem e tal... De fato, tem apoios que são mais **funcionais** que é só pela campanha; mas tem outros mais **estratégicos** pra gente, porque podem desenrolar em propostas para serem construídas juntas, apoio. [...]. A gente tem que perceber isso né... porque assim, todo mundo quer*

<sup>15</sup> Sobre a combinação de diferentes repertórios de ação utilizados pelos movimentos de moradia, sobretudo a UMM, ver Tatagiba, Paterniani e Trindade (2012).

<sup>16</sup> As viagens são custeadas pelas organizações financiadoras dos projetos do MDF sendo essas, atualmente, a CAFOD (*Catholic Agency for Overseas Developmen*) e a Caritas-Austrália. O intuito dessas viagens seria o de promover a formação política e troca de experiências entre militantes e organizações de diversas partes do mundo, além das organizações poderem verificar e acompanhar *in loco* o andamento dos diversos projetos.

*dar uma de “pai dos pobres”, e a gente não precisa mais disso aqui.* [Trecho da entrevista de André].

André demonstra “astúcia”, nos termos de De Certeau (1994), para lidar com a “estratégia” vigente no jogo da política, sobretudo da política partidária. A distinção e análise que faz entre os apoios concedidos durante o período eleitoral evidenciam uma forma de apropriar-se do que é tido e lido meramente como “clientelismo político”. Como tem mostrado Javier Auyero (2011), sem negar que o clientelismo é uma forma eficiente de obtenção de votos e que se configura de forma assimétrica; a mediação clientelista também seria um meio efetivo das camadas mais pobres “obterem muitos serviços urbanos que, de outro modo, estariam indisponíveis para aqueles que não têm contatos” (AUYERO, 2011, p.130). Refutando, e também rechaçando, a constituição de relações paternalistas e assistencialistas entre candidatos políticos e a favela, André atribui a si e aos demais moradores da favela capacidade de se colocarem por seus atos e demandas, de se projetarem na política. Concomitantemente, André também evidencia uma tentativa de monopolizar as relações políticas para aqueles que seriam as lideranças da favela.

### **O André do MDF e o André da Habitação: administrando posições, papéis e conflitos**

Somente nesse tempo de pesquisa em que o acompanhei, André assumiu e também deixou cargos e participações em diferentes grupos e instituições. Essa participação política simultânea e acumulativa foi analisada por Mische (1997), em sua pesquisa sobre redes de jovens e participação política na década de 1990, na qual a autora percebe que:

No contexto brasileiro, uma ponte importante se constrói por meio do fenômeno da ‘militância múltipla’, no caso de jovens que são simultaneamente lideranças no movimento estudantil, nos partidos políticos, nos grupos da igreja, ou em outros movimentos e organizações. Apesar das afirmações da ‘autonomia’ dos movimentos e protestos contra a ‘partidarização’ das entidades, na verdade, as redes de liderança são extremamente interligadas. Facções do movimento estudantil são intimamente ligadas à participação em partidos e tendências de esquerda. (MISCHE, 1997, p. 145).

Mische designaria como “militância múltipla” o padrão que caracterizaria os militantes brasileiros, em que combinariam uma variedade de participações e inserções institucionais (grupos religiosos, entidades sociais, movimentos, partidos, governos, fóruns institucionais etc.), diluindo e nublando as fronteiras e formas de pertencimento.

Numa breve observação da multiplicidade de inserções de André, veremos que tal padrão se faz presente em sua trajetória política. Perpassando em ordem cronológica por alguns *turning points* – tidos como momentos decisivos de mudanças em uma carreira (BECKER; STRAUSS apud KUSCHNIR, 2001) – em sua trajetória, isso se torna mais explícito. Desde 2005, André integra a equipe central do MDF, no cargo de educador<sup>17</sup> e como militante. Em 2007, André tornou-se membro da coordenação executiva estadual da UMM-SP, na gestão 2007-2009. Somado a isso, André e algumas lideranças do MDF ainda constituem a Secretaria de Favelas da UMM-SP<sup>18</sup>. No ano seguinte, André filiou-se ao PT, junto com sua esposa Maria Rita. Ambos passaram, assim, a participar das reuniões e assembleias do partido, no diretório zonal e em outros espaços ampliados. Desde 2013, com o resultado das eleições internas do partido, André foi designado ao posto de Articulador de Diálogo com Movimentos Sociais, no diretório zonal do PT no bairro. Nesse mesmo ano, André foi eleito para o Conselho Participativo Municipal de São Paulo, e como suplente do Conselho Municipal de Habitação da mesma cidade. Funções, papéis e representações que se acumulam, se combinam, assim como se conflitam.

Como já preconizado por Cardoso (1994) primeiramente, deve-se afastar o idealismo e romantização da “fase heroica” dos movimentos sociais, que consolidou na Academia a visão dos movimentos como uma forma de participação “anti-institucional” e espontaneísta, fazendo com que, na maioria dos estudos acadêmicos, a relação próxima entre movimentos sociais e instituições políticas

---

<sup>17</sup> Destaco o fato de sua participação no MDF também se configurar como trabalho e ocupação, pois isso implica numa mudança do caráter e da dedicação à militância desses novos atores, como analisa Cavalcanti (2006). “Se no decorrer da década de 1980 e começo dos 1990, a maioria das lideranças entrevistadas militava de forma voluntária na UMM, durante os anos da gestão Marta, estas mesmas pessoas atuavam nos movimentos de forma profissionalizada, ou seja, ganhavam dinheiro para atuar politicamente.” (CAVALCANTI, 2006, p.103-104 apud TATAGIBA, 2011, p. 248).

<sup>18</sup> As Secretarias da UMM-SP são instâncias permanentes, de caráter consultivo, que têm por objetivo articular os segmentos que se organizam no âmbito da entidade para aprofundar temas ou organizar ações, agendas e pautas comuns em sintonia com a coordenação estadual da entidade. Assim, as Secretarias possuem um caráter setorial e buscam fortalecer a incidência e a transversalidade do tema da moradia. A saber, são elas: Cortiços, Favelas, GLBTT, Idosos, Juventude, Mulheres e Negra(o)s.

fosse considerada, antes de tudo, evidência de cooptação. As afinidades e proximidades entre esses campos eram assim expressas e relativizadas na fala de André:

*Minha filiação aconteceu em 2008... é 2008 mesmo! E foi meio que indo né... Essa coisa de ser de esquerda é muito um jeito de ser, de pensar e de agir. Tem um vídeo no **Youtube** do Leonardo Boff falando disso, do tipo ‘se você faz isso ou aquilo, cara você é de esquerda’. Por isso tem gente que é e não sabe (risos). Então, foi meio natural minha aproximação com o PT, pelo relacionamento com lideranças da Igreja e da política aqui na região. [Trecho da entrevista de André].*

Como pude mostrar na história do MDF, a proximidade, e até conjugação, de papéis entre lideranças do movimento e do partido, sempre há de implicar trânsitos e trocas entre esses dois campos. A relação entre o MDF e o PT também explicita a sua filiação e permanência na UMM, tida como o movimento de moradia “mais simpatizante ao partido” e que tem parlamentares do PT como aliados em suas ações (BLIKSTAD, 2011). Como pôde evidenciar Tatagiba (2011), durante a gestão da prefeita Marta Suplicy (2002-2004) imperou a “prática política de negociação” entre militantes dos movimentos de moradia, fazendo com que as ações de ocupações e manifestações fossem progressivamente reduzidas, prezando por uma relação permeada pelo diálogo com o governo.

Com a chegada de Fernando Haddad à Prefeitura de São Paulo, em 2013, veio novamente um desafio conciliar o papel de pressão ao governo, historicamente exercido pelos movimentos sociais, com o apoio e fortalecimento das políticas de governo do PT. Os conflitos vêm ocorrendo principalmente no interstício existente entre os governos petistas (municipal e federal) e suas relações com os movimentos sociais. Apesar da existência de canais institucionais de participação e diálogo, típicos das gestões do PT, esses estariam desempenhando a função de instâncias meramente consultivas e com baixo poder deliberativo, como contam alguns militantes. Há também por trás desses conselhos a tentativa de circunscrever o conflito num espaço que tenderia a prezar pelo consenso. André formula a seguinte análise sob essa dualidade entre apoio e pressão ao governo:

*Se, pra você, ser filiado ou religioso te atrapalha de criticar algo que está errado, então isso não é libertário, sabe? A gente critica muita coisa, o Ticão [membro do diretório do PT na Vila Prudente] também coloca o dedo na*

*ferida, de umas coisas que o Haddad tem feito na cidade. Porque nós somos movimento social, a gente tem que bater também.* [Trecho da entrevista de André].

Se já pareciam administráveis tais relações para André, um novo *turning point* em sua trajetória veio a complexificar mais ainda essas posições. No segundo semestre de 2014, André foi indicado por alguns políticos (deputados e vereadores) atuantes na região, como o principal nome para assumir o cargo de supervisor de habitação na Subprefeitura do bairro. Apresento uma síntese de duas situações etnográficas que ocorreram depois de André assumir o cargo comissionado:

André assumiu o cargo no final de outubro de 2014 e convidou-me a visitá-lo. Ao comparecer ao local informei na portaria, “vim falar com o André Nogueira”, o segurança retrucou, “o André da Habitação né?”, respondi afirmativamente. Lembrei-me de procurá-lo na favela por “André do MDF”, mas agora, ele também era “da habitação”.

Na tarde em que o acompanhei no novo trabalho, ele ausentou-se por meia hora para uma conversa com o Subprefeito, atendeu algumas moradoras da região com informações sobre o cadastramento em programas de habitação e também mostrou que estava desempenhando algumas tarefas mais burocráticas, como cadastrar documentos em um sistema da Prefeitura. Nesse meio tempo, conversamos sobre a situação das ocupações na região, André contou-me algumas informações “privilegiadas” a respeito da conjuntura do Ministério das Cidades e as expectativas para o novo governo Dilma. Atendeu alguns telefonemas, “são coisas do MDF, querem fazer uma matéria sobre as ocupações”, explicou-me. No final da tarde, André recebe uma ligação convidando-o a participar, como representante do MDF, de um evento com a presença do geógrafo britânico David Harvey. Ao desligar o telefone, respirou fundo, e às risadas dirigiu-se a mim, “é, tá dura essa minha vida de ‘dupla identidade’”. (Cena 1: Caderno de Campo, 25 de novembro de 2014).

Particpei da reunião intitulada “Transparência no Atendimento Habitacional, marcada para às 19h, “sob convocação da Supervisão de Habitação da Subprefeitura”, como descrito no evento do *Facebook* orga-

nizado por André. Cerca de trinta pessoas aguardavam o horário em frente à Subprefeitura, cujo portão encontrava-se fechado. Reconheci nesse grupo de pessoas alguns moradores das favelas, das ocupações e cumprimentei duas lideranças do MDF. Com dez minutos de atraso, o barulho de chave indicava que o portão seria aberto. André escancara o portão e diz “Boa noite gente, vamos entrar”. Uma estudante de arquitetura que me acompanhava e que também realiza sua pesquisa sobre a favela, dirige-se a André em tom jocoso: “Olha só André, você aí do outro lado, quem te via aqui antes batendo no portão (risos). Agora tem até a chave da Subprefeitura.”. André ri junto e satiriza sua própria situação: “Isso que é estar do outro lado né, literalmente (risos).”

A reunião ocorreu num amplo auditório, André primeiramente apresentou-se nessa reunião: “Bom, eu conheço muita gente que está aqui, mas para quem não me conhece, eu sou André e *estou* como supervisor de habitação aqui na Subprefeitura, desde outubro do ano passado”. Os critérios de elegibilidade e formas de cadastramento no Programa Minha Casa, Minha vida. Com microfone em punho, André passou boa parte da reunião explicando os processos de cadastramento no site que era exibido em um telão. André reproduziu duas vezes a fala “então *nós* da ‘sub’ estamos aqui à disposição de vocês para esclarecer quaisquer dúvidas sobre o cadastramento”. Quando se abriu um momento de perguntas e de tirar dúvidas, quase ao final da reunião, os questionamentos sobre o auxílio-aluguel e a morosidade na entrega das moradias tomaram a maior parte das indagações. André ouvia atentamente, anotava as questões num papel e informava quanto as situações particulares. Prestes a terminar a reunião, André reiterou “porque *nós* que moramos em favelas sabemos que a *burocracia* da máquina pública às vezes mais atrapalha do que nos ajuda né? Nesse caso então é importante a *gente* se apropriar de como ela funciona, de como funciona e como está o andamento das obras do Minha Casa, Minha Vida.” (Cena 2: Caderno de Campo, 26 de março de 2015).

“Dupla identidade” e “estar do outro lado” são termos jocosos que o próprio André usaria para classificar sua atual situação, ainda reforçada pela sua fala “estou como supervisor de habitação”, referindo-se a algo que lhe seria momentâneo e não inerente para a representação do seu “eu” (GOFFMAN, 1985) àquele determinado público. O espaço e momento de uma reunião, como indicou

Comerford (2002) ao etnografar reuniões camponesas, trata-se de um jogo que envolve a capacidade de falar e criar identidade com o público, prezando pelo reconhecimento desse. O uso do pronome “nós” com diferentes conotações, ora ser funcionário do governo, ora ser militante do MDF, ora ser morador de favela revelariam suas tentativas de administrar e criar relações de pertencimento e de identificação política com os diversos grupos e redes nos quais está inserido.

Cabe ressaltar que, se por um lado a nomeação de André foi comemorada pelos movimentos de moradia da região, por outro, isso gerou impasses com alguns políticos e lideranças da região que cogitaram que ele teria “se vendido”. Reproduzo aqui alguns trechos de matérias publicadas no jornal do bairro, cujo dono é um antigo adversário político do MDF:

Para minha decepção, André que se mostrava um grande idealista e, uma nova liderança no bairro, foi nomeado funcionário da Subprefeitura de Vila Prudente, no cargo de Supervisor Técnico. Como todos que obtiveram esse benefício, André será digerido pela sistema. É mais uma voz que se cala. Lembro do que disse Millôr Fernandes a respeito: “Desconfio de todo idealista que lucra com seu ideal. (IDEAL..., 2014a).

Na edição passada, escrevi nota dizendo-me decepcionado com a nomeação de André Delfino da Silva, dirigente do Movimento de Defesa do Favelado (MDF), como funcionário da Subprefeitura de Vila Prudente. [...] Não coloco em dúvida suas intenções, mas lembro que este velho escriba conseguiu levar água à favela junto antes de você nascer, aí pelos anos 78 e 79. Através de meu trabalho e da comunidade com o apoio do Círculo construímos uma creche. Com recursos próprios, construí a Capela São José Operário e a farmácia, também na favela. Portanto, tenho moral para fazer críticas. Nestes 45 anos de trabalho para o bairro, colaborei para que o metrô e o monotrilho chegassem em Vila Prudente, mas nunca tive emprego público, nem eu e nem um membro de minha família. Não sou filiado ou correligionário de partido ou candidato. Isso me dá inteira independência de opinião. Pensei que esse mesmo procedimento aconteceria com você. Errei. Com isso encerro o assunto. (IDEAL..., 2014b).

Questionando as intenções de André por ingressar num cargo de nomeação, o jornalista do bairro, Milton Seabra, autor do artigo citado, buscou atin-

gir a figura da liderança insinuando que sua entrada no governo, também tida como “benefício”, viria a calá-lo e a abandonar seus ideais. Kuschmir (2001) analisou que em situações sociais em que o mediador é trazido para dentro do segmento dominante, essa experiência seria vista como “traição” por aqueles que permaneceram no seu meio social de origem, pois esse estaria afastando-se de suas raízes. No caso em questão, Seabra buscava incitar nos moradores do bairro, principalmente entre os favelados, tal sentimento de “traição” com relação a André.

Na segunda matéria já se pode ler nas entrelinhas que, para além de atingir André por meio de infâmias e acusações publicadas no jornal, estava a intenção clara de atingir padre Patrick, com quem sempre disputou o reconhecimento como “benfeitor” na favela. Reivindicando seu mérito por diversas obras e ações atribuídas ao MDF nas décadas de 1970 e 1980, Seabra colocava-se como autoridade “com moral”, para expressar tal opinião publicamente. Mediante aos ataques público, André publicou uma réplica em seu perfil do *Facebook*. Pela extensão do texto, reproduzo aqui apenas seus principais trechos:

[...] Neste citado artigo se questiona a minha postura ética, algo que faltou à Folha de Vila Prudente.

Tenho 38 anos e sou morador da favela de Vila Prudente, filho de migrantes nordestinos. Nasci, criei-me e moro ainda no mesmo local. Constituí família e por meio da participação na comunidade de base da Igreja Católica, mais precisamente na igreja São José Operário, aprendi a transformar a fé em ação concreta.

Assim, a convite do Pe. Patrick Clarke, integrei a equipe central do MDF – Movimento de Defesa do Favelado – Região Episcopal Belém. Lá aprendi muito, através da missão do MDF que é: a defesa e promoção da dignidade do favelado na sua dimensão artística, política, pedagógica e religiosa, mediante o tripé: PRESENÇA, resistência e solidariedade. Essa missão tem norteado a minha vida, tanto social quanto política.

[...]Atualmente, tenho feito a articulação entre a comissão de moradores e o metrô sobre os impactos do monotrilho na favela. Tenho participado das Conferências de Habitação, Plano Diretor entre outras. Fui membro do Conselho Participativo Municipal na Subprefeitura, sendo inclusive o mais votado da região. [...]

Recentemente, fui convidado a estar na Subprefeitura, trabalhando na Supervisão de Habitação. Consciente da minha missão de PRESENÇA, resistência e solidariedade, mais uma vez respondo ao chamado de estar a serviço da população, colocando-me à disposição (não de um partido político como insinua tal publicação do jornal) mas da população de Vila Prudente. [...]

Por fim, tal publicação não irá me parar! Continuarei a serviço da população do bairro e não às opiniões que tentam me difamar.

Visto como percursor dos passos de Patrick, André sabe que sua figura associada assim à igreja, lhe garante aceitação e respeito por boa parte dos moradores da favela. Por outro lado, também lhe transfere disputas e adversários políticos históricos que tentam desmoralizá-lo em suas práticas e ações.

No entanto, o texto de André chamou minha atenção num primeiro momento por conter elementos e uma estrutura narrativa que se assemelhavam àqueles presentes nas entrevistas que ele me concedeu há cerca de um ano. A fala ensaiada de André evidenciava sua sagacidade em lidar com jornalistas e pesquisadores e em construir uma autobiografia que também se configurava como narrativa política sobre a favela e o MDF, sobretudo na repetição e ênfase de determinados valores culturais e morais como igreja e família. Além disso, ao exaltar sua projeção no **mundo da política**, André buscava estabelecer a esse fato uma relação de causalidade oriunda do reconhecimento e compromisso que possuía entre os moradores das favelas e do bairro.

Diversos questionamentos me tomaram ao deparar-me com essa situação. Seria a narrativa de André “verídica”? O quanto de seu relato foi autocensurado para que se criasse essa biografia irreparável? Por que criar e sustentar um mesmo relato autobiográfico para mim e para o público? A partir de tantas indagações e reflexões, pude perceber que desde aquele momento da entrevista André já me mostrava e dava pistas sobre como funcionava a política na favela. E eu, pesquisadora, num papel nada neutro, estava imbrincada nessas tramas da política.

## Considerações finais

Na busca de acessar a conexão existente entre os indivíduos e as transformações da sociedade, são valorizados, na perspectiva biográfica, o auto relato, a ideia de trajetória, e a própria noção de biografia como formas de expressões

privilegiadas desse encontro. Como pode-se notar, a biografia, ao tornar-se discurso narrado pelo sujeito autor e protagonista, instaura sempre um campo de renegociação e reinvenção identitária. Dessa forma, o discurso se inicia a partir do ponto que o interlocutor deseja contar e enfatizar sobre sua própria pessoa. Tomo assim as possibilidades de relação e articulação entre etnografia e a perspectiva biográfica no fazer antropológico, como assim explicita Kofes (2015) ao formular que ambas são “[...] orientadas em sua atenção aos contextos de relações, às concepções, por uma atitude que não procura encaixar o objeto em categorias externa, mas extrair as construções com as quais operam os agentes em seus campos semânticos próprios.” (KOFES, 2015, p.37).

Para além dos desafios teórico-metodológicos aqui presentes na pesquisa e explicitados ao longo do texto, ao acompanhar trajetórias como a de André, torna-se possível compreender os deslocamentos e reordenamentos da ação coletiva, a partir do modo como esses atores concretos encarnam as mudanças a partir de suas práticas e das interpretações sobre a realidade que vivenciam. No campo da ação coletiva, essa abordagem visa a desestabilizar possíveis abordagens teóricas apriorísticas que estabeleçam clivagens e fronteiras entre os atores e sua atuação entre os campos movimentistas e da política institucional.

Da igreja ao MDF, entre o MDF e o PT, direto para a máquina pública se formulam os caminhos e interseções presentes nessa trajetória estudada. André procura administrar funções, papéis e representações que se acumulam, se combinam, assim como se conflitam. As distâncias e proximidades entre seus campos de atuação são constantemente remodeladas e tensionadas pela sua própria circulação e articulação de suas redes sociais, fazendo com que essa relação seja estabelecida e/ou reificada a cada contexto e situação política.

Sua posição como mediador consolida-se nesse trânsito e deslocamento entre mundos, espaços e grupos de níveis sociais e culturais bastante distintos. As experiências e códigos de conduta intrínsecos a esses espaços oferecem a André um capital social diferenciado para adentrar e permanecer no mundo da política. Acompanhar as cenas dos próximos capítulos da trajetória de André é perseguir os reordenamentos da ação coletiva e os contornos que essa poderá adquirir em diferentes contextos e situações políticas.

## **“MOLDED IN THE BATTLE AND SEATED ON THE DESK”: INTERMITTENTS OF A POLITICAL TRAJECTORY**

**ABSTRACT:** *This paper presents the trajectory and experiences of a community leadership from Sao Paulo's slum since his participation in a Basic Ecclesial Communities (BEC), through entry in the Movimento de Defesa do Favelado (MDF), until his recent appointment to a commissioned post in sub-prefecture of the district and his acting in this space. Following the biography of my interlocutor, concerning his flowing and displacements between social movements field and institutional policy, I also set to show how this leadership conciliates different repertoires of action among the social networks and spaces in which he circulates and participates. More than establishing divisions or demarcate borders between the government and social movements, is through the action of a specific actor that I try to show how these spheres are in a constant interaction, negotiation and conflict making this relationship being established and/or reified in each context and political situation.*

**KEYWORDS:** *Community leadership; Slum; Political ethnography; Anthropology of policy.*

### **REFERÊNCIAS**

AUYERO, J. Vidas e política das pessoas pobres: as coisas que um etnógrafo político sabe (e não sabe) após 15 anos de trabalho de campo. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 13, n.28, p. 126-16, set./dez. 2011.

BECKER, H. **Métodos de pesquisa em Ciências Sociais**. São Paulo: Hucitec, 1994.

BLIKSTAD, K. **O desafio de ser movimento social**: o caso da atuação do movimento de moradia por dentro de espaços da política convencional. 2011. Trabalho apresentado no 2º Fórum Brasileiro de Pós-Graduação em Ciência Política, São Carlos, 2011.

CARDOSO, R. L. A trajetória dos movimentos sociais. In: DAGNINO, E. (Org.). **Os anos 90**: política e sociedade no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1994. p.81-90.

COMERFORD, J. Reuniões camponesas, sociabilidades e lutas simbólicas. In: PEIRANO, M. (Org.). **O dito e o feito**: ensaios de antropologia dos rituais. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. p.149-168.

DAGNINO, E. Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania. In: DAGNINO, E. (Org.). **Os anos 90: política e sociedade no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1994. p.103-115.

DE CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1994.

DOIMO, A. M. **A vez e a voz do popular: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

FELTRAN, G. de S. **Desvelar a política na periferia: história de movimentos sociais em São Paulo**. São Paulo: Humanitas, 2005.

FILADELFO, C. **A coletivização como processo de construção de um movimento de moradia: uma etnografia do Movimento Sem-Teto do Centro (MSTC)**. 2008. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2008.

GOFFMAN, E. **A representação do ‘eu’ na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1985.

IDEAL sob suspeita. **Folha de Vila Prudente**, São Paulo, 12 set. 2014a. Colunão. Disponível em: <[http://www.folhavp.com.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=262&Itemid=124](http://www.folhavp.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=262&Itemid=124)>. Acesso em: 15 nov. 2015.

IDEAL sob suspeita 2. **Folha da Vila Prudente**, São Paulo, 19 set. 2014b. Colunão. Disponível em: <[http://www.folhavp.com.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=262&Itemid=124](http://www.folhavp.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=262&Itemid=124)>. Acesso em: 15 nov. 2015.

KOFES, S. Narrativas biográficas: que tipo de antropologia isso pode ser?. In: KOFES, S.; MANICA, D. (Org.). **Vidas & grafias: narrativas antropológicas, entre biografia e etnografia**. Rio de Janeiro: Lamparina & FAPERJ, 2015. p.20-39.

KOWARICK, L. **Viver em risco: sobre a vulnerabilidade socioeconômica e civil**. São Paulo: 34, 2009.

KUSCHNIR, K. Trajetória, projeto e mediação na política. In: VELHO, G.; KUSCHNIR, K. (Org.). **Mediação, cultura e política**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2001. p.137-164.

MACHADO DA SILVA, L. A. A política na favela. **Cadernos de Estudos Brasileiros**, Goiânia, v. 9, n.41, p.35-47, 1967.

MALLART, F. **Cadeias dominadas: a Fundação Casa, suas dinâmicas e as trajetórias de jovens internos**. São Paulo: Ed. Terceiro Nome, 2014.

MISCHE, A. De estudantes a cidadãos: redes de jovens e participação política. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n.05-06, p. 134-150, 1997.

PATERNIANI, S. Z. Ocupação Mauá e poder de fabulação: considerações a partir de uma atividade de formação. **Revista Lugar Comum**, [S.l.], n.40, p.171-187, 2013.

SADER, E. **Quando novos personagens entraram em cena**: experiências e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo (1970-1980). São Paulo: Editora Paz e Terra, 1988.

TASCHNER, S. P. Favelas em São Paulo, censos, consensos e contra-sensos. **Cadernos Metr pole**, São Paulo, n. 5, p. 9-27, 2001.

TATAGIBA, L. Relac o entre movimentos sociais e institui es políticas na cidade de São Paulo: o caso do movimento de moradia. In: KOWARICK, L.; MARQUES, E. (Org.). **São Paulo**: novos percursos e atores - sociedade, cultura e política. São Paulo: Editora 34, 2011. p.233-252.

TATAGIBA, L.; PATERNIANI, S. Z.; TRINDADE, T. A. Ocupar, reivindicar, participar: sobre o repertório de a o do movimento de moradia de São Paulo. **Opinião Pública**, Campinas, v. 18, n. 2, p. 399-426, nov. 2012.

TELLES, V. da S. Trajetórias urbanas: fios de uma descri o da cidade. In: TELLES, V. da S.; CABANES, R. (Org.). **Nas tramas da cidade**: trajetórias urbanas e seus territórios. São Paulo: Associa o Editorial Humanitas, 2006. p.69-116.

TURNER, V. **From ritual to theatre**: the human seriousness of play. New York: PAJ Publications, 1982.

VELHO, G.; KUSCHNIR, K. (Org.). **Media o, cultura e política**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2001.

Submetido: 11/05/2016

Aprovado:11/10/2016



# MANIPULANDO SOCIALIDADES: *PESSOAS*, MISTÉRIOS E PRESTAÇÕES RITUAIS<sup>1</sup>

Alline Torres Dias da CRUZ\*

**RESUMO:** Este artigo apresenta descrições etnográficas sobre **serviços** rituais (artefatos, bebidas e alimentos, por exemplo) colocados a espíritos chamados de **mistérios** por **peessoas** da República Dominicana. Descrevo algumas dessas prestações para discutir como meus interlocutores dominicanos se engajam com artefatos e substâncias nos quais estão articulados conhecimento sobre formas de viver, paisagens e modos de produzir sensibilidades. Saliento que, através de tais engajamentos, algumas **peessoas** incorporam em seu cotidiano mais do que espíritos. O que vem à tona por meio desses encontros táteis (e sensíveis num sentido mais amplo) são certas relações, seus efeitos e possibilidades de transformação no presente.

**PALAVRAS-CHAVE:** Encontro tátil. Práticas rituais. Espíritos. Pessoa. República Dominicana.

## **Aproximando espíritos, pessoas e coisas**

Boa parte do meu trabalho de campo etnográfico realizado em Río Piedras, bairro da capital San Juan, na ilha caribenha de Porto Rico, foi junto à Joana.<sup>2</sup> Àquela época, entre 2010 e 2011, Joana realizava consultas espirituais. Para isso

---

\* CPII - Colégio Pedro II. Campo São Cristóvão. Rio de Janeiro - RJ – Brasil. 20921-440 - linetorresster@gmail.com

<sup>1</sup> Uma versão deste artigo foi apresentada na 29ª Reunião Brasileira de Antropologia, 3 a 6 de agosto de 2014, Natal, UFRN. Pesquisa financiada pelo CNPq, bolsa de doutorado de 2009-2013. Agradeço a Marcelo Moura Mello, Beatriz Martins Moura e Anderson Lucas Pereira pelas sugestões e leitura cuidadosa.

<sup>2</sup> Realizei o trabalho de campo etnográfico entre 2010 e 2011 em Porto Rico, com uma estada curta em São Francisco de Macoris, norte da República Dominicana. Joana é o nome fictício de uma de minhas interlocutoras dominicanas. À época, ela estava com pouco mais de 50 anos e vivia há 10 anos em Porto Rico como imigrante

invocava em uma botânica os mistérios, espíritos também servidos ritualmente pelos haitianos e pertencentes ao vodu. Na modesta loja localizada em uma rua relativamente esvaziada de Río Piedras, apesar de sua proximidade do centro comercial do bairro – um calçadão popular no qual eram encontradas lojas de roupas, sapatos, DVDs e CDs, bijuterias e óculos, produtos domésticos e restaurantes, além da Plaza del Mercado, o maior mercado de gêneros alimentícios frescos da ilha –, Joana trabalhava **tranquilamente** os mistérios. Assim ela definia a maneira como lidava com seus espíritos herdados, que lhe chegaram como um **dom** familiar.<sup>3</sup>

As botânicas que conheci em Río Piedras, como salientou Lachatañere (2004), em um artigo intitulado “Los jardines botánicos de Harlem”, são uma expressão antilhana. Nas chamadas boticas da cidade de Nova Iorque dos anos 1940, porto-riquenhos, cubanos e dominicanos compravam ervas e raízes com propriedades medicinais, fórmulas de encantamentos, litografias de santos católicos e velas para invocações. Também em Nova Iorque, mas cerca de 40 anos depois da descrição de Lachatañere, a antropóloga McCarthy Brown (2001) narrou sua chegada ao Brooklyn para encontrar pela primeira vez Mama Lola, sacerdote vodu e sua principal interlocutora haitiana nos EUA. Ao percorrer o trajeto até a casa de Mama Lola, McCarthy Brown destacou a sonoridade caribenha que se ouvia pelas ruas, combinada a uma paisagem formada por uma miscelânea de lojas como as botânicas.<sup>4</sup>

Na botânica em que Joana trabalhava os mistérios em Río Piedras, Porto Rico, podia ser comprado muito do que Lachatañere e McCarthy Brown fizeram referência em seus textos. A despeito da distância temporal que separa as pesquisas destes dois antropólogos (e as de ambos da minha), velas, imagens de santos em formatos variados, orações, encantamentos, plantas, óleos, essências, e, como Long (2001) demonstrou em *Spiritual Merchants*, os não menos antigos produtos químicos como água de amônia, aguarrás e creolina, participavam do cotidiano de Joana. Na botânica em Río Piedras, onde mais convivi com ela, mas também em sua casa, na qual organizou um altar para os mistérios – obrigação de quem cuida ritualmente destes espíritos – Joana experienciava cotidianamente

---

ilegal, em suas palavras, **sem os papéis**. Os termos e expressões em negrito registram categorias e comentários dos meus interlocutores.

<sup>3</sup> Para meus interlocutores, os mistérios **passam** dos antepassados familiares, que **atenderam** e **trabalharam** (ritualmente) esses espíritos, às gerações futuras.

<sup>4</sup> Para um estudo das botânicas e das cosmologias e práticas espirituais afro-caribenhas e latino-americanas na cidade de Los Angeles, nos EUA, ver Polk e Cosentino (2004).

vários encontros táteis, muito no sentido de como argumentou Ingold (2015, p. 45) ao propor que:<sup>5</sup>

Aprenderíamos mais envolvendo-nos diretamente com os próprios materiais, seguindo o que acontece com eles quando circulam, misturam-se uns aos outros, solidificam-se e se dissolvem na formação de coisas mais ou menos duráveis.

Joana não passava somente grande parte de seu dia a dia dentro da botânica preparando trabalhos espirituais e consultando os mistérios. Experiências sensíveis ligadas a cheiros, texturas e temperatura eram sentidas e narradas por ela em conversas com clientes, amigos, e comigo mesma. Cabe ressaltar, então, que suas ações e reações respondiam às expectativas que provinham de agências variadas: de outros seres humanos, geralmente seus clientes, de seus mistérios, espíritos que herdara, de artefatos e substâncias manipulados por ela, tendo em vista tanto os primeiros quanto os segundos, além de si mesma. Este engajamento de Joana com artefatos e substâncias, quando se toma em conta as pesquisas de Lachatañere, McCarthy Brown e Long, sugere a permanência de alguns contatos sensíveis entre certas **pessoas** e **coisas** no Caribe,<sup>6</sup> estejam elas em ilhas como Porto Rico, onde realizei a pesquisa, no Haiti e na República Dominicana, ou na diáspora.

Mas, se chamo a atenção para isso, não é com o intuito de descrever práticas tradicionais que sobrevivem há décadas, no sentido de que as **pessoas** fazem simplesmente as mesmas coisas do mesmo modo ao longo do tempo. Desejo sugerir que alguns contatos sensíveis continuam sendo importantes para Joana, entre outras **pessoas que têm os mistérios**, porque suscitam sensibilidades, percepções e conhecimentos sobre outros modos de vida que são incorporados e transformados, à sua maneira, em seu presente. Inspira-me também a discussão de Strathern (2013, p.167) ao propor que os artefatos podem evocar tanto a

---

<sup>5</sup> Ingold (2015) faz uma crítica ao conceito de materialidade tal como concebido nos estudos de cultura material, especialmente em sua vertente antropológica (MILLER, 2005). E desloca a atenção etnográfica da forma/dureza dos objetos (materialidade) para os fluxos dos materiais. Mobiliza, especialmente na Parte I do livro, noções como “contato tátil”, “participação sensorial”, que se aproximam do que chamo de encontros táteis, na tentativa de transformar o que para as pessoas são experiências sensoriais em comunicação lida e escrita. Neste artigo, há um deslocamento e aprofundamento em relação a como este material etnográfico aparece na tese resultante da pesquisa de doutorado (CRUZ, 2014).

<sup>6</sup> É comum às **pessoas que têm os mistérios** se referirem aos artefatos e substâncias que manipulam e oferecem como **serviços** [em negrito] ou **coisas** dos espíritos.

“imagem da ação e do movimento direcionado”, ou seja, as trocas rituais entre parentes que aparecem em sua própria “forma”, como as transformações destas relações de apoio mútuo.

O que o ilhéu sabarl compreende manuseando o machado que pode ser explicado como “o mesmo que” as relações de parentesco ativadas na troca não é aquelas relações de parentesco de fato. Pois quando **elas** tornam-se o foco da atenção, os parentes são capazes de fazer coisas com seus itens valorosos de troca – incluindo os próprios machados – que reinterpretam o percurso ideal que os itens deveriam tomar (STRATHERN, 2013, p.168, grifo do autor).

Na abordagem de Ingold e de Strathern os artefatos são descritos a partir dos fluxos e da circulação de relações das quais fazem parte. Como sinalizou Ingold, tais fluxos podem dizer respeito a materiais em relações de composição, decomposição e modificação ou, como salientou Strathern (1999a, p.15) a itens cerimoniais que, ao circularem entre parentes, assumem a forma de uma composição coletiva que faz aparecer o prestígio de quem a exhibe.<sup>7</sup> Em ambos, conduzir a atenção etnográfica para o movimento, os fluxos e as circulações dos materiais e artefatos significa tentar ultrapassar pelo menos dois contornos – um conceitual e outro metodológico: o da primazia da estrutura, do contexto ou do sistema (STRATHERN, 2013, p.171; INGOLD, 2015, p.232); e o da explicação histórica ou interpretação cultural que localiza um evento ou objeto em uma totalidade mais ampla que lhe dá sentido, que poderia ser chamada por um daqueles conceitos clássicos da disciplina.

Ingold (2015) conceitua os objetos como cristalização de processos, fluxos e relações. Neste sentido, privilegia os materiais e suas qualidades na tentativa de descrevê-los como acontecimentos (ocorrências) numa abordagem explicitamente fenomenológica. Strathern (2013), contra-argumentando as considerações de Marshall Sahlins sobre estrutura e história no Havai, toma o evento descrito pelo antropólogo estadunidense para sugerir como este seria concebido pelos Hagen da Papua Nova Guiné: um evento seria uma imagem (espetáculo ou artefato) na medida em que, para este povo, alguém o fez aparecer. A despeito das especificidades etnográficas e divergências conceituais de Strathern e Ingold, movimento,

---

<sup>7</sup> Além disso, como Strathern (2013) já havia sugerido tais artefatos, nas cerimônias mortuárias, podem deixar de ser apenas um **código** (a forma material convencional das relações de troca entre parentes), para ser uma **imagem**, aquilo que dá abertura ao questionamento e ao inesperado de tais relações no momento mesmo da troca.

ação, e capacidade de realizar são assuntos que aproximam as implicações das duas reflexões sobre aqueles conceitos clássicos da antropologia.<sup>8</sup>

Seria difícil negligenciar, no entanto, que essas considerações elaboradas a partir de descrições etnográficas tão singulares sobre povos da Melanésia ou da região circumpolar Norte (especialmente o nordeste da Finlândia), mas também sobre os não menos particulares modos ocidentais de lidar com o conhecimento e sua socialização, servem-me como criativos artefatos antropológicos. Com eles, busco outras formas de imaginar o que pode significar conhecer e incorporar, no dia a dia, espíritos chamados de mistérios para além de receber entidades no próprio corpo, o que vem sendo definido como “possessão” pela literatura antropológica (BODDY, 1994). Nas descrições que se seguirão, o engajamento de Joana com substâncias e **coisas** dos mistérios (ou que os evocam) traz à tona relações nas quais espíritos, paisagens, conhecimentos, cheiros, texturas e gestos se combinam (o que não quer dizer harmonização entre **pessoas** e **mistérios**, uma vez que suas relações estão continuamente sob o escrutínio de ambos). Desta composição as **pessoas** procuram extrair certos efeitos e transformar a própria vida (quando não a de outros). Artefatos e substâncias não foram manipulados, sentidos ou narrados por Joana em referência direta a uma cultura, a um contexto ou acontecimento histórico, o que não significa que as **pessoas** desconsiderem o **tempo** dos mistérios (assunto que deixo para outro artigo). Por ora, o que gostaria de discutir é que tais **coisas** afetam Joana, outros seres humanos e os próprios mistérios devido ao que vinculam e criam quando entram ou são levadas ao encontro e contato.

## Quando um facão corta um tronco

Candelo Sedifé ou Papa Candelo, como geralmente meus interlocutores dominicanos o chamam, é um dos mistérios que recebe atenção ritual nos altares feitos para esses espíritos. Candelo tem a imagem de um homem negro idoso que usa um lenço vermelho ao redor da cabeça e também a de um santo branco conhecido como São Carlos Borromeu (sacerdote católico). Esse mistério se fazia presente sob essas duas formas materiais no interior da casa das **pessoas**, acompanhado, ainda, de alguns artefatos e substâncias. Café preto, sem açúcar – meus interlocutores enfatizavam – deveria ser posto a Candelo no altar. Armando, um jovem dominicano que **monta** os mistérios, associava Candelo Sedifé ao

---

<sup>8</sup> Para uma crítica de Strathern a Ingold, ver Strathern (1999b).

Haiti.<sup>9</sup> E quando este espírito se incorporava nele, falava **patoá** (língua crioula do Haiti) [Troquei “u” por “o”, e retirei itálico porque existe em português a palavra patoá], termo pelo qual Armando chamava o crioulo haitiano, língua que ele mesmo não sabia.

À oferta de café sem açúcar a Candelo Sedifíe combinam-se um chapéu de palha, uma espécie de **macuto** (sacola de palha) e um **machete** (facão do mato). Estes são artefatos colocados ao redor das imagens de Candelo. Reunidos nos altares, pertencem a esse mistério. São seus objetos de **lembrança**, como certa vez Armando me disse ao mostrar na parede de seu altar dois chapéus confeccionados para os mistérios (um deles para Candelo), que, com tais **coisas**, sentem-se como foram: – “Eles querem sentir-se vivo, querem se ver como eram antes em cabeça humana, se vestiam assim antes”, Armando me explicou.

Mas os artefatos particulares que criam sensações em mistérios como Candelo Sedifíe – capazes de fazê-lo sentir-se como era quando **vivo** –, não afetam apenas esses espíritos. Geralmente adquiridos nas botânicas por meio da compra, durante o trabalho de campo nestas lojas me foi possível escutar e observar conversas sobre alguns artefatos e substâncias em espaços não estritamente rituais. Aí se multiplicam as maneiras de compreender o cuidado prestado aos mistérios, prática ritual geralmente realizada dentro da casa das **pessoas**. Ao comprar e manusear **coisas** para os seus mistérios nas botânicas, estas se tornavam capazes de também nestes espaços comerciais evocar paisagens, afirmar e rechaçar comportamentos e disposições sobre si, recuperar, no presente, experiências violentas e modos mais suaves de agir que se vinculam aos mistérios.

Já estávamos no meio da tarde, passava das 15 horas. Uma cliente dominicana entrou na botânica em que Joana consultava os mistérios. Isso ocorria por meio de um baralho de cartas. A jovem procurava um pedaço da madeira de uma árvore conhecida como **caoba**. Dizia à Joana que se encontrava “**muito salgada [...] que tudo que tem que comprar me dá um trabalho [una brega]**”. Joana se dirigiu ao fundo da botânica. De lá trouxe uma parte do tronco da árvore, apoiando-o no chão. Entretanto, negou-se a cortar com um facão o tronco da **caoba** para vender à cliente. Falou para a jovem que **não se atrevia** a fazê-lo. A cliente, então, o fez. E ao separar com um facão o pedaço da **caoba** que compraria, fez outro pedido à Joana: – “**Me dá um refrigerante vermelho desse... pra meu velho... pra meu velho!**”

<sup>9</sup> **Montar** é o termo para o que vem sendo chamado de “possessão” na literatura antropológica.

Depois que a jovem dominicana foi embora, Joana explicou-me que essa árvore **encanta** (agrada a) Candelo. Sua madeira exala um cheiro semelhante ao de menta. Acende-se a **caoba** para Papa Candelo, pois a madeira entra em combustão rapidamente, e adiciona-se um pouco de incenso. Além disso, poderia ser utilizada nos banhos para as **coisas más** (espíritos indesejáveis ou enviados por bruxaria) e nos trabalhos rituais em que Candelo era invocado, nos quais se mistura incenso com um pouco de gasolina a essa madeira.<sup>10</sup> Isso faria com que a resina da madeira fosse liberada, o que depois de certo tempo serviria como uma espécie de emplastro a ser colocado sobre os ossos do corpo daqueles que sofrem com doenças como artrite.

O contato de Joana com a **caoba** em uma relação, à primeira vista, de compra e venda me parece interessante porque demonstra que trazer parte do tronco da árvore para frente do balcão da botânica implicou mais do que apenas vender uma mercadoria.

Conversando comigo sobre a árvore, Joana foi capaz de evocar em um ambiente urbano e comercial como o da loja em Río Piedras fragmentos de certa paisagem campestre: o facão, um dos objetos que se associa a Candelo, entrou em contato com o tronco da árvore, cujo cheiro é suave como o da menta, ali, no chão mesmo. Isto desencadeou a possibilidade de Joana conhecer outros modos de viver: cortar árvores robustas talvez fora uma atividade de Candelo quando **vivo**, e pode lhe ter sido familiar extrair odores, substâncias, texturas e efeitos terapêuticos desta prática. Ao chamar a minha atenção para outros possíveis contatos –<sup>11</sup> da **caoba** com o incenso, preparada para banhos, e especialmente aquele em que a madeira da árvore pode ser levada ao aquecimento para a sua transformação em resina com um pouco de gasolina –, Joana demonstrava que este mistério e suas **coisas** se tornam presentes para os vivos através de movimentos corporais solicitados pelo encontro do facão com o tronco e de misturas, adições e transformações de substâncias. Destes contatos, fluxos e movimentos são produzidos os efeitos de Candelo Sedifé na vida das **pessoas**.

Mas, ao levar o facão ao encontro da **caoba**, Joana trouxe à tona também algumas ideias sobre si. Ela fez mais do que conhecer antigos modos de vida associados a Candelo através dos vários encontros táteis acima descritos. Sua

---

<sup>10</sup> Provavelmente foi isso que a jovem dominicana fez, pois se dizia **salgada** (sem sorte).

<sup>11</sup> A manipulação da **caoba** pode servir tanto para combater bruxaria quanto dores de doenças que não são vistas como resultado da primeira.

recusa em tomar para si um facão do mato – o que a jovem cliente o fez – era um entendimento sobre robustez e certa dose de destemor, ao que se aliava o risco de ferir-se (e, virtualmente, de agredir). Categoricamente, Joana disse à cliente que evitaria tal movimento com as mãos – o corte – e o que com isto poderia ser desencadeado. O facão que se encontrava na botânica (assim como o **machete** colocado para Candelo nos altares domésticos) poderia servir, antes como agora, de instrumento de trabalho (o que naquele momento Joana rechaçou, assumindo, então, outro risco, o de não finalizar a venda) e arma bélica (certa vez ela destacou que Candelo era um guerreiro). Não se **atrever** a empregá-lo para romper o tronco implicava, naquela situação na botânica, afastar-se dos potenciais perigos de lidar com armas-ferramentas.

### **Maximizando *força*: quando o álcool é levado ao encontro da espada**

A recusa de Joana em tomar para si o facão na botânica e viabilizar a venda de um pedaço da madeira da árvore não a impedia de manipular armas associadas aos mistérios que **se apresentam** como homens em outros momentos. Se naquela situação ela não desejou assumir um tipo de movimento corporal associado a Candelo, ao facão e à **caoba**, ela era capaz de ativar em seu cotidiano outras relações entre mistérios, artefatos e substâncias.

Num sábado de aleluia de 2009, durante o feriado da semana santa, ela foi trabalhar na botânica em Río Piedras. No decorrer do dia sofreu o ataque de um jovem porto-riquenho. Ele roubou as joias que Joana usava e o dinheiro que havia na carteira. Este momento do ano – a semana santa – era difícil para ela. Dizia-me que procurava manter-se **tranquila**, pois era possível que vivenciasse situações complicadas neste período. Entretanto, ela havia sonhado com esse acontecimento na madrugada anterior. Pela manhã, ao acordar contou para seu companheiro porto-riquenho o que experienciou e sentiu durante o sonho, enquanto dormia. Mesmo assim decidiu ir à botânica.

Narrando-me como se deu o ataque que culminou com o roubo de seus pertences e algumas escoriações em seu corpo, Joana me disse enraivecida que, depois que o jovem porto-riquenho deixou a botânica, ela disse para si mesma, ainda na loja: o rapaz havia assinado **sua sentença de morte**. E continuou a contar-me que, ao chegar à sua casa, **cravou** sobre a mesa de seu altar a espada de São Miguel Arcanjo. Ofereceu a esse mistério uísque, um **serviço** (ritual). Com um gesto que indicava um corte em seu próprio pescoço, ela me sinalizava: seu

agressor estaria, depois de tal serviço, morto. Era assim que Joana agia quando alguém lhe fazia um **dano**.

Porque ela mencionou a bebida alcoólica, lhe perguntei se havia diferença entre oferecer água ou uísque aos mistérios. Pôr uísque para os mistérios, ela me respondeu, é um **serviço mais forte**. Essa substância permite que seu pedido se realize **mais rápido**. Essa é a bebida que se põe para **os mistérios mais fortes: São Miguel, São Marcos de León, São Santiago, Papa Candelo...**, Joana me explicou. São Miguel Arcanjo ou Belié Belcan é o mistério mais popular entre os dominicanos. Meus interlocutores o chamavam de o **chefe da milícia**, um homem branco que desempenhou funções bélicas, de ordenamento militar. É considerado um **santo** protetor, amigo, bondoso e guerreiro, que luta pelo bem estar das **pessoas** que têm esse espírito contra seus inimigos.

No início deste artigo, mencionei que Joana definia-se como uma **pessoa** que trabalha (os mistérios) **tranquilamente**. Para ela, isso demonstra uma predileção de substâncias **doces** (mel, perfume, loções, plantas de cheiro e gosto adocicados e suaves). Qualidades materiais ligadas ao cheiro e ao sabor das substâncias manipuladas nos serviços e trabalhos espirituais prestados aos mistérios funcionam como códigos mais ou menos consensuais para caracterizar os comportamentos e disposições destes espíritos. Neste sentido, aquilo que possui um sabor (ou um mistério que possui um **gosto**) mais adstringente pode significar capacidade de resiliência e potência, e, assim, ser sinônimo de **mais força**. Café, uísque ou rum são vistos como substâncias que possuem tais qualidades. Como Joana me disse, aos **santos mais fortes** oferece-se bebida alcoólica como uísque e rum não apenas porque são do **gosto** de alguns mistérios. O que está em questão, nesta oferta, é que através desse líquido ela pode incitá-los a manifestar sua **força** espiritual num espaço de tempo mais curto, ou seja, rapidamente, levando seu agressor à morte.

Contudo, um gesto corporal de Joana precedeu o serviço de uísque. Diante da situação do assalto e dos ferimentos, cravar a espada de São Miguel – uma arma que evoca o status militar deste espírito –, sobre seu altar doméstico significava combinar movimento intencional, artefatos e substância para potencializar e materializar a **força** do mistério em sua vida. Neste encontro tátil de uma réplica de espada, uma imagem de São Miguel e uma oferta de bebida alcoólica, Joana buscava, manipulando esses artefatos e substâncias, incorporar o mistério a uma situação de adversidade e ofensa pessoal. Pretendia interferir com esses encontros e contatos nas disposições de São Miguel: oferecer-lhe álcool como substância para o consumo espiritual era um modo de apressar e canalizar certo

tipo de transformação – tornar a força de São Miguel efetiva em algumas vidas (na dela e de seu agressor).<sup>12</sup>

## **Evocando outros encontros**

Nas duas seções anteriores, procurei destacar as relações entre as **pessoas que têm os mistérios** e alguns artefatos e substâncias associados ao que foi a vida e ao que é a continuidade dos mistérios em seu cotidiano, de um ponto de vista etnográfico particular.<sup>13</sup> Privilegiei a descrição do que chamei de encontros táteis (e sensíveis num sentido mais amplo, uma vez que sabor, cheiro e temperatura são dimensões importantes) para discutir a incorporação do mundo dos espíritos ao dos seres humanos sem necessariamente enfatizar as práticas rituais chamadas de “possessão” espiritual.

É claro que o corpo é um assunto caro aos meus interlocutores dominicanos,<sup>14</sup> como é para vários antropólogos que discutiram em suas etnografias variadas dimensões da comunicação e da permanência de espíritos e deuses no cotidiano dos humanos, chamando a atenção principalmente para a “possessão” em práticas rituais africanas ou afro-americanas (HERSKOVITS, 1971; METRÁUX, 2007; BOURGNINON, 1969; DEREN, 2004; MCCARTHY BROWN, 2001; RICHMAN, 2008; PALMIÉ, 2002; OCHOA, 2004; GOLDMAN, 1984, 1985; SANZI, 2007; RABELO, 2014; STOLLER, 1994; LAMBEK, 1998; BODDY, 1989).

E também é notório que o encontro de pessoas e sacerdotes de religiões afro-americanas com artefatos associados a espíritos e deuses não é assunto novo na literatura antropológica mais recente sobre o tema. Ao acaso, como descreve Sansi (2007) para o candomblé na Bahia, ou intencionalmente, como discute Palmié (2002, 2006) para as regras del palo em Cuba e na diáspora cubana nos EUA, materiais e substâncias diversos estão associados a ambientes nos quais formas de socialidade são significativas para espíritos e deuses. Sansi recupera a expressão surrealista “objetos encontrados”, e argumenta:

---

<sup>12</sup> Sobre as formas de socialidade presentes nas cosmologias afro-cubanas da regla ocha e reglas de congo (palo monte) ver Palmié (2002, 2006).

<sup>13</sup> As **pessoas**, como já salientei, recebem dos antepassados familiares a obrigação de **atender** ritualmente e **trabalhar** esses espíritos.

<sup>14</sup> Confira Cruz (2014) capítulo 2.

Isto é uma questão importante na compreensão do caráter desordenado, aparentemente fortuito dos objetos reunidos no altar: eles não resistem separadamente por qualidades específicas que fazem o conjunto lógico. Pelo contrário, eles são acúmulos de presentes, de objetos que as pessoas têm encontrado, sentido que eles ‘se adéquam’ ao espírito que vive no altar. Os altares são o resultado de uma história pessoal de trocas entre pessoas e orixás. (SANSI, 2007, p.35, grifo do autor).

Para o autor o que permite a historicidade no candomblé, no sentido de que “[...] sua prática ritual constantemente incorpora novas imagens, espíritos, objetos e valores de seu contexto histórico e social.” (SANSI, 2007, p. 21), é o que há de “imponderável” (SANSI, 2007), de coincidência ou mesmo de acaso na organização dos altares. Sansi afirma que as narrativas pessoais e as histórias gerais dos espíritos se tornam visíveis também por meio dos objetos e altares, geralmente organizados com materiais e presentes reunidos pelos adeptos religiosos como *objets trouvés*. Neste sentido, aponta que não se trata de pensar a incorporação dos espíritos e deuses à vida das pessoas voltando a atenção somente para os rituais de “possessão” (SANSI, 2007, p.34).

Ao argumentar que é nesse processo de incorporação menos iniciático, pouco “tradicional”, vinculado ao “dom”, que a inovação – o que ele entende por “historicidade” – se efetiva no candomblé (SANSI, 2007, p. 22), Sansi parece afirmar uma perspectiva linear sobre os espíritos com os quais os sacerdotes do candomblé interagem a partir de suas capacidades divinatórias “espontâneas”. Aludindo a Stoller (1994) quando considera que as entidades integram “[...] diferentes elementos da imaginação histórica popular.” (SANSI, 2007, p. 33), Sansi acaba por criar uma espécie de paralelismo entre as narrativas sobre os espíritos e os sacerdotes e aquelas entre os espíritos integrados à história nacional. Para ele, “[...] espíritos como os caboclos, erês, escravos e ciganas de Madalena [sua interlocutora baiana] não são apenas uma parte de sua narrativa pessoal, mas também imagens da história de seu povo e seu país.” (SANSI, 2007, p.33-34).

Mas gostaria de argumentar que na situação de venda e compra da caoba o que é incorporado como conhecimento sobre a presença espiritual de Candelo Sedifé toma o corpo e as **coisas** de uma perspectiva singular.<sup>15</sup> O corpo passa a ser sentido e compreendido em contato com as **coisas**, em sua

<sup>15</sup> Para uma discussão interessante sobre movimento e corpo no candomblé ver Rabelo (2014).

transformação e seus possíveis efeitos. O corpo de Joana e o da jovem cliente não viabilizaram, na botânica, “possessão” e performance espirituais, tampouco as performances de ambas apareceram como experiências de discursos culturais e memórias coletivas (HALE, 1997, p. 393 apud STOLLER, 1994). Candelo e suas **coisas** se incorporaram àquela situação, à Joana, e à cliente, por conta dos fluxos e movimentos que iam sendo estabelecidos nos encontros sensíveis que evocavam este mistério. Entre fragmentos de materiais, substâncias, técnicas de extração, modos de produzir sensibilidades e conhecimento, Candelo Sedifé foi feito presente.

As experiências corporais que a jovem cliente e Joana descreveram – procurar afastar a má sorte, um estado que aludiu ao paladar (estar salgada), preparando um incenso, talvez um banho com a **caoba**, e recusar-se a tomar o facão para cortar o tronco –, poderiam, naquele momento, ter surgido como registro cultural e mnemônico de um contexto histórico. O que venho à tona, no entanto, foram modos de ambas agenciarem suas próprias vidas. Artefatos e substâncias que se referiam à presença de Candelo Sedifé foram apropriados diversamente: pela cliente dominicana, enquanto um tipo de movimento, conhecimento e transformação sobre como afastar a má sorte e com isso ter facilitado o acesso ao consumo em um bairro urbano e comercial como Río Piedras; por Joana, enquanto recusa a expor, corporalmente, robustez e risco. No desenrolar destes dois movimentos, ambas realizavam mediações e obliterações manipulando **coisas** que reconheciam como pertencentes ao que fora (e, pelas descrições apresentadas, continuam sendo) um modo de socialidade. E vale notar que o que Joana evitou na primeira história, tomou para si e maximizou na segunda narrativa.

Hale, quando discute a construção dos espíritos de pretos e pretas velhas na umbanda, observa que apesar da “possessão” ser um veículo potente para a memória coletiva, permitindo aos médiuns incorporarem dramas, dores e estereótipos ligados à escravidão brasileira, também chama a atenção para a obliteração que umbandistas da classe média branca fazem do potencial desses espíritos como veículo de conhecimento de si e de outros (HALE, 1997). Para Hale, isso se dá por meio da prevalência de performances espirituais estereotipadas destes médiuns, nas quais somente uma bondade de traço rústico, inocente, caracterizaria o comportamento dos espíritos de preto velhos.

No entanto, de modo mais sutil e apenas enquanto uma menção, no artigo de Hale há a descrição sobre a recusa de uma preta velha, num canto da umbanda, em ter contato com a casca de coco, que a faz lembrar o tempo do

cativeiro (HALE, 1997). Mantendo essa informação apenas como uma referência à opção pelo esquecimento feita por alguns espíritos de escravas, Hale não se pergunta quais são os efeitos sensíveis que a lembrança da casca de coco poderia produzir na antiga preta velha. Embora informe sobre certo “tempo”, como Hale salientou, a casca de coco e o espírito da preta velha combinam-se, ao menos na letra do canto, como determinado encontro sensível. Sugiro que são contatos desse tipo, nos quais espíritos, artefatos e substâncias se vinculam de modo singular, que são manipulados pelas **pessoas** da República Dominicana que prestam atenção e trabalho rituais aos mistérios.

Logo, me interessa realçar que os engajamentos variados que meus interlocutores dominicanos estabelecem com seus espíritos não se limitam ao corpo **montado** por um mistério. Os artefatos e substâncias que compõem os altares e fazem os espíritos sentirem-se no mundo dos vivos são também incorporados pelas **pessoas**. Estes são encontros sensíveis que parecem interessantes para a reflexão antropológica. O que pode vir à tona, para os seres humanos, com eles? Como, através destes encontros, podem ser criados agenciamentos sobre negociação, recusa, e aceitação entre contrapartes humanas e espirituais, sem que sempre e necessariamente o que venha à aparição diga respeito a domínios bem delimitados e definitivos: o sistema, a estrutura ou o contexto. Experiências sensíveis de ordens diversas e por vezes conflitantes poderiam abrir caminho para estas perguntas. Pois é quando meus interlocutores dominicanos tocam, sentem aromas e sabores, e criam ou extraem efeitos de substâncias e artefatos, preparando suas prestações aos mistérios, que se apropriam, à sua maneira, de relações e conhecimentos que lhes chegaram com seus espíritos, com seu **dom**.

### ***Manipulating socialities: people, mistérios and ritual offerings***

**ABSTRACT:** *This article presents ethnographic descriptions about ritual offerings (artifacts, drinks and foods, for example) to the spirits so-called mistérios by people from Dominican Republic. Some of these offerings are described to discuss how Dominicans interlocutors engage themselves with substances and artifacts in which are articulated knowledge about lives, landscape and sensory making. Through such engagements some people embodying more than spirits. What came from these tactile contacts (sensory in general) are certain relations, their effects and possibilities of transformation in actuality.*

**KEYWORDS:** *Tactile contact. Ritual practices. Spirits. Person. Dominican Republic.*

## REFERÊNCIAS

- BODDY, J. Spirit possession revisited: beyond instrumentality. **Annual Review of Anthropology**, Palo Alto, v. 23, p.407-434, 1994.
- BODDY, J. **Wombs and alien spirits**: women, men, and the zar cult in northern Sudan. Madison: The University of Wisconsin Press, 1989.
- BOURGNINON, E. Haïti et l'ambivalence socialisée: une reconsidération. **Journal de la Société des Américanistes**, Paris, v.58, p. 173-205, 1969.
- CRUZ, A. T. D. **Sobre dons, pessoas, espíritos e suas moradas**. 2014. 236p. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.
- DEREN, M. **Divine horsemen**: the living gods of Haiti. New York: McPherson&Company, 2004.
- GOLDMAN, M. A construção ritual da pessoa: a possessão no Candomblé. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v.12, n.1, p. 22-54, 1985.
- GOLDMAN, M. **A possessão e a construção ritual da pessoa no Candomblé**. 1984. 205f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1984.
- INGOLD, T. **Estar vivo**: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Petrópolis: Vozes, 2015.
- HALE, L. L. Preto Velho: resistance, redemption, and engendered representations of slavery in a brazilian possession-trance religion. **American Ethnologist**, Washington, v.24, n. 2, p.392-414, 1997.
- HERSKOVITS, M. **Life in a Haitian Valley**. New York: Anchor Books, 1971.
- LACHATAÑERÉ, R. Los jardines botánicos de Harlem. In: LACHATAÑERÉ, R. (Org.). **El sistema religioso de los afrocubanos**. Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2004. p. 393-395.
- LAMBEK, M. Body and mind in mind, body and mind in body: some anthropological interventions in a long conversation. In: LAMBEK, M.; STRATHERN, A. (Org.). **Bodies and persons**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. p.103-123.
- LONG, C. M. **Spiritual merchants**: religion, magic, and commerce. Knoxville: University of Tennessee Press, 2001.

MCCARTHY BROWN, K. **Mama Lola: a vodou priestess in Brooklyn**. Berkeley: University of California Press, 2001.

MÉTRAUX, A. **Le vaudou haïtien**. Paris: Gallimard, 2007.

OCHOA, T. R. **The dead and the living in a Cuban-Kongo Sacred Society**. 2004. 401p. Thesis (Ph.D) - Columbia University, Columbia, 2004.

PALMIÉ, S. Thinking with Ngangas: reflections on embodiment and the limits of 'objectively necessary appearances'. **Comparative Studies in Society and History**, Cambridge, n.48, p. 852-86, 2006.

PALMIÉ, S. **Wizards and scientists: explorations in Afro-Cuban modernity and tradition**. Durham and London: Duke University Press, 2002.

POLK, P. A.; COSENTINO, D. **Botánica los Angeles: latino popular religious art in the city of Angels**. Los Angeles: UCLA Fowler Museum of Cultural History, 2004.

RABELO, M. C. M. **Enredos, feituuras e modos de cuidado: dimensões da vida e da convivência no Candomblé**. Salvador: Ed. da UFBA, 2014.

RICHMAN, K. **Migration and Vodou**. Florida: University Press of Florida, 2008.

SANSI, R. **Fetishes and monuments: afro-brazilian art and culture in the 20<sup>th</sup> century**. New York: Berghahn Books, 2007.

STOLLER, P. Embodying colonial memories. **American Anthropologist**, Washington, v.96, n.3, p.634-648, 1994.

STRATHERN, M. Artifacts of history: events and the interpretation of image. In: STRATHERN, M. (Org.). **Learning to see in Melanesia**. Manchester: HAU Society for Ethnographic Theory, 2013. p.157-178. Disponível em: <<http://haubooks.org/learning-to-see-in-melanesia>>. Acesso em: 15 jul. 2016.

STRATHERN, M. The effect ethnographic. In: STRATHERN, M. (Org.). **Property, substance and effects: anthropological essays on persons and things**. London & New Brunswick: The Atlone Press, 1999a. p.1-63.

STRATHERN, M. No limite de uma certa linguagem. **Mana**, Rio de Janeiro, v.5, n.2, p. 157-175, 1999b.

Submetido: 16/07/2016

Aprovado: 04/10/2016



# AGRICULTURA ALTERNATIVA, AGENCIA E EMPREENDEDORISMO: O CASO DA “HERDADE DO FREIXO DO MEIO” NO SUL DE PORTUGAL<sup>1</sup>

Ricardo Luiz Sapia de CAMPOS\*

**RESUMO:** Apresento e discuto caso específico de agricultura alternativa do centro sul do Alentejo, em Monte Mor o Novo, Portugal. O texto foi produzido a partir do trabalho de campo realizado no inverno de 2015. A hipótese aventada é que a Herdade do Freixo do Meio é um sugestivo e privilegiado laboratório de pesquisa que contribui para entender novas formas de desenvolvimento rural e agrícola, bem como de agricultura alternativa que pululam tanto no Brasil quanto em Portugal. A experiência é pensada a partir da formação do agente no contexto duma nova economia dotada de potencial subjetividade e conhecimento. Trata-se assim de uma nova narrativa de sociabilidade em que o agente social tece a sua história no curso da valorização de um “modo de vida” que tem valor em si.

**PALAVRAS-CHAVE:** *New economy*. Agricultura alternativa. Empresário político. Agente produtivo.

## Introdução

Outros, porém, já se levantaram, não no sentido próprio de quem suspirando se arranca ao duvidoso conforto da enxerga, se a há, mas naquele outro e singular sentido que é acordar em pleno meio dia e

---

\* UFG – Universidade Federal de Goiás. Faculdade de Ciências Sociais. Goiânia - GO – Brasil. 74690-900. Pesquisador. UNESP – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Faculdade de Ciências e Letras - Pós-Graduação em Ciências Sociais. Araraquara – SP – Brasil. 14800-901 - sapiacampos@yahoo.com.br

<sup>1</sup> Parte do projeto que levou a visita e estudo de caso havia anteriormente sido financiado pela FAPESP – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo; e, a viagem que possibilitou o trabalho de campo foi financiada pela FAPEG – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás quando da apresentação de resultados de outra pesquisa no XII CONLAB, Congresso Luso Brasileiro de sociologia.

descobrir que um segundo antes ainda era noite, que o tempo verdadeiro dos homens e o que neles é mudança não se rege por vir o sol ou ir a lua, coisas que afinal só fazem parte da paisagem, não apenas terrestre, como por outras palavras já terá ficado dito. É bem verdade que há momentos para tudo, e este caso estava fadado para acontecer no tempo da ceifa. À vezes requer-se uma impaciência dos corpos, senão um exaspero, para que as almas enfim se movam, e quando almas dizemos, queremos significar isso que não tem verdadeiramente nome, talvez ainda corpo. Um dia, se não desistirmos, saberemos todos que coisas são estas e a distância que vai das palavras, que as tentam explicar, a distância que vai destas palavras ao ser que as ditas coisas são. Só escrito assim apreço complicado. José Saramago (2000, p.99).

Para quem de Lisboa vai para Évora evitando a autoestrada passa por caminhos tranquilos que levam às belíssimas paisagens de montado passando por Monte-Mor o novo. A Herdade do Freixo do Meio dista cerca de vinte e poucos quilômetros de Monte Mor. Desde 2003 a propriedade com cerca de 400 hectares de terra recebidos de herança pelo idealizador do projeto é certificada para produção biológica (Portugal), ou orgânica (Brasil). Trata-se de propriedade incrustada no centro sul do Alentejo pertencente ao distrito de Monte Mor o Novo. Foi sobre este mesmo local que o prêmio Nobel de Literatura, o escritor José Saramago, escreveu seu conhecido romance inaugural *Levantando do Chão*. O livro de Saramago é literatura obrigatória assim como os escritos do pensador Fernando Oliveira Baptista (2010) para pensar “a questão da terra e de quem nela trabalha” na margem esquerda do rio Tejo.

O projeto da Herdade localizada no Alto Alentejo e certificada como biológica desde 2001 é tocada pelo proprietário e tem faturamento de cerca de cinco mil euros por semana, montante relativamente baixo considerando o total de investimento e terra empregado. A experiência é viabilizada segundo o proprietário, graças a renda proveniente de outra propriedade agrícola da família em terras de montado<sup>2</sup>, tocada de forma convencional na região da Beira Baixa.

---

<sup>2</sup> O montado é seguramente um dos mais típicos e antigos modelos de “exploração” agropecuária. Trata-se de um ecossistema tipicamente mediterrânico muito particular e com maior ocorrência no sul de Portugal e que já é integrativo da “paisagem alentejana”. Trata-se de sistema que preserva um rico ecossistema de preservação ambiental que passou a ser valorizado no contexto da necessidade de reversão das formas agressivas de exploração agrícola.

A crítica do proprietário e idealizador do projeto é dura com relação ao esgotamento de um modelo e forma de produzir pautado na extorsão de nutrientes e potenciais naturais da terra com compensações forçadas e aplicações de insumos e adubos químicos. Uma destruição inevitável que só pode ser interrompida pela formação de “nova consciência”, portanto, no curso da experiência formativa do agente. É preciso investir em novas formas de vida que podem ser viabilizadas em mercados alternativos e consumos diferenciados.

Este investimento em capital humano é fundante de um movimento donde estão incluídas “formas de vida” que se alternam a opressão da racionalidade econômica criada e construída com o capitalismo. Como nas palavras de Gorz (2010, p. 31):

A ‘natureza’ que o movimento exige proteger não é a Natureza dos naturalistas, nem a da ecologia científica: é fundamentalmente o meio que parece natural por que suas estruturas e seu funcionamento parecem acessíveis a uma compreensão intuitiva; por que ele corresponde a necessidade de satisfação das faculdades sensoriais e motoras; por que sua conformação familiar permite aos indivíduos orientarem-se por ele, interagirem, comunicarem-se espontaneamente em virtude de aptidões que nunca precisaram ser ensinadas formalmente.

Ou iniciativas correspondentes a uma nova maneira de relacionar com a terra, o consumo e com a vida de maneira geral. “Formas de vida” valorizadas em suas potencialidades ao invés do modelo empacotado da revolução verde que inevitavelmente destruiria o planeta. A ação é um fluxo formativo que promove cotidianamente uma agricultura que mais do que produzir alimentos produz conhecimento e novas formas de produção. Neste caminho a “Herdeira do Freixo do Meio” é uma espécie de laboratório de pesquisa que passa a ser construída e valorizada por sua “produção de vida alternativa”.

### **O agente (sujeito) e a *new economy*.**

Agricultura alternativa é dentre outras, uma prática (ação) agrícola permeada e carregada de significados e saberes humanos que por definição se contrapõe ao modelo convencional pensado como produção de alimentos e, portanto, apenas como “calorias e comodites”. O movimento *slow food*, propõe a prática do chamado “ato agrário” que ao que parece sintetiza muito bem.

O **consumidor** orienta o mercado e a produção com suas escolhas e, aumentando sua consciência sobre estes processos, ele ou ela assumem um novo papel. O consumo se torna parte do ato produtivo e o consumidor se torna então um **coprodutor**. O **produtor** exerce um papel importante no processo, trabalhando para alcançar a qualidade, tornando sua experiência disponível e acolhendo os conhecimentos e saber-fazer dos outros. O esforço deve ser comum e deve ser feito com a mesma consciência e espírito interdisciplinar, como a ciência da gastronomia. Cada um de nós é chamado a praticar e disseminar um novo, mais preciso e ao mesmo tempo mais amplo conceito de qualidade do alimento, baseado em três pré-requisitos básicos e interconectados. A qualidade do alimento deve ser: bom, limpo e justo. (SLOW FOOD BRASIL, 2007).

A escolha dos alimentos seria em si um ato produtivo. O sujeito reúne a condição de produtor e consumidor, sendo, portanto, produtivo neste mesmo ato. (GORZ, 2003; LAZZARATO; NEGRI, 2001). Dotado de capacidades valorizadas pelo mercado, uma vez que ele próprio constrói este mercado (ABRAMOVAY, 2004) o agente, ao mesmo tempo, “produtor e consumidor dotado de senso estético, valores morais e consciência ética, produzem alimentos e “modos de vida”. A prática de uma agricultura alternativa ligada à percepção do ato-agrário<sup>3</sup> é expressão dum novo momento de subjetivação que acontece com a crise da chamada sociedade industrial. Agricultura biodinâmica, agroecologia, ecogastronomia<sup>4</sup>, produção orgânica, *fair trade*, organizações como o movimento *slow food*, Terra Madre ou Arca do gosto, ou mesmo outras mais ligadas às técnicas de produção como sistema mandala<sup>5</sup>, permacultura<sup>6</sup>, etc., são expressões desta “agricultura alternativa”.

---

<sup>3</sup> Ato que congrega a figura do produtor e do consumidor com forte potencial de subjetividade atinente a escolha. Para o movimento *Slow food* comer de maneira limpa, justa e com sabor (bom) é um ato produtivo em si. O termo é atribuído ao poeta agricultor norte americano **Wendel Berry** que aponta que “comer é um ato-agrário”, pois produzir alimentos é uma prática cheia de significados e deve ser considerado um ato gastronômico.

<sup>4</sup> Movimento que prega o uso de alimentos saudáveis, produzidos de maneira sustentável e sem uso de agrotóxicos ou mesmo conservantes químicos. Valoriza sabores e saberes locais via preservação e conscientização ambiental, biodiversidade e responsabilidade social.

<sup>5</sup> Trata-se de sistema de produção sustentável e com pouca necessidade de energia. Produção em círculos concêntricos tendo na base o reservatório de água donde são criados peixes. A partir deste centro se distribui a água e irriga as diversas e combinadas culturas produzidas em círculo por vários motivos além da irrigação também a construção de barreiras naturais que impede o difusão da permeabilidade de pragas favorecendo o controle biológico.

<sup>6</sup> Trata-se de sistema de produção agrícola criada por ecologistas australianos **Bill Mollison** e **David Holmgren** na década de setenta. A ideia básica é trabalhar com a natureza se aproveitando desta força sem contrariar. Trata-se

O proprietário e idealizador do projeto da Herdade do Freixo do Meio é formado em zootecnia pela Universidade de Évora. Filho e neto de grandes proprietários agrícolas deixou a universidade com uma formação científica padrão mantendo postura crítica com relação a agricultura convencional. O proprietário é o protótipo do “novo empresário”, ou “empresário político” conforme tema desenvolvido por Antonio Negri (1999) sobre o agente mobilizador de recursos materiais e imateriais que se formava no laboratório de pesquisa dos Distritos Industriais Italianos<sup>7</sup>:

[...] o “empresário político” é aquele que exerce essencialmente sua função produtiva realizando a reunião das condições sociais, administrativas e políticas da produção. Isso significa que, nesse caso a função empresarial vem depois da organização da produção, que se apresenta de maneira autônoma; que a organização autônoma dos fatores produtivos precede o empreendimento. (NEGRI, 1999, p.61).

O empresário político, é conforme aponta Negri (1999), um “sindicalista de nova ordem” capaz de reunir ação e representação na figura de uma única pessoa com articulação política dentro do território ou num projeto de empreendimento ou seguimento empresarial. Nada tem da figura do empresário da “velha ordem” restrito à tarefas burocráticas e gerenciais. Antes disso tem flexibilidade comunicacional conseguindo se “diluir” entre os trabalhadores da Herdade. Conversando com um promotor de Marketing o “proprietário trabalhador” da Herdade discorre sobre os detalhes da produção e comercialização de produtos certificados mostrando uma pasta de pimentão que acabam de produzir. Interrompe a atividade para ajudar a prender uma vaca em seguida auxilia na montagem de uma micro usina de processamento. No percurso conversa em inglês com jovens holandeses que estão visitando a herdade, atende o telefone por vezes fala português, outras em castelhano ou inglês:

---

dum sistema holístico de produção agrícola. É sustentável e economicamente viável trabalhando com três princípios básicos: o cuidado com a terra, com as pessoas e a partilha de excedentes.

<sup>7</sup> Os DI – Distritos Industriais italianos conforme literatura corrente, é um aglomerado produtivo que surgiu no nordeste italiano com ênfase nas regiões do **Veneto** e **Emilia-Romagna** na década de sessenta se desenvolvendo nos anos posteriores. A experiência é colocada como “laboratório de pesquisa” desde a sua emergência uma vez que contrariava as previsões correntes de desenvolvimento que apostavam nas grandes indústrias de produção em massa. OS DI são normalmente pequenas e médias empresas, a maioria de origem familiar, que se cristalizaram no território promovendo um bum de desenvolvimento e crescimento com melhoria da qualidade de vida e desenvolvimento social.

O Novo empresário é uma forma de “sindicalista” do trabalho social generalizado. Ele opera internamente na mobilidade dos diferentes atores da produção, ou seja, dentro dos diferentes elementos/atores da cooperação produtiva, seguindo lhes, exprimindo linhas de contato, descobrindo os dispositivos produtivos, desenvolvendo as tendências a se organizar. Neste sentido, devido á hegemonia da grande indústria e do sistema capitalista em geral, ele trabalha para o capital: mas nesta figura totalmente particular, e com a mesma extrema ambiguidade com a qual o antigo sindicalista socialista trabalhava para o capital no sistema da velha empresa. (NEGRI, 1999, p. 66).

O sujeito está se formando em sua capacidade de mobilização total, ou na capacidade de mobilização total de todos os seus recursos como na forma de um “operário social”. (LAZZARATO; NEGRI, 2001). A figura do novo empresário nada mais é que o articulador de ponta de todas estes recursos e capacidades que são resultados da produção do próprio sujeito.

### **Investimento e “capital humano”**

Numa empresa difusa o ambiente de trabalho não reproduz a divisão de tarefas e a impessoalidade de uma empresa fordista. Em se tratando de experiências agrícolas um desafio colocado é o de povoar ou repovoar o campo, conforme aponta o articulador da Herdade freixo do Meio. Um campo que foi esvaziado e despovoado em tempos de hegemonia industrial. Portanto promover festas e recreação, reconstruir escolas e centros de lazer e convivência. Pensar o ambiente enquanto totalidade, ação, voluntariado, festas e recreação, escolas e centros sociais. A herdade é antes de tudo um “local de convivência” de pessoas

Mesmo mantendo postura crítica a Herdade não prescinde do assalariamento enquanto relação de trabalho. Buscam remodelar a relação entre patrão e empregado sem com isso camuflar a desigualdade de condições existente nesta relação conforme se procurou fazer nos tempos de experiências industriais como o **Toyotismo**<sup>8</sup> onde se propagava que o empregado deveria vestir a camisa da empresa. Isso acontece na valorização do potencial do empregado que apesar de ganhar um salário “compatível” tem uma qualidade de trabalho e assistência diferenciada. É chamado a participar de todas as etapas da produção (a exceção

---

<sup>8</sup> Pensado aqui no sentido mais pedagógico possível de fazer com que a totalidade da subjetividade do trabalhador fosse “apropriada” e colocada a serviço do capitalismo (Multifuncionalidade, flexibilidade e controle).

da comercialização), e, assistido em suas demandas com educação, recreação, etc. Para o idealizador do projeto é preciso criar uma nova dinâmica de vida e sociabilidade, não bastando pensar que o ambiente de trabalho mesmo produzindo produtos diferentes e alternativos possa ser o duma fábrica como no modelo fordista. É preciso povoar o campo, se integrar com a terra e a natureza, fazer aqui uma nova sociabilidade com escola, recreação, convivência e tudo mais, declara o anfitrião.

Uma relação que claramente investe na autonomia, mas numa autonomia que corre o risco de ser condicionada pelo comando, conforme ponderam Lazzarato e Negri (2001, p. 30) quando tratam do trabalho imaterial:

É sobre esta base que a questão da subjetividade pode ser colocada como o faz Marx, isto é, como questão relativa á transformação radical do sujeito na sua relação com a produção. Esta relação não é mais uma relação de simples subordinação ao capital. Ao contrário, esta relação se põe em termos de independência com relação ao tempo de trabalho imposto pelo capital. Em segundo lugar, esta relação se põe em termos de autonomia com relação a exploração, isto é, como capacidade produtiva, individual e coletiva que se manifesta como capacidade de fruição.

A relativa autonomia pode representar esfera de intensa exploração uma vez que mobiliza outros e distintos mecanismos de controle e subordinação uma vez que opera elementos linguísticos, afetivos e tudo mais.

A Herdade desenvolve uma outra experiência inovadora: dá em comodato, com contratos que vão até 20 anos o uso da terra mediante condições. A primeira delas, obviamente consiste em trabalhar dentro dos parâmetros da agricultura biológica. Assim, tem experiências tidas como “bem-sucedidas” com galinhas e ovos, mel, verduras, frutas, confecção de tecidos, dentre outras. Cita um exemplo recente da seção em comodato de terras “muito ruins”, segundo declara, em torno de 20 hectares, donde o volume produzido é “quase todo” do cessionário. O investimento, e, portanto, a expectativa de ganho por parte do proprietário cedente é na recuperação do solo. Não de qualquer tipo de recuperação do solo, mas de um solo que depende para sua recomposição dum tempo qualificado que permite ciclos de transformações naturais.

Mas o investimento tem um alcance maior. A Herdade do Freixo do Meio tem dimensão e alcance declaradamente muito maior que a de produção de alimentos, ainda que estes diferenciados. Tem como objetivo a construção de

novas e diferentes formas de vida que valorize aspectos ligados a natureza e sua transformação vis-à-vis harmoniosa. O principal ganho desta última seção de 20 hectares prevê além da melhoria do solo, dentro dos princípios ligados a agricultura biológica, também a recuperação de uma casa de moradia que andava abandonada há décadas. Portanto o investimento é de recomposição da vida em ambientes rurais potencialmente esvaziados com a hegemonia da sociedade industrial.

Alguns que pegaram terras neste sistema rapidamente devolveram, outros passaram por experiências de anos com reformulações e forma de produzir ou tipo de produção, mas mesmo assim acabaram por entregar as terras; uma minoria dos que pegaram terras em comodato, avaliada muito positivamente pelo proprietário continuam na atividade uns com maiores adversidades e dificuldades, outros de maneira melhor consolidada na experiência. Lembrando que o projeto bem como a produção é individual, ainda que obviamente adequada às condições da produção biológica da propriedade.

Outra estratégia é a promoção do turismo rural como forma de conscientizar e construir senso crítico nas pessoas. A venda de serviço é apenas uma estratégia de conscientização que procura mais do que demonstrar, promover a prática de um modo de vida diferenciado que é tanto viável quanto possível. Portanto não se trata apenas de produzir, processar e vende carne, pães, embutidos, chá, vinho, queijos, leite, verduras, aves, compotas de doces, mel, frutas secas e frescas, tudo biológico ou orgânico, como faz Herdade; investir no sistema biodinâmico utilizado na forma da produção em mandala<sup>9</sup> conforme tem sido praticado. É preciso "viver" esta nova realidade pela via da experimentação que passa pelo turismo, por promoção de acampamentos de férias, por festas como as do outono e da primavera, conforme têm praticado.

A postura crítica com relação aos parâmetros de institucionalidade estatal é uma outra dinâmica normal em empresas como estas. Experiências como da Herdade precisam serem abertas a construção de novas institucionalidades. As empresas com políticas e certificação reguladas pelo Estado são, muitas vezes, braço de empresas de produção de modelo convencional. Manter-se crítico diante delas não é uma postura moral, mas um condição *sine qua non*, já que a inventividade é uma prática corriqueira e cotidiana.

---

<sup>9</sup> Sistema agrícola sustentável feito em círculos em que cada anel é destinado a um tipo de cultivo e donde um ajuda o outro a viver.

Mantêm uma loja de comercialização dos produtos com o selo “Herdade do Freixo do Meio” na capital Lisboa, distante cerca de 150 quilômetros. A outra loja na sede do município de Montemor o Novo, distante cerca de 14 quilômetros foi fechada justamente por falta de “consumidores conscientes”. Cerca de 80% do que comercializam é integralmente produzido na herdade, os outros 20% é comprado de empresas “parceiras” ou “amigas”, mas adverte: “não vendemos nada produzido para além dos Pirineus”.

## Conclusões

A Herdade Freixo do Meio é uma espécie de “empresa de nova ordem”. Além da recuperação de gostos e sabores com proposta de preservação de produtos tem a prática da diversidade e da invenção. Bem mais do que produzir embutidos vegetais, pães de farinha de bolota<sup>10</sup>, e processados de carne patês de ervas autóctones dentre outras iguarias exóticas, produz e investe na produção de “modo de vida”, na recomposição de paisagem e de valores que, segundo os “investidores” é cada vez mais social e economicamente valorizada no contexto de novos mercados que estão sendo formados.

O agente no contexto de uma nova narrativa e práxis de vida é mobilizado na sua totalidade. São valorizados como tal – operários sociais. Os consumidores de produtos alternativos são construtores de demandas (sociais e de produtos), sendo ao mesmo tempo agentes que consomem, propagandeam, constroem demandas e se relacionam socialmente na alternatividade de produtos e da produção. O proprietário e idealizador do projeto é um copartícipe que arregimenta e organiza a produção com a clara distinção de ser portador exclusivo do poder material, ou seja da propriedade da Herdade Freixo do Meio.

### **ALTERNATIVE AGRICULTURE: ACTION AND ENTREPRENEUSHIP. THE CASE GIVES: “HERDADE DO FREIXO DO MEIO” THE SOUTH PORTUGAL**

**ABSTRACT:** *I present and discuss the specific case of alternative agriculture in southern Alentejo in Montemor-o-Novo, Portugal). The text was produced upon fieldwork carried out*

<sup>10</sup> A bolota é o fruto do sobreiro. Além de utilizada na alimentação dos “porcos pretos” que se alimentam no sistema de montado, a farinha de bolota passa a ser reutilizada na fabricação de pães e na culinária de maneira geral, sendo considerada uma iguaria gourmet. Na visita que resultou este texto, o proprietário da Herdade pontuava que atenção especial é dada neste momento a farinha e produtos da bolota, e também ao tremçoço. Estes seriam os dois principais produtos autóctone da região que estão sendo valorizados pelo mercado.

*in winter 2015. The hypothesis proposed is that Herdade do Freixo do Meio is a suggestive and privileged research laboratory which contributes for understanding new forms of rural and agricole development, as well as new modes of alternative agriculture that thrive in Brazil and in Portugal. The experience is thought from the point of the formation of the agent in the context of a new economy with potential subjectivity and knowledge. Therefore, this is a new narrative of sociability in which the social agent builds his history in the corse of valuing a "way of life" which, by itself, has been valued.*

**KEYWORDS:** *New economy. Alternative agriculture. Impresario political. Agent product.*

## REFERÊNCIAS

ABRAMOVAY, R. Entre deus e o diabo: mercados e interação humana nas ciências sociais. **Tempo Social: Revista de Sociologia da USP**, São Paulo, v. 16, n. 2, p. 35–64, 2004.

BATISTA, F. O. **Alentejo**: a questão da terra. Castro Verde: 100 Luz, 2010.

GORZ, A. **Ecológica**. São Paulo: Annablume, 2010.

LAZZARATO, M.; NEGRI, A. **Trabalho imaterial**: formas de vida e produção de subjetividade. Rio de Janeiro: DP&, 2001.

NEGRI, A. O empresário político. In: URANI, A.; COCCO, G.; GALVÃO, A. P. (Org.). **Empresários e empregos nos novos territórios produtivos**: o caso da terceira Itália. Rio de Janeiro: DP&A, 1999. p.59-75.

SARAMAGO, J. **Levantando do chão**. Rio de Janeiro: Bertrand, 2000.

SLOW FOOD BRASIL. **Movimento Slow Food**. 04 jul. 2007. Disponível em: <<http://www.slowfoodbrasil.com/slowfood/o-movimento>>. Acesso em: 28 maio 2016.

Submetido: 07/06/2016

Aprovado: 04/10/2016

# FESTA DE SANTO MURA: A FÉ DE UM E A EXISTÊNCIA DE UM GRUPO

## *MURA FEAST OF SAINT: THE FAITH OF ONE AND THE EXISTENCE OF A GROUP*

Fernando Augusto FILENO\*

Principal expressão da sociabilidade mura do rio Igapó-Açu, município de Borba (AM), as Festas de Santo constituem também expressão comum da religiosidade católica em sua manifestação popular em várias regiões do Brasil. Para os Mura, grupo indígena de língua mura, hoje falantes do português, as Festas de Santo além de ostentarem um aparato devocional, igualmente representam um momento de criação e extensão de novos e velhos laços sociais. O ensaio que apresentamos faz parte do registro da Festa de São Lázaro ocorrida em fevereiro de 2015 na aldeia do Piranha. Fundada em torno de uma promessa atendida, a Festa celebra a fé à São Lázaro, materializada pelos rogos feitos em horas de necessidade de um promesseiro, o Dono da Festa. O cronograma da Festa organiza-se sobre o amparo de etapas fundamentais: o levantamento do mastro; batizados; casamentos; procissão e missa promovidos pela vinda do padre da paróquia local; o cortejo das embarcações das comunidades e a procissão; e por fim, após o encerramento das festividades na manhã do último dia, a derrubada do mastro. O interlúdio dos dias criado pela Festa prepara um espaço na vida da aldeia e do rio para a concretização de vínculos aspirados, o estímulo de novas pretensões, a produção de afetos e desafetos. O mastro, marco referencial do Santo de Devoção e padroeiro do lugar, não deixa de ser, sobretudo, um elogio aqueles que se comprometeram e cumpriram com sua promessa pessoal. A Festa homenageia o Santo e o Mastro epitoma a coletividade. Às vistas no espaço

---

\* Mestrando em Antropologia Social. USP - Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - Pós-Graduação em Antropologia Social. São Paulo – SP – Brasil. 05508-010 - fernando\_fileno@yahoo.com.br

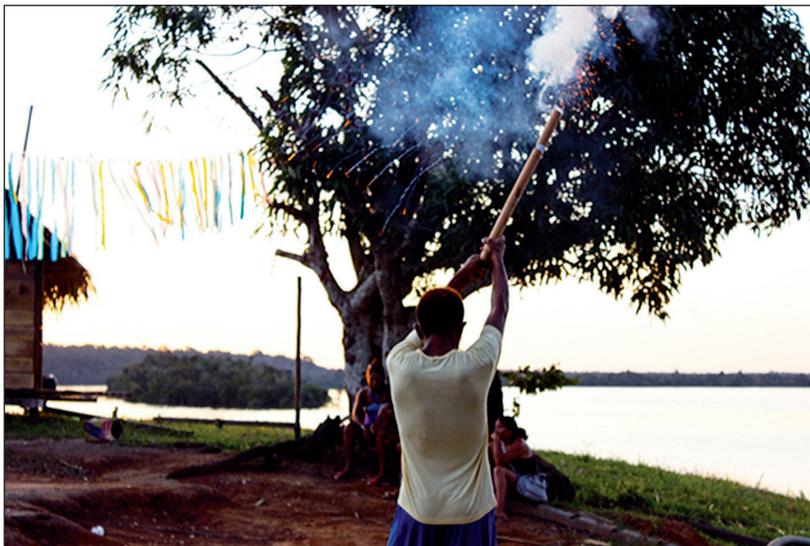
de maior circulação, ornamentado com as oferendas que agradecem a primeira promessa atendida, demarcando da mesma forma aquele bastião da humanidade que resiste em meio à Natureza, o mastro honra a uma causa sociológica. A força da coesão daquele coletivo desencadeado pela organização e pelo festejo daqueles dias de suspensão das atividades cotidianas, ademais de honrar a fé de uma pessoa, robustece as fronteiras sociais e ontológicas daquele grupo que é constantemente açoitado por forças de desintegração e de desumanização. Nesse sentido, todos participam do cortejo, tanto adultos como as próprias crianças mantêm uma presença privilegiada no tracejado por rio e por terra que envolve a aldeia com uma proteção invisível contra as más influências. Fechando-se, ela também se abre para receber os seus convidados com fogos de artifício para lembrarem aos ânimos e aos convivas de que aqueles dias são escusas para um curto período de exceção.

**Fotografia 1** – Levantamento do Mastro



**Fonte:** Elaboração própria (2015).

**Fotografia 2 – Fogos**



**Fonte:** Elaboração própria (2015).

**Fotografia 3 – Portando o Santo de Devoção**



**Fonte:** Elaboração própria (2015).

**Fotografia 4 – Cortejo da Canoa de Entrada**



**Fonte:** Elaboração própria (2015).

**Fotografia 5 – Acendendo a Vela**



**Fonte:** Elaboração própria (2015).

**Fotografia 6** – Flâmula de São Lázaro



**Fonte:** Elaboração própria (2015).

**Fotografia 7** – Procissão pela Aldeia



**Fonte:** Elaboração própria (2015).

**Fotografia 8** – Pés sobre o terreiro



**Fonte:** Elaboração própria (2015).

Submetido: 16/06/2016  
Aprovado: 26/10/2016

# RIO DO OURO – UM SERTÃO NO MEIO DO MUNDO

## *RIO DO OURO – A BACKLAND IN THE MIDDLE OF THE WORLD*

Ana Luísa Fonseca de VASCONCELLOS\*

*“Já estive em Ingazeiras, na Barra-da-Vaca, no Ôi-Mãe, em Morrinhos...O  
Urucuia não é o meio do mundo?”* Guimarães Rosa (2006, p.486).

Em Rio do Ouro vive a família de Seu Caetano e Dona Arcesina. É uma fazenda pequena, de propriedade do casal, localizada no município de Arinos-MG. O Rio do Ouro, que dá nome à fazenda, é uma vereda estreita, afluente do Urucuia, um dos principais braços do Rio São Francisco. Ali, distante apenas 10 quilômetros do Parque Nacional Grande Sertão Veredas, realizei uma pesquisa etnográfica com o intuito de compreender como os habitantes desta região percebiam e construíam este espaço.

Neste trabalho a fotografia se mostrou um instrumento de pesquisa imprescindível. Por meio dela era possível registrar a visualidade dos objetos que compunham o espaço da vida de meus interlocutores, assim como acessar imagens do cotidiano, de pessoas e situações significativas para eles. Nesta circunstância a fotografia auxiliava no exercício de repensar o sertão, sobretudo enquanto uma realidade simbólica, isto é, uma ideologia geográfica, segundo Moraes (2003); um discurso imagético e valorativo elaborado a respeito de certos lugares que, no caso específico de Minas Gerais, se estabelece com base na literatura de João Guimarães Rosa, em especial seu livro *Grande Sertão: Veredas*, ambientado na região supracitada.

---

\* Mestre em Ciências Sociais. UNESP - Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Faculdade de Ciências e Letras - Pós-Graduação em Ciências Sociais. Araraquara – SP - Brasil. 14800-901 - anadodito@gmail.com

O ensaio fotográfico que trago aqui apresenta, portanto, um pouco do espaço da vida dos habitantes de Rio do Ouro. Mostra a casa de Seu Caetano e Dona Arcesina, a da filha, Divina, a capela e a celebração da missa, o principal evento regular (mensal) da fazenda. Neste dia especial, Dona Arcesina e a filha arrumaram cuidadosamente o espaço, enfeitaram com flores, dispuseram um pandeiro e um violão, para o caso de algum violeiro chegar, e prepararam um café para oferecer ao clérigo. Nos momentos que antecediam a cerimônia, cogitaram ainda a vinda de algum vizinho, como Ladu, Manelina ou Manuel de Dedé, (moradores das veredas do Rio Preto e Mato Grande, na área do Parque).

Como na maioria das fazendas dos pequenos proprietários tradicionais da região, cria-se gado em Rio do Ouro. E é o gado e os animais selvagens os principais personagens das conversas de Seu Caetano.

**Fotografia 1** – Lenha em processo de secagem na lateral da casa de Seu Caetano e Dona Arcesina



**Fonte:** Elaboração própria (2014).

**Fotografia 2** – Cachorro de Grazielle (filha de Divina) na cozinha da casa da mãe



**Fonte:** Elaboração própria (2014).

**Fotografia 3** – Juca (agregado da fazenda) nos fundos da casa de Divina



**Fonte:** Elaboração própria (2014).

**Fotografia 4** – Sala de estar - casa de Seu Caetano e Dona Arcesina



**Fonte:** Elaboração própria (2014).

**Fotografia 5** – Seu Caetano e Dona Arcesina antes da missa



**Fonte:** Elaboração própria (2014).

**Fotografia 6** – Momentos antes do início da missa



No lado direito: Divina, em pé; Grazielle, Débora e Deidson.

**Fonte:** Elaboração própria (2014).

**Fotografia 7** – Momentos antes do início da missa



Da esquerda para a direita: Tiago, Miquéias, Juca e Seu Caetano

**Fonte:** Elaboração própria (2014).

**Fotografia 8** – Vizinhos compadres de Seu Caetano e Dona Arcesina



Ladu, Manelina e Fátima (à esquerda) – fazenda Rio Preto

**Fonte:** Elaboração própria (2014).

**Fotografia 9** – Bibelôs da sala de Seu Caetano e Dona Arcesina



**Fonte:** Elaboração própria (2014).

**Fotografia 10** – “Mundão Véio”, nas palavras de Seu Caetano – vista da cabeceira do Rio Preto. Parque Nacional Grande Sertão Veredas



**Fonte:** Elaboração própria (2014).

## REFERÊNCIAS

MORAES, A. C. R. Sertão: um outro geográfico. **Terra Brasilis**, Niterói, n. 4-5, 2003. Disponível em: <<http://terrabrasilis.revues.org/341#text>>. Acesso em: 08 dez. 2016.

ROSA, J. G. **Grande sertão**: veredas. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.



# A CANOA E A CONSTRUÇÃO DA MASCULINIDADE ENTRE O POVO *SENA*

## *THE CANOE AND THE CONSTRUCTION OF MASCULINITY AMONG THE SENA PEOPLE*

António Domingos BRAÇO\*

A construção da identidade enquanto categoria engendrada pela vida social, está ligada à noção de grupo, variando conforme os contextos e as localidades. Para o povo *Sena*, um grupo etno-linguístico de origem Bantu<sup>1</sup> que em Moçambique habita no baixo do rio Zambeze, as canoas para além das funções que são associadas ao seu uso cotidiano, demarcam simbolicamente as fronteiras das identificações de gênero.

No pensamento coletivo dos *Sena* apenas os homens podem esculpir e criar, a partir de troncos de árvores, essas embarcações, cuja utilização representa o âmbito da atuação pública (ROSALDO, 1979), as denominadas esferas externas (MOTTA-MAUÉS, 1999), onde as atividades têm maior significação e valorização social. Assim, os homens aprendem a remar, porque no sentido cultural, isso os masculiniza (ALMEIDA, 2000), dando-os um status social e poder diferenciados. E ao contrário, as mulheres são desencorajadas a remar porque isso as levaria a **des-feminização**, pois remar é uma performance que é requerida apenas aos homens e à afirmação da identidade masculina.

Portanto, este ensaio fotográfico que é feito de imagens obtidas no distrito de Marromeu, província de Sofala, Moçambique entre o período de setembro de 2014 a janeiro de 2015, a partir de uma câmera fotográfica digital Sony NEX-F3, tem

---

\* Bolsista CAPES. Membro do Grupo de Pesquisa em Antropologia Visual e Imagem. Doutorando em Antropologia. UFPA - Universidade Federal do Pará. Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia. Belém – PA - Brasil. 66075-110 - andobra@yahoo.com.br.

<sup>1</sup> A palavra Bantu refere-se ao parentesco de um conjunto de línguas africanas, que utilizam esse vocábulo (*bantu*) para designar “homens”, que é singular de “*mntu*” (GUTHRIE, 1948).

por objetivo retratar esses usos das canoas na cotidianidade, como uma expressão cultural de afirmação e um modo de identificação dos homens. Este é um recorte e faz parte de uma pesquisa mais ampla, em andamento, com vista a descrição das representações coletivas (DURKHEIM; MAUSS, 2005) sobre as mulheres e os homens do povo *Sena*, a partir das suas práticas, particularmente, àquelas que são relativas às suas apropriações dos espaços geográficos, junto às margens do rio Zambeze, nos modos de como esses demarcam as identidades sexuais.

Durante a construção, as canoas são esculpidas por mãos de homens nos quintais das casas.

### **Fotografia 1** – A canoa sendo esculpida



**Fonte:** Elaboração própria.

Uma das suas funções sociais é a sua utilização para a pesca, uma atividade masculina. Na imagem dois homens Sena fazendo vigília das armadilhas de pesca colocadas no rio Zambeze

### Fotografia 2 – Pescadores em vigia



Fonte: Elaboração própria.

Pescar é uma atividade diária, pela qual esse homem e outros garantem o sustento da família.

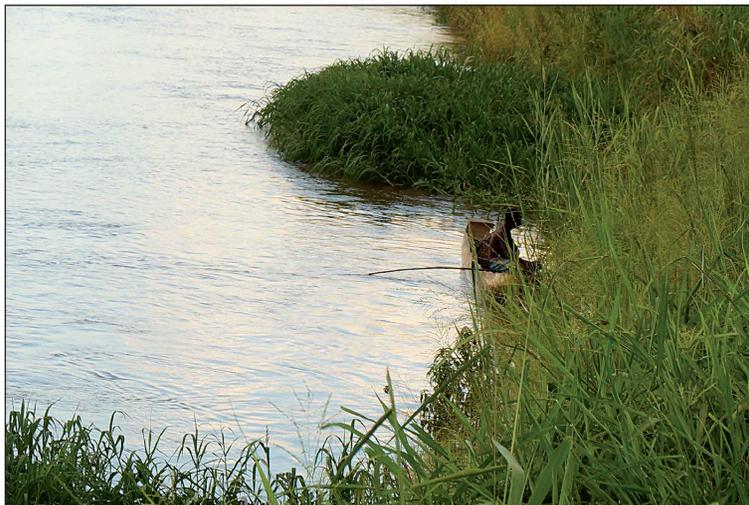
### Fotografia 3 – O retorno do pescador



Fonte: Elaboração própria.

Às margens do rio Zambeze, o homem pesca dentro da canoa usando varas de anzóis.

**Fotografia 4** – A canoa, o pescador e o anzol



**Fonte:** Elaboração própria.

Dois homens retornam à “praia”, local onde atracam as embarcações.

**Fotografia 5** – A sincronia no remo



**Fonte:** Elaboração própria.

O remador transporta caniço que é extraído das margens do rio e usado para cobrir casas.

**Fotografia 6** – A canoa cargueira



**Fonte:** Elaboração própria.

Um remador levando um passageiro para outra margem do rio.

**Fotografia 7** – A canoa de passageiros



**Fonte:** Elaboração própria.

A canoa demarca a atuação pública dos homens, mesmo quando esses realizam atividades de cunho “domestico” como lavar a roupa.

**Fotografia 8 – A canoa e a masculinidade**



**Fonte:** Elaboração própria.

As canoas levam os homens a travessias identitárias de afirmação da masculinidade.

**Fotografia 9 – A canoa e as outras margens**



**Fonte:** Elaboração própria.

E a canoa ao estar atracada às margens do rio, ela marca um território restritamente masculino.

### Fotografia 10 – A canoa marcando o território dos homens



Fonte: Elaboração própria.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. V. de. **Senhores de si**: uma interpretação antropológica da masculinidade. Lisboa: Fim de Século, 2000.

DURKHEIM, É.; MAUSS, M. Algumas formas primitivas de classificação: contribuição para o estudo das representações coletivas. In: MAUSS, M. **Ensaio de sociologia**. São Paulo: Perspectiva, 2005. p.399-455.

GUTHRIE, M. **The classification of the Bantu languages**. London: Oxford University Press, 1948.

MOTTA-MAUÉS, M. A. Pesca de homem/peixe de mulher (?): repensando gênero na literatura acadêmica sobre comunidades pesqueiras no Brasil. **Etnográfica**, Lisboa, v.3, n.2, p.377-399, 1999.

ROSALDO, M. Z. A mulher, a cultura e a sociedade: uma revisão teórica. In: ROSALDO, M. Z.; LAMPHERE, L. (Coord.). **A mulher, a cultura e a sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p.33-64.

Submetido: 20/06/2016

Aprovado: 25/10/2016

# DIVERSIDADE, TENSÕES E LIMITES NAS MANIFESTAÇÕES DE 2013

Wendel Alves DAMASCENO\*

**RESUMO:** Este artigo procura explicar as relações entre os eventos que marcaram as Manifestações de Junho de 2013 e a inserção na agenda política do Congresso Nacional de projetos de lei restritivos quanto ao uso da internet e outros espaços para finalidades políticas. Reportagens sobre as Manifestações, aspectos legais e análise de outros pesquisadores foram utilizadas. O contexto teórico desta análise se compôs pelas reflexões e conceitos de Hebert Marcuse e Alain Touraine sobre movimentos contestatórios e dominação social.

**PALAVRAS CHAVES:** Agenda política. Movimentos sociais. Dominação social.

## **Mudanças na Agenda Política pós Manifestações de Junho de 2013**

Após as manifestações nacionais, também conhecidas como Jornadas de Junho de 2013, ganharam força na agenda política do Congresso Brasileiro medidas restritivas a participação política relacionadas ao uso das redes sociais virtuais, um projeto de lei supostamente antiterrorismo (BRASIL, 2016) e o controverso projeto de lei que trata do Assédio Ideológico (BRASIL, 2015a).

É importante frisar que muitos projetos de lei, como redução da maioridade penal, embora apresentados e formalmente encaminhados, não recebem o mesmo empenho e engajamento necessários para que sejam colocados em pauta. Entre os diversos projetos e discussões de medidas provisórias, o Congresso precisa escolher entre aqueles correspondem as pressões políticas e econômicas em pauta.

---

\* Mestrando em Ciências Sociais. UFJF - Universidade Federal de Juiz de Fora - Pós-graduação em Ciências Sociais. Juiz de Fora – MG – Brasil. 36036-900 – wendeldamasceno@yahoo.com.br

Pressões de bases eleitorais, questões partidárias como qual tipo de reforma política fazer ou reformas impopulares que o Executivo deseja encaminhar pode não encontrar entre os congressistas a força suficiente para conduzir reformas pouco rentáveis politicamente. Isto por que colocar certas discussões em pauta não é algo que se faz sem consequências eleitorais e repercussão na opinião pública, mesmo que estas discussões não afetem os interesses ideológicos de um partido.

Para que um projeto de lei possa ganhar a atenção e mobilização formal das discussões e votações é necessário que ele seja construído na agenda política. Como agenda política entende-se aqui os projetos de lei e discussão que se encontram mobilizados tanto formalmente quanto politicamente, ou seja, possuem tanto a consideração da opinião pública quanto a sua urgência quanto o entendimento como necessário por parte do Congresso.

É importante ressaltar que de um tema da agenda política, como redução da maioria penal, surgem discussões opostas aos que querem impedir a redução ou mesmo radicalizá-la dos 16 anos para os 14 anos de idade. Então ao ser colocada na agenda política um projeto de lei, tanto os opositores quanto reformadores se interessarão em discutir e decidir sobre os rumos da votação.

A questão é que se formalmente um projeto de lei se insere na agenda política, o tema é colocado em discussão e pode servir tanto aos interesses de oposição quanto aos apoiadores. Evidentemente, que grupos não interessados em reduzir a maioria penal podem aproveitar a discussão e a formalização alcançada para defender medidas mais educativas e conquistar na agenda política seu próprio projeto. Em outras palavras, tendo o tema da delinquência juvenil alcançado a agenda política e ganhado força junto à opinião pública, é possível apresentar outras alternativas em relação a aumentar a precocidade do encarceramento.

O Congresso Nacional se compõe de interesses políticos, partidários e eleitorais diversos. Isto por que um congressista precisa lidar com a opinião do seu eleitorado, com o poder e as condições apresentados por seu partido e a possibilidade de fazer frente a possíveis oposições ao seu projeto. O domínio destas condições define a diferença entre o político se limitará a votar e apresentar projetos por anos engavetados e aquele que desempenhará papéis importantes na apresentação de projetos, mobilização de bancadas e enfrentamento da oposição.

Estes congressistas farão isto tudo sob cobertura da mídia, isto caso o que eles proponham possam interessar a opinião dos seus eleitores ou caso receba uma cobertura pouco favorável da mídia.

Este artigo pretende analisar como certos projetos de lei, alguns por anos engavetados, ganharam a agenda política após as Manifestações de Junho de 2013.

## As legislações em questão

São destaques os projetos de lei que visam facilitar a punição a quem “fala mal” de políticos através da internet (BRASIL, 2015b), tentativas de obrigar sites de busca a restringir pesquisas que direcionem a informações indesejadas sobre políticos (LIMA, 2016).

A lei nº 13.260/2016, conhecida como Lei Antiterrorismo, tipifica de forma vaga o terrorismo e implica em riscos de que movimentos reivindicatórios sejam criminalizados caso ultrapassem os espaços e tempos delimitados pela autoridade. Há riscos que organizações e movimentos não possam explorar ocupações e outras formas de desobediência civil sem o risco de serem taxadas como organizações criminosas, o que é possível compreender pelo depoimento do atual ministro da Justiça Alexandre de Moraes (HAUBERT; FALCÃO, 2016).

O projeto de lei federal 1411/2015, que tipifica o crime de Assédio Ideológico, busca restringir a educação escolar (BRASIL, 2016) à reprodução de diretrizes curriculares e a não tratar de assuntos, que por mais que possam incomodar alunos de diversas crenças, precisam ser abordados na escola. Assuntos como gênero, religião, participação política e discriminação não podem ser tratados na escola sem que se argumente e apresente em debate ou por outras formas de polemização.

A própria lei de Diretrizes e Bases da Educação, Lei nº 9394/1996, estabelece o compromisso da escola com o preparo para a cidadania. “Art. 22. A educação básica tem por finalidades desenvolver o educando, assegurar-lhe a formação comum indispensável para o exercício da cidadania e fornecer-lhe meios para progredir no trabalho e em estudos posteriores.” Esta implica em conhecer seus direitos, participar da política, promover uma sociedade sem discriminação religiosa ou ideológica. Existe lei que já estabelece este papel político da escola e o conteúdo sobre o qual deve versar. (BRASIL, 1996, p.7).

A acusação de que a escola possa estar fazendo doutrinação (BRASIL, 2016) e as duras punições como dois anos de cadeia e multa podem fazer com que debate e exposição de ideias seja algo proibitivo à carreira do professor. Este pode ser obrigado, caso tente falar sobre darwinismo, a falar sobre o criacionismo cristão - que não conta com respaldo científico. O professor de sociologia

não poderá falar sobre minorias sociais e religiosas sobre o risco de “ofender” a religião de algum aluno. O professor de filosofia não poderá falar sobre ceticismo e ateísmo sem correr o mesmo risco.

Ao analisar estas novas propostas que ganharam a agenda política nacional, é possível que muitos queiram associar estes projetos e discussões a tentativas de limitar novas manifestações como as da magnitude que ocorreram em 2013.

É preciso ressaltar que estas manifestações representaram mais uma consequência do distanciamento ideológico dos congressistas tanto das suas bases eleitorais quanto de outras camadas da população e de grupos conservadores, liberais e de esquerda. Não foram manifestações unificadas ideologicamente, mas unificadas pela pouca confiança de que os congressistas e políticos em geral fossem sensíveis as suas demandas de representação.

Como bem sintetiza Warren (2014, p. 419): “A cooperação, nas manifestações de 2013, focava-se na defesa do direito a dar voz pública a demandas plurais, mas, assim mesmo, o entendimento sobre a legitimidade dessas demandas foi conflitivo entre vários subgrupos de manifestantes.”

A questão posta é por que então a agenda política aceitou incorporar projetos e discussões que atingiriam necessariamente certos movimentos manifestos como os ocorridos em junho de 2013?

É preciso considerar que as manifestações se constituíam tanto por movimentos sociais com história bem anterior ao contexto das marchas, como o Movimento pelo Passe Livre (MPL), como por outros que surgiram dentro do contexto das manifestações mais sem as mesmas ideologias. Outros que não possuíam um caráter de movimento social, ainda que se organizassem de forma reivindicatória:

Como somos herdeiros, no Brasil, tanto de tradições políticas conservadoras, elitistas, como de outras mais progressistas ou emancipatórias, isso se refletiu também na diversidade dos protestos nas manifestações de junho. Para exemplificar a existência de polos antagônicos, observou-se, nesse movimento: de um lado, os jovens do MPL defendendo políticas de sentido emancipatório e lutando por mudanças sistêmicas e político-culturais; de outro, alguns grupos de jovens médicos se opoem a uma política pública (Mais Médicos) a favor de populações carentes, para defender o *status quo* e interesses corporativistas da classe, inclusive tentando interferir, de forma meramente corporativista, no sistema institucional, como ficou evidenciado por seus atos em relação a esse projeto. (WARREN, 2014, p. 419).

## Sobre as Manifestações de Junho de 2013

André Singer (2013) faz uma análise sobre as Manifestações de Junho onde destaca tanto o caráter da diversidade de classes quanto de ideologia entre os participantes, com base em entrevistas feitas por institutos e grupos de pesquisa. Ele defende que o discurso sintético das oposições que participaram das manifestações acabou sendo realizado pelo Centro:

Mas o realmente novo foi a atuação do centro, o qual teve a vantagem de poder assumir uma e outra bandeira, bradando simultaneamente contra os gastos públicos privatizados pelo capital e contra a corrupção. Funcionou, assim, como uma espécie de inesperado generalizador do programa espontâneo das ruas. A única condição para que pudesse levar adiante tal operação aditiva foi a de não transformar a reivindicação de hospitais e escolas padrão Fifa em um verdadeiro combate ao capitalismo, como quer a esquerda, nem a perseguição aos corruptos, em uma obsessão vingativa a esquerda, como propõe a direita. (SINGER, 2013, p.36).

Os grupos mais radicais em termos de mudanças políticas, seja de direita ou de esquerda, não tiveram suas reivindicações incorporadas a agenda política, ainda que projetos e propostas como redução da maioria penal tivessem certo capital eleitoral, a organização política precisa traduzir estas propostas em termos públicos.

No seu artigo sobre as Manifestações de Junho, Warren (2014) trata da questão do que unia indivíduos e movimentos com histórias e pautas tão diversas em manifestações como as que ocorreram em junho de 2013. Para Warren as manifestações se voltaram muito mais para questões de caráter sistêmico, da forma como a política organiza a representatividade, do que para questões propositivas (WARREN, 2014). Ainda como ele explica, que pautas como passe livre e redução das tarifas no transporte público sejam bem pontuais, a luta em torno destas pautas significou a defesa de outras formas não partidárias de se fazer política.

Em relação ao sistema político-partidário, as manifestações também expressaram antagonismos na política, desde a opção por siglas partidárias até à intolerância em relação a sua presença na praça pública. Assim sendo, as expressões estéticas e verbais foram de partidarismo, apartidarismo e

antipartidarismo, cujas explicitações se reproduziram nas redes sociais, demonstrando, frequentemente, intolerâncias recíprocas. (WARREN, 2014, p.419).

Isto é, elas precisam passar pelos trâmites formais diversos para se tornarem parte da agenda política. O que não se resume a colocá-las em votação, mas torna-las de interesse aos demais congressistas e da opinião pública. Assim como enfrentar o longo processo de discussão, enfrentamento das oposições e negociações para que possam até mesmo entrarem em pauta de votação.

Neste processo, dada a diversidade de interesses presentes no congresso nacional, é pouco provável que qualquer medida mais radical seja a direita ou à esquerda possa se manter intacta e conforme seus defensores nas ruas gostariam. São exemplos tanto a Reforma Política quanto a redução da maioria penal.

É interessante ressaltar que mesmo a pauta da reforma política sendo uma das pautas principais e mesmo unificadora dos diversos movimentos que participaram das Manifestações de Junho não foi levada adiante, como coloca Warren (2014, p.421):

Por sua vez, os protestos de rua em relação ao sistema político foram mais direcionados contra a corrupção e ao modo de operacionalização dos parlamentos. Porém a proposta governamental posterior de realização de um plebiscito para decidir sobre mudanças institucionais nesse sistema teve resistência de parte de parlamentares, políticos arraigados aos modos tradicionais de fazer política.

Warren (2014) neste artigo sobre as Manifestações de Junho deixa bem claro que as pautas comuns entre os diversos movimentos sociais que o compunham, assim como as do cidadão comum, se relacionavam a maior participação e respeito a cidadania. A violência policial contra as manifestações e demanda por uma reforma política representavam uma pauta comum que unia os interesses tão diversos que se representavam nas marchas.

Seja a **representação** pelo Movimento do Passe Livre de uma política mais participativa e coletiva nos moldes da *Ocuppy Wall Street* (SINGER, 2013, p.34) ou dos apelos a intervenção militar e revisionismo do regime militar brasileiro, o que pode ganhar alguma voz na linguagem da política convencional – democrática e representativa- foi sintetizado pelo Centro.

A política feita nas ruas, orientada para causas pontuais, mas dando às manifestações um caráter de instância de reivindicações legítima, recebeu dos congressistas os projetos de lei restritivos como os voltados a limitar as manifestações nas ruas, o uso da internet como ferramenta política e o uso do espaço escolar como forma de discussão e reflexão política.

É interessante como André Singer de certa forma captou o embrião que daria origem as manifestações pelo impeachment em 2014 e 2015, ainda que não seja do interesse imediato aqui, vale a pena destacar para exemplificar o caráter diversificado das manifestações de junho de 2013:

O fato é que, a partir do momento em que importantes setores de classe média foram para a rua, o que havia sido um movimento da nova esquerda passou a ser um arco-íris, em que ficaram juntos desde a extrema-esquerda até a extrema-direita. As manifestações adquirem, a partir daí, um viés oposicionista que não tinha antes, tanto ao governo federal quanto aos governos estaduais e municipais. Na terça, 18, em São Paulo, durante a quinta manifestação paulistana, um grupo com características que se pareciam com as da extrema-direita destacou-se da multidão e tentou depredar a prefeitura de São Paulo, dirigida por um político do PT apoiado diretamente por Lula na eleição de 2012. (SINGER, 2013, p.34).

Por outro lado, o ainda pouco pesquisado movimento de ocupação de escolas por estudantes em São Paulo talvez tenha sido o principal herdeiro destas Manifestações de junho de 2013, por ainda preservar o caráter coletivo e apartidário da primeira fase do movimento, mas sem a sistematização e reflexão dos líderes do MPL daquela época. O uso da repressão policial no lugar do debate sobre o deslocamento dos estudantes de suas escolas como forma de execução de uma política educacional foi barrado pelos ocupantes. Outras demandas educacionais estão sendo colocadas em discussão através desta forma espontânea dos estudantes se organizarem (CAPOMACCIO; GERAQUE, 2016).

É importante mais uma vez destacar que a ocupação dos espaços públicos tanto como proposta pelo MPL quanto pelos ocupantes de escola tem um significado político e simbólico muito diferente das marchas pró impeachment. Não se trata somente de passar pelas ruas em horários combinados com as autoridades públicas e com cobertura da mídia, mas propor e vivenciar maior

participação seja nos espaços públicos seja nas decisões que afetam as diversas pessoas.

É destaque na última eleição municipal as candidaturas de líderes de vários movimentos que fizeram parte das Manifestações de Junho. Em outras palavras colocaram foco na política sistematizada e representativa, ao qual muitos insatisfeitos denunciavam seus limites (SOUZA, 2016).

Evidentemente que a direita que fora para as ruas contra o mandato de Dilma Rousseff não estava ali para estabelecer novas formas de política, como as das ocupações de escola ou do Movimento Passe Livre. Estavam se posicionando por uma política bem amadurecida e posta em agenda de eliminar o projeto político e social colocado em prática pelo Partido dos Trabalhadores.

### **Movimentos Sociais e Tensões Institucionais**

Movimentos sociais representam certa tensão institucional. Mais do que ir para as ruas em marchas organizadas, eles se constituem em formas de mobilização para mudanças institucionais. Estas mudanças podem implicar em ampliar as alternativas de participação política que podem entrar em conflito com o poder organizado.

A literatura tanto política quanto sociológica é numerosa em relação à tensão produzida pela força das instituições diversas sobre as contestações que ela não consegue conter sem que mude sua configuração e com isto a posição dos diversos atores que dela se beneficiam ou se prejudicam.

A análise desta literatura daria uma outra proposta, inclusive ousada para o espaço de um artigo. Por isto este artigo se limitará alguns teóricos mais conhecidos que abordaram esta tensão em relação aos movimentos sociais, sem com isto pretender esgotar a pesquisa bibliográfica sobre assunto.

Alain Touraine (1970) coloca a questão das reivindicações dos diversos movimentos sociais como algo além da luta contra a exploração econômica, no sentido de maior participação nos lucros ou benefícios remuneratórios, mas algo a princípio que se poderia chamar de “alienação”. O que implica que as formas como as pessoas vão exercer seus papéis em sociedades, seja como trabalhadores ou estudantes, se encontra em disputa por forças econômicas e políticas.

Em primeiro lugar, a integração social, pois o aparelho de produção impõe comportamentos de acordo com seus objetivos e, portanto, com o seu sistema de poder. Os atores sociais são impelidos a participar, não

somente no trabalho propriamente dito, mas também no consumo e na formação de sistemas de organização e de influência que os mobilizam. (TOURAINÉ, 1970, p.11).

O que autor conceitua como “dominação social” perpassa a questão de distribuição da riqueza produzida, pois antes disto, as pessoas precisam ser organizadas e situadas no sistema tanto em relação à forma como irão atuar na produção quanto nas expectativas que podem ou não ter em relação aos seus papéis sociais. Para que determinada forma de produção se reproduza é preciso que uma série de instâncias culturais e jurídicas atuem para orientar e impor que certos papéis se exerçam de uma determinada forma.

A ideia de que os indivíduos simplesmente disputam seu espaço no mercado de trabalho, baseados numa escolha racional entre prejuízos e benefícios, é limitada sociologicamente. Ela ignora o fato de que não só sua força de trabalho, mas a sua identidade e engajamento no sistema do qual fazem parte são tão necessários que contam as instituições jurídicas, educacionais e culturais para se fazer reproduzir. Como define Touraine (1970, p.13): “O homem alienado é aquele cuja única relação com as orientações sociais e culturais da sua sociedade é a que lhe reconhece a classe dirigente como compatível com a manutenção de seu domínio.”

Ao analisar o movimento estudantil na França, Alain Touraine o classifica como um movimento social, por corresponder à ação de grupos civis orientada para controlar a mudança social: “Os seus objetivos e o seu sentido são políticos e devem compreender-se, não a partir da consciência dos atores, nem mesmo a partir da crise universitária, mas a partir dos conflitos e contradições da sociedade, do sistema social e político.” (TOURAINÉ, 1970, p.103).

É importante ressaltar nesta análise a diferença entre fazer parte das mudanças sociais e disputar o controle sobre estas mudanças sociais. Este controle vai além da disputa pela agenda política, pois passa por mudanças e ocupações dos espaços restritos e monopolizados no aspecto cultural (mídia e educação), nos espaços de tomada de decisão (sistema representativo) e no aspecto das relações de poder no espaço urbano-arquitetônico (ruas, prédios e praças).

Sem a ocupação dos espaços normalmente restritos e direcionados pelos grupos que dominam o poder, a mudança não passa de uma disputa dentro das regras e por isto uma continuidade política. Tal como ocorre no congresso e cujos os limites foram denunciados e contestados nas Manifestações de Junho.

Hebert Marcuse (1973), no livro *Ideologia da Sociedade Industrial*, desenvolve semelhante análise no tocante a questão da alienação e movimentos sociais. Em outras palavras, como movimentos sociais representam uma reação muito mais do que reivindicações pontuais.

A sociedade contemporânea parece capaz de conter a transformação social – transformação qualitativa que estabeleceria instituições essencialmente diferentes, uma nova direção dos processos produtivos, novas formas de existência humana. Esta contenção da transformação é, talvez, a mais singular realização da sociedade industrial desenvolvida; a aceitação geral do Propósito Nacional, a política bipartidária, o declínio do pluralismo, o conluio dos Negócios com o Trabalho no seio do Estado forte testemunham a integração dos oponentes, que é tanto resultado como requisito dessa realização. (MARCUSE, 1973, p.16).

O que Marcuse discute neste livro é como as forças que procuram romper contra certa ordem social e econômica acabam por ser institucionalizadas.

A questão da ordem social pode ser lida de forma sistêmica, há uma necessidade de se manter um padrão de expectativas, com as quais as pessoas possam contar. Mas não só isto, pois não se limitam a ser uma referência as ações sociais, implicam em privilégios e exclusões e limitações dos horizontes de expectativas dos outros indivíduos.

A ideia de uma *Sociedade Unidimensional*, como apresentada por Marcuse (1973), é a de que somente esta dimensão da conservação seja permitida e mesmo perpetuada pelos diversos meios tecnológicos e institucionais. O que significa que somente parte das possibilidades de criação, inovação e prática sociais serão continuadas, desenvolvidas e perpetuadas, enquanto outras serão esquecidas seja pelo abandono ou mesmo pela sua desvirtuação.

Os setores mais avançados da sociedade industrial ostentam completamente esses dois fatores: a tendência para a consumação da racionalidade tecnológica e esforços intensos para conter essa tendência no seio das instituições estabelecidas. Eis a contradição interna dessa civilização: o elemento irracional de sua racionalidade. É o totem de suas realizações. A sociedade industrial que faz suas a tecnologia e a ciência é organizada para a dominação mais eficaz do homem e da natureza, para a utilização cada vez mais eficaz de seus recursos. Torna-se irracional quando êxito

destes esforços cria novas dimensões de realização humana. (MARCUSE, 1973, p.36).

Esta contradição consiste também em que a tecnologia e a maior oferta de conhecimentos e informações ao mesmo tempo que integram e potencializam o sistema como parte de suas forças produtivas, permite também que as pessoas questionem e mesmo busquem mudanças que possam tornar este sistema menos produtivo.

Ao indisporem as pessoas a participarem de uma lógica de competição e consumo, ao levarem os indivíduos a buscarem mudanças através de formas não burocratizadas e institucionalizadas de política e ao pretenderem colocar na agenda política discussões e pautas que não são contrárias aos interesses representados, estas contradições representam ameaças à ordem ou questões políticas que dificultariam o “desenvolvimento” econômico do país.

Marcuse aponta outro aspecto desta tensão como algo inerente à natureza humana, em relação a não “naturalidade” da perda de controle e mesmo consciência sobre as forças que direcionam a vida. O caráter desta tensão é que em diversos países e épocas estas tensões ocorrem, não só pelas instituições se tornarem obsoletas diante de novas possibilidades tal como foi da transição do feudalismo para o capitalismo, mas pelo que seria uma necessidade de termos alguma consciência ou controle sobre estas forças:

A característica nova é a irracionalidade irresistível nessa empresa irracional, e a profundidade do condicionamento que molda os impulsos e aspirações instintivos dos indivíduos e obscurece a diferença entre consciência falsa e verdadeira. Pois, na realidade, nem a utilização dos controles políticos em vez de controles físicos (fome, dependência pessoal, força), nem a mudança no caráter do trabalho pesado, nem a assimilação das classes ocupacionais, nem a igualação na esfera do consumo compensam o fato de as decisões sobre a vida e a morte, sobre a segurança pessoal e nacional, serem tomadas em lugares sobre os quais os indivíduos não tem controle algum. (MARCUSE, 1973, p.49).

Da mesma forma, o capitalismo empenha a tecnologia e outros recursos permitindo que suas formas de produção e organização sejam substituídas por formas mais eficazes pelo mecanismo da competição. O que permite que ele se ajuste a muitas demandas políticas e sociais, mas sem se comprometer no que lhe

é essencial que é a concentração do capital – que implica que a decisão e poder sobre boa parte dos recursos produzidos em sociedade possa ficar concentrado. E esta disputa pelo poder sobre estes recursos tem como regra a adaptação e a inovação, mas nunca a democratização deste poder.

É interessante ressaltar que o autor aplica a mesma análise aos países comunistas da época em que escreve este livro, afirmando que a concentração de recursos e poder pelo Estado também levariam a situações semelhantes às encontradas nos países capitalistas (MARCUSE, 1973).

## **Tensão e Consenso**

Habermas é um dos principais defensores atuais de umas das formas razão emancipatória. A antiga forma kantiana da razão prática encontra nestes autores uma representação mais sociológica, em que a razão se desloca da mente para os fundamentos da sociabilidade.

De forma simples, defendem de formas diferentes a ideia de uma razão que não serve a interesses particulares ou dominação, mas que se constituem nos princípios que tornam certo tipo de sociedade possível.

Este aspecto funcionalista das reflexões de Habermas sobre direito e sociedade, implica numa defesa de meios tanto comunicativos quanto interativos que fazem parte da dinâmica das relações desta sociedade.

A reconstrução do direito situa-se no plano de uma explicação do significado. Através do sistema dos direitos, explicitamos os pressupostos nos quais os membros de uma comunidade jurídica moderna se apoiam quando pretendem legitimidade, sem apelar para motivos de ordem religiosa ou metafísica. (HABERMAS, 1997, p.169).

Os diversos conflitos tanto ideológicos quanto de interesses econômicos envolvem questões sobre como devem ser mediadas as relações, qual o papel que cabe a cada um desempenhar, etc. Toda esta diversidade encontra limites ao atravessar estes conflitos sem se comprometer, ou seja, sem que se dissolva esta diversidade.

O direito, neste sentido, tem fundamento não na dissolução desta diversidade ou na imposição de uma norma indiferente aos conflitos, mas em estabelecer justiça. Justiça no sentido de encontrar um princípio consensual do qual

se fundamentar o termo do acordo. Este termo do acordo pode resultar em jurisprudência ou em uma nova lei.

Numa sociedade pluralista, a teoria da justiça só pode contar com aceitação, quando se limitar a uma concepção pós-metafísica em sentido estrito, ou seja, se evitar tomar partido na disputa entre formas de vida e cosmovisões. Também o uso público da razão nem sempre leva ao almejado acordo racionalmente motivado, seja em questões teóricas, seja principalmente, em questões práticas. (HABERMAS, 1997, p.87).

O Estado assume a administração deste direito e extrai, como explica Habermas, do mesmo sua legitimidade. No entanto, existe um outro aspecto das ações que não se resume à administração do direito ou aplicação das normas, mas na execução de programas políticos específicos. “Existe, todavia, uma diferença entre legitimidade dos direitos e a legitimidade de uma ordem de dominação, entre a legitimação de processos de normatização e a legitimação do exercício do poder político.” (HABERMAS, 1997, p.169).

Esta execução, via aparelho do Estado, seja alterando leis ou implementando medidas mais concretas, se legitima na interpretação das leis. Se a lei fala em combater as desigualdades extremas, por exemplo, disto se extrai medidas diversas que dependem da interpretação e do programa do partido no poder.

A questão é que muitas leis não têm este fundamento na sociabilidade, num direito estabelecido na resolução de um conflito. Os partidos correm o risco de sustentarem normas vazias se não operarem na resolução de conflitos dados na sociedade ou provocarem a consciência de sua necessidade.

Os movimentos sociais diversos como, em termos gerais, das feministas, grupos LGBT's, sem-terra, buscam deixar claro o conflito dentro da sociedade em relação ao direito estabelecido. É este conflito que gera a necessidade de novas leis e jurisprudências, mas não só isto, estabelecem junto à população em geral a necessidade do conflito ser mediado pelo direito.

Apesar desta fundamentação não positivista do direito, Habermas procura estabelecer dentro do Estado fóruns e órgãos deliberativos que institucionalizem este conflito. As normas do direito e não necessariamente da comunicação é que farão prevalecer uma ou outra orientação ideológica. Nenhuma delas disputam um espaço para si, mas um espaço em que se reconheça justiça.

Ao sistematizar a justiça, via burocracia, o estabelecimento do direito será sempre o da imposição de uma visão específica de justiça e de discurso jurídico.

Da mesma forma, a lei não se constitui na prática dos conflitos, mas numa abstração dos mesmos e de seu sentido.

Ao assumir a justiça como parte de suas atividades, o Estado como poder estabelecido numa comunidade (HABERMAS, 1997), dificilmente poderá abstrair todos os conflitos que surgem desta comunidade. Muito menos conter em suas instâncias estes conflitos. Os movimentos sociais não podem ser coagidos a participar de formas limitadoras e normatizadoras dos discursos.

A própria questão colocada por Habermas de uma justiça pós-metafísica (HABERMAS, 1997) não pode se realizar contendo os conflitos em espaços normativos – esta contenção sempre será parcial, pois é no conflito e na experiência de luta, não contidos, que se fortalecem e amadurecem as questões colocadas em conflito.

A história mostra com variedade de exemplos que direitos hoje estabelecidos e aceitos, podemos dizer consensuais, se estabeleceram através de lutas, conflitos e experiência histórica os quais permitiram que certas normas e consensos se estabelecessem. Seria possível que um sistema jurídico ou instâncias deliberativas contivesse o que a história forja ao longo de anos de luta?

Se a Escola de Frankfurt ainda se atrelava aos ideais iluministas de igualdade e liberdade (ROUANET, 2004), Habermas procurou estabelecer via Estado as condições para que o sistema jurídico e administrativo público fosse sensível aos conflitos dentro da sociedade. A primeira ao desconsiderar a importância da luta de classes, resumindo a luta entre liberdade e opressão, encontrou-se sem bases para a crítica e a reflexão livres da dominação. O segundo ao se deter sobre o problema do Estado negligencia o papel das dinâmicas independentes da sociedade, de onde emergem os conflitos e onde os mesmos se desenvolvem.

Em outras palavras, negam um aspecto fundamental do marxismo que é a **dialética da luta de classes**, mas ainda sustentam um conceitual de análise que estabelece o que é ou não ideológico – sem reconhecer o conceito de **consciência de classe** a partir do qual Marx fundamenta sua análise da ideologia como superestrutura.

## **Conclusão**

É notável como as diversas tendências e movimentos sociais após as Manifestações de Junho de 2013 tomaram rumos diferentes quanto a estratégias para influenciar a agenda política ou se distinguir de causas e lutas estranhas a um ou outro movimento.

Os grupos contrários ao governo, que associaram o Partido dos Trabalhadores a corrupção sistematizada no país, se configuraram nas Marchas pró Impeachment de 2014 e 2015. Apoiando e sendo apoiados por congressistas de oposição e também por aliados ao governo insatisfeitos com a costura política que elegeram Dilma Rousseff no seu primeiro mandato.

Outros como o Movimento Brasil Livre lançaram candidatos nas eleições em São Paulo e possuem linhas de diálogo com o atual governo Michel Temer (SOUZA, 2016).

O posicionamento da mídia de televisão e rádio a favor do impeachment foi muito clara e colaborou junto com as constantes Marchas pró impeachment para que o processo levasse a perda do mandato presidencial de Dilma Rousseff.

Movimentos como MPL, que já tinha uma história anterior ao contexto das Manifestações, seguiram suas atividades. Mas vale destacar o movimento de ocupação de escolas em São Paulo, algo ainda pouco estudado, assim como esses acontecimentos políticos aos quais este artigo se refere.

Em relação à questão colocada por este artigo quanto à relação entre projetos de leis mais restritivos quanto à participação política e às Manifestações de Junho de 2013, pontuarei nas linhas abaixo, com base nos fatos descritos, análises de pesquisadores específicos, teorias discutidas e reflexões aqui realizadas.

Primeiro é que as Manifestações agregaram interesses de grupo e movimentos sociais diversos o que fez com inicialmente tivesse um aspecto de único movimento social, quando na verdade se tratava de múltiplos interesses unidos ocasionalmente por questões comuns.

Os movimentos sociais, por sua natureza, como apontado na discussão mais teórica sobre o assunto, implicam em sérias tensões com as formas institucionalizadas de poder e exercício de poder.

A perpetuação destas formas institucionalizadas depende de cooptar estes movimentos dentro das formas estabelecidas de disputas políticas, de sua deslegitimação diante da opinião pública (a polêmica com a atuação dos *Black Blocs*) ou aperfeiçoamento dos mecanismos legais e punitivos para que alcancem os focos da organização dos movimentos (internet, escolas e outros espaços públicos).

O espaço dado pela mídia às atividades dos *Black Blocs* foi desproporcional comparado ao número muito maior de manifestantes que não agiam da mesma forma que eles. Mas tal uso da mídia e da própria ação da polícia das ações deste grupo mereceria outro artigo e mais pesquisas.

A aparência de um grande movimento social se deve ao que na verdade foi um agregado ocasional de tendências e movimentos, muitos com história ante-

rior ao do contexto das manifestações. A proporção com que ganharam adesão e os espaços públicos sinalizou para as formas institucionalizadas a possibilidade de que outros atores estranhos ao jogo político pudessem influenciar a agenda política desafiando os meios previsíveis e controlados pelo qual as mudanças operam formalmente.

As Manifestações de Junho implicaram em colocar na disputa pela agenda outros participantes que não foram mobilizados pela mídia e nem por partidos. Eles foram não só elementos pouco previsíveis no jogo político, mas também propositores de mudanças que atingiriam as regras e a forma como a agenda tem se estabelecido no Congresso.

É necessário pensar que mesmo o Congresso, com seus diversos interesses e oposições, possui um consenso sobre como a disputa pela agenda pode ser realizada sem que o conflito possa ameaçar a continuidade institucional da política organizada. O que implica que tanto perdedores quanto vencedores se submetam a certas regras pela disputa.

Os diversos rumos políticos que tomaram os movimentos, grupos de interesses e indivíduos mostram claramente que aquilo que não pode ser capitalizado por uma agenda conservadora, que ganhava força no Congresso, ou por meios de participar da política tradicional partidária, teve como herança a possibilidade de maiores restrições às suas atividades através dos projetos de lei apontados.

Os movimentos de ocupação das escolas em São Paulo por estudantes têm ganhado adesão em outros estados (SPERB, 2016) assim como tem recebido a violência destinada aos que se encarregam de estabelecer a ordem – quando a desobediência às decisões “técnicas” do Estado é tratada como atividade criminosa, terrorismo, vandalismo, desacato a autoridade, etc. São os verdadeiros herdeiros das práticas e experiências políticas e participativas das Manifestações de Junho, mas isto carece de estudos mais aprofundados.

### ***DIVERSITY, TENSIONS AND LIMITS IN 2013 OF EVENTS***

***ABSTRACT:*** *This article seeks to explain the relationship between the events that marked the demonstrations of June 2013 and the inclusion in the policy of the National Congress agenda restrictive bills on the use of internet and other spaces for political purposes. Reports on demonstrations, legal aspects and analysis of other researchers were used. The theoretical context of this analysis is composed by reflections and concepts of Hebert Marcuse and Alain Touraine on protest movements and social domination.*

**KEYWORDS:** *Political agenda. Social movements. Social domination.*

## REFERÊNCIAS

BRASIL. Lei nº 13.260, de 16 de março de 2016. Regulamenta o disposto no inciso XLIII do art. 5º da Constituição Federal, disciplinando o terrorismo, tratando de disposições investigatórias e processuais e reformulando o conceito de organização terrorista; e altera as Leis nos 7.960, de 21 de dezembro de 1989, e 12.850, de 2 de agosto de 2013. **Diário Oficial [da] União**, Brasília, 18 mar. 2016. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2015-2018/2016/Lei/L13260.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2016/Lei/L13260.htm)>. Acesso em: 01 jun. 2016.

BRASIL. Projeto de Lei nº 1411/2015. Altera o Decreto-lei nº 2.848, de 1940 e a Lei nº 8.069, de 1990. **Câmara dos Deputados**, Brasília, 06 maio 2015a. Disponível em: <[http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1330054&filename=PL+1411/2015](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1330054&filename=PL+1411/2015)>. Acesso em: 01 jun. 2016.

BRASIL. Projeto de Lei 1879/2015. Acrescenta o § 5º ao art. 15 da Lei nº 12.965, de 23 de abril de 2014, para estabelecer a obrigatoriedade de guarda de dados adicionais de usuários na provisão de aplicações que permitam a postagem de informações por terceiros na internet. **Câmara dos Deputados**, Brasília, 11 jun. 2015b. Disponível em: <[http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1347133&filename=PL+1879/2015](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1347133&filename=PL+1879/2015)>. Acesso em: 01 jun. 2016.

BRASIL. Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. **Diário Oficial [da] União**, Brasília, 23 dez. 1996. Disponível em: <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/L9394.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9394.htm)>. Acesso em: 01 jun. 2016.

CAPOMACCIO, S.; GERAQUE, E. Escola é ocupada em SP contra plano do ensino médio de Temer. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 8 out. 2016. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2016/10/1821131-escola-caetano-de-campos-e-a-primeira-a-ser-ocupada-por-estudantes-na-capital.shtml>>. Acesso em: 8 out. 2016.

HABERMAS, J. **Direito e democracia**: entre faticidade e validade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v. I.

HAUBERT, M.; FALCÃO, M. Ministro da justiça combaterá ação violenta de movimentos de esquerda. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 12 maio 2016. Disponível

em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2016/05/1770854-novo-ministro-da-justica-combateracaoviolenta-demovimentos-sociais.shtml>>. Acesso em: 01 jun. 2016.

LIMA, D. Justiça nega pedido de Aécio para bloquear buscas na internet. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 14 mar. 2016. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2014/03/1425228-justica-nega-pedido-de-aecio-para-bloquear-buscas-na-internet.shtml>>. Acesso em: 01 jun. 2016.

MARCUSE, H. **A ideologia da sociedade industrial**: o homem unidimensional. 4.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

ROUANET, S. P. Razão negativa e razão comunicativa. In: ROUANET, S. P. **As razões do iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p.331-349.

SINGER, A. Brasil, junho de 2013: classes e ideologias cruzadas. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, n.97, p. 23-40, 2013. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-33002013000300003](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002013000300003)>. Acesso em: 07 set. 2016.

SOUZA, F. Das ruas para as urnas: os líderes de protesto que migraram para a política neste ano. **BBC Brasil**, Porto Alegre, 27 set. 2016. Disponível em: <<http://www.bbc.com/portuguese/brasil-37392055>>. Acesso em: 7 out. 2016.

SPERB, P. Inspirados em São Paulo, estudantes ocupam 20 escolas no Rio Grande do Sul. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 16 maio 2016. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2016/05/1771829-inspirados-em-sp-estudantes-gauchos-ocupam-20-escolas.shtml>>. Acesso em: 8 out. 2016.

TOURAINÉ, A. **A sociedade post-industrial**. Lisboa: Moraes Ed., 1970.

WARREN, I. S. Manifestações de rua no Brasil 2013: encontros e desencontros na política. **Caderno CRH**, Salvador, v. 27, n. 71, p. 417-429, 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ccrh/v27n71/a12v27n71.pdf>>. Acesso em: 07 set. 2016.

Submetido: 20/06/2016

Aprovado: 20/20/2016

# WERTHER E WILHELM MEISTER: O CONFLITO ENTRE INDIVÍDUO E SOCIEDADE EM DOIS ROMANCES DE GOETHE<sup>1</sup>

Pedro Giovanetti Cesar PIRES\*

**RESUMO:** O intuito desse artigo é tecer uma comparação entre os dois primeiros romances de Johann Wolfgang von Goethe, *Os sofrimentos do jovem Werther* e *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*, para ver de que modo essas obras interpretam questões fundamentais da modernidade que emergia com a ascensão política da burguesia. Tais questões dizem respeito sobretudo aos conflitos entre indivíduo e sociedade, às barreiras impostas pela realidade social às aspirações da personalidade. Ambos os romances são reveladores, ao mesmo tempo, tanto do percurso biográfico do seu autor quanto dos conflitos históricos com os quais ele se defrontou. É possível divisar, entre o primeiro e o segundo romance, um aprendizado que registra o difícil processo de formação da personalidade no embate com a realidade social.

**PALAVRAS-CHAVE:** Romance. Formação. Goethe. Os sofrimentos do jovem Werther. Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister.

## A formação de protagonista *Wilhelm Meister* e o coração do jovem *Werther*<sup>2</sup>

*Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*, o segundo romance de Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832), publicado em 1796, além de sintetizar

---

\* Doutorando em Sociologia. USP - Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - Pós-Graduação em Sociologia. São Paulo - SP – Brasil. 05508-010 - pedrogiovanetti@hotmail.com

<sup>1</sup> Este trabalho foi realizado graças ao apoio do CNPq.

<sup>2</sup> Este trabalho é fruto da dissertação de mestrado titulada: *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister e as formas de individualismo dos séculos XVIII e XIX*. 2014. Defendida na Universidade de São Paulo (USP) em 2014.

um momento fundamental da cultura alemã, entrou para o cânone literário como a primeira e mais alta realização do gênero “romance de formação”, o *Bildungsroman* (MAZZARI, 2009). Este foi o termo cunhado, pois a formação do indivíduo, o desenvolvimento pleno de suas potencialidades, no enfrentamento e no conflito com a realidade social, ocupa o centro da história narrada.

O romance narra o percurso de um jovem de origem burguesa, em uma Alemanha ainda marcada por rígidas divisões estamentais. Mesmo estando destinado, por nascimento, a uma ocupação no comércio, o jovem Wilhelm Meister nutre uma inclinação irresistível pelo teatro, pela poesia e por tudo que esteja com ela relacionado. A vida teatral apresenta-se ao protagonista como o meio mais adequado para a expansão das suas potencialidades, o elemento no qual ele poderia mover-se e cultivar-se à vontade. O protagonista via-se também como o futuro criador de um “teatro nacional”, uma instituição democrático-burguesa que promoveria a integração cultural da Alemanha. O desejo de formação que faz com que o protagonista rompa com os caminhos burgueses preestabelecidos e aspire por uma carreira no teatro é sucintamente apresentado na seguinte passagem:

De que me serve fabricar um bom ferro, se meu próprio interior está cheio de escórias? E de que me serve também colocar em ordem uma propriedade rural, se comigo mesmo me desavim? Para dizer-te em uma palavra: instruir-me a mim mesmo, tal como sou, tem sido obscuramente meu desejo e minha intenção, desde a infância. (GOETHE, 2006, p.284).

Posto que o ideal do desenvolvimento pleno e harmônico do indivíduo ocupa o centro do romance, é natural que a palavra formação (*Bildung*) nele se repita inúmeras vezes. Essa palavra possui uma grande carga semântica no contexto da época<sup>3</sup>. Baseada na ideia de formação e desenvolvimento intelec-

---

<sup>3</sup> “No dicionário dos irmãos Grimm, de 1854, *Bildung* (derivado da raiz *Bild* – imagem) é definido etimologicamente primeiro como criação paralela ao latim *imago*, depois também abrangendo os significados do latim *forma* e *species*, referindo-se às formas e formações físicas da natureza, citando exemplos desse uso em textos de Lessing, Klopstock, Tieck, Kant, Schiller e Goethe [...] em paralelo a esta acepção nasce o significado *cultus animi / humanitatis*, ou seja, desenvolvimento dirigido das faculdades humanas e *formatio/institutio* – formação, instituição. [...] Ao longo do século XIX, então, *Bildung* começou a ser usado no sentido mais abstrato de: ‘formação e desenvolvimento intelectual geral’, ‘instrução’, ‘erudição’ ou até ‘nível cultural almejado/alcançado’, baseado na ideia do aperfeiçoamento tanto do indivíduo quanto do seu ambiente social, cultural e universal, e, ao mesmo tempo, implicando o compromisso ético com estes valores e a dedicação à sua preservação e divulgação.” Humboldt (2006).

tual geral, aperfeiçoamento do indivíduo e, por meio dele, do ambiente social e cultural mais amplo, esse termo remonta à noção bíblica da criação do homem à imagem e semelhança da Divindade, como esclarece Mazzari:

*Bildung* tem uma longa história atrás de si, começando com a sua identificação com o sentido primeiro de *Bild* ('imagem', imago) e desdobrando-se na ideia de reprodução por semelhança, *Nachbildung* (*imitatio*): nessa acepção original, o arquétipo de *Bild* ('imagem') e da forma verbal *bilden* ('formar') estaria relacionado com o próprio Criador, que 'formou o homem à sua imagem e semelhança'. (MAZZARI, 2006, p.11).

O romance de formação é designado como tal, não somente pelo conteúdo do enredo, mas também por seu potencial de formação do leitor, o que lhe conferiria um potencial político: a ampliação do círculo de atuação social do burguês, por meio de uma formação universal, antes restrita à nobreza. A existência de instrumentos pedagógicos para o aperfeiçoamento individual popularizou-se no século XVIII com duas importantes tendências (MAAS, 2000). A primeira delas é a pedagogia de inspiração iluminista, o esclarecimento. A partir dele formulou-se um conceito pedagógico baseado na natureza humana, bem como a possibilidade de aperfeiçoamento do homem pela educação. A segunda é a literatura de confissão pietista, da qual temos um exemplo no livro VI do próprio romance de Goethe, as *Confissões de uma bela alma*. A partir das confissões pietistas, desenvolveram-se importantes mecanismos de auto-investigação. Nesses escritos, o indivíduo geralmente é apresentado como um instrumento nas mãos de Deus, a matéria bruta e passiva a ser lapidada nas mãos do Criador. Em ambas essas tendências intimamente atreladas ao surgimento do romance e à emergência do mundo burguês, faz-se presente a questão do aperfeiçoamento do indivíduo e de instrumentos pedagógicos para possibilitá-lo.

Retomando o romance, nele o protagonista aspira antes de mais nada a uma formação pessoal, deixando a preocupação com o dinheiro e a propriedade para o segundo plano. No entanto, essas tendências iniciais serão superadas ao longo do romance devido a inúmeras decepções, mas também devido à influência discreta de um grupo chamado Sociedade da Torre, que intervém em momentos decisivos. O protagonista, sofrendo a consequência dos seus erros, compreende que a vida teatral não é suficiente para uma formação harmônica e humanista da personalidade, o que somente poderia ser dado por uma experiência do grande mundo, engajado numa atividade prática, como resume Lukács:

Vimos que o ponto de transição decisivo para a educação de Wilhelm Meister consiste precisamente em que ele renuncie a sua atitude puramente interior, puramente subjetiva, para com a realidade, e chegue à compreensão da realidade objetiva, à atividade na realidade como ela é. *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister* é um **romance de educação**: seu conteúdo é a educação dos homens para a compreensão prática da realidade. (LUKÁCS, 2006, p. 592, grifo do autor).

Mesmo o processo de criação do romance já é revelador do movimento de transição de uma atitude puramente interior para a compreensão prática da realidade. *Os anos de aprendizado* em muito difere do primeiro romance de Goethe, *Os sofrimentos do jovem Werther*, publicado em 1774. O *Werther*, como é dito em *Poesia e Verdade*<sup>4</sup>, foi composto em apenas quatro semanas, e a história cheia de eloquência e arrebatamento do infeliz amante foi responsável por uma onda de suicídios em toda Europa. Já *Os anos de aprendizado* é resultado de um trabalho de décadas, meticulosamente desenvolvido com a ajuda de Friedrich Schiller<sup>5</sup>, o poeta-filósofo, autor das *Cartas sobre a educação estética da humanidade*; e nunca alcançou o mesmo sucesso junto ao grande público. O *Wilhelm Meister* é mencionado pela primeira vez no diário de Goethe em 1777, e em 1785 já estava concluída uma primeira versão do romance, então denominado *A missão teatral de Wilhelm Meister* (LUKÁCS, 1968). Nessa primeira versão, as relações do teatro com o mundo burguês ocupam o ponto central: “o teatro significa aqui a liberação de uma alma poética da indigente e prosaica estreiteza do mundo burguês” (LUKÁCS, 2006, p.590). A primeira versão foi reencontrada somente em 1910; portanto, ela jamais foi publicada enquanto o autor estava vivo.

Esse desejo de liberação de uma alma poética da estreiteza do mundo burguês é um tema presente também no *Werther*. Também nesse romance o protagonista aspira a uma realização plena da sua personalidade, barrada pelos limites impostos ao burguês. Posto que a possibilidade de uma atuação ampla estava restrita à nobreza, numa sociedade cujos rígidos limites constroem o burguês a um estreito círculo, tanto o *Werther* quanto o *Wilhelm Meister* expressam o desejo de um espaço público aberto a essa classe emergente. Mas

<sup>4</sup> Essa autobiografia de Goethe constitui um importante documento sobre a história da literatura alemã no século XVIII. (GOETHE, 1986).

<sup>5</sup> Friedrich Schiller (1759-1805), poeta, filósofo de orientação kantiana e historiador, é, junto a Goethe, um dos maiores homens de letras da Alemanha do século XVIII.

enquanto o segundo apresenta uma possibilidade de superação do impasse por um engajamento objetivo com a realidade social, o *Werther* se restringe a um ponto de vista estritamente pessoal e subjetivo:

Nos *Sofrimentos do jovem Werther*, a burguesia da época encontrou sua patologia descrita de maneira a um só tempo incisiva e lisonjeira, como a burguesia atual encontra a sua na teoria freudiana. [...] ele é também o cidadão cujo orgulho se fere nas barreiras de sua classe e que, em nome dos direitos humanos, até mesmo em nome da criatura, exige seu reconhecimento [...] No *Werther*, a burguesia encontra o semideus que se sacrifica por ela. (BENJAMIN, 2009, p.130, grifo do autor).

Nos *Anos de aprendizado*, essas mesmas barreiras levam o protagonista ao rompimento com a casa paterna e os caminhos burgueses pré-estabelecidos, para depois conduzi-lo a um encontro com a realidade social, ampliado e intermediado pela dimensão estética (o teatro). Sua redação definitiva foi retomada somente em 1791, já em parceria com Friedrich Schiller e sob os ideais estéticos do classicismo de Weimar<sup>6</sup>. Nesse segundo momento, o acento é transferido do mundo do teatro para a vida em sociedade. Em sua forma final, o problema do jovem artista amplia-se para a relação entre a formação humanista da personalidade diante da configuração objetiva da sociedade burguesa. O teatro passa gradualmente de “missão” para ponto de transição no processo de amadurecimento do protagonista.

## As formas dos romances

A especificidade literária d’*Os anos de aprendizado* pode ser melhor apreendida se o contrastarmos com *Os sofrimentos do jovem Werther*. A forma literária de cada um desses romances é extremamente diferente, sendo também díspares os efeitos da leitura e a intenção do narrador em cada uma dessas obras. A harmonia e a clareza na prosa do “clássico” Goethe fica ainda mais evidente ao lado da agitação da “febre Werther”. O conceito de formação do indivíduo e o conjunto de questões que ele abarca já se começa a delinear nos aspectos formais d’*Os anos de aprendizado*.

---

<sup>6</sup> O período da história da literatura denominado como o classicismo alemão foi obra praticamente de apenas dois escritores: Goethe e Schiller.

O enredo de *Werther* tomou corpo para Goethe, ao saber da morte de um amigo seu, chamado Jerusalém (GOETHE, 1986). Um moço culto e irrepreensível, filho de um teólogo, gozando de saúde e fortuna, renunciou à vida depois de uma paixão infeliz pela esposa de um amigo. A morte desse rapaz fez Goethe abrir os olhos para o perigo que ele mesmo corria. Na primavera de 1772, Goethe, então jovem e recém-formado em Direito, fora estagiar na cidade de Wetzlar. Foi então que ele conheceu Charlotte Buff, pela qual se apaixonou. A moça, no entanto, já estava prometida em casamento para outro rapaz, Christian Kestner, e embora os três tenham desenvolvido uma estreita relação de amizade, Goethe abruptamente resolveu partir, pois o casamento de seus amigos seria para ele “um espetáculo que não teria podido suportar.” (GOETHE, 1986, p. 439). Reconstituiu então em espírito suas próprias aventuras e aquelas que tinha ouvido a respeito de Jerusalém, trancou-se, e em apenas quatro semanas estava pronto o romance, e isso, segundo o autor, sem qualquer plano preestabelecido: “[...] não pude deixar de derramar na obra que empreendia nessa ocasião toda a chama que não permite nenhuma distinção entre a poesia e a realidade.” (GOETHE, 1986, p. 443). Esse romance, que arrebataria a todos pela força, espontaneidade e eloquência do narrador foi, ele mesmo, escrito como que num único golpe: “Como escrevera essa pequena obra de modo bastante inconsciente e como um sonâmbulo, eu mesmo me admirei ao relê-la na intenção de fazer novas correções a alterações.” (GOETHE, 1986, p. 443).

Mas não nos deixemos enganar pela espontaneidade do gênio de Goethe, pois o *Werther* é, em todos os sentidos, uma obra engenhosa. A forma por ele dada à triste história do amante suicida foi a de um romance epistolar, no qual as cartas do protagonista vão construindo a história pouco a pouco aos olhos do leitor, como se ele acompanhasse junto com o protagonista os fatos narrados. O romance epistolar tende a identificar o presente do narrador com o passado da história narrada, ou seja, é como se a história estivesse sendo escrita ao mesmo tempo em que é vivenciada: “Os missivistas são narradores mergulhados na opacidade do presente e ignoram qualquer futuro, o que certamente aumenta a dramaticidade. *Contam* a história e, ao mesmo tempo, *vivem* os acontecimentos, registrando, dia a dia. A vida de seus corações.” (MATOS, 2009, p. 144). A consequência desse encurtamento da distância entre o narrador e os fatos vivenciados é a maior empatia entre o leitor e o protagonista, o que certamente contribuiu para o abalo causado por esse romance.

Contudo, existe também uma afinidade ainda mais íntima entre a forma e o conteúdo do *Werther*, entre o romance epistolar e a narração da vivência sub-

jetiva de uma tragédia amorosa. Segundo Goethe, o desalento é sempre o filho, o bebê amamentado pela solidão. Que outra forma seria então mais apropriada para registrar os devaneios de um amante triste e solitário do que as cartas? Nelas, mais do que nas outras formas nas quais temos o diálogo direto entre as personagens, o protagonista pode encerrar-se em si mesmo, registrar suas conversas com seus próprios sentimentos. Nesse monólogo, ele está de antemão livre de ter de responder às contestações de um interlocutor, como argumenta Goethe:

A felicidade dos outros é para ele um doloroso reproche, e o que devia incitá-lo a sair de si mesmo o faz refluir mais profundamente para dentro do seu 'eu'. Se por acaso sentir o desejo de explicar-se sobre essas coisas, ele o fará por meio de cartas, pois uma expansão escrita, esteja a pessoa alegre ou pesarosa, não encontra nenhum contraditor direto; uma resposta em que sejam apresentadas as razões contrárias dá ao solitário a ocasião de confirmar-se nos seus devaneios, um motivo para obstinar-se mais e mais. (GOETHE, 1986, p. 437).

É deixado claro aqui como as cartas configuram um meio privilegiado para a representação de uma personagem solitária, confinada no seu próprio “eu”, nos seus devaneios; portanto, um veículo privilegiado para a expressão da subjetividade. Diga-se de passagem que Goethe compôs o *Werther* seguindo seu hábito de transformar em conversa a meditação solitária. Trancado no seu quarto, imaginava a presença de um conhecido e expunha as ideias que tinha em mente sobre o assunto. Prosseguia seu discurso com o hóspede imaginário, chegando por vezes a modificar suas ideias segundo as réplicas do seu interlocutor fictício.

Eis, então, uma característica fundamental desse romance: o protagonista encontra-se de tal modo confinado nos seus devaneios, à sua subjetividade, que o turbilhão de emoções que vivencia, por não encontrar um meio de se expressar na realidade, de realizar-se fora de si mesmo, acaba por consumi-lo completamente e destruí-lo. Seu coração, diz Werther, é a fonte de todas as suas alegrias e seus sofrimentos.

Por toda a força de expressão das emoções, de registrar o mal estar subjetivo dos jovens na sociedade de seu tempo, o *Werther* tornou-se a obra mais conhecida do movimento literário *Sturm und Drang* (Tempestade e Ímpeto), do qual Goethe fez parte em seus anos de juventude. Esse movimento marcou a história literária com o conceito de gênio que fez operar em suas produções estéticas, para o qual não interessa tanto a beleza, mas a autenticidade e a ori-

ginalidade, cujas marcas distintivas eram a ferocidade, a força e a vitalidade (KOLSCHMIDT, 1967). O artista é visto como um mortal dotado de forças divinas, pois cria o novo, em analogia à criação divina e à força criadora da natureza: “O gênio significa originalidade, origem, espontaneidade. Na qualidade de atributos positivos, os sinônimos ou quase sinônimos ‘feroz, sensual, forte, vital, ativo, sensível, poderoso’ adquirem um novo significado. Designam a força natural do gênio.” (KOLSCHMIDT, 1967, p. 227).

Os *Anos de aprendizado* consistem justamente num processo de superação dessas tendências juvenis do movimento *Tempestade e Ímpeto*, registradas no *Werther*. Até mesmo o título, com a palavra *aprendizado*, já sinaliza para esse processo, uma vez que esse termo não queria dizer nada para os poetas que reverenciavam o “gênio natural” ou “gênio original”. Justamente essa força pressentida, essa genialidade, é, assim como o “coração” de Werther, a força e a fraqueza desse movimento. Os ideais que norteavam a atuação literária do jovem Goethe se dirigiam pelo ideal do “infinito”, do gênio absoluto e sem fim, tal como ele via Shakespeare<sup>7</sup>. Uma vez confrontados com a realidade, tais ideais sucumbiram. Essa é a própria tragédia de Werther, que, por não encontrar uma maneira de mediar sua paixão com a realidade, não pôde suportar a vida.

O cerne d’*Os anos de aprendizado* é justamente o embate dos ideais com a realidade prática. Mais precisamente, esse romance retrata o confronto e as mediações possíveis entre o ideal de formação individual plena, livre e harmônica, com as instituições sociais do seu tempo. Como diz um dos personagens do romance, “[...] só uma desgraça podia abater-se sobre o homem: a de se fixar numa ideia qualquer que não tivesse nenhuma influência na vida prática, ou que o afastasse por completo dessa forma de vida.” (GOETHE, 2006, p.337). Esse é o grande tema d’*Os anos de aprendizado*, que o distingue de *Werther*, a conquista de uma *práxis* que opere a mediação entre os ideais vivenciados e a realidade social.

Também as características formais do *Wilhelm Meister* operam um grande distanciamento da turbulência sentimental registrada nas cartas de Werther, no sentido da busca de um equilíbrio entre a vida subjetiva do protagonista e uma inserção possível dele no mundo social circundante. Logo nas primeiras linhas o leitor percebe que no *Meister*, a escrita é clara, elegante, suave e transparente. Se nos for permitido utilizar uma metáfora, é como se o leitor do *Meister* fosse posto em um anfiteatro romano, claro e arejado, ao passo que o leitor do *Werther*

<sup>7</sup> A esse respeito, veja-se o ensaio de Goethe, *Para o dia de Shakespeare*em. (GOETHE, 2000).

transita nas sombras de uma catedral gótica. Um documento contundente de tais qualidades literárias do Goethe “clássico” é uma carta de Schiller, escrita no dia 7 de janeiro de 1795, na qual ele registra suas impressões de leitura dos primeiros capítulos d’*Os anos de aprendizado*:

Não posso expressar melhor a sensação que se me impõe e possui a leitura dessa obra – e em crescente grau, quanto mais avanço – do que a de um bem-estar doce e profundo, de uma sensação de saúde mental e física, e gostaria de fazer com que o mesmo ocorra em todos os leitores. Interpreto esse estado com a corrente e lá dominante tranquila clareza, elegância e transparência, que não deixam para trás, nem no mínimo detalhe, algo que pudesse fazer a alma insatisfeita ou inquieta, e não impelem o movimento dela mais do que o necessário, a fim de atizar e conservar uma vida alegre nas pessoas. (GOETHE; SCHILLER, 2010, p.46).

O leitor não deve pensar que esse é um juízo parcial de Schiller. Embora ele tenha sido um grande colaborador de Goethe e o seu principal aliado na disputa entre os “clássicos” e os “românticos”, até mesmo aquele que seria um dos opositores da dupla Goethe e Schiller, Friedrich Schlegel, destaca e elogia as mesmas qualidades no *Meister* de Goethe:

Sem arrogância e sem barulho, tal como silenciosamente se desdobra a formação de um espírito empenhado, e tal como o mundo em devir suavemente vem de seu interior à tona, começa a clara história. O que se passa e é dito aqui não é extraordinário, e as figuras que primeiro se apresentam não são grandes nem admiráveis: uma velha astuta, que sempre pesa as vantagens e se faz porta-voz do amante mais rico; uma jovem, que só pode se livrar das armadilhas da perigosa conselheira para se entregar ardentemente ao amado; um jovem puro, que consagra o belo fogo de seu primeiro amor a uma atriz. Tudo, porém, está ali presente diante de nossos olhos, nos atrai e interpela. Os contornos são genéricos e leves, mas precisos, nítidos e seguros. O menor traço é significativo, cada linha é um leve aceno, e tudo é destacado por meio de claros e vívidos contrastes. Aqui não há nada que poderia inflamar as paixões ou de imediato compelir violentamente o interesse. Mas os quadros em movimento fixam-se como por si mesmos no ânimo, que estava mesmo alegremente disposto a um prazer tranquilo. (SCHLEGEL, 1999, p.125).

Outras características formais do *Meister* diferenciam-no do *Werther*. Como dissemos, neste, o recurso à narrativa epistolar cria uma aproximação entre o narrador e os fatos narrados, entre o presente da narrativa e a vivência dos fatos que ela apresenta. Tal recurso é de grande importância para o efeito de eloquência e arrebatamento desse romance, faz com que o leitor o receba não como uma obra a ser interpretada intelectualmente, mas que a vivencie diretamente de modo sentimental. Já o narrador do *Meister*, onisciente e em terceira pessoa, marca a todo instante o distanciamento entre ele e os fatos narrados. Aqui, narrador e personagens não são a mesma pessoa, nem estão mergulhados na mesma dimensão temporal. Não raro o narrador trata com grande ironia o seu protagonista. Isso faz com que o leitor, a todo momento, permaneça ciente de que aquela narrativa se trata de uma obra de arte, que deve ser interpretada e refletida, e não apenas se deixar levar pelas emoções retratadas. Por mais que *Os anos de aprendizado* possua inúmeros paralelos com a biografia de Goethe e esteja carregado de referências ao seu momento histórico, ele se impõe como *obra de arte*, a qual deve ser recebida, interpretada e refletida enquanto tal. Se ela possui relações com o mundo social, é enquanto obra que ela estabelece tais relações.

## Os protagonistas e as contradições da modernidade

Destacamos acima as características formais desses romances, as quais constroem o retrato de dois protagonistas que, apesar de todas as diferenças, estão diante do mesmo problema, aquilo que Lukács designou como a prisão de uma alma poética na “indigente e prosaica estreiteza do mundo burguês”. Ambos os protagonistas se encontram diante de um mundo social que de alguma maneira tolhe-os de vivenciar aquilo que é uma exigência de sua personalidade. O jovem Wilhelm Meister deseja, com o teatro e a poesia (para as quais ele é direcionado não apenas por uma inclinação pessoal, mas também pela atração por mulheres ligadas ao teatro) desenvolver a sua personalidade, conhecer o grande mundo e atuar nele. Já o jovem Werther almeja vivenciar os seus sentimentos, a despeito de toda regra ou convenção social. O que diferencia esses protagonistas? Como pôde Wilhelm Meister não sucumbir ao destino trágico de Werther, uma vez que ambos estavam defronte uma realidade social alheia aos anseios de suas personalidades?

Assim como Werther, o protagonista Wilhelm Meister, nos momentos iniciais do romance, acredita poder realizar as suas aspirações a despeito de ins-

tâncias exteriores. Sua paixão pelo teatro estava indissociavelmente ligada ao amor por Mariane. Ela era para Wilhelm o claro sinal do destino que, por intermédio dela, lhe estendia a mão para arrancá-lo àquela inerte vida burguesa, da qual há muito desejava libertar-se. Junto à jovem, parecia-lhe fácil abandonar a casa paterna, o amor dava-lhe ânimo para vencer qualquer distância, e tampouco lhe deixava qualquer dúvida quanto a sua vocação para o teatro. Seu amor por Mariane, suas ambições teatrais e a concepção de si mesmo e de seu talento baseavam-se inteiramente em um mundo antes pressentido do que experimentado. Tomado por essa paixão indeterminada e sem limites, o protagonista pretende realizar, com o teatro, a totalidade dos impulsos que se agitam dentro dele. A profissão de ator aparecia-lhe como um espelho de tudo o que o mundo havia produzido de mais esplendoroso e luxuoso e, assim como o ator poderia representar todos os papéis, ele também poderia ser tudo no teatro. A realização do seu impulso interior parecia-lhe algo imenso como uma revolução. Daí que se julgasse o talentoso ator e futuro criador do *teatro nacional*. A crença na força soberana do “eu”, capaz de formar não só a si mesmo, mas a toda uma era para sua própria pátria, contando somente com a força pressentida em sua natureza íntima, expressa-se bem na seguinte passagem:

Só o impulso interior, o amor e o desejo nos ajudam a superar os obstáculos, a abrir caminhos e a elevar-nos acima do estreito círculo onde outros miseravelmente se debatem! [...] Não sentes esse todo a arder coeso, que só o espírito descobre, concebe e realiza; não sentes que lateja nos homens uma centelha melhor que, não encontrando alento nem ânimo, é soterrada pelas cinzas das necessidades cotidianas e da indiferença, e, ainda assim, por mais tarde que seja, nunca é abafada. (GOETHE, 2006, p.68).

Wilhelm Meister acredita ser capaz de formar a si mesmo sem recurso a nenhuma instituição intermediária ou educadora, pois o gênio (como acreditavam os poetas do *Sturm und Drang*) cria a si próprio. Eis as tendências iniciais do protagonista, as quais serão duramente contrariadas nas suas experiências e superadas ao longo do romance. Tudo o que essa postura de Wilhelm tem de problemático, e até mesmo de trágico, já havia sido registrado por Goethe no *Werther*. Além de toda relação problemática do orgulho burguês de Werther e a sociedade feudal com a qual ele se defronta, no centro desse romance encontramos um personagem cuja vivência unilateral de uma plenitude interior acaba por minar a possibilidade de um vínculo satisfatório com a realidade social.

Justamente o seu “coração” é a fonte de toda a sua felicidade e de toda a sua desgraça:

Por que é que aquilo que faz a felicidade do homem acaba sendo, igualmente, a fonte de suas desgraças? O intenso sentimento do meu coração pela natureza em seu esplendor, sentimento que tanto me deliciava, transformando em paraíso o mundo que me cerca, tornou-se para mim um tormento intolerável, um fantasma que me tortura e persegue por toda parte. (GOETHE, 1971, p. 64).

Erige-se, em ambos os romances, um conflito entre indivíduo e sociedade, entre as aspirações pessoais e as barreiras sociais à plena realização da personalidade. Segundo o sociólogo Georg Simmel, o ponto nodal do conflito entre indivíduo e sociedade reside em que a vida do indivíduo, que aspira a ser um todo em si mesmo, seja um desvio com relação aos fins e aos interesses do conjunto social (SIMMEL, 2006). Para que a sociedade possa ser uma totalidade e uma unidade orgânica, é necessário que cada indivíduo, enquanto apenas mais um membro engajado nessa totalidade, empregue todas as suas forças a serviço de uma função especializada, unilateral, que deve ser exercida até ele tornar-se apenas o suporte mais adequado para essa função. A vida do conjunto, por sua vez, apresenta-se como um impeditivo para os fins do indivíduo, ao seu afã de totalidade e unidade em si mesmo, de modo que ele se rebela contra o seu destino social de ser apenas o suporte de uma função especializada, contra a ideia de que apenas a sociedade pode ser um todo. O indivíduo quer ser pleno em si mesmo, e não apenas ajudar a sociedade a ser plena. Estabelece-se assim um conflito entre o todo social que exige de suas partes funções parciais e unilaterais, e a parte, o indivíduo, que quer ser um todo em si mesmo.

Essa dicotomia se expressa no romance *Wilhelm Meister* principalmente na carta escrita pelo protagonista no Livro V. Nela, diz o protagonista que o burguês, para fazer-se útil de alguma forma, deve descuidar de todo resto, e já se presume que em sua personalidade não há nem poderia haver nenhuma harmonia. Enquanto o nobre pode e deve parecer (ter uma imagem *'Bild'*), conservar seu equilíbrio e sua graça pessoal onde quer que esteja, o burguês deve sempre *ter* e somente ter, seja algum juízo, alguma capacidade ou fortuna. Dele se exige sempre que dê algo para o todo social, ao passo que ele mesmo não pode *ser* nada. O burguês está sempre preso aos conteúdos concretos da sua atividade, enquanto ao nobre e ao ator é concedido estar livre dos conteúdos que pode-

riam prender o desenvolvimento da sua personalidade. Ambos, por assim dizer, flutuam acima dos conteúdos concretos.

Esse modo de existência livre da concretude, voltado para o polo do sujeito e da vida, concedido ao nobre e ao artista, faz Wilhelm optar pelo ingresso na vida teatral. Não sendo nada mais do que um burguês, essa é a sua escapatória contra a especialização exigida pela sociedade, que deixa atrofiada ou destrói parte da personalidade. Cabe aqui, novamente, estabelecer um paralelo entre os *Anos de aprendizado* e o *Werther*, pois a rebeldia do sujeito contra a determinação do seu ser a partir da divisão social do trabalho está presente em ambos os romances. O narrador do *Werther*, desde o primeiro momento do romance, é um jovem que se mostra sempre cioso e debruçado sobre seu próprio “coração”, sua vida interna, seus próprios pensamentos e sentimentos. Na pequena vila onde ele foi parar para acertar os negócios relativos a uma herança, por todos os lados encontra espaço para “um coração sensível, desejoso de concentrar-se em si mesmo.” (GOETHE, 1971, p.14). Esse refúgio dentro de si, somado a sua situação econômica confortável, permite-lhe viver sempre na indeterminação, entendida aqui como distância com relação aos imperativos econômicos. Para Werther, toda coação, todo trabalho que não seja movido por uma necessidade íntima é uma tolice. É justamente essa fuga da atividade concreta, esse refúgio dentro de si, que lhe permite ter uma visão crítica do meio social no qual se insere:

No *Werther*, o recuo ante a efetividade é apresentado como condição para que o homem se torne consciente de si mesmo, esta consciência equivalendo à distância tomada em relação aos condicionamentos que o conformam ao meio. Uma vez atingida a esfera puramente subjetiva, arma-se o dispositivo crítico que possibilita ao narrador denunciar as futilidades das convenções em que se vê inscrito. (FIGUEIREDO, 2009, p. 33).

Werther contrapõe a espontaneidade do seu coração ao mundo social. Assim sendo, a defesa do indeterminado e do subjetivo desemboca numa violenta crítica à objetividade imposta pelo mundo do trabalho. Em oposição às normas sociais, Werther despreza toda medida, todo bom senso e mostra-se amante de tudo aquilo que é incomum, desmedido e espontâneo:

Tenho-me embriagado mais de uma vez, as minhas paixões roçaram sempre pela loucura, e disso não me arrependo, porque só assim cheguei a compreender, numa certa medida, a razão por que, em todos os tempos,

foram tratados como ébrios e como loucos os homens extraordinários que realizaram grandes coisas, as coisas que pareciam impossíveis... Mas, ainda na vida ordinária, nada mais insuportável do que a todo momento ouvir gritar, sempre que um homem pratica uma ação intrépida, nobre e imprevista: ‘Esse homem está bêbado! É um louco!...’ Que vergonha, ó todos vocês que vivem em jejum! Que vergonha, ó homens sensatos! (GOETHE, 1971, p. 59).

Tanto Werther quanto Wilhelm buscam fugir da divisão social do trabalho; em ambos os casos, coloca-se a mesma questão: como pode o sujeito conservar sua autonomia e buscar a realização plena de suas potencialidades quando esta lhe é negada pela configuração objetiva da sociedade? A resposta encontrada por Werther foi o amor por Carlota, amor frustrado que lhe custou a vida, não somente por ser ela noiva de outro homem, mas justamente pela desmesura do sentimento que o impediu de encontrar qualquer satisfação fora de si: “A partir desse momento, o sol, a lua e as estrelas podem continuar a brilhar sem que eu dê por isso. Não sei mais se faz dia ou se faz noite; o universo inteiro não existe mais para mim.” (GOETHE, 1971, p. 36). O trágico na paixão de Werther é que ela minou qualquer possibilidade de vinculação entre o mundo interior e o mundo exterior. Já nos *Anos de aprendizado*, a vida artística erige-se como possibilidade de articular o cultivo da personalidade com um engajamento na ordem social.

### **Conflito entre nobreza e burguesia**

O conflito entre indivíduo e sociedade, à época da publicação dos romances (segunda metade do século XVIII) estava vinculado a um outro conflito, mais concreto do que a oposição formal entre parte e todo, indivíduo e sociedade. Trata-se do conflito entre a nobreza e a burguesia. Vale lembrar que o *Wilhelm Meister* foi publicado apenas alguns anos após a Revolução Francesa de 1789. Na sociedade alemã, segundo a reconstrução de Norbert Elias em *O processo civilizador*, o conflito entre essas duas classes expressou-se no embate entre as noções de civilização e cultura. Tratava do conflito entre a nobreza “civilizada”, que adotara o francês como língua oficial, e a *intelligentsia* burguesa, que falava e escrevia em alemão e defendia uma cultura nacional. Esse extrato culto da burguesia era composto por juristas (como o pai de Goethe), professores universitários (Schiller), pastores (Herder), “servidores dos príncipes” (Wieland e o próprio Goethe) que, tendo acesso restrito às decisões de Estado, se legitimavam

principalmente em suas realizações intelectuais, científicas e artísticas; ou seja, na esfera da *cultura*. Seu opositor era a nobreza que, embora nada *realizasse*, no sentido de obras intelectuais, se legitimava pelo *status* herdado de nascimento, bem como por todo o modelo de comportamento *poli, civilisé*, que a distinguiu das classes mais baixas. Nessa oposição, não era pequena a barreira simbólica exercida pelo idioma, na qual o francês se contrapunha ao “bárbaro”, “inculto” e “incivilizado” alemão (ELIAS, 2011).

Posto que, para a burguesia alemã do século XVIII, estava vedada uma ação direta na estrutura política dos pequenos Estados, a literatura consolidou-se como o principal meio de expressão da insatisfação dessa classe. Nesse contexto, a busca por uma arte alemã e por um gênio alemão (gênio tanto no sentido de “caráter” quanto de uma pessoa excepcional) foi uma das principais bandeiras do *Sturm und Drang*. Essa busca por um espírito alemão orientou-se quase sem nenhuma proposta política concreta, mas sim pela expressão de ódio à vida “antinatural” das cortes e o elogio de uma natureza que “une o que os costumes separou” como disse Schiller na *Ode à alegria*. Desse modo, o que havia de mais propriamente revolucionário nesse movimento não eram suas propostas políticas, mas o seu poder de retratar o mal-estar do homem moderno na sociedade, as contradições entre os valores do indivíduo e as rígidas formas da sociedade<sup>8</sup>. Um registro desse poder é a *febre Werther*, a onda de suicídios à moda do romance.

A etiqueta da corte encontrou sua expressão artística na tragédia clássica francesa de Corneille e Racine, na qual a importância da “boa forma”, o controle dos sentimentos individuais pela razão, a eliminação de tudo o que fosse vulgar ou plebeu são regras da arte, assim como na vida da aristocracia: “Sua forma é clara, transparente, precisamente regulada, tal como a etiqueta e a vida cortesã em geral” (ELIAS, 2011, p. 33). Portanto, o ataque a essas normas artísticas e sociais dava-se em nome da formação de um novo tipo humano, que apelava à natureza e à sensibilidade contra as regras da corte. O ataque do *Sturm und Drang* não se dirigia às instituições políticas da aristocracia, mas às suas características humanas, sua falta de sinceridade, de sensibilidade, virtude, etc.

Contudo, as relações entre a burguesia e a nobreza também eram marcadas pela ambivalência, pois a cultura alemã produzida pelos “servidores dos príncipes” ambicionava ser reconhecida justamente pelas classes mais altas. Essa ambivalência de sentimentos surgia na literatura, com muita frequência, na figura de uma jovem de origem plebeia, seduzida por um nobre que não

---

<sup>8</sup> Veja-se a este respeito a obra de Walter Horace Bruford (1975).

pretende casar-se com ela, cuja aproximação a leva à ruína. Essa situação aparece na peça *Emília Galotti* de Lessing, a qual, não por acaso, é deixada aberta na escrivania de Werther na noite de seu suicídio. Também, não é por acaso que é justamente durante a representação dessa peça a personagem Aurelie, dos *Anos de aprendizado* adoece e morre. No próprio protagonista Wilhelm Meister vemos essa atitude ambígua diante da nobreza, pois se a estratificação da sociedade lhe impede uma formação plena, a nobreza também lhe aparece como o símbolo de uma sociedade emancipada do trabalho e modelo de uma formação pessoal.

Em todos esses exemplos vemos como na produção do jovem Goethe e do *Sturm und Drang* a situação da burguesia, sua contraposição às regras sociais e artísticas da corte, é retratada pelo viés da sensibilidade. A compreensão *objetiva* do conflito, não somente entre burguesia e nobreza, mas entre indivíduo e sociedade na modernidade, é conquistada por Goethe em seus anos de maturidade em Weimar, e o processo que leva a essa compreensão compõe a estrutura subjacente d'*Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*. O próprio percurso biográfico de Goethe, entre os anos do *Sturm und Drang* ao classicismo de Weimar nos mostra como se desenvolveu, na visão do poeta, uma outra compreensão das perspectivas e possibilidades do burguês no mundo que emergia após a Revolução Francesa.

### **O percurso biográfico de Goethe entre *Werther* e *Meister***

As obras de Goethe são, em geral, facilmente relacionáveis com a sua biografia. Conforme o título de sua autobiografia, *Poesia e Verdade*, ambos esses elementos se entrelaçam em seu percurso:

Foi assim que comecei a seguir essa direção de que nunca mais pude afastar-me: transformar em quadros, em poemas, todos os motivos de minhas alegrias, dores, preocupações, e estabelecer a ordem dentro de mim mesmo, seja a fim de retificar minhas idéias sobre os objetos exteriores, seja para fazer meu espírito voltar ao repouso no tocante a essas coisas. Esse dom me era mais necessário do que a ninguém, uma vez que por natureza eu era incessantemente arremessado de um extremo a outro. Assim, pois, tudo que tenho publicado são apenas fragmentos de uma grande confissão, e estas memórias não representam mais que uma aventureira tentativa de completá-la. (GOETHE, 1986, p. 222).

No entanto, não podemos simplesmente reduzir os romances de Goethe a um recito autobiográfico. *Os anos de aprendizado*, em especial, é uma obra cuidadosamente construída para expressar a visão de mundo que se consolidou após a viagem que fez à Itália (1786-1788). Nesse período de sua vida, o auto-aperfeiçoamento aparecera para Goethe como fruto da auto-disciplina, do rigoroso domínio de si, em contraste com seus anos de juventude nos quais o gênio era visto como aquilo que estava acima de qualquer medida ou limite. Nesse momento, ele estava sedento por experiência, tanto no âmbito da vida quanto no científico. Também mudou o foco da sua criação, de um sublime que estaria pairando acima dele, para a concentração no aqui e agora concreto, conforme registra durante sua estada em Roma:

Quem, com seriedade, põe-se aqui a olhar em torno e tem olhos para ver, há de tornar-se sólido, há de apossar-se de uma ideia de solidez que jamais se lhe fez tão vívida. O espírito reveste-se de competência, alcançando uma seriedade desprovida de aridez, uma alegre serenidade. (GOETHE, 1999, p.159).

A fase madura de Goethe, o classicismo, não foi fruto exclusivo de sua viagem à Itália, pois ela estava em gestação desde que, no dia 7 de novembro de 1775, ele chegou a Weimar, aos 26 anos de idade. Nesse mesmo ano, foi nomeado pelo príncipe herdeiro, o duque Karl August, então com 18 anos de idade, conselheiro com cadeira e voto no Conselho de Estado. Em suas próprias palavras, esse foi o compromisso mais decisivo de sua vida (BENJAMIN, 2009). O fato de o jovem duque inicialmente considerar Goethe como um companheiro de aventuras juvenis fê-lo compreender ainda mais rapidamente o perigo de uma forma de vida genial; de modo que o poeta, aos 26 anos de idade, passou a determinar toda a sua conduta de vida conforme as responsabilidades de um homem de Estado. Toda sua conduta passou a orientar-se pela autodisciplina do “eu” que reconhece a responsabilidade. Foi nessa fase que ele começou a interessar-se pelas ciências naturais, em busca de aptidões úteis às suas funções estatais, tais como a botânica e a mineralogia. Ainda que estimulado por seus encargos, desenvolveu-se no poeta a inclinação pelo conhecimento objetivo da natureza, como forma de penetrá-la não somente com o sentimento, mas também pelo intelecto. Assim sendo, tudo caminhou favoravelmente à autodisciplina; também a observação das plantas ensinou-lhe que, na configuração de suas formas, a natureza procede segundo leis.

Para dar um exemplo das confluências entre as leis da natureza e da arte no pensamento de Goethe, podemos observar o claro paralelo entre o romance de formação e a *Metamorfose das plantas*. Em ambos vemos uma totalidade orgânica desenvolver-se a partir de uma matriz interior, combinada com os acidentes e as influências do ambiente externo. A formação que se apresenta no romance pode ser facilmente comparada ao processo de metamorfose das formas orgânicas, no qual cada forma adquirida é também um anel de passagem para um estágio posterior. Assim como, ao longo do romance, Wilhelm Meister descobre a cada momento que a sua interpretação de si mesmo é uma verdade provisória, na natureza, onde tudo é dinâmico, não seria correto falar de forma, mas sim de formação:

O Alemão tem para o conjunto da existência de um ser real a palavra 'forma' [*Gestalt*]. Com este termo ele abstrai do que está em movimento, admite que uma coisa consistente nos seus elementos seja identificada, fechada e fixada no seu caráter. Mas se considerarmos todas as formas, em particular as orgânicas, descobrimos que não existe nenhuma coisa subsistente, nenhuma coisa parada, nenhuma coisa acabada, antes que tudo oscile num movimento incessante. A nossa língua costuma servir-se, e com razão, da palavra 'formação' [*Bildung*] para designar tanto o que é produzido como o que está em vias de ser. (GOETHE, 1993, p. 68-69).

Vemos então que, principalmente após sua viagem à Itália, o classicismo de Goethe estava em correlação com a sua atuação na pequena corte de Weimar, de modo que podemos argumentar que existem razões sociológicas para que essa visão de mundo tenha podido frutificar justamente em tal ambiente social. Em primeiro lugar, devemos lembrar que a burguesia alemã ainda não estava suficientemente forte para manter com seus próprios meios uma atividade literária consistente (BENJAMIN, 2009). Ainda que a simpatia política dos escritores pendesse, em geral, para o lado burguês, a *intelligentsia* alemã se sustentava como servidores da corte. Era, portanto, uma condição social da época que um movimento cultural deveria ser ancorado pela aristocracia.

Assim como o classicismo francês estava intimamente ligado às normas sociais da vida na corte, também o classicismo alemão se desenvolveu a partir de uma lenta aproximação entre elementos culturais da corte e da burguesia. Em 1772, ao nomear Wieland para tutor de seu filho, a duquesa Anna Amália deu início a esse processo, pois colocou um homem de letras burguês como

responsável pela educação de um membro da aristocracia dirigente. Uma das possíveis razões para essa escolha é o fato da pequena corte de Weimar não atrair intelectuais franceses. Em 1775, Goethe chegou a uma corte na qual, diferentemente do círculo de estudantes de Estrasburgo, não poderia suportar rasgos de excentricidade. Portanto, tudo conspirou a favor de um estilo de vida e de arte sujeito a formas mais rígidas.

A maturidade alcançada por Goethe a partir de sua atuação na corte de Weimar e após sua viagem à Itália traduziu-se numa nova postura que, diferente dos anos de juventude marcados por grandes sentimentos e aspirações registrados no *Werther*, procurou mediar as aspirações da personalidade com a realidade social. Este é o aprendizado do protagonista Wilhelm Meister, o aprendizado da mediação entre eu e mundo, aspiração e realidade.

Contudo, esse enlace entre eu e mundo, entre a personalidade e as formas, encontra sucessivas barreiras dentro e fora do romance. A superação dessas barreiras é buscada pelo protagonista do romance no teatro. Ainda assim, a passagem no romance do teatro como ideal formativo para a profissão de ator acarreta uma significativa mudança. A transição que se opera aqui é, mais uma vez, a do ideal para prática. É a prática também que impõe ao indivíduo o limite necessário ao seu desenvolvimento, o limite sem o qual não pode haver uma mediação entre a personalidade e a realidade.

Mesmo a formação do indivíduo orientada para a perfeição individual, independente de qualquer utilidade para o social, exige do indivíduo uma certa limitação, uma certa renúncia, assim como a divisão social do trabalho lhe exige. A diferença entre uma e outra limitação está no fato de que a primeira é determinada pelo próprio indivíduo, por sua própria lei interna de desenvolvimento, enquanto a segunda determina o indivíduo a partir do exterior, a partir de categorias específicas do trabalho. Assim sendo, o homem que realiza a si mesmo nesse formar-se não se educa para tal ou tal coisa, mas para a perfeição de si próprio, o que exige também uma condição, uma limitação única. Não se trata portanto de uma limitação do “eu” mas de uma limitação ao “eu”. A renúncia é aí uma maneira de chegar a si mesmo. Nessa renúncia necessária à harmonia consigo mesmo estaria a chave para uma integração pacífica do indivíduo no todo social. O que está em jogo no *Wilhem Meister* é uma visão de mundo, uma imagem da reconciliação entre indivíduo e sociedade, não pelo destino do protagonista, mas sim pela estrutura do romance como um todo. Ele (re)organiza todo o mundo social ao fazer o ideal de formação plena atravessar todas as suas esferas, apontando, no fim, para o ideal de uma nova *bürgerlichkeit*, uma nova

forma de ser burguês. Essa forma, de acordo com a visão política de Goethe, não poderia ser construída por revoluções, mas sim pelo cuidadoso lapidar, assim como a natureza orgânica constrói suas formas de vida.

## **Conclusão**

Ao longo deste artigo, tecemos diversas comparações entre os dois primeiros romances de Goethe, no intuito de ver como neles estão configurados os conflitos dos protagonistas ante uma realidade social que, no final do século XVIII, passava por profundas transformações. Ambos os protagonistas se encontram defronte uma realidade que os impede de realizar suas aspirações pessoais, mas o que os distingue é a possibilidade, conferida no segundo romance, de transformar tais aspirações em uma prática direcionada ao real. Ambos os romances, por sua vez, estão carregados de elementos biográficos de Goethe, ao mesmo tempo que o percurso desse autor se defrontou com questões fundamentais da modernidade: os conflitos entre nobreza e burguesia, os conflitos entre indivíduo e sociedade.

Assim sendo, os romances que discutimos são obras literárias profundamente engastadas em momentos históricos concretos e que, além de refletir tais momentos, nos oferecem uma interpretação deles. Transitar entre o *Werther* e o *Wilhelm Meister* nos esclarece a respeito de questões fundamentais do mundo social que emergiu com a Revolução Francesa, a ascensão da classe burguesa e os conflitos do indivíduo moderno com essa nova realidade social.

### **WERTHER AND WILHEM MEISTER: THE CONFLICT BETWEEN INDIVIDUAL AND SOCIETY IN TWO NOVELS OF GOETHE**

**ABSTRACT:** *This article aims to draw a comparison between the two first novels of Johann Wolfgang von Goethe, The sorrows of young Werther and Wilhelm Meister's Apprenticeship, in the interest to see the way in which these two novels interpreted fundamental questions of the arising modernity, especially with the political rise of the bourgeoisie. These questions are related with the conflicts between individual and society, to the barriers imposed by the social reality against the aspirations of the personality. Both novels are revealing, at the same time, of Goethe's biographical trajectory and the historical conflicts he faced. It is possible to spy between the first and the second novel an apprenticeship that reveals the hard process of personal self-cultivation in the shock against the social reality.*

**KEYWORDS:** *Novel. Self-cultivation. Goethe. The Sorrows of Young Werther. Wilhelm Meister's Apprenticeship.*

## REFERÊNCIAS

BENJAMIN, W. **Ensaaios reunidos:** escritos sobre Goethe. São Paulo: Duas Cidades: 34, 2009.

BRUFORD, W. H. **Culture and socitey in classical Weimar 1775-1806.** Cambridge: Cambridge University Press, 1775.

ELIAS, N. **O processo civilizador.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.

FIGUEIREDO, V. Kant e Goethe: uma aproximação. In: WERLE, M. A.; GALÉ, P. F. (Org.). **Arte e filosofia no idealismo alemão.** São Paulo: Barcarolla, 2009. p. 25-52.

GOETHE, J. W. **A metamorfose das plantas.** Tradução, introdução, notas e apêndices de Maria Filomena Molder. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1993.

GOETHE, J. W. **Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister.** Tradução de Nicolino Simone Neto; apresentação de Marcus Mazzari; posfácio de Georg Lukács. São Paulo: 34, 2006.

GOETHE, J. W. **Escritos sobre literatura.** Seleção e tradução de Pedro Sussekind. Rio de Janeiro: Ed. 7 Letras, 2000.

GOETHE, J. W. **Viagem à Itália.** Tradução de Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

GOETHE, J. W. **Memórias:** poesia e verdade. Brasília: Ed. da UNB, 1986. 2v.

GOETHE, J. W. **Os sofrimentos do jovem Werther.** São Paulo: Martins, 1971.

GOETHE, J. W.; SCHILLER, F. **Correspondência.** Tradução de Cláudia Cavalcanti, São Paulo: Hedra, 2010.

HUMBOLDT, W. von. **Linguagem, literatura, bildung.** Florianópolis: Ed. da UFSC, 2006.

KOLSCHMIDT, W. Sturm und drang. In: BOESCH, B. (Org.). **História da Literatura Alemã**. São Paulo: Herder, 1967. Não paginado.

LUKÁCS, G. Posfácio. In: GOETHE, J. W. **Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister**. São Paulo: 34, 2006. Não paginado.

LUKÁCS, G. **Goethe y su época**. Barcelona: Grijalbo, 1968.

MAAS, W. P. **O cânone mínimo**: o Bildungsroman na história da literatura. São Paulo: Ed. da UNESP, 2000.

MATOS, F. de. O solilóquio Werther. In: WERLE, M. A.; GALÉ, P. F. (Org.). **Arte e filosofia no idealismo alemão**. São Paulo: Barcarolla, 2009. p.141-149.

MAZZARI, M. V. **Todos os grandes livros da literatura mundial constituem casos singulares [apresentação]**. São Paulo: 34, 2009. p.7-23.

MAZZARI, M. V. Apresentação aos anos de aprendizado de Wilhelm Meister. In: GOETHE, J. W. **Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister**. São Paulo: 34, 2006. p. 7-23.

SCHLEGEL, F. von. **Sur le Meister de Goethe**. Paris: Hoëbeke, 1999.

SIMMEL, G. **Questões fundamentais de sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

Submetido: 15/06/2016

Aprovado: 30/08/2016

# COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE E RELAÇÕES CIVIS - MILITARES NO BRASIL

Bruna Ferrari PEREIRA\*

**RESUMO:** Neste artigo trabalhamos o conceito de relações civis militares de Alfred Stepan a partir da transição política para a democracia no Brasil, após vigorar durante 21 anos o regime ditatorial militar no país (1964-1985). Através de uma análise documental do relatório final da Comissão Nacional da Verdade buscamos compreender como os acordos entre membros civis e militares ocorridos em 1985 durante a transição política influenciaram a atual conjuntura política e social do país de forma a limitar e obscurecer os ganhos trazidos por esta Comissão. A partir deste material, o principal objetivo deste artigo foi analisar a forma como a configuração das relações civis militares durante os trabalhos da CNV está diretamente relacionada à permanência do legado ditatorial em nossa democracia recente.

**PALAVRAS-CHAVE:** Comissão da verdade. Justiça de transição. Ditadura militar. Direitos humanos. Militares.

## Introdução

O relatório final da Comissão Nacional da Verdade (CNV) foi a síntese de 31 meses (entre 2012 e 2014) de trabalho de um grupo de sete membros designados em maio de 2012 pela Presidente Dilma Rousseff ao instaurar a Comissão criada pela Lei 12528/2011.

O objetivo central determinado por esta lei foi examinar e esclarecer as graves violações aos direitos humanos praticadas entre 1946 e 1988, garantir o direito à memória e à verdade histórica e promover a reconciliação nacional.

---

\* Mestre em Ciência Política. UFSCAR - Universidade Federal de São Carlos. Pós-Graduação em Ciência Política. São Carlos – SP – Brasil. 13565-905 - brunaferrari03@gmail.com

O fato da CNV ser instituída por esta Presidente é muito significativo, pois durante a ditadura militar no Brasil (1964-1985) ela foi presa e torturada entre os anos de 1970 e 1972 devido à sua participação em organizações de luta armada contra o regime ditatorial. Após a sua libertação, Dilma Rousseff concluiu o curso de Economia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, e em 1979 filiou-se ao Partido Democrático Trabalhista (PDT), passando a ocupar diversos cargos políticos até a sua entrada em 2001 para o Partido dos Trabalhadores (PT), o qual a elegeu como Presidente no ano de 2010, com reeleição em 2014.

Após esta longa e difícil trajetória política de resistência à ditadura militar, foi em 2012 que Dilma Rousseff participou da cerimônia de instauração da Comissão Nacional da Verdade. Em seu discurso, a Presidente se emocionou e afirmou que a instalação da CNV não era movida por “ódio, revanchismo ou desejo de reescrever a história de uma maneira diferente do que aconteceu “[...] mas sim pela necessidade de conhecer a verdade “em sua plenitude, sem ocultamentos, sem camuflagens, sem vetos e sem proibições.” (ROUSSEFF, 2012).

Por definição, Comissões da Verdade são mecanismos oficiais de apuração de violações aos direitos humanos que buscam esclarecer e elucidar crimes cometidos em determinado momento histórico. Essas Comissões trabalham temporariamente para revelar arquivos desconhecidos sobre as diversas formas de violência praticadas no passado. Seu objetivo final é a produção de um relatório que torne público à sociedade as violações aos direitos humanos, além de elaborar propostas e recomendações que possam fortalecer a segurança pública e os direitos democráticos evitando a repetição destas violações (POLITI, 2009).

Assim, este artigo buscará identificar a partir da análise documental de partes do relatório final da CNV, a maneira como se deram as relações entre os membros civis da Comissão e os militares. Para tanto, analisaremos a maneira como estes civis conduziram as investigações sobre membros das Forças Armadas que cometeram violações aos direitos humanos durante a ditadura militar, e também as estratégias adotadas pelos militares acusados para burlar as investigações ou negar as acusações.

No início do artigo faremos uma contextualização histórica da ditadura militar no Brasil, com seus principais marcos e atores políticos, além de um debate sobre o processo de redemocratização no país. Em um segundo momento, apresentaremos o conceito de relações civis-militares, os principais autores que o utilizam e sua aplicação ao caso brasileiro.

Em seguida, realizaremos a análise documental de partes do relatório final da Comissão Nacional da Verdade com enfoque na configuração das relações civis-militares durante as suas atividades, e no modo como estas relações obstaculizaram os possíveis ganhos trazidos pela CNV ao aprofundamento dos valores democráticos. Ao final faremos um balanço dos limites e desafios vivenciados durante as atividades da Comissão e a atual situação do Brasil no contexto da justiça transicional.

A análise documental é uma importante técnica utilizada em pesquisas acadêmicas, pois permite ao pesquisador uma descrição de seu conteúdo de forma diferente da original, contrastando as informações com novas fontes (CELLARD, 2008).

O uso de documentos em pesquisa possibilita ampliar a compreensão do objeto estudado e é imprescindível para se compreender determinado fato histórico, mas deve ser sempre acompanhado de contextualização histórica e sociocultural. Conforme abaixo:

O documento escrito constitui uma fonte extremamente preciosa para todo pesquisador nas ciências sociais. Ele é, evidentemente, insubstituível em qualquer reconstituição referente a um passado relativamente distante, pois não é raro que ele represente a quase totalidade dos vestígios da atividade humana em determinadas épocas. Além disso, muito frequentemente, ele permanece como o único testemunho de atividades particulares ocorridas num passado recente. (CELLARD, 2008, p. 295).

Após a coleta dos dados, o pesquisador deve interpretá-los e contrastá-los com as referências bibliográficas. Este procedimento permite uma interpretação coerente da temática escolhida e do questionamento inicial de pesquisa (CELLARD, 2008).

Neste passo metodológico, além de contrastar nossos dados com as referências, procuramos reconstruir os principais momentos de interação entre os atores políticos civis e militares envolvidos nas investigações da CNV, analisando as estratégias adotadas em seus comportamentos, e a influência destas nos avanços e obstáculos dos trabalhos da Comissão.

## **A ditadura militar e o processo de redemocratização no Brasil**

Ao analisarmos o papel da Comissão Nacional da Verdade (CNV), enquanto importante instrumento de retomada do pacto democrático no país, torna-se imprescindível a reflexão sobre o período ditatorial militar (1964-1985) no Brasil e a sua transição para a democracia.

A ditadura militar no Brasil não foi o único período da nossa história marcado pela presença de um regime de exceção - outro período de autoritarismo foi durante os governos varguistas (1930-1945), por exemplo - este fato é uma das chaves principais para analisarmos não apenas os obstáculos à redemocratização do Brasil em 1985, como também os aspectos da nossa última ditadura persistentes na cultura, instituições e práticas da nossa atual democracia.

Neste sentido, cabe problematizar que o período analisado pela CNV (1946 até 1988), abrange também o período da ditadura Vargas, quando muitos militantes políticos comunistas foram perseguidos no país e vítimas de graves violações aos direitos humanos.

A partir deste debate sobre a presença de momentos de autoritarismo e exceção no Brasil, interrompidos por períodos democráticos e retomada de breves marcos constitucionais ou valorização de direitos, podemos notar que durante a ditadura militar, houve claro tolhimento dos direitos cívicos e sociais no país, além de atos de exceção e graves violações aos direitos humanos.

Estes atos e violações cometidos durante o período ditatorial no Brasil constituem-se em um grave problema no âmbito dos Estados democráticos de direito, os quais ao serem reestabelecidos após um longo período em que houve ditadura, possuem o dever de apurar, esclarecer e publicar os atos de exceção cometidos em seu passado recente, com a finalidade de efetivar os valores democráticos agora em voga. É neste contexto que medidas como a instituição de Comissões da Verdade são de extrema importância.

No Brasil, o golpe militar ocorreu em 31 de março de 1964, quando o presidente eleito democraticamente João Goulart foi deposto e chegou ao poder o general Humberto de Alencar Castelo Branco. Dentre as primeiras medidas tomadas pelos autores do golpe esteve o Ato Institucional de 1964, o qual concedia aos militares o poder de suspender por dez anos mandatos legislativos, juizes e funcionários públicos, os quais não teriam o direito de recorrer à justiça.

O primeiro Ato Institucional foi fundado em uma legitimidade forjada, amparada na falsa ideia de revolução amplamente difundida entre os militares. Assim, este Ato passou a ser considerado como uma lei superior, a qual se

sobrepôs e inclusive alterou a própria Carta Constitucional promulgada pela Assembleia Constituinte em 1946 (CÂMARA; CHUEIRI, 2015).

Dentre os principais marcos do caráter arbitrário e ditatorial deste regime esteve também a promulgação do Ato Institucional número cinco (AI-5), promulgado em 1968, o qual prevaleceu até 13 de outubro de 1978. Através dele, o Congresso Nacional e as Assembleias Legislativas foram colocados em recesso e o poder Executivo passou a ter plenos poderes para suspender direitos políticos dos cidadãos e legislar por decreto, os crimes considerados políticos passaram a ser julgados em tribunais militares, mandatos foram cassados, juízes e funcionários públicos foram demitidos ou aposentados compulsoriamente.

Na análise de Carlos Fico, o Ato Institucional nº 5 foi na verdade o amadurecimento de um processo iniciado anteriormente, e não iniciou uma fase completamente distinta da anterior (FICO, 2004). Dentre membros da sociedade civil o AI-5 fez com que muitos estudantes, intelectuais, operários e políticos, fossem presos, cassados, torturados ou forçados ao exílio.

Os anos 70 sob a ditadura foram marcados pela Lei Falcão que restringia o acesso dos partidos políticos às propagandas de rádio e televisão, e também pelo Pacote Abril, o qual adiou para 1982 das eleições diretas para governador, estipulou a eleição indireta para um terço dos senadores e modificou o quociente eleitoral para o cálculo do número de deputados federais (ALENCASTRO, 2014).

Já na década de 80, o Brasil passava por consideráveis mudanças em sua estrutura política e econômica e também na configuração da sociedade civil. Na economia, o país encontrava-se em uma séria crise, com brusco aumento dos juros internacionais e conseqüentemente da dívida externa do país. Neste contexto, o governo de Figueiredo aproximava-se de seu fim.

Assim, este regime ditatorial se constituiu na verdadeira antítese do Estado democrático de direito, qual seja: o estado de exceção, no qual ocorreu não apenas a excessiva concentração de poder, mas também a suspensão direitos civis, políticos e sociais, além da suspensão das liberdades individuais e coletivas.

Conforme afirma Maria D'Alva Kinzo (2001), não apenas o regime militar teve traços peculiares no Brasil, mas também seu processo de abertura. A autora esclarece que foi o caso mais longo de transição democrática, o qual levou onze anos para o retorno civil ao poder (a autora considera que a primeira fase da liberalização do regime iniciou-se em 1974, ainda durante o governo do general Geisel) e depois mais cinco anos para que o presidente da República fosse eleito por voto popular.

Ao analisarmos o processo de redemocratização do país ocorrido no final do regime ditatorial, buscamos esclarecer como a **transição negociada** para a democracia foi determinante para que os militares pudessem garantir - no processo democrático que se iniciava - um alto nível de prerrogativas e autonomia militares, as quais estão presentes até os dias atuais em nosso regime democrático.

O processo de redemocratização iniciou-se já no ano de 1984 quando ocorreu a campanha “Já”, a qual gerou uma imensa mobilização popular com milhões de pessoas participando de comícios em todo o país em favor do retorno às eleições diretas (KINZO, 2001). No entanto, esta campanha não teve sucesso e em 1985 Tancredo Neves foi eleito indiretamente Presidente da República pelo Colégio Eleitoral, sucedendo assim o último militar no poder, João Figueiredo. Na época, o Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) se aliou ao Partido da Frente Liberal (PFL) e indicou o senador maranhense José Sarney – que inclusive havia articulado contra as “Diretas Já” - como vice-presidente de Tancredo.

Com o agravamento do estado de saúde e morte de Tancredo Neves logo após sua eleição, Sarney assumiu o governo, e se tornou o primeiro presidente civil após mais de vinte anos de ditadura militar no Brasil.

A configuração do processo de redemocratização no Brasil - que mais tarde culminou em diversas medidas para a apuração das graves violações aos direitos humanos cometidas por agentes do Estado, e também na instituição da Comissão da Verdade - influenciou diretamente a cultura e as práticas institucionais adotadas pelo novo regime que se iniciava.

Neste sentido, adotamos para este artigo a concepção de que a transição política da ditadura militar para a democracia no Brasil em 1985 foi um processo de **transição negociada**, permeado por diversos acordos entre civis e militares que garantiram determinados privilégios e autonomia aos militares, dos quais eles desfrutaram até os dias atuais, e que em grande medida se configuraram em impasses aos trabalhos da Comissão Nacional da Verdade.

O conceito de **transição negociada** já foi consolidado na Ciência Política e trabalhado por renomados autores (O'DONNELL, 1989; WEFFORT, 1992). As principais interpretações, abordam este processo político a partir da análise da cultura política do país e da organização institucional do Estado observando as dificuldades políticas com relação ao modelo de transição negociada, o qual manteve no cenário político do país grupos que haviam colaborado com governo autoritário, dentre eles estavam políticos tradicionais e militares que mesmo

após a redemocratização se mantiveram influentes e conseguiram impor diversas restrições à nova ordem constitucional (OLIVEIRA, 2000).

Este processo teria garantido a permanência nas instituições políticas de seus antigos vícios, já que apesar de novas, elas eram geridas em grande parte pelos mesmos membros do regime autoritário, ou seja, muitas práticas daqueles grupos continuaram ativas, como: o clientelismo político, a fragilidade partidária e o comprometimento das instituições com o poder privado (OLIVEIRA, 2000).

Estas características da política brasileira, algumas surgidas até mesmo anteriormente ao período ditatorial, foram trazidas à nossa democracia e influenciaram consideravelmente nos impasses e desafios à sua consolidação, assim como nas medidas de justiça de transição a serem adotadas no país.

Guillermo O'Donnell foi um dos principais autores que analisaram a transição política do regime ditatorial no Brasil, o autor observou que apesar de uma nova configuração político constitucional ter se estabelecido, a autoridade política no país ainda era exercida com os mesmos padrões tradicionais na qual vigora o personalismo do presidente da República e a fraqueza das instituições da democracia, dos partidos e das organizações da sociedade civil (O'DONNELL, 1996).

O autor esclarece que a transição democrática brasileira, envolveu pactos informais e com participação restrita, os quais estabeleceram acordos entre militares, representantes civis pró-ditadura e oposição. Estas articulações foram ocultas da opinião pública e das principais instituições políticas (O'DONNELL, 1989). A partir desta análise o autor estabelece a existência de dois tipos de pactos na época: o primeiro envolvendo civis e militares, e o segundo, civis pró-governo e civis da oposição.

Nesta mesma linha argumentativa podemos citar a análise de Francisco Weffort, o qual identificou que o processo eleitoral de 1985 teve mais um sentido simbólico do que de efetiva renovação do poder. O autor observou que a transição brasileira não desafiou o poder da burguesia nacional, de forma que ela pode ser caracterizada como um projeto de “conciliação nacional”, tradicional e elitista. Estes aspectos fizeram com que a transição para a democracia fosse marcada por uma considerável continuidade do regime ditatorial anterior.

Desta forma, Weffort afirma que o processo transicional brasileiro foi constituído por um acordo moderado entre civis e militares, o qual trouxe sérias consequências às reformas institucionais empreendidas pelos atores políticos da **Nova República** (WEFFORT, 1992). Assim, as possibilidades de efetivação da democracia após o fim do período ditatorial ficaram muito limitadas, sob a égide

de uma transição apoiada no regime militar e pautada pela hegemonia liberal e conservadora do período.

Um importante dado que devemos considerar neste processo é o fato de que nas eleições gerais de 1986, que formaram a Assembleia Constituinte, foram eleitos 217 deputados que pertenciam a Aliança Renovadora Nacional (ARENA), partido de apoio ao regime autoritário e apenas 212 eleitos pertenciam ao antigo partido de oposição (MDB). Esse resultado é ilustrativo não apenas do continuísmo do regime ditatorial que se deu após o processo de transição política, mas também do significativo apoio de que ainda desfrutavam os líderes da ditadura militar entre a população brasileira, a qual permitiu que mantivessem suas posições de poder (ARTURI, 2001).

Assim, as consequências desta **transição negociada** não afetaram apenas as eleições nos anos seguintes após a democracia, mas como bem analisou Weffort, também as reformas institucionais pelas quais o Brasil deveria passar foram afetadas, limitando os ganhos e avanços democráticos delas provenientes. O controle dos militares durante o processo de redemocratização no Brasil permitiu que estes atores resguardassem na democracia recém-inaugurada um alto grau de prerrogativas, as quais lhes garantiram na época a manutenção enquanto atores políticos relevantes (ARTURI, 2001), e lhes garante nos dias atuais determinada imunidade no que se refere à responsabilização de graves violações aos direitos humanos cometidas durante o período ditatorial.

Apesar de seus percalços e de todos os acordos que permearam este processo, a transição política no Brasil em 1985 instaurou no país a volta do Estado democrático de direito, principalmente após a promulgação da chamada **Constituição Cidadã** em 1988.

Neste contexto, a Comissão Nacional da Verdade, apesar de tardiamente, surge como um importante instrumento no processo de retomada do pacto democrático no Brasil ao garantir às vítimas da ditadura militar e seus familiares a apuração, esclarecimento e publicização das graves violações aos direitos humanos cometidas. Desta forma, a CNV dá continuidade a todas as medidas transicionais que foram tomadas pelo Estado brasileiro desde 1985 com o objetivo de cumprir os deveres de um Estado democrático de direito restituído após um longo período ditatorial.

É então a partir da perspectiva dos Estados democráticos de direito que os regimes de exceção se tornam um problema, ao considerarmos que eles afetam os princípios democráticos e constitucionais, além de suspenderem direitos universais.

A partir deste debate, podemos notar que no Brasil ao instituírem o estado de exceção, os militares não apenas utilizaram a força para suspender direitos, como fizeram disso uma prática de governo, instaurando dentro de um estado que deveria ser democrático de direito, mecanismos absurdos como tortura, cerceamento, privação de liberdade, entre outros.

Após o fim do período ditatorial no Brasil e a retomada do Estado democrático de direito, o país avançou em alguns aspectos no que se refere a abertura de arquivos sobre o período, e à publicização das graves violações aos direitos humanos cometidas, além das reparações financeiras e simbólicas dos familiares e vítimas das atrocidades do período.

Dentre estes avanços, podemos citar: o importante documento de iniciativa de membros da sociedade civil intitulado *Dossiê dos Mortos e Desaparecidos Políticos a partir de 1964* (1965). Organizado por familiares de mortos e desaparecidos políticos, o qual contém denúncias sobre assassinatos e desaparecimentos de militantes políticos durante a ditadura militar.

Já no ano de 1995, a partir da Lei nº 9.140, de 04 de dezembro foi instituída a Comissão Especial de Mortos e Desaparecidos Políticos a qual teve como principal objetivo o reconhecimento de pessoas mortas ou desaparecidas por graves violações aos direitos humanos após o golpe militar em 1964, além de buscar localizar corpos de mortos e desaparecidos políticos durante o período ditatorial e emitir pareceres sobre os requerimentos relativos a indenização de familiares.

Esta Comissão teve como produto o relatório intitulado *Direito à Memória e à Verdade*, o qual foi publicado em 2007 e é o documento oficial mais atual sobre as violações cometidas durante o período ditatorial militar no Brasil antes do relatório final da Comissão Nacional da Verdade (MEZZAROBBA, 2014).

Em agosto de 2001, a Comissão de Anistia foi instalada pelo Ministério da Justiça, e teve como atribuição analisar os pedidos de indenização de pessoas que foram impedidas de exercer atividades econômicas por motivação política entre 1946 e 1988.

Assim, ao observarmos as medidas tomadas pelo Estado brasileiro, podemos notar que apesar do país ter avançado quanto à verdade e publicização de documentos sobre o período ditatorial, nada foi feito no que se refere ao dever estabelecido pelas medidas transicionais de identificar, processar e punir os violadores de direitos humanos do período de exceção. Neste sentido, é possível afirmar que o Brasil optou por cumprir parcialmente as medidas da justiça de transição.

Dentre os principais obstáculos no país para se cumprir esta medida, está a Lei de Anistia brasileira (Lei nº 6.683/79) a qual em seu Artigo 1º estabelece que:

Art. 1º É concedida anistia a todos quantos, no período compreendido entre 2 de setembro de 1961 e 15 de agosto de 1979, cometeram crimes políticos ou conexos com estes, crimes eleitorais, aos que tiveram seus direitos políticos suspensos e aos servidores da Administração Direta e Indireta, de fundações vinculadas ao poder público, aos Servidores dos Poderes Legislativo e Judiciário, aos Militares e aos dirigentes e representantes sindicais, punidos com fundamento em Atos Institucionais e Complementares. (BRASIL, 1979).

Desta forma, a Lei da Anistia dificultou a responsabilização criminal dos violadores de direitos humanos do período da ditatorial, pois ela impede o julgamento penal de agentes do Estado autores de torturas, homicídios, sequestros, desaparecimentos forçados e outros crimes contra a humanidade. No entanto, sabemos que a responsabilização penal pela violação aos direitos humanos é essencial para atenuar o sentimento de impunidade contra estes atos e pode contribuir de forma significativa com a consolidação da democracia e a cultura de valorização dos direitos humanos.

## **Prerrogativas e autonomia militares**

Outro conceito central ao debate que propomos neste artigo é o de relações cívicas-militares, o qual consolidou-se na Ciência Política após a Segunda Guerra Mundial e possui dentre os principais autores que discutem este tema no Brasil e no mundo Alfred Stepan (1988), Jorge Zaverucha (1994) e Samuel Huntington (1998).

Um dos principais temas abordados por Huntington ao tratar das relações cívicas-militares, é a questão do controle civil sobre os militares. Neste sentido, o autor diferencia dois tipos de controle civil que podem ser exercidos: o controle subjetivo, caracterizado pelo aumento do poder civil, e o controle objetivo caracterizado pela criação de um universo específico militar subordinado ao poder político.

Para o autor, o controle civil objetivo sobre os militares é vinculado à questão da especialização profunda do militar, o que transforma as organizações em efetivos instrumentos de poder do Estado. Assim, para Huntington o con-

trole civil objetivo é a única forma de controle efetivo, e depende da existência de um corpo profissional de oficiais. O autor afirma: “A essência do controle civil objetivo é o reconhecimento de um profissionalismo militar autônomo.” (HUNTINGTON, 1998 p. 102).

Desta forma, o corpo altamente profissional de militares é aquele que está pronto para obedecer e aceitar a autoridade de grupos legítimos do Estado. Assim, em troca da ausência dos militares no âmbito político os civis aceitam não interferir no mundo militar.

Neste sentido, Huntington considera as relações civis-militares como importante parte constituinte do sistema democrático, de forma que as características destas relações são imprescindíveis para o aprimoramento da democracia, afirmando: “As relações civis-militares em qualquer sociedade refletem a natureza geral e o nível de desenvolvimento da sociedade e do seu sistema político.” (HUNTINGTON, 1998 p. 85).

Ao analisar o caso brasileiro, grande parte dos autores que se debruçaram sobre as relações civis-militares, concentrou-se no processo de transição do autoritarismo para a chamada democracia. O debate ocorreu principalmente em torno da questão da continuidade ou não da autonomia militar no novo sistema político.

Desta forma, alguns autores defendiam que os militares se submeteram ao poder civil e passaram a exercer funções exclusivamente profissionais, enquanto outros identificavam a existência de militares no aparato de Estado, fazendo com que este permanecesse com aspectos autoritários, apesar do novo regime.

Assim, um dos primeiros autores a abordar esta questão foi o pesquisador norte-americano Alfred Stepan, o qual produziu importantes obras sobre o legado autoritário após a transição política e também sobre as perspectivas a partir de então das relações entre a sociedade civil e o setor militar.

Neste sentido, Stepan procurou determinar um padrão de redemocratização que incluísse importantes questões sociais. Outra preocupação do autor foi em alertar para a ameaça de uma transição incompleta no Brasil, ao identificar a permanência de entraves autoritários no novo regime que prejudicariam o desenvolvimento da sociedade civil e a consolidação democrática. Na interpretação deste autor, as relações civis-militares deveriam ser interpretadas a partir de duas variáveis essenciais: as prerrogativas militares, e o nível de contestação militar às ordens civis.

Ao definir prerrogativas militares, Stepan afirma:

Aqueles espaços sobre os quais, existindo ou não contestação, os militares, como a instituição, pressupõem que adquiriram o direito ou privilégio, formal ou informal, de exercer um controle efetivo. Neste sentido, se consideram no direito de controlar sua organização interna, de desempenhar um papel nas áreas extramilitares dentro do aparelho de Estado, ou mesmo de estruturar as relações entre o Estado e a sociedade política ou civil. (STEPAN, 1988, p. 116).

Para analisar as prerrogativas militares e o grau de contestação militar ao governo civil o autor propõe uma análise da situação de determinada sociedade quanto à qualidade das relações civis-militares. Assim, Stepan afirma que é possível analisar as relações civis-militares a partir de dois vetores: prerrogativas militares e grau de contestação militar ao governo civil.

Segundo Stepan a existência de baixa contestação militar e altas prerrogativas militares, é a situação que melhor se adapta à condição do Brasil, pois ele considera que no país não há de fato o controle democrático dos civis sobre os militares, esta situação Stepan define como “acomodação civil desigual”, a qual pode gerar instabilidade política.

Dentre os autores brasileiros um dos principais implementadores das premissas de Alfred Stepan foi Jorge Zaverucha, o qual analisou as condições do processo de transição política no Brasil após a ditadura militar. Na opinião deste autor, as relações civis-militares no país se caracterizam pela baixa contestação militar e altas prerrogativas militares, situação que se perpetua até a atualidade mesmo com a existência de um governo civil. Ainda na opinião de Zaverucha, a existência das altas prerrogativas militares se deve ao medo da instabilidade política e ingovernabilidade no país.

Ao analisar as relações civis-militares entre os Presidentes e as Forças Armadas nos primeiros governos após a transição política (José Sarney, Fernando Collor, Itamar Franco e Fernando Henrique Cardoso), o autor identifica que estes Presidentes mantiveram altas prerrogativas militares, ou seja, a inexistência de controle civil democrático sobre os militares.

Para Zaverucha, estas prerrogativas comprometeram significativamente a consolidação da democracia brasileira, e contribuíram para o fortalecimento do que ele chama de “democracia tutelada”, isto é, um governo democrático com enclaves autoritários, no qual os militares não governam, mas mantêm áreas autônomas de poder político sem que haja fiscalização democrática.

O autor afirma que a democracia tutelada pode surgir em duas situações: quando os civis não são capazes de evitar o comportamento autônomo dos militares, ou quando os líderes civis escolhem não controlar os militares, como foi o caso do líder José Sarney, na opinião de Zaverucha (1994).

A partir dos conceitos acima apresentados, faremos a seguir um estudo sobre como se deram as relações civis-militares durante os trabalhos da Comissão Nacional da Verdade a partir da análise documental de trechos do seu relatório final com vistas a observar se é possível identificar um alto nível de autonomia e prerrogativas militares nestas relações, e até que ponto ou de que forma elas obstaculizaram os ganhos trazidos por esta Comissão.

## **A Comissão Nacional da Verdade e as Forças Armadas**

A seguir, apresentamos a análise documental do Capítulo II do relatório final da Comissão Nacional da Verdade, especificamente do item D intitulado: *Relacionamento com o Ministério da Defesa e com as Forças Armadas*. O motivo do enfoque neste Capítulo é o fato dele ser o principal, dentre todos do relatório a retratar de forma clara e objetiva a configuração das relações civis-militares durante os trabalhos da CNV.

O principal intuito desta análise foi observar a maneira como ocorreu o relacionamento entre os membros da CNV e os militares, com o objetivo de identificar as principais estratégias dos membros desta Comissão ao conduzirem os trabalhos, e as estratégias dos militares para burlar as investigações e fugir das acusações.

Ao tratar do relacionamento com o Ministério da Defesa e as Forças Armadas a CNV esclarece em seu relatório que os membros da Comissão se empenharam categoricamente em estabelecer comunicação com estes órgãos, conforme abaixo:

[...] Ao longo de todo o período de seu funcionamento, a CNV empreendeu esforços para a obtenção de informações e documentos concernentes – direta ou indiretamente – a graves violações aos direitos humanos que estivessem sob a responsabilidade ou guarda das Forças Armadas, assim como para a identificação de estruturas, locais, instituições administrativamente afetadas ou que estiveram administrativamente afetadas às Forças Armadas e que foram utilizadas para perpetração de graves violações aos direitos

humanos [...] (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE, 2014b, p. 63, v. I).

Em seu relatório final a Comissão Nacional da Verdade destaca o relevante trabalho da sua secretaria executiva, a qual avaliou qualitativamente as respostas do Ministério da Defesa e Forças Armadas dadas às solicitações de informações da CNV e traz a seguinte e importante informação:

[...] 63. Em novembro de 2014, foi realizada nova análise qualitativa, quando foi constatado que a CNV havia remetido um total de 84 ofícios ao Ministério da Defesa e a seus respectivos comandos: 76 para o Ministério da Defesa, dois para o comando do Exército brasileiro, um para o batalhão da Guarda Presidencial, um para o comando da Marinha do Brasil, dois para o Hospital Militar, um para o Hospital das Forças Armadas e um para a diretoria de saúde da Aeronáutica. Tais documentos apresentam as seguintes temáticas: 53 solicitações de informações; 22 solicitações de visitas técnicas; quatro encaminhamentos; uma confirmação de recebimento; uma convocação e três pedidos de apoio logístico. Da análise das respostas a esses ofícios da CNV, constatou-se a manutenção do padrão de respostas, sendo minoritária a parcela daqueles vinculados à solicitação de informações que efetivamente produziram resultados objetivos para o trabalho de investigação da CNV [...]. (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE, 2014b, p. 64, v. I).

Dentre os 84 ofícios enviados ao Ministério da Defesa, a Comissão Nacional da Verdade destaca os seguintes ofícios e respostas: o Ofício nº 293/2012 de 4 de outubro de 2012, o qual solicitou o recolhimento ao Arquivo Nacional de documentos produzidos pelos extintos serviços secretos Centro de Informações do Exército (CIE) e o Centro de Informações da Marinha (CENIMAR) durante a ditadura militar. Em resposta, Exército e Marinha responderam informando não terem localizado os documentos solicitados.

O Ofício nº 405/2012, de 6 de dezembro de 2012, o qual solicitou o envio de documentos relativos ao Departamento de Ordem Política e Social do Rio Grande do Sul (DOPS/RS), arquivos da Divisão de Segurança e Informações do Ministério da Educação e Cultura (DSI/MEC), classificados como ultrassecretos. Em resposta, o Exército informou não possuir os documentos do DOPS/RS e a Marinha afirmou não possuir registros sobre documentos recebidos da DSI/MEC.

Já no que se trata dos ofícios expedidos ao Ministério da Defesa referentes a casos específicos de violações aos direitos humanos o relatório final da Comissão Nacional da Verdade esclarece:

[...] Em dez dos ofícios recebidos, relativos a casos específicos de graves violações aos direitos humanos, os comandos militares reiteraram informações em sua maior parte já conhecidas, uma vez que constavam dos acervos do AN e da CEMDP. Por seu turno, sete ofícios não haviam sido objeto de resposta pelo Ministério da Defesa ou pelos comandos militares. Os dez ofícios remanescentes foram parcialmente atendidos pelos comandos das Forças Armadas. Assim, cerca de um quarto do total de ofícios enviados pela CNV foi objeto de atendimento por parte do Ministério da Defesa e das Forças Armadas, e ainda assim em caráter parcial. (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE, 2014b, p.64, v. I).

A partir deste conjunto de respostas do Ministério da Defesa e das Forças Armadas apresentados no relatório da CNV é possível observar que houve baixa ou quase inexistente colaboração destes órgãos com as investigações da Comissão, o que se configurou em um dos principais empecilhos para que os trabalhos pudessem avançar.

Estes episódios, aliados à ausência de medidas do Governo Federal e do Ministério da Defesa que obrigassem os militares a divulgar os documentos do período ditatorial ou colaborar mais ativamente com as investigações da CNV, comprovam a existência de um alto grau de autonomia e prerrogativas militares em nossa democracia atual.

Além dos diversos ofícios de solicitação de documentos e informações enviados às Forças Armadas em 2014, a CNV também solicitou a instauração de sindicâncias administrativas pelas Forças Armadas visando investigar uso de instalações militares para a prática de graves violações aos direitos humanos. O ofício nº 124/2014 se referia especificamente a sete instalações militares nos estados de Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais e Pernambuco, os quais a Comissão teve informações de serem utilizadas sistematicamente para a prática de tortura e execuções durante a ditadura militar.

Ao ofício foi anexado o relatório de pesquisa em que a CNV nomeava e localizava as diversas unidades militares do Exército, da Marinha e da Aeronáutica que foram utilizadas para graves violações aos direitos humanos.

Este ofício foi atendido e os comandantes dos três setores das Forças Armadas instauraram as sindicâncias requeridas, porém, em seu relatório final a Comissão da Verdade esclarece:

[...] Em 17 de junho de 2014, por meio do Ofício no 6.749/MD, foram encaminhados à CNV pelo Ministério da Defesa os relatórios das três sindicâncias, nos quais, de forma homogênea, se concluiu não ter havido nenhum desvio de finalidade quanto ao uso daquelas instalações. No relatório do Exército, asseverou-se que “não foram encontrados, no acervo pesquisado, registros formais que permitam comprovar ou mesmo caracterizar o uso das instalações dessas organizações militares para fins diferentes dos que lhes tenham prescritos em lei” (fl. 168 do relatório do Exército). (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE, 2014b, p. 65, v. I).

De acordo com seu relatório, apesar de considerar positivo o acatamento da instauração das sindicâncias, a CNV lamentou profundamente o entendimento por parte dos três setores das Forças Armadas de que não houve tortura e outras graves violações aos direitos humanos nas instalações militares apuradas, conforme abaixo:

Assim pronunciou-se, em razão da completa incompatibilidade entre essa conclusão das Forças Armadas e o fato – comprovado por informações detalhadas apresentadas por ocasião da solicitação de instauração das sindicâncias – de que o Estado brasileiro, em virtude até mesmo de lei aprovada em 1995 pelo Congresso Nacional (Lei no 9.140, de 4 de dezembro de 1995), já reconheceu oficialmente sua responsabilidade pelas graves violações aos direitos humanos ocorridas naquelas instalações militares, incorrendo, inclusive, no pagamento de reparações. (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE, 2014b, p. 65, v. I).

Neste sentido, é importante lembrarmos que a prática de tortura e violações aos direitos humanos em instalações militares durante a ditadura militar é uma informação amplamente difundida na sociedade brasileira, relatada por diversas vítimas e alguns ex-agentes públicos do período e inclusive provada por perícias realizadas pela Comissão Nacional da Verdade (2013).

Ainda empenhando esforços nesta mesma questão a CNV enviou em 13 de agosto de 2014 ao Ministério da Defesa outro ofício (nº 585/2014) solicitando

do esclarecimentos e declarações deste e dos comandos do Exército, Marinha e Aeronáutica sobre o reconhecimento ou não da validade dos atos do Estado brasileiro que determinaram pagamento de reparações sobre a ocorrência de graves violações nas instalações militares citadas em Ofício encaminhado anteriormente.

Em resposta, por meio do ofício nº 10.944/GABINETE em 19 de setembro de 2014, o Ministro da Defesa Celso Amorim encaminhou resposta ressaltando que os comandantes do Exército, Marinha e Aeronáutica não negavam a validade dos atos oficiais mencionados no ofício formulado pela CNV.

Porém, em seu relatório final a CNV afirma que mesmo que não tenham contestado o reconhecimento oficial do Estado brasileiro sobre as graves violações aos direitos humanos cometidas em instalações militares, o posicionamento oficial do Ministro da Defesa foi insuficiente por não expressar de forma clara e determinante o envolvimento das Forças Armadas nos casos de tortura, morte e desaparecimento já reconhecidos pelo Estado anteriormente.

Neste sentido, ao considerarmos a importância dos cargos e nomeações ministeriais para a consolidação de práticas democráticas, observamos a gravidade do fato do Ministro da Defesa (que no cenário pós redemocratização representa a submissão dos comandantes militares ao poder civil) (ZAVERUCHA, 2005) não se posicionar claramente, e tampouco colaborar com as investigações sobre as graves violações aos direitos humanos cometidas durante o período ditatorial por agentes do Estado.

Ao tratar dos esforços dos membros da CNV em esclarecer os casos de desaparecimentos e mortes ocorridos no período analisado, a Comissão afirma em seu relatório que este trabalho poderia ter trazido resultados bem mais significativos caso as Forças Armadas tivessem colaborado e disponibilizado seus arquivos referentes ao período ditatorial. Essa afirmação aparece na introdução do terceiro volume do relatório, no qual a Comissão apresenta os nomes dos 434 mortos e desaparecidos políticos e os avanços investigativos alcançados até então.

Para a produção do presente volume, a CNV buscou consultar grande parte dos acervos disponíveis, ouvir ex-presos, sobreviventes de tortura, familiares e agentes da repressão, mas mesmo com o esforço dispensado durante os trabalhos não foi possível desvendar a maior parte dos casos de mortes e desaparecimento ocorridos durante os anos de 1964 a 1988. As lacunas dessa história de execuções, tortura e ocultação de cadáveres de opositores políticos à ditadura militar poderiam ser melhor elucidadas hoje caso as Forças Armadas tivessem disponibilizado à CNV os acervos

do CIE, CISA e Cenimar, produzidos durante a ditadura, e se, igualmente, tivessem sido prestadas todas as informações requeridas, conforme relatado no Capítulo 2 do volume 1 do Relatório da CNV. As autoridades militares optaram por manter o padrão de resposta negativa ou insuficiente vigente há cinquenta anos, impedindo assim que sejam conhecidas circunstâncias e autores de graves violações aos direitos humanos ocorridas durante a ditadura militar. (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE, 2014b, p. 28, v.III).

Em seu relatório a CNV também destaca a realização de reuniões periódicas com as Forças Armadas, nas quais buscou operacionalizar os procedimentos necessários à obtenção de informações.

O primeiro conjunto de reuniões objetivou localizar informações sobre mortos e desaparecidos políticos nos arquivos das Forças Armadas. A respeito destas investigações a Comissão destaca que foram analisados 456 casos de mortos e desaparecidos políticos, mas em apenas seis deles foram obtidas informações relevantes nestas reuniões. O que comprova mais uma vez, o baixo empenho das Forças Armadas em colaborar com os trabalhos da CNV.

Os trabalhos da CNV ainda contaram com o importante apoio de um núcleo pericial em sua composição, o qual proporcionou a realização de perícias e diligências para a coleta de informações, documentos e dados. Assim, em seu relatório a Comissão destaca:

O trabalho do corpo técnico permitiu a desconstrução de versões oficiais da morte de militantes, bem como a precisão mediante desenhos e croquis de locais em que ocorreram graves violações aos direitos humanos. Ainda que a Lei no 12.528/2011 não tenha disposto expressamente sobre a promoção de exumação de restos mortais, a CNV procedeu a algumas exumações, sob o entendimento de que lhe cabia à determinação – e não a mera solicitação – de diligências e perícias. (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE, 2014b, p. 44, v. I).

Por meio deste núcleo pericial também foi possível elucidar as circunstâncias das mortes de vítimas da ação repressora do Estado e caracterizar locais e métodos de tortura, execução, desaparecimento forçado e ocultação de cadáver. Os peritos da CNV elaboraram laudos periciais e relatórios, realizaram exumações e pesquisas e, além disso, participaram de diligências em instalações milita-

res, o que os permitiu a confecção de croquis da antiga distribuição das celas dos prisioneiros políticos, mesmo após a alteração destes locais ao longo dos anos.

Neste sentido, em seu relatório a CNV apontou que no total sua equipe pericial expediu vinte e um laudos, produziu croquis referentes a quinze unidades militares, realizou visitas a arquivos públicos e instituições na busca de documentos, acompanhou quatro exumações, participou de onze coletas de depoimentos e efetuou vinte e quatro entrevistas.

Devido a recorrentes e inumeráveis distorções dos fatos promovidas por agentes das Forças Armadas quanto aos crimes, homicídios e violações aos direitos humanos cometidos no período da ditadura militar, o núcleo pericial da CNV adotou procedimentos específicos para investigação de casos de falso suicídio, execução individual e coletiva, morte em decorrência de tortura e de morte com simulação de confronto com agentes da repressão.

Outro importante acontecimento que indica a não colaboração das Forças Armadas com as investigações da CNV, foi a ocultação deliberada e arbitrária de documentos de pessoas falecidas durante o regime ditatorial no Hospital Central do Exército (HCE) no Rio de Janeiro, quando Comissão Nacional da Verdade inspecionou o local em busca dos mesmos. Este fato foi confirmado pelo cumprimento do mandado judicial de busca e apreensão de documentos no HCE por procuradores do Ministério Público Federal (MPF), com o apoio de agentes da Polícia Federal.

Na ocasião, foram encontrados não apenas diversos os documentos ocultos sobre militantes políticos que faleceram no hospital, mas também uma pasta com nomes e fotografias dos integrantes das Comissões Nacional e Estadual da Verdade, montada com o claro objetivo de auxiliar os funcionários do hospital a identificar os membros da CNV para não colaborarem com suas investigações (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE, 2014a).

Este grave acontecimento nos atenta para o fato de que as Forças Armadas não apenas deixaram de colaborar com as investigações, mas inclusive tentaram obstruí-las, elaborando dossiês com informações dos membros da CNV e também instruindo funcionários do Hospital a ocultarem informações relevantes.

## **Conclusões**

A análise do relacionamento da Comissão Nacional da Verdade com as Forças Armadas apresentados neste artigo indicam a permanência de um alto nível de autonomia e prerrogativas militares em nossa democracia atual e nos

fornece as bases necessárias para afirmar que, comparado a outros países onde houve regimes autoritários (inclusive na América Latina), o Brasil constituiu-se em uma exceção transicional, pois a forma escolhida pelo país para lidar com as atrocidades cometidas nos anos da ditadura não abrange todos os aspectos e deveres estabelecidos pela justiça de transição, os quais foram adotados nos processos de democratização por todo o mundo.

Esta exceção ocorre na medida em que o país incorporou tardia e parcialmente as medidas reparatórias, reformas e reconhecimento da autoria das violações aos direitos humanos pelo Estado, sem dar importância para o fato de que a memória histórica de um povo é característica essencial para seu desenvolvimento e o aprofundamento de sua justiça e valores democráticos. Isso permitiu que alguns aspectos centrais do “estado de exceção” ilegal, autoritário e arbitrário, se perpetuassem em nossa atual democracia, tal como demonstramos neste artigo.

Assim, é possível afirmar que apesar da importância da Comissão Nacional da Verdade para este processo reparatório, o efeito silenciador de uma **reconciliação extorquida** (GAGNEBIN, 2010) durante a transição política de 1985 ainda se mantém presente, e foi elemento essencial para obstaculizar os trabalhos e avanços da CNV.

Conforme demonstramos, o alto grau de autonomia e prerrogativas militares ainda está presente na atualidade, isso foi demonstrado a partir da análise documental do relatório final da Comissão da Verdade, onde ficou claro que não houve a colaboração dos militares com os trabalhos e investigações da CNV, apesar das inúmeras tentativas deste órgão na busca de informações junto às Forças Armadas.

Também demonstramos a existência do alto nível de autonomia dos militares ao abordarmos o posicionamento do Ministro da Defesa Celso Amorim, o qual em nenhum momento durante os trabalhos da Comissão da Verdade se empenhou de forma significativa para a obtenção de documentos e informações sobre o período ditatorial, mas pelo contrário, forneceu respostas genéricas e que pouco colaboraram com as investigações.

Nesta reflexão, é importante destacar que a Comissão da Verdade no Brasil (que trata-se da sistematização mais atual e completa sobre o que de fato ocorreu naquele período) foi instituída somente 27 anos após o fim do regime ditatorial. Durante todo este tempo, poucas medidas com relação aos agentes do Estado que cometeram violações aos direitos humanos foram tomadas pelo Estado brasileiro, apesar das reivindicações de diversos setores da sociedade civil e dos familiares de mortos e desaparecidos políticos que há anos buscam escla-

recimentos sobre o que de fato ocorreu no período ditatorial e o destino dado aos militantes perseguidos.

Este contexto brasileiro de impunidade e permanência de valores e práticas da ditadura militar está diretamente relacionado ao frágil processo de justiça transicional no país, e à **transição negociada** ocorrida em 1985 que promoveu acordos entre a elite política conservadora do Brasil e os militares, de forma a garantir os privilégios destes no regime democrático que se iniciava.

Todo este contexto gerou uma Comissão Nacional da Verdade tardia e a qual não pôde contar com o amplo apoio do poder Executivo, este que em nome da governabilidade não apenas alterou o texto inicial do projeto de lei da CNV, mas também procurou de todas as formas evitar conflitos com membros das Forças Armadas e com setores mais conservadores da sociedade civil.

Assim, a busca pela verdade e memória em relação aos crimes da ditadura não se iniciou com os trabalhos da CNV e tampouco se encerrou com a entrega de seu relatório final, mas, esta Comissão surge em um terreno ainda inóspito para a existência de efetivas políticas públicas em relação ao passado ditatorial do país.

### **NATIONAL COMMISSION OF TRUTH AND THE MILITARY CIVIL RELATIONS IN BRAZIL**

**ABSTRACT:** *In this article, we work the concept of civil military relations Alfred Stepan from the political transition to democracy in Brazil, after 21 years in force during the military dictatorship in Brazil (1964-1985). Through a documentary of the final report analyzing the National Truth Commission seek to understand how agreements between civil and military members occurred in 1985 during the political transition influenced the current political and social situation of the country in order to limit and obscure the gains brought by this Commission. From this material, the main objective of this article was to analyze how the configuration of military civil relations during the work of CNV is directly related to the permanence of the dictatorial legacy in our current democracy.*

**KEY WORDS:** *Commission of truth. Transitional justice. Dictatorship. Human rights. Military.*

## REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, L. O golpe de 1964 e o voto popular. **Novos Estudos: Cebrap**, São Paulo, n.98, p.08-09, 2014.

ARTURI, C. S. O debate teórico sobre mudança de regime político: o caso brasileiro. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, n.17, p. 11-31, nov. 2001.

BRASIL. Lei nº 6.683 de 28 de agosto de 1979. Concede anistia e dá outras providências. **Diário Oficial [da] República Federativa Brasil**, Brasília, 28 ago. 1979.

CÂMARA, H.; CHUEIRI, V. (Des)ordem constitucional: engrenagens da máquina ditatorial no Brasil pós-64. **Lua Nova**, São Paulo, n. 95, p.259-288, 2015.

CELLARD, A. A análise documental. In: POUPART, J. et al. **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos**. Petrópolis: Vozes, 2008. p.293-305.

COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. **Exército ocultou documentos procurados pela CNV em hospital do Rio**. Brasília, 15 nov. 2014a. Disponível em: <<http://www.cnv.gov.br/outros-destaques/565-exercito-ocultou-documentos-procurados-pela-cnv-em-hospital-do-rio.html>>. Acesso em: 03 ago. 2015.

COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. **Relatório final da Comissão Nacional da Verdade**. Brasília, 2014b. 3v.

COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. **Laudos da CNV e SDH apontam que militante da ALN foi assassinado**. Brasília, 11 dez. 2013. Disponível em: <<http://www.cnv.gov.br/outros-destaques/407-laudos-da-cnv-e-sdh-apontam-que-militante-da-aln-foi-assassinado-pela-ditadura-sem-oferecer-resistencia.html>>. Acesso em: 20 set. 2016.

DOSSIÊ dos mortos e desaparecidos políticos a partir de 1964. Recife: Companhia Ed. Pernambuco, 1995.

FICO, C. Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 24, n. 47, p.34, 2004.

GAGNEBIN, J. O preço de uma reconciliação extorquida. In TELES, E.; SAFATLE, V. **O que resta da ditadura**. São Paulo: Boitempo, 2010. p.177-186.

HUNTINGTON, P. S. **O soldado e o Estado**. Rio de Janeiro. Bibliex, 1998.

KINZO, M. A democratização brasileira: um balanço do processo político desde a transição. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v.15, n.4, p.3-12, dez. 2001.

MEZZARROBA, G. **Justiça de transição e Comissão da Verdade**. Univesp TV, 5 maio 2014. Vídeo de Youtube. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=VuUHAIImiG4E>>. Acesso em: 17 ago. 2015.

O'DONNELL, G. **El Estado burocrático-autoritario**. Buenos Aires: Editorial de Belgrano, 1996.

O'DONNELL, G. Transiciones, continuidades y algunas paradojas. **Cuadernos Políticos**, [S.l.], n.56, p.19-36, ene./abr. 1989.

OLIVEIRA, L. H. H. Rumos da democratização brasileira: a consolidação de um modelo majoritário de democracia? **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, n.15, p. 11-29, nov. 2000.

POLITI, M. **Cartilha: a Comissão da Verdade no Brasil, por quê? O que é? Como devemos fazer?** São Paulo: Núcleo de Preservação da Memória Política, 2009.

ROUSSEFF, D. Discurso da Presidenta da República, Dilma Rousseff, na cerimônia de instalação da Comissão da Verdade. **Portal do Planalto**, Brasília, 16 maio 2012. Disponível em: <<http://www2.planalto.gov.br/acompanhe-o-planalto/discursos/discursos-da-presidenta/discurso-da-presidenta-da-republica-dilma-rousseff-na-cerimonia-de-instalacao-da-comissao-da-verdade-brasil-ia-df>>. Acesso em: 29 nov. 2016.

STEPAN, A. C. **Repensando a los militares en política: cono sur: un análisis comparado**. Buenos Aires: Planeta, 1988.

TELES, E.; SAFATLE, V. **O que resta da Ditadura**. São Paulo: Boitempo, 2010.

WEFFORT, F. C. Novas democracias: quais democracias? In: WEFFORT, F. C. **Qual democracia?** São Paulo: Companhia das Letras. 1992. p.14-16.

ZAVERUCHA, J. A fragilidade do Ministério da Defesa brasileiro. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, n. 25, p.107-121, nov. 2005.

ZAVERUCHA, J. Relações civil-militares no primeiro governo da transição brasileira: uma democracia tutelada. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 9, n. 26, p. 01, out.1994.

Submetido: 22/07/2016

Aprovado: 25/09/2016



# O PROGRAMA BOLSA FAMÍLIA SOB A PERSPECTIVA DA DÁDIVA<sup>1</sup>

Guilherme de Matos FLORIANO\*

**RESUMO:** O Programa Bolsa Família é uma política de transferência de renda que visa à assistência social no Brasil e beneficia cerca de 50 milhões de brasileiros que, para recebê-lo, cumprem condicionalidades atreladas à saúde e educação em sua maioria. Este estudo propõe uma reflexão sobre o Bolsa Família e, a partir de um esboço do desenho institucional do programa, sua articulação com três principais teorias. Dessa maneira, pela abordagem de Amartya Sen, objetivou-se analisar em linhas gerais o programa enquanto um meio de ampliação de liberdades em direção ao desenvolvimento, pautando seu plano de fundo na teoria geral de Keynes. Possibilitado por essas perspectivas, por fim, coube ilustrar, aproximando o programa com a noção de dádiva, como se trata de mais um exemplo que reitera o estatuto geral da troca e da reciprocidade como fundadoras do tecido social.

**PALAVRAS-CHAVE:** Programa Bolsa Família. Dádiva. Redistribuição. Reciprocidade.

## Programa Bolsa Família (PBF)<sup>2</sup>

Resultado da unificação e ampliação de uma Rede de Proteção Social que começou a ser instalada no ano de 2001, durante o governo do presidente Fernando Henrique Cardoso (PSDB), tendo Bolsa Escola, Cartão Alimentação,

---

\* Mestrando em Ciências Sociais. UNESP - Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências e Letras - Pós Graduação em Ciências Sociais. Araraquara – SP – Brasil. 14800-901 - guilherme.mfloriano@hotmail.com

<sup>1</sup> Essa pesquisa é financiada pela CAPES.

<sup>2</sup> Este artigo é um desdobramento da monografia intitulada *Para Além da Bolsa: Família, Estado e reciprocidade* desenvolvida na Faculdade de Ciências e Letras da UNESP de Araraquara, que teve como inspiração a percepção de comportamentos diferenciados entre grupos de alunos beneficiários do programa Bolsa Família em decorrência da minha experiência como professor da rede pública do Estado no ano de 2013. Essas curiosidades e questionamentos de pesquisa me aproximaram de pressupostos teóricos com os quais debatarei brevemente neste trabalho.

Auxílio Gás e Bolsa Alimentação como principais componentes, o Programa Bolsa Família (PBF) foi colocado em vigor em nove de janeiro de 2004 através da lei nº 10.836 (BRASIL, 2004).

O Bolsa Escola era pago às famílias com renda inferior a R\$90 por pessoa, cujos filhos obtivessem presença escolar igual ou superior a 85%; o Auxílio Gás era um benefício de R\$15 pago a cada dois meses às famílias beneficiárias do Bolsa Escola; o Bolsa Alimentação também visava às famílias com renda igual ou inferior a R\$90 *per capita* que tivessem em sua composição gestantes, nutrizes e crianças entre zero e seis anos; o Cartão Alimentação tinha, por sua vez, como público alvo famílias com renda entre R\$50,01 e R\$100 que não tivessem filhos entre zero e quinze anos. Além dos componentes supracitados que foram unificados no PBF, existem demais benefícios que são pagos às famílias classificadas como pobres, com renda entre R\$77,01 e R\$154, e extremamente pobres, com renda abaixo de R\$77 *per capita*.

O Benefício Básico é um incentivo de R\$77 pago exclusivamente às famílias em situação de extrema pobreza. O Benefício Variável de 0 a 15 anos é no valor de R\$35 pago às famílias que possuam crianças e/ou adolescentes entre 0 e 15 anos em sua composição. O Benefício Variável à Gestante é um benefício de R\$35 pago por nove parcelas consecutivas a partir da atualização da situação de gestação aos dados do Cadastro Único para Programas Sociais (CadÚnico)<sup>3</sup> pela família. O Benefício Variável Nutriz é concedido às famílias com crianças entre 0 e 6 meses, transferindo R\$35 por seis meses, também consecutivos, desde que a criança tenha sido cadastrada no CadÚnico até o sexto mês de vida. Todos esses benefícios variáveis já citados são limitados a cinco por família.

Além destes, existe o Benefício Variável Vinculado ao Adolescente que é concedido às famílias que possuam adolescentes com idade entre 16 e 17 anos e é limitado a dois benefícios por família. Por último, o Benefício Para a Superação da Pobreza Extrema é calculado caso a caso de acordo com as especificidades de cada família que, mesmo com os outros benefícios, não ultrapasse a renda *per capita* de R\$77 e é pago com o valor adequado a cada família para que superem essa condição socioeconômica.

A renda repassada para as famílias beneficiárias é proveniente dos impostos que todos os cidadãos pagam, sejam eles diretos ou indiretos. Esses impostos,

---

<sup>3</sup> O CadÚnico é um sistema que, através da coleta de dados, identifica e caracteriza as famílias de baixa renda. Desse modo, permite ao governo conhecer o perfil socioeconômico das famílias bem como suas características domiciliares, suas formas de acesso a serviços públicos e informações de todos os membros do núcleo familiar, sendo utilizado para a seleção dos beneficiários dos programas governamentais e serviços públicos essenciais.

reunidos pelo governo federal, são repassados para os estados e municípios e investidos em diversos setores e políticas públicas, sendo uma delas o PBF. Desse modo, é repassada ao MDS a quantia em dinheiro destinada ao programa que é, novamente, repassada para as devidas instâncias – estados, municípios e beneficiários – através da Caixa Econômica Federal (Caixa) – banco responsável pelo pagamento dos benefícios, atendimento à população e que tem controle sobre os dados existentes no CadÚnico. Os beneficiários, por sua vez, pagam impostos diretos, como IPTU e IPVA, e indiretos, através da compra de produtos, o que faz com que uma parte desse dinheiro volte às contas da União. Mas, além disso, comprando produtos, a população estimula a produção destes e alimenta todo o circuito econômico de produção, afinal todas as partes envolvidas pagam impostos que voltam às contas da União, gerando, mais uma vez, a movimentação constante desse círculo.

Para que as famílias possam receber tais benefícios existem contrapartidas – as chamadas condicionalidades – delas para com o Estado, sendo que seu descumprimento acarreta em efeitos no benefício.

**Quadro 1** – Sobre as condicionalidades do Programa Bolsa Família

CONDICIONALIDADES		
EDUCAÇÃO	Filhos entre 6 e 15 anos	Matriculados e frequência de, no mínimo, 85%.
	Filhos entre 16 e 17 anos	Matriculados e frequência de, no mínimo, 75%.
SAÚDE	Família	Acompanhamento do crescimento, das vacinas e do desenvolvimento das crianças com idade até 7 anos.
	Mulheres entre 14 e 44 anos	Acompanhamento da própria saúde e, se forem gestantes, nutrizes ou lactantes devem fazer o pré-natal e acompanhar a saúde do bebê.

\*Além disso, todos os beneficiários são responsáveis por atualizar constantemente os dados no CadÚnico caso surjam alterações na família ou no máximo a cada dois anos.

**FONTE:** Tabulação própria. Dados retirados no site do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (BRASIL, 2015a).

Gerenciando essas condicionalidades, o Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS) com apoio do Ministério da Saúde (MS) e do Ministério da Educação (MEC) faz o acompanhamento para garantir seu cumprimento e identificar as famílias em maior situação de vulnerabilidade para com isso orientar ações do poder público em direção a essas famílias bem como garantir os acessos a serviços de educação e saúde pela Busca Ativa<sup>4</sup>. Os municípios devem acompanhar essas condicionalidades atualizando os cadastros e contar com o apoio das áreas de educação, saúde e assistência social em instância municipal. Como informa o MDS, o controle do descumprimento das condicionalidades, atualização cadastral, o monitoramento do programa é feito através de inúmeras instâncias. Pelos dados do CadÚnico monitorados pelo Sistema de Condicionalidades do Programa Bolsa Família (SICON); por qualquer pessoa, pois podem ter acesso à consulta pública online, um instrumento aberto ao público que possibilita denúncias de irregularidades; pelo MDS, que desenvolve fiscalizações *in loco* efetuando o cruzamento de dados com o CadÚnico. As Instâncias de Controle Social do Bolsa Família (ICSs) são quem faz o acompanhamento das atividades desenvolvidas pelo gestor municipal e mais fiscalizações podem ser efetuadas pelas instituições de controle interno e externo do Poder Executivo – a Rede Pública de Fiscalização: Ministérios Públicos Federal, Estadual e do Distrito Federal, Controladoria-Geral da União e Tribunal de Contas da União (BRASIL, [2016]).

Caso as fiscalizações revelem irregularidades no cumprimento das condicionalidades existem alguns efeitos para esse descumprimento, podendo levar ao bloqueio, suspensão e até cancelamento do benefício.

---

<sup>4</sup> A Busca Ativa executa três ações fundamentais – identificação e cadastramento das famílias em vulnerabilidade econômica; atualização dos cadastros de todas as famílias; identificação e cadastramento das famílias pertencentes a grupos ou comunidades tradicionais (quilombolas, indígenas, moradores de rua) – e se dá através de mutirões, campanhas, palestras, visitas domiciliares promovidas pelos agentes do Ministério de Desenvolvimento Agrário, técnicos do INCRA, agentes do Ministério da Saúde e outros, sendo que os municípios também ficam responsáveis por pensarem e aplicarem formas alternativas de Busca Ativa, possuindo autonomia para isso.

**Quadro 2** – sobre os efeitos de descumprimentos das condicionalidades do PBF

<b>EFEITOS DE DESCUMPRIMENTOS DAS CONDICIONALIDADES</b>	
1. Advertência	Nenhum corte do benefício
2. Suspensão	Suspensão por trinta dias e pago em conjunto da parcela seguinte
3. Suspensão	Suspensão por sessenta dias sem reembolso
4. Cancelamento	Cancelamento do benefício

\* Esses efeitos são gradativos e cumulativos desde que feridos dentro de um prazo de 6 meses.

**FONTE:** Tabulação própria. Dados retirados no site do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (BRASIL, 2015a).

### **Bolsa Família, Estado e desenvolvimento**

Nesta segunda parte, serão delineadas as principais características da teoria geral keynesiana e demonstrar-se-á como esta se constitui como o plano macro do PBF. Em seguida, os dados oficiais do programa juntamente dos analisados em alguns estudos com os quais se dialoga, serão rastreados e sustentados através da teoria de Amartya Sen (2000).

Após o grande avanço das teorias liberais econômicas até a primeira metade do século XX, o debate sobre a presença do Estado na economia se intensifica com a teoria geral proposta por Keynes (1985). Ambas as visões impulsionaram um vigoroso debate ainda presente na academia, embora algumas contribuições da teoria geral possam ser consideradas unânimes.

Enquanto, por exemplo, Keynes (1985) postula a intervenção do Estado na economia em momentos de crise como criador de demandas, canalizador de investimentos e contendor inflacionário, a teoria clássica ortodoxa defende a oferta e procura como reguladoras das discontinuidades econômicas. Ao passo que, para a teoria liberal, a manifestação do desejo por maiores salários por parte dos trabalhadores desencadeia um desarranjo e desarmonia no sistema, menores lucros e, logo, menores investimentos e emprego (MENDES, 1991); para a teoria geral, esse desejo mantém o nível de emprego, uma vez que mantém o poder aquisitivo dos trabalhadores – e é justamente para a manutenção desse poder aquisitivo que surge a manifestação do desejo por maiores rendimentos – e, por conseguinte, a demanda permanece pela manutenção em níveis semelhantes de salários e preços.

Demanda que essencialmente pode ser caracterizada nesse momento como demanda agregada e que, por sua vez, pode ser dividida em duas principais componentes: os bens de consumo propriamente ditos e os bens de investimento. Os bens de investimento dependem da taxa de juros e da quantidade de renda de que dispõem os investidores bem como de suas expectativas de lucro no futuro – a chamada eficiência marginal do capital. Se as expectativas de lucro são positivas os agentes fazem o investimento e há, portanto, crescimento de consumo, emprego, produtos, renda e poupança, mas se as expectativas forem negativas há decrescimento dessas variáveis.

Para além do aspecto matemático da economia, Keynes (1985) denota seu aspecto humano: *animal spirits* pode ser traduzido como a vontade humana de acumular que pode, entretanto, ser barrada por um medo de sair da liquidez da renda para investir em um mercado específico. Sendo assim, esse aspecto acaba por se configurar como o responsável pelas flutuações de mercado. Dessa forma, as expectativas negativas acabam por gerar o que Keynes (1985) coloca como crise, que podem advir das expectativas negativas quanto à eficiência marginal do capital, como colocado, e também pelo excesso de poupança, que ocorre pelo medo de investir dos agentes e acaba por gerar juros altos.

E é nesses momentos de crise que o autor expõe a importância da intervenção estatal na economia. O Estado, assim, deve incentivar investimentos via empréstimo de créditos ao mesmo tempo em que deve fixar os juros, emitir títulos para extrair a renda não gasta dos privados – colocar a poupança em circulação – e elevar os gastos públicos tentando eliminar a carência de demanda efetiva ao possibilitar mais consumo, que gera a necessidade de maior produção e mais produtos em circulação, aumentando o nível de emprego.

Ao investir na criação de demanda efetiva criando déficit orçamentário, o Estado garante mais empregos, pois havendo maior demanda para consumo há maior necessidade de produção de mercadorias, o que exige mais pessoas trabalhando e permite que a economia volte a crescer.

Dessa forma, podemos compreender contextos de altos níveis de desemprego com conseqüente baixos níveis de consumo como características de um país em crise. E, nesse sentido, o Programa Bolsa Família (PBF) – criado num Brasil com níveis de desemprego a 10,9% em dezembro de 2003 (IBGE, [2013]) – pode ser visto como um incentivo à criação dessa demanda efetiva que Keynes postulou.

O governo brasileiro investe grandes recursos<sup>5</sup> transferindo renda à população que se enquadre nos parâmetros do programa. Essa população, que agora passa a ter sua renda aumentada, acaba por impulsionar o consumo de acordo com suas possibilidades econômicas e suas necessidades sociais, inclusive as próprias famílias conseguem perceber o programa como um complemento de renda e denotam o aumento de sua capacidade de consumo familiar após a inserção do benefício (SANTOS et al., 2014) – além do alívio imediato da pobreza e da fome. Segundo pesquisas, as famílias gastam seu dinheiro majoritariamente com produtos alimentares e escolares para as crianças pertencentes a essas famílias<sup>6</sup>.

Com isso, a taxa de desemprego no país cai para 6,2%<sup>7</sup>, a mais baixa dos 10 anos de existência do programa, ao passo que a taxa de ocupados cresce em 24,8%<sup>8</sup> no mesmo período. Dados oficiais do governo destacam que 75,4%<sup>9</sup> dos beneficiários estavam empregados em 2014 e, inclusive, é 350 mil o número de microempreendedores individuais oriundos do Bolsa Família sendo que cada R\$1,00 transferido às famílias se transforma em R\$1,78 na economia do país, afirma Marcelo Neri<sup>10</sup>, destacando a passagem da pobreza de 34,9% em 1999 para menos de 20% em 2011<sup>11</sup>.

Podemos então perceber as aproximações entre variáveis econômicas keynesianas e o PBF. Mas, assim como aponta Rocha (2013), a qualidade desses empregos gerados pode ser questionada em Keynes (MENDES, 1991) – assim como no PBF – e a análise dos impactos do programa (principalmente pelos investimentos nas áreas mais básicas) e da eficácia da transferência não pode se restringir a variáveis puramente econômicas, mesmo que elas nos permitam rastrear indicadores que se relacionam diretamente às questões sociais mais profundas relacionadas à pobreza.

Nesse sentido, o PBF também nos é apresentado como uma política pública que busca o desenvolvimento através da liberdade (SEN, 2000). Essa forma

<sup>5</sup> Em 2015 esse gasto foi um pouco maior que 27 bilhões de reais segundo dados do portal de transparência do governo (BRASIL, 2015b).

<sup>6</sup> Ver Duarte, Sampaio e Sampaio (2009), Pires (2013), Santos et al. (2014) e dados oficiais do governo (BRASIL, 2014a).

<sup>7</sup> IBGE ([2016]).

<sup>8</sup> IBGE ([2013]).

<sup>9</sup> BRASIL (2014a).

<sup>10</sup> BRASIL (2014a).

<sup>11</sup> Ver Rocha (2013), gráfico 7.2 localizado na página 154 e tabela 7.2 localizada na página 158.

de pensar, que nos fora colocada por Amartya Sen (2000), consiste em ampliar as liberdades através da tentativa de retirar as restrições que poderiam ser um entrave à elas – aqui entendidas não como liberdades meramente econômicas ou de mercado, sendo que a luta contra a fome, miséria, a busca da igualdade de gênero, etnia, entre outras, são partes essenciais dessa proposta. Desse modo, os meios para combater esses entraves não devem visar apenas o fim da pobreza monetária e o aumento de renda, mas principalmente questões cruciais da dignidade humana.

A liberdade então se caracteriza por processos que permitem a liberdade de ações e decisões das pessoas, assim como as oportunidades reais que essas têm na sociedade (SEN, 2000). A posse do cartão magnético pelo qual são efetuados os pagamentos do PBF, inicialmente, foi uma forma de ampliação do poder de decisão e autonomia conquistado pelas mulheres beneficiárias do programa que podem estabelecer como esse dinheiro é gasto e priorizá-lo com alimentos para a família, roupas, brinquedos e materiais escolares para os filhos (DUARTE; SAMPAIO; SAMPAIO, 2009; PIRES, 2013; SANTOS et al., 2014). Autonomia essa comprovada, inclusive, pela ampliação no número de divórcios por decisão das mulheres (REGO; PINZANI, 2013).

Como já destacado, as liberdades individuais são essenciais, sendo que o sentido avaliativo do desenvolvimento deve levar em conta essas liberdades desfrutadas pelas pessoas. A eficácia dessas liberdades está na condição de a pessoa ser um agente ocasionador de mudanças no mundo, responsável por si e transformador da realidade integrada e não apenas um beneficiário passivo de alguma política pública. Desse modo, essa eficácia depende da eficiência do mercado que, por sua vez, deve ser computada em um pano de fundo mais abrangente, sendo referenciado em função do aumento das liberdades individuais substantivas e não das utilidades geradas pelos mercados competitivos.

Liberdades individuais estas, que podem ser ampliadas não somente pelo aumento do leque de oportunidades, mas pelo alto nível de qualidade das oportunidades adequadas à população, bem como o alto nível de equidade da distribuição dessas liberdades e oportunidades adequadas. Caso não sejam equitativamente distribuídas, podem ser traduzidas pelo acoplamento de desigualdade de renda e poderão gerar vantagens desiguais na conversão de renda em capacidades (SEN, 2000) – entendidas aqui como capacidades das pessoas em auferir renda e agir na sociedade, que dependem desde as condições naturais das pessoas como idade, condições físicas, mentais, etc., até o trabalho, a educação, a saúde, “bens” promovidos pelo Estado que distribuídos

desigualmente promoverão capacidades distintas, privações e, com isso, desigualdades mais profundas.

Em países onde existem grandes privações e pobreza, a intervenção social por meio da seguridade do Estado é essencial e, nessa acepção, percebemos o PBF ancorado nos dois pilares acima citados – avaliação e eficácia – quando notamos que as condicionalidades visam assegurar que a população tenha acesso e frequente as instituições de ensino e saúde oferecidas pelo Estado. As condicionalidades se mostram como claro exemplo do enfoque da política pública nas capacidades com o intuito de reduzir as dificuldades de compatibilidade de incentivos, uma vez que para além da superação da pobreza, a atenção está na ampliação das capacidades e, portanto, da qualidade de vida por meio das frequências em escolas e acompanhamento da saúde de crianças, bebês, mulheres pelas devidas unidades de saúde.

O enfoque do desenvolvimento como liberdade, e do PBF, então é a ruptura com as privações de liberdade em contraponto ao utilitarismo. A inclusão econômica pelo aumento do poder aquisitivo (PODER..., 2016) e pela consequente inserção no mercado consumidor atrelada à inclusão social através das condicionalidades do programa busca exatamente esse fim. E, nesse sentido, tanto essas variáveis como o aumento das taxas de aprovação e redução da evasão escolar, assim como o aumento do acompanhamento da saúde dos bebês, gestantes, nutrízes e do cartão de vacinação das crianças<sup>12</sup>, representam uma ruptura com as privações de liberdade (SEN, 2000) uma vez que se dedicam a ampliar o acesso ao consumo e ao trabalho, mas também aos serviços básicos, condição mínima para desenvolver as capacidades individuais.

Objetivando-se a quebra com o ciclo intergeracional da pobreza, a ampliação da liberdade desses indivíduos é comprovada quando, junto ao que foi colocado acima, notamos que existe uma série de outros programas paralelos e complementares voltados à população com a intenção de inseri-la no ensino técnico (PRONATEC), no ensino superior (PROUNI, além das cotas) e, consequentemente, no mercado de trabalho – além de outros programas de acesso à moradia, erradicação do trabalho infantil, etc. – uma vez que a renda baixa pode ser caracterizada por analfabetismo, falta de serviços de saúde e alimentação, condições essas que tiveram comprovadas melhorias e que ajudam no desenvolvimento das capacidades para auferir maior renda. Além disso, o país saiu do mapa

---

<sup>12</sup> No que se refere à educação, ver Freire et al. (2013); Cavalcanti, Costa e Silva (2013). Quanto à saúde, ver Brasil (2014a).

da fome da ONU retirando através do Bolsa Família 50 milhões de pessoas – um quarto da população – da condição de pobreza e extrema pobreza<sup>13</sup>, mostrando empiricamente que, como colocou Sen (2000), a redução da pobreza de renda não deve ser a motivação suprema das políticas de combate à pobreza, mas esta deve ser vista em um sentido mais amplo, de privação de liberdades substantivas visando o aumento das capacidades, a diminuição da exclusão social, tendo a renda nesse processo apenas uma importância instrumental.

Em relação a mortes nos primeiro ano de vida o Brasil também avançou: a taxa de mortalidade entre as crianças menores de cinco anos de idade caiu em 49% e a taxa de mortalidade infantil (entre crianças com menos de um ano de idade) passou de 59,6 por mil em 1990 para 19,4 por mil em 2010 – fazendo com que atingíssemos o 4º Objetivo de Desenvolvimento do Milênio<sup>14</sup>.

### Uma reflexão possível

O fio traçado até aqui permite perceber como o programa opera institucionalmente; como seu pano de fundo é fundamentado na teoria keynesiana; e permite dar amparo teórico aos dados aqui trazidos através da aproximação destes com os pressupostos senianos. Isso nos permite dar cabo à reflexão antropológica que se pretende, a saber: mostrar que não se trata de um programa que concede *esmolas* à população – como em grande medida ao programa se refere o senso comum –, mas que se trata de uma política pautada na redistribuição de renda que aposta na reciprocidade social – através das condicionalidades – e, portanto enquanto um recorte de estudo, reitera o pressuposto geral do trabalho de que as trocas não utilitárias e a reciprocidade são a essência do tecido social ao se pautar nas teorias que veremos a seguir.

Muito conhecidas nas ciências sociais, as dádivas em sociedades “primitivas”, são um fato desde Mauss (2003) e Malinowski (1976) notadamente notório. Como o *kula* das Ilhas Trobriand, as longas viagens de barco e trocas de colares e braceletes, com seus respectivos sentidos geográficos e sociais, expandidas ao longo de muitos anos e tempos, com seu *hau*, suas identidades, seu *mana*, dentre as diversas ricas características das trocas de dons – sendo o *kula* aqui apenas um exemplo – à primeira vista podem parecer uma prática distante, antiga, isolada e estranha. Mas será que de fato o são?

---

<sup>13</sup> Dados disponíveis em: (BRASIL, 2014b).

<sup>14</sup> Dados disponíveis em: Brasil (2012).

Em se tratando de sociedades modernas, urbanizadas, as concepções de indivíduo e coletivo são largamente distintas das ditas sociedades “pré-modernas”, anteriores às cidades e às relações sociais como hoje vivenciamos largamente. Mas ainda que possuam uma aparência incomum, os dons enquanto face velada da modernidade (NICOLAS, 2002), já são algo consolidado. Embora com diferentes formas e roupagens das presentes nas sociedades primitivas, continuamos a trocar bens, palavras, sentimentos a todo o momento e assim como naquelas sociedades, continuamos a reproduzir essas práticas envolvendo nas trocas muito mais que apenas as coisas trocadas propriamente ditas: os vínculos e as relações continuam sempre como cerne principal.

O utilitarismo é uma das implicações que nos faz perceber os dons como algo estranho às sociedades ditas complexas. Com o desenvolvimento do sistema econômico capitalista, vivenciamos a exacerbação de um meio universal de trocas que juntamente de todas as mudanças ocasionadas pela Revolução Industrial – a criação de diferentes mercados específicos às profissões, aos desejos, às preferências, etc. –, as relações de troca parecem atender somente a finalidades de satisfação de interesses individuais que se encerram no momento da compra ou da prestação de serviços. Olhar esse igual ao que muitos economistas lançavam às relações de troca dos povos “primitivos” no início do século passado, os quais eram acusados de não as estabelecerem para além do escambo. Equívoco apontado por Mauss (2003) em seu texto *Ensaio Sobre a Dádiva*, trazendo à tona as trocas de dons como longas, duradoras, recíprocas e, mais importante, base das relações sociais.

Nesse sentido, pode-se perceber também que as trocas de dons nas sociedades modernas, embora aparentem possuir caráter meramente utilitário, carregam as características essenciais das dádivas maussianas clássicas e mesmo que ofuscadas por esse modelo de mercado intensamente experienciado nos dias atuais não nega a existência desse, mas, ao contrário, coexiste com ele e dá grande impulso por abastecer-se nele com os ingredientes que serão trocados nessas relações (NICOLAS, 2002).

Dentre as características essenciais carregadas por essas relações, percebemos que se trata de uma espécie de jogo entre liberdade e obrigação. Uma liberdade diferente da de mercado e não caracterizada pela liquidação da dívida,

Ela se situa no interior do vínculo social e consiste em tornar mais livre o próprio vínculo social através da multiplicação dos rituais [de troca], que, no âmbito da relação, visam diminuir o peso da obrigação para o outro. (GODBOUT, 2002, p.76).

Com a impressão de um ato unívoco, excepcional, imprevisto, nota-se na própria troca de presentes entre pessoas que se encontram e relacionam não casualmente (nas relações entre casais de namorados, entre pais e filhos, padrinhos e afilhados, por exemplo, diferentemente dos trocadores mercantis), o estabelecimento de obrigações e sua constante perpetuação desde as maneiras de oferecer o presente, o jogo do segredo, até o cerimonial de recepção. É evidente que essa forma de relação concentra-se em certas relações sociais mais íntimas quando, no horizonte, temos as dídivas clássicas como as trocadas no *kula*, mas não deixa de resplandecer em planos de relacionamentos duradouros. No limite, não se trata unicamente de um movimento de bens, sendo este apenas um dos termos de um contrato mais geral e permanente do qual o mercado e os presentes nele adquiridos são apenas uma das partes (NICOLAS, 2002). A troca constante de mensagens através da comunicação é uma das principais dessas manifestações.

A reciprocidade, que também aparece como uma característica essencial dos dons no trabalho de Mauss (2003) pode, entretanto, ficar em segundo plano, fazendo-se a dívida o essencial da movimentação nas relações (GODBOUT, 2002). Por essa perspectiva, os estudos etnográficos assim como o *Ensaio Sobre a Dívida*, demonstram mais a existência dessa reciprocidade dentre as sociedades estudadas, que de fato analisam sua importância dentro do sistema de circulação. Pensando a reciprocidade como fundamento da troca, seríamos levados a recair no interesse pessoal como finalidade única: dar para receber, concebendo-o como face positiva da vingança (GODBOUT, 2002) e esquecendo-se que dar também é perder, é abrir mão de algo e que o primordial da relação é a dívida entre os parceiros.

A reciprocidade de fato existe, mesmo que não seja imediata ou materializada em algum bem. Um simples sentimento de gratidão (LANNA, 2005) ou uma palavra representa o ato recíproco mesmo que a existência da retribuição não caracterize o fundamento da troca na reciprocidade. Dessa forma, sendo sentimentos e palavras uma forma de ação recíproca, uma forma de “livrar” o outro da obrigação de doar um presente de volta ao doador inicial, todos os atos de doação são unilaterais.

À vista disso, fica tangível a queda da noção de simetria presente nas trocas. Não há simetria nem na exata equivalência dos bens trocados em termos de valor monetário ou pessoal que aquele bem pode representar pra qualquer uma das partes – uma vez que muitas retribuições são com sentimentos e/ou palavras – nem na posição dos trocadores. Em suma, o que importa é que na troca entendida como “dívida-dívida”, a reciprocidade gerada por essa unidi-

recionalidade é acompanhada ou não por movimentos em sentido contrário ou sentidos diversos que podem ou não ser materializados (LANNA, 2005), caracterizando-a como desequilibrada e assimétrica por excelência.

Como já demonstrado por Jacques Godbout (2002), podemos perceber desde muito cedo a atividade precoce de dar presente nos bebês (LE GOFF; GARRIGUES, 1994 apud GODBOUT, 2002), assim como no altruísmo dos animais que ajudam seus semelhantes (MOUSSAIEFF-MASSON et al., 1997 apud GODBOUT, 2002), existem poucas razões para a não realização de trocas

A principal “boa razão” para não entrarmos no ciclo do dom (como doador ou donatário) é a ameaça contra a identidade. Portanto, além de poder constituir um ingrediente essencial para a construção da identidade, o dom pode ser uma ameaça contra esta última; neste caso, pode ser preferível substituí-lo por outro princípio de circulação dos bens: o direito ou o mercado. (GODBOUT, 2002, p.87).

Essa “naturalização” da vontade de dar juntamente às características supracitadas coloca em cheque o privilégio paradigmático que a escolha racional enquanto preferência baseada na otimização, maximização das utilidades e minimização dos custos, nos propõe. Privilégio paradigmático este, consolidado pelos processos econômicos de exacerbação das trocas utilitárias e consequente desenvolvimento do mundo moderno, fazendo com que todos outros paradigmas que não esse aparentem ser estranhos e devam ser provados. Por esse prisma, apenas o interesse nos seria natural e não teria necessidade de ser aprendido. Entretanto, ver a humanidade como simples reprodutora de normas sociais interiorizadas, a moral do dever, é algo de que o paradigma do dom também se distancia.

São esses vícios que acabam por ser colocados em evidência: na visão econômica, dos homens como *homo oeconomicus* tendo a escolha racional como seu alicerce, trata-se de compreender tudo em função dos interesses; ao passo que o vício sociológico é o de compreender o homem como executor de normas sociais. A maneira de pensar precisa ser invertida: se acreditamos “[...] que os comportamentos de dom resultam de uma aprendizagem e de normas interiorizadas é, talvez, porque fomos educados a pensar desta maneira como se fosse mais condizente com a modernidade!” (GODBOUT, 2002, p.80). Produzir para acumular não é o mesmo que produzir para dar. Ao invés de *homo oeconomicus*, *homo donator*.

Podemos então começar a fazer algumas reflexões sobre o Programa Bolsa Família tendo esse debate como pano de fundo. O próprio PBF é um sistema de trocas entre Estado e seus beneficiários, nessa perspectiva. O Estado cobra tributos da população e redistribui serviços básicos de educação, saúde, saneamento, condições mínimas de sobrevivência, no qual o Bolsa Família pode ser visto como um recorte específico dessa relação do Estado com uma parte da sociedade: os beneficiários.

O Estado pode ser caracterizado como um centro privilegiado das relações de troca. Ele centraliza parte dessas relações enquanto instância tributadora e redistribuidora. Relacionando o princípio de reciprocidade à dívida, a sociedade ganha seu estatuto geral e o Estado, por sua vez, também – se definido como centralizador de prestações e com prerrogativa de tributar (LANNA, 2005). Diferentemente do que Clastres (2013) nos apresentou – pensando na chefia indígena – não existe uma relação de “troca aparente”<sup>15</sup> entre a chefia e a sociedade. A troca funda a sociedade, mas também é a relação desta com o Estado, afinal este é parte daquela. Assim, as coisas envolvidas na troca têm significados e sentidos diferentes para ambas as partes e também se desenrolam por períodos distintos.

O fato de a população pagar os impostos é um dos movimentos unidirecionados dessa relação, assim como a redistribuição de serviços por parte do Estado; como consequência fundam-se outros movimentos unidirecionados e recíprocos. Dentro do PBF, analisando seu desenho institucional, podemos perceber isso de forma mais clara: os tributos de toda a população fundam a relação; a provisão de serviços educacionais, de saúde e socioassistenciais continuam a troca; os beneficiários então recebem uma quantia de dinheiro para melhorar suas condições de consumo e sobrevivência e, em retribuição, devem seguir algumas exigências; consomem produtos – com impostos indiretos – e pagam impostos diretos; a relação então continua.

Isso, mais uma vez, coloca a diferença que é condição necessária dessas relações. Existe uma variedade grande de coisas trocadas: o dinheiro é uma parte delas, mas as próprias famílias se oferecem ao frequentarem postos de saúde, os

---

<sup>15</sup> A grande contribuição de Clastres foi perceber a chefia indígena enquanto um lugar privilegiado das trocas, porém seu erro foi notar essas trocas enquanto aparentes por restringir sua visão a “reciprocidade simétrica”, implicando equivalência, sem se lembrar de que a chefia sendo esse lugar privilegiado, logicamente as trocas entre ela e a sociedade implicariam dívida e inequivalência. O Estado está presente nas sociedades primitivas mesmo que sem seu poder coercitivo, estando distante apenas da concepção do Estado enquanto um sistema de garantias (LANNA, 2005).

CRAS, oferecem seus filhos ao garantirem que eles frequentem as escolas, ao passo em que o Estado oferta as próprias instituições de ensino e saúde, bem como os professores, médicos, funcionários, instalações, serviços, remédios, material escolar. Sem falar na temporalidade. O benefício é pago sempre em um período certo do mês e as prestações dos beneficiários são dadas constantemente ao longo do tempo, para a garantia de continuar a receber a assistência. A dívida é o modo de manifestação institucional e lógico dessa relação de reciprocidade, que no PBF não é diferente: beneficiários e Estado estando constante e reciprocamente em dívida um com o outro.

Essas diferenças fundamentais presentes no Bolsa Família, são as mesmas contidas nos sistemas de troca cujas características foram anteriormente apresentadas e um exemplo empírico que contribui para provar a passagem dessas relações de troca do aspecto fenomenológico ao transcendental (LANNA, 2005). Assim, como já mostrado por Mauss (2003), a dádiva parece ser o nexos entre vontade e obrigação, entre o particular e o universal, diferença e união, fenômeno e transcendência, não-reciprocidade e reciprocidade.

Clastres (2013) se engana ao afirmar que a troca não funda o social, mas sim a passagem da guerra à troca, recaindo no funcionalismo ao perceber a guerra como meio das sociedades se manterem contra o Estado. A unidirecionalidade de bens e palavras da chefia para a sociedade e a unidirecionalidade de mulheres da sociedade para a chefia já é definida, assim como o Estado, a partir da dívida. E se há essa dívida, há reciprocidade (LANNA, 2005). O que mais uma vez tentamos deixar claro é que tanto nas sociedades “primitivas” quanto nas ditas complexas, há relações de troca da sociedade entre si e da sociedade com a chefia ou o Estado. Não podemos deixar de lembrar que a dívida é condição essencial da dádiva e que, por si, define a reciprocidade que, por sua vez, é necessariamente assimétrica em diversos níveis – nos bens trocados, posições dos trocadores, tempo da troca – e é isso que essencialmente funda movimentos em sentidos contrários ou diversos.

Mas outra questão que podemos perceber e que, no caso do Bolsa Família não é diferente, é que reciprocidade e hierarquia são duas características que se implicam mutuamente. Se, por um lado, já estamos certos de que a reciprocidade é instituída a partir da assimetria, a hierarquia, por outro, implica alternância de subordinação. Ou seja, essa alternância é algo inerente à hierarquia e daí podemos concluir que reciprocidade e hierarquia se implicam mutuamente (LANNA, 1996). Este é um debate bastante amplo na área da antropologia, mas, como

objetivo deste trabalho, nos concentraremos na relação dessas implicações entre o Estado e os beneficiários do PBF.

As próprias institucionalizações são recíprocas e hierárquicas ao mesmo tempo, o que nos ajuda a situar o próprio Estado. Invertendo o pensamento de que podem existir relações de reciprocidade no interior das relações de subordinação, Lanna (1996) coloca que as próprias relações de subordinação são geradas pela troca recíproca; e podem, inclusive, englobar a realidade capitalista (SAHLINS, 1988). A partir dessa proposição, podemos pensar na relação existente no interior do programa. O Estado e os beneficiários estão em uma constante relação de reciprocidade e hierarquia a partir da dívida constante existente de um para com o outro e na própria assimetria que implica as posições de subordinação que se alteram, assim como nos bens trocados. E, pensando a própria alternância de subordinação, percebemos que o poder não está apenas além e aparte ou acima da realidade social, mas também está simultaneamente no seu interior:

Segundo as lições de Dumont, um soberano ou sacerdote pode ser capaz de representar as diversas camadas de uma dada sociedade e ao mesmo tempo pertencer a uma delas, isto é, se a sua pessoa possui as virtudes através das quais cada uma destas camadas se autodefine, sempre de modo específico em cada caso, isto implica que ele se situa não apenas ‘acima e além’, mas também ‘dentro’. (LANNA, 1996, p.116).

O Estado então não possui exterioridade aos indivíduos e à sociedade, mas o poder é a transcendência da sociedade e da cultura. A reciprocidade hierárquica, nesse contexto, deve ser pensada na chave da ideologia como “a totalidade de ideias e valores – representações – comuns a uma sociedade e corrente em qualquer grupo social” (DUMONT, 1976, p.16 apud LANNA, 1996).

Lembrando que o econômico não constitui uma esfera isolada da social, mas se localiza no interior desta – como fato social total –, redistribuição e reciprocidade são complementares. Para Lanna (1996), esses dois princípios, acima de tudo, criam o sistema econômico. Reciprocidade hierárquica, outrossim, se funda na redistribuição, ou seja, não há redistribuição sem reciprocidade. Dessa maneira, a redistribuição se constitui como a forma concreta para pensar a reciprocidade no caso do Bolsa Família.

Como já colocado anteriormente, a troca de dádivas conduz à realidade social, e não apenas constitui as relações individuais criadoras da subjetividade.

Se considerada unicamente a partir da perspectiva individualizante, seu estatuto ontológico é negado e, em consequência, negaria também a dimensão ontológica da subordinação (LANNA, 1996), ou seja, as trocas constituem o social e reproduzem as relações de hierarquia inerentes à reciprocidade. Mas as relações de troca não são inteiramente independentes das coisas trocadas, mesmo que aquelas sejam anteriores a estas: as coisas trocadas também importam o que implica que olhemos com atenção para o que é trocado.

No caso do Programa Bolsa Família, existem diversas coisas a serem trocadas. O dinheiro é condição universal de troca e por se tratar de um sistema capitalista faz parte da relação tanto no sentido dos beneficiários ao Estado quanto no sentido inverso. Para além disso, existem instituições de saúde, ensino e assistência social ofertadas, juntamente com pessoal especializado, às famílias ao passo que é exigido que estas famílias frequentem esses espaços, como condicionalidade ao recebimento do benefício. As próprias pessoas se doam e doam suas famílias e seu tempo. A escolha dessas condicionalidades por parte dos criadores do programa, incorporadas pelo Estado na execução do mesmo, não parece despropositada tendo em vista os baixos níveis de educação com grande desistência do ensino, altos níveis de desemprego, variados problemas relacionados à saúde e mortalidade infantil que o Brasil apresentava em um passado recente. Pensando-se as coisas trocadas, podemos remontar ao cenário em que o programa foi inicialmente pensado e compreender que a relação estabelecida implica claramente redistribuição que, por conseguinte, estabelece relações de reciprocidade – assimétrica – e hierarquia inerente à troca.

Em um pano de fundo amplo, a exigência de se retribuir ao Estado algo distinto do que se recebe, funda novos circuitos de troca generalizada: no limite, o que se recebe é o benefício, mas, para recebê-lo, as crianças e adolescentes devem ter frequência mínima na escola e, assim, o Estado deve oferecer as escolas, os professores, diretores, luz elétrica, água, etc. Do mesmo modo, acontece com a questão da saúde: os beneficiários devem acompanhar a saúde das crianças, manterem-se vacinados, cuidar das gestantes e dos recém-nascidos enquanto o Estado deve dispor de hospitais, postos de saúde, médicos, enfermeiras, medicamentos, etc. Ou seja, existe a troca generalizada que é o Bolsa Família e que funda outros circuitos de troca generalizada, que também devem ser recíprocos com todas as implicações que essas formas de redistribuição e “reciprocidade hierárquica” acarretam.

## Considerações Finais

O Programa Bolsa Família é uma política pública de transferência direta de renda que visa à assistência social no Brasil. Beneficiando um quarto da população do país, o programa transfere quantias variáveis de dinheiro calculadas de acordo com a renda *per capita* das famílias e, em contrapartida ao recebimento do benefício, o governo exige que os beneficiários cumpram algumas condicionalidades. Dessa forma, foi possível impactar positivamente diversas áreas da vida social brasileira como: a redução da mortalidade infantil e da infância, a saída do país do mapa da fome da ONU e a redução do desemprego em taxas históricas.

Por conseguinte, notamos que as bases econômicas do programa se fazem estruturadas no pensamento keynesiano no qual a transferência de renda – em situações de crise – acaba por gerar uma demanda efetiva de consumo que, por sua vez, implica maior necessidade de produtos em circulação e de uma maior produção, o que demanda mais trabalhadores. Assim, o PBF enquanto parte essencial da política social dos governos brasileiros desde 2003, pode gerar não só diversos avanços econômicos no país, como se caracteriza enquanto uma política de liberdade. Concluimos, baseados em Sen (2000), que o Bolsa Família amplia as liberdades das famílias brasileiras na medida em que garante maior autonomia às mulheres, maior escolarização e maiores níveis de saúde à população, isto é, condições mínimas para que as capacidades individuais possam ser desenvolvidas e possam, a posteriori, serem aplicadas na geração de renda.

Por último aproximamos o programa da noção de dívida (MAUSS, 2003) e concluimos que tal pensamento é possível na medida em que se percebe a assimetria presente nas trocas. A reciprocidade, outrossim, sugere a existência de hierarquia presente na relação de troca e ambas são implicadas pela redistribuição. Dessa maneira, redistribuição implica reciprocidade, que é necessariamente assimétrica, e implica hierarquia. Fato esse que se permite devido às implicações econômicas apresentadas e que leva à conclusão de que se trata de uma política pautada na redistribuição de renda que aposta na reciprocidade social e, portanto, reitera o pressuposto geral do trabalho: que as trocas não utilitárias – da qual o PBF é um recorte – e a reciprocidade são a essência do tecido social.

## **THE BOLSA FAMÍLIA PROGRAM UNDER THE PERSPECTIVE OF THE GIFT**

**ABSTRACT:** *The Bolsa Família Program is an income transfer policy aimed at social assistance and benefits in Brazil about 50 million Brazilians that, to receive it, must satisfy conditionalities linked to health and education, mostly. This study proposes a reflection on the Bolsa Família and, from an institutional design program outline, its articulation with three main theories. Thus, by Amartya Sen approach, it is aimed to analyze in general the program as a means of expanding freedoms towards the development, basing its background in the general theory of Keynes. Made possible by these perspectives, lastly, fell illustrate, bringing the program to the notion of gift, as it is one more example that reiterates the general status of exchange and reciprocity as founders of the social tissue.*

**KEY-WORDS:** *Bolsa Família Program. Gift. Redistribution. Reciprocity.*

## **REFERÊNCIAS**

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário. **Fiscalização**. Brasília, [2016]. Disponível em: <<http://mds.gov.br/assuntos/bolsa-familia/gestao-do-programa/fiscalizacao>>. Acesso em: 25 abr. 2016.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário. **Condicionalidades**. Brasília, 27 jul. 2015a. Disponível em: <<http://mds.gov.br/assuntos/bolsa-familia/gestao-do-programa/condicionalidades>>. Acesso em: 25 abr. 2016.

BRASIL. Ministério da Transparência, Fiscalização e Controladoria-Geral da União. Transferência de recursos por ação de governo. **Portal da Transparência**, Brasília, 2015b. Disponível em: <<http://transparencia.gov.br/PortalTransparenciaPesquisaAcaoUF.asp?codigoAcao=8442&codigoFuncao=08&NomeAcao=Transfer%EAncia+de+Renda+Diretamente+%E0s+Fam%EDlias+em+Condi%E7%E3o+de+Pobreza+e+Extrema+Pobreza+%28Lei+n%BA+10%2E836%2C+de+2004%29&Exercicio=2015>>. Acesso em: 25 abr. 2016.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social. **Bolsa Família**: 75,4% dos beneficiários estão trabalhando. Brasília, 30 jul. 2014a. Disponível em: <<http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2014/05/bolsa-familia-75-4-dos-beneficiarios-estao-trabalhando>>. Acesso em: 25 abr. 2016.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário. **Brasil sai do Mapa da Fome das Nações Unidas, segundo FAO**. Brasília, 16 set. 2014b. Disponível em: <[mds.gov.br/area-de-imprensa/noticias/2014/setembro/brasil-sai-do-mapa-da-fome-das-nacoes-unidas-segundo-fao](http://mds.gov.br/area-de-imprensa/noticias/2014/setembro/brasil-sai-do-mapa-da-fome-das-nacoes-unidas-segundo-fao)>. Acesso em: 27 maio 2015.

BRASIL. Ministério da Justiça e Cidadania. **Orçamento do Bolsa Família cresce 60% para 2013**. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 30 nov. 2012. Disponível em: <[http://www.spm.gov.br/area-imprensa/ultimas\\_noticias/2012/11/30-11-orcamento-do-bolsa-familia-cresce-60-para-2013](http://www.spm.gov.br/area-imprensa/ultimas_noticias/2012/11/30-11-orcamento-do-bolsa-familia-cresce-60-para-2013)>. Acesso em: 27 maio 2015.

BRASIL. Lei nº 10.836, de 9 de janeiro de 2004. Cria o Programa Bolsa Família e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, 9 jan. 2004. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2004/lei/l10.836.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/lei/l10.836.htm)>. Acesso em: 30 nov. 2016.

CAVALCANTI, D. M.; COSTA, E. M.; SILVA, J. L. M. da. Programa bolsa família e o nordeste: impactos na renda e na educação, nos anos de 2004 e 2006. **Revista de Economia Contemporânea**, Rio de Janeiro, v.17, n.1, p.99-128, 2013.

CLASTRES, P. **Sociedade contra o Estado**. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

DUARTE, G. B.; SAMPAIO, B.; SAMPAIO, Y. Programa Bolsa Família: impacto das transferências sobre os gastos com alimentos em famílias rurais. **Revista de Economia e Sociologia Rural**, Brasília, v. 47, n. 4, p.903-9018, dez. 2009.

FREIRE, V. R. B. P. et al. Atividades acadêmicas na rotina de crianças ribeirinhas participantes do Programa Bolsa Família. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, Brasília, v. 29, n.2, p.159-166, jun. 2013.

GODBOUT, J. Homo donator versus homo oeconomicus. In: MARTINS, P. H. (Org.). **A dívida entre os modernos**: Discussão sobre os fundamentos e as regras do social. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 63-97.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA [IBGE]. **Pesquisa nacional por amostra de domicílios contínua**: trimestral. Brasília, [2016]. Disponível em: <[http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/indicadores/trabalhoerendimento/pnad\\_continua/default.shtm](http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/indicadores/trabalhoerendimento/pnad_continua/default.shtm)>. Acesso em: 25 abr. 2016.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA [IBGE]. **Indicadores IBGE**: Principais destaques da evolução do mercado de trabalho nas regiões metropolitanas abrangidas pela pesquisa: Recife, Salvador, Belo Horizonte, Rio de Janeiro, São Paulo e Porto Alegre: 2003-2013. Brasília: IBGE, [2013].

Disponível em: <[http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/indicadores/trabalhoe rendimento/pme\\_nova/retrospectiva2003\\_2013.pdf](http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/indicadores/trabalhoe rendimento/pme_nova/retrospectiva2003_2013.pdf)>. Acesso em: 25 abr. 2016.

KEYNES, J. M. **A teoria geral do emprego, do juro e da moeda**. 2. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

LANNA, M. As sociedades contra o Estado existem? reciprocidade e poder em Pierre Clastres. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 419-448, 2005.

LANNA, M. Reciprocidade e hierarquia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39, n.1, p. 111-144, 1996.

MALINOWSKI, B. **Os argonautas do pacífico ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1976. (Coleção Os pensadores).

MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva. In: MAUSS, M. **Sociologia e antropologia**. São Paulo. Cosac Naify, 2003. p.183-314.

MENDES, L. R. Notas sobre teoria econômica e Estado em Keynes e o Estado do Bem-Estar Social. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. XXII, n. 1/2, p. 171-181, 1991.

NICOLAS, G. O dom ritual, face velada da modernidade. In: MARTINS, P. H. (Org.). **A dádiva entre os modernos**: discussão sobre os fundamentos e as regras do social. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 33-62.

PIRES, A. Relações de troca e reciprocidade entre os participantes do Programa Bolsa Família em Campinas (SP). **Política & Trabalho: Revista de Ciências Sociais**, João Pessoa, n. 38, p.171-195, 2013.

PODER de compra do salário mínimo quase dobra em três anos. **Portal Fórum**, [São Paulo], 25 nov. 2016. Disponível em: <<http://www.revistaforum.com.br/blog/2013/12/o-salario-minimo-e-o-poder-de-compra-de-fhc-a-dilma-rousseff/>>. Acesso em: 28 maio 2015.

REGO, W. L.; PINZANI, A. **Vozes do Bolsa Família**: autonomia, direito e cidadania. São Paulo: Ed. da UNESP, 2013.

ROCHA, S. **Transferências de Renda no Brasil**: o fim da pobreza? Rio de Janeiro: Elsevier, 2013.

SAHLINS, M. **Cosmologies of capitalism**: the trans-Pacific sector of the “world system”. London: The British Academy, 1988.

SANTOS, M. C. M. dos. Et al. A voz do beneficiário: uma análise da eficácia do Programa Bolsa Família. **Revista de Administração Pública**, Rio de Janeiro, v. 48, n.6, p. 1381-1405, 2014.

SEN, A. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

Submetido: 20/06/2016

Aprovado: 27/10/2016

# SOBRE O CIRCUITO DE FESTAS E A NOÇÃO DE CENA: REFLEXÕES SOBRE UM TRABALHO ETNOGRÁFICO COM OS GÓTICOS EM SÃO PAULO

Douglas DELGADO\*

**RESUMO:** A **cena** gótica da cidade de São Paulo é uma noção que circula desde o início da década de 1990, por intermédio da produção de casas noturnas e de *fanzines*, assim como demais produções culturais focadas no público gótico. Com o trabalho etnográfico identificamos que a regularidade das práticas culturais e o exercício da sociabilidade dos góticos em São Paulo são analisados por meio do **circuito** de festas góticas. Mas essa noção de **circuito** não torna redutível a categoria de **cena**. Os góticos paulistanos compartilham fluxos culturais na dimensão da **cena** gótica mundial, o que indica a dimensão mundializada dessa cultura jovem. Porém, as especificidades locais dessa **cena**, sobretudo, as que dizem respeito às ações de atores sociais específicos, sugerem que a noção de **cena** gótica paulistana carrega uma dimensão temporal, na qual compreendemos a organização do universo de significações dos góticos em São Paulo, assim como suas modificações.

**PALAVRAS-CHAVE:** Cena gótica paulistana. Circuito de festas góticas. Práticas culturais. Temporalidade. Cultura transnacional.

## **O *circuito* de festas góticas: o exercício da sociabilidade e das práticas culturais entre os góticos em São Paulo**

O movimento cultural gótico da cidade de São Paulo se apresenta a partir da segunda metade da década de 1980, por intermédio de um fluxo de jovens

---

\* Mestrando em Ciências Sociais. UNESP - Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Faculdade de Ciências e Letras – Pós-graduação em Ciências Sociais. Araraquara – SP – Brasil. 14800-901 - delgado.soc@gmail.com

que vinha sendo denominados como “*darks*”, “*punks* góticos”, ou como “góticos”, sendo esta última a noção que se consolidou como aquela pela qual os adeptos do movimento se autoneameiam<sup>1</sup>. Todavia, neste período há um predomínio do termo “*dark*”, nome atribuído e amplamente divulgado pela mídia, como mostra Helena Abramo (1994). Os primeiros góticos brasileiros circularam pela cidade de São Paulo, principalmente na casa noturna paulistana *Estação Madame Satã*<sup>2</sup>, espaço onde se expressam distintas culturas jovens urbanas. Na passagem para a década de 1990 os góticos paulistanos passaram a difundir formas significativas que denotam uma maior insistência em afirmá-los enquanto um grupo urbano. Em 1989 foi inaugurada a *Treibhaus*, uma casa de festas descrita pelos praticantes como “o primeiro reduto assumidamente gótico de São Paulo”, a qual se localizava na região dos Jardins. O primeiro *fanzine*<sup>3</sup> que divulgou o “universo gótico” em São Paulo, o *Enter The Shadows*, é lançado em 1992, segundo Cid Vale Ferreira, que é produtor e colecionador de *fanzines* góticos<sup>4</sup>.

O *fanzine Enter The Shadows* apareceu também como um marco para a *cena*<sup>5</sup> gótica paulistana, conforme Cid Vale Ferreira (2012). O trabalho de Tonyy como DJ e produtor de *fanzine* é reconhecido por ter definido o “cânone” do gótico paulistano e o modo como a subcultura<sup>6</sup> era vista pelos seus próprios integrantes (FERREIRA, 2012). O DJ Tonyy realizou um grande trabalho de

---

<sup>1</sup> As informações sobre o movimento, bem como as categorias nativas referidas nesta pesquisa foram levantadas em trabalho de campo, realizado no período de 2011 a 2014, para elaboração da monografia de conclusão de curso de graduação, com o tema referente aos processos de identificação dos góticos na cidade de São Paulo.

<sup>2</sup> A *Estação Madame Satã* se localizava no bairro Bela Vista, da cidade de São Paulo. A casa já teve outros nomes e diferentes donos, além de ter sido fechada por um período. Atualmente o nome da casa é Madame, situada no mesmo endereço; continua sendo frequentada por góticos. Sobre a casa no período da década de 1980, ver De Moraes (2006).

<sup>3</sup> *Fanzine* (ou apenas *zine*) é a abreviação de *fanatic magazine*, uma modalidade de revista editada de forma independente por pessoas que são fascinadas por algum assunto. É possível encontrar *fanzines* que evoluam tópicos de arte como literatura, quadrinhos e cinema; relacionados a assuntos políticos, como feminismo, veganismo e anarquismo; assim como os que envolvem culturas jovens urbanas como, góticos e *punks*.

<sup>4</sup> *Universo gótico* e *gothic tendencies* são categorias nativas utilizadas pelo produtor do *Enter The Shadows*, DJ Tonyy, para descrever os materiais e significados produzidos e compartilhados entre os góticos como também afirmar uma diferença com a noção de “movimento”, utilizada pelos *punks*, a qual é carregada de cunho político. Sobre a importância do *Enter The Shadows*, ver o artigo: Ferreira (2012).

<sup>5</sup> A noção nativa de *cena* compartilhada entre os góticos manifesta uma forma específica de apropriação do espaço urbano. Neste projeto pretendemos problematizar essa categoria e identificar seu alcance enquanto um recurso analítico.

<sup>6</sup> “Subcultura gótica” é uma categoria utilizada pelos góticos para diferenciarem o fluxo cultural produzido por bandas, artistas, produtores e jovens a partir do início da década de 1980 da noção de “cultura gótica” que agrega a história do conceito estético de gótico, que surge com a crítica dos renascentistas aos modelos arquitetônicos

divulgação de bandas novas e de lançamentos que não chegavam com facilidade até o Brasil. Produziu coletâneas em K7, vinil e CD e divulgou entrevistas, letras de músicas e demais informações em *fanzines*. Além disso, Tony também organizou eventos, como o famoso Projeto *Black Sundays*, com um caráter mais cultural, conforme escreve Cid Vale Ferreira (2012). O *fanzine Enter The Shadows* é aparentemente o mais importante do DJ Tony, “consolidando o gótico paulistano”:

Naquela época em que circulavam mais lendas do que informações a respeito das principais bandas góticas, o Enter the Shadows apresentava biografias extensas. As canções que os DJs consagravam nas pistas tinham suas letras estampadas e traduzidas, e resenhas de material lançado havia poucos meses ajudavam a atualizar o repertório dos leitores. Além disso, havia uma preocupação genuína em fortalecer os pilares conceituais da cena, muitas vezes estabelecendo distinções entre o gótico e o punk, do qual a subcultura se originou (FERREIRA, 2012).

Com esse processo de consolidação da **cena** gótica na cidade de São Paulo, na década de 1990 surgiram casas noturnas que ganharam cada vez mais espaço para o público gótico como *Umbral* e *Espaço Retrô* outrossim, novos *fanzines* como *Sépia zine* e *Atmosphere*; também surgiram bandas góticas em São Paulo e em outras cidades. Os *shows* internacionais com bandas dos mais diferentes estilos de música gótica concentraram-se em São Paulo. Além disso, teve início a circulação da temática “cultura gótica” em programas de televisão, incluindo a aparição de um personagem gótico na telenovela *De Corpo e Alma*<sup>7</sup>. Pessoas de todo o território nacional e de outros países da América do Sul se direcionaram para São Paulo movidas pelas oportunidades de consumo e pelas disposições da cidade para o exercício dessas práticas. Evidencia-se, assim, uma difusão de elementos característicos do universo gótico, que passam a ser apropriados como itens de consumo.

Conforme um dos interlocutores do trabalho etnográfico, “São Paulo era tratada como a Meca do gótico, para os que são de fora”. Os góticos de São Paulo reconhecem uma particularidade e uma importância no que chamam de

---

produzidos na Idade Média. A subcultura gótica seria uma cultura paralela a cultura gótica oficial, conforme Kipper (2008).

<sup>7</sup> Telenovela produzida e exibida na Rede Globo em 1992.

*cena* gótica paulistana, pois entendem que o que circula na capital dificilmente ocorre com a mesma dimensão em outras cidades do Brasil. As possibilidades de trocas entre góticos são muito maiores em São Paulo do que em outros lugares. Há uma população gótica na capital e uma permanente circulação de góticos que residem na região metropolitana, no interior e em outros estados, o que torna viável a produção de festas, festivais, *shows* e a comercialização mais intensa de produtos como roupas, acessórios e discos. As expectativas de encontros culturais entre góticos são amplas.

Os góticos circulam por bares, lanchonetes, lojas e espaços culturais diversos. Espaços públicos como cemitérios, praças e escadarias de igrejas ou teatros são utilizados para práticas ou encontros. Entretanto, não foi identificada nas sondagens etnográficas, por nós realizadas, uma forma regular de uso destes espaços, estabelecimentos e equipamentos urbanos pelos praticantes. Os passeios em cemitérios são abordados em programas de televisão que pretendem descrever a pergunta “o que é ser gótico?”. Os documentos filmicos *Góticos – Programa Perfil com Otavio Mesquita* (1992) e *Programa sobre Góticos – Globo* (2008) podem exemplificar isso. O primeiro documento é uma entrevista com um grupo de góticos em um cemitério à noite, em que o DJ Tonyy, que é o criador do *fanzine Enter The Shadows*, assume o protagonismo ao responder a maior parte das perguntas. O segundo retrata um *trajeto*<sup>8</sup> realizado por góticos que, ao final de uma festa, deixam uma casa noturna para irem até um cemitério.

Todavia, durante o trabalho etnográfico, identificamos diferenças em relação ao material filmico. Não foram encontrados **trajetos** entre casas noturnas e cemitérios, assim como os cemitérios não aparecem como locais de práticas regulares. Em entrevistas sobre os encontros em cemitérios, por exemplo, houve respostas afirmando que esses nunca teriam sido espaços de práticas regulares; bem como foi mencionado por alguns que as práticas de passeios em cemitérios durante o dia eram realizadas individualmente entre amigos; além daqueles que afirmaram que esse tipo de incursão noturna ocorreu entre os góticos paulistanos apenas no início da década de 1990. Os entrevistados, no geral, descreveram os passeios em cemitérios como uma iniciativa pessoal

---

<sup>8</sup> Segundo Magnani (2002) “O termo trajeto [...] aplica-se a fluxos recorrentes no espaço mais abrangente da cidade e no interior das manchas urbanas. É a extensão e, principalmente, a diversidade do espaço urbano para além do bairro que colocam a necessidade de deslocamentos por regiões distantes e não contíguas: esta é uma primeira aplicação da categoria: na paisagem mais ampla e diversificada da cidade, trajetos ligam equipamentos, pontos, manchas, complementares ou alternativos.”

de cada praticante e/ou como algo que não é decisivo a alguém que se defina como gótico. Por outro lado, as festas góticas apresentam uma particularidade em relação a outros tipos de encontros e práticas culturais, aquelas não ocorrem em um único lugar da cidade, e isso desde o início do movimento. Em suma, as festas possibilitam as trocas sociais e culturais entre os participantes – o exercício da sociabilidade – por meio de encontros, comunicação e manejo de códigos, sem necessariamente estarem presos a uma contiguidade espacial, operando, assim, em um **circuito**<sup>9</sup>.

Essas festas são produzidas por casas especializadas nesses tipos de eventos ou em casas noturnas alugadas por produtores de projetos. As casas especializadas e os projetos não são permanentes. Muitas fecham ou acabam e novas aparecem, com exceção da casa *Madame*, que existe até hoje, mas já possuiu outros donos, outros nomes, assim como já permaneceu fechada por alguns anos. As relações produzidas neste **circuito** revelam atores sociais assumindo posições relacionadas a uma escala diferenciada de importância – são organizadores de eventos, DJs, músicos, produtores de *fanzines* e praticantes veteranos – em síntese, são atores que têm agência relevante na **cena** gótica. Esses agentes estabelecem relações de aliança e disputa e demarcam suas posições por meio de um capital social (BOURDIEU, 1989). O exercício da sociabilidade promovida no **circuito** de festas góticas é central no que os góticos entendem como **cena**. Mas a noção de **cena** gótica não é redutível a essa categoria de **circuito**.

### **A cena gótica paulistana: uma noção que transcende os espaços urbanos pelas suas características transnacionais e temporais**

Em entrevistas com alguns góticos, muitas divergências apareceram quando se perguntou sobre uma definição mais precisa da noção de **cena** gótica paulistana. Houve respostas que descreveram a **cena** como uma referência à produção cultural realizada em um espaço e também uma resposta que a definia em relação à sociabilidade possível entre góticos em uma cidade; essa noção também foi definida a partir do **circuito** de festas góticas. A **cena** foi estabelecida também como a existência do movimento cultural gótico no limite do espaço urbano; por outro ponto de vista, como algo que não pode ser entendido apenas através dos limites de uma malha urbana. A **cena** gótica

<sup>9</sup> A respeito de **circuito**, “Trata-se de uma categoria que descreve o exercício de uma prática ou a oferta de determinado serviço por meio de estabelecimentos, equipamentos e espaços que não mantêm entre si uma relação de contiguidade espacial, sendo reconhecido em seu conjunto pelos usuários habituais [...]” (MAGNANI, 2002).

foi abordada inclusive como algo inexistente, algo a que os góticos se referem, mas é falso<sup>10</sup>.

Todavia, de forma geral, os góticos descrevem **cena** com referência a uma cidade, como a de São Paulo; a uma região, como exemplo a referência de interlocutores sobre a **cena** gótica da região metropolitana de Campinas; a um país, como a aludida **cena** gótica alemã, ou até mesmo ao âmbito mundial, a **cena** gótica mundial. Está, então, sendo aqui abordada como uma categoria que parte dos arranjos dos próprios atores sociais para organizar seus trânsitos pela cidade, usufruir seus serviços, utilizar seus equipamentos, estabelecer encontros e trocas (MAGNANI, 2002, p. 18), mas também é uma noção que vai para além dos limites da cidade, criando disposições até o nível global. Esse estabelecimento de limites relativos à noção de **cena**, os quais existem em torno das cidades, mas atravessam estados e países, caracteriza a dimensão transnacional (HANNERZ, 1997) da **cena** gótica. O entendimento dessa dimensão cosmopolita dos trânsitos e fluxos dos góticos se funda nessa interconexão cultural global através da noção de “fluxograma cultural global”, como aponta Ulf Hannerz (1997): fluxos culturais produzidos no espaço, numa dimensão transnacional.

A cultura compreendida como processo (HANNERZ, 1997) enfatiza a condição de movimento que a ideia de fluxo exprime. Com relação à dimensão espacial dos fluxos, há um aspecto fundamental a ser destacado: os movimentos possuem direções, ou seja, os fluxos não se distribuem simetricamente pelo espaço. Todavia, há uma reorganização da cultura no espaço, conforme Ulf Hannerz (1997). Processo cultural significa que atores e redes de atores também estão em movimento, assim como há uma manipulação dos fluxos por seus receptores. Portanto, fluxo é uma metáfora utilizada para analisar processos culturais contemporâneos que não deve ser pensada como um simples deslocamento de significados: “[...] O que a metáfora do fluxo nos propõe é a tarefa de problematizar a cultura em termos processuais, não a permissão para desproblematizá-la, abstraindo suas complicações.” (HANNERZ, 1997, p. 15).

Partimos do pressuposto de que a consolidação e difusão da **cena** gótica paulistana no final dos anos 1980 é parte do processo de mundialização da cultura (ORTIZ, 1999, 2000), marcado pelo processo de desterritorialização. Como sugere Renato Ortiz (1999), as categorias abstratas para pensar as realidades nacionais precisam, neste contexto, ser suspensas, pois o olhar analítico

---

<sup>10</sup> O interlocutor que se posicionou dessa forma argumentou que há apenas disputas por motivos “pequenos” entre os produtores, o que é um fator prejudicial para a organização da **cena**. Com isso, o entrevistado afirmou que a **cena** gótica paulistana não existe.

deve-se dirigir a um mundo desterritorializado. Esse processo revela um universo simbólico que é informado por uma memória internacional-popular. Dessa forma, para compreender as dinâmicas sociais contemporâneas no horizonte da cultura, Ortiz (1999, 2000) propõe pensar a produção e o consumo cultural como pautados por esta memória.

O processo de globalização das sociedades e de desterritorialização da cultura rompe o vínculo entre memória nacional e os objetos. Com a proliferação em escala mundial, eles serão desenraizados de seus espaços geográficos [...] afirmar a existência de uma memória internacional-popular é reconhecer que no interior da sociedade de consumo são forjadas referências culturais mundializadas. (ORTIZ, 2000, p. 125-126).

Partindo da experiência etnográfica, trabalhamos com a ideia de que a existência de uma **cena** gótica mundial é uma noção compartilhada pelos atores inseridos no universo gótico. A subcultura gótica, nome utilizado pelos adeptos para se referirem especificamente ao estilo de vida criado no início da década de 1980 surgiu na Inglaterra (HODKINSON, 2002; KIPPER, 2008), onde ele se cristalizou na produção sonora e imagética do imediato clima *post-punk* (HODKINSON, 2002), O movimento gótico se consolidou com as novas formas de produção musical, as quais estavam em diálogo com o *punk* e com outros gêneros musicais daquele período, em que realiza uma nova leitura sonora e estética da conjuntura sócio-econômica, em que as posturas de violência e transformação existentes no movimento *punk* são trocadas pelo diálogo com outros temas, como o “desencanto”, o “tédio” e a “melancolia”. Propusemos acima o entendimento de que o movimento cultural gótico se insere neste contexto de mundialização da cultura, o que permite atribuir-lhe esta qualidade de atravessar fronteiras nacionais. Dessa forma, o movimento pode ser visto como pautado pelo imaginário internacional-popular (ORTIZ, 1999). A partir das considerações de Helena W. Abramo (1994, p. 27), segundo a qual, a partir da década de 1950, emerge algo que pode ser considerado uma cultura juvenil genérica compartilhada por diferentes setores e grupos, podemos argumentar que a **cena** gótica paulistana se constitui a partir dos fluxos de circulação dessa cultura jovem.

Os góticos paulistanos, portanto, compartilhariam uma cultura jovem urbana mundializada na **cena** da capital. Pode-se dizer que esse processo se realiza sobretudo no **circuito** de festas góticas no qual se tece a sociabilidade

destes atores da **cena**. Conforme Magnani (2005), os **circuitos** englobam as outras categorias de investigação, como **pedaço**, **mancha** e **trajeto**, da inserção de jovens na paisagem urbana. Magnani (2005) discute a noção de **cena**, aproximando-a da de **circuito**, no sentido de que as duas não se restringem a uma inserção no espaço claramente localizada. A **cena** pode ser articulada nos e pelos **circuitos**, constituindo-se por intermédio de um conjunto de comportamentos e um universo de significados, exibidos e cultivados por aqueles que conhecem e frequentam lugares específicos de um **circuito** (MAGNANI, 2005). Nas palavras do autor:

Com relação ao termo cena, cabe uma primeira aproximação com circuito, categoria com a qual guarda algum paralelo: ambos supõem um recorte que não se restringe a uma inserção espacial claramente localizada. No caso do circuito, ainda que seja constituído por equipamentos físicos (lojas, clubes), inclui também acesso e frequência a espaços virtuais como chats, grupos de discussão e fóruns na internet, ademais de eventos e celebrações. Como já foi assinalado, o que distingue circuito de mancha é o fato de o primeiro não apresentar fronteiras físicas que delimitam seu âmbito de sociabilidade. Cena, entretanto, apesar de compartilhar com o circuito essa característica de independência diante da contiguidade espacial, é mais ampla que ele, pois denota principalmente atitudes e opções estéticas e ideológicas, articuladas nos e pelos circuitos. Se estes são formados por equipamentos, instituições, eventos concretos, a cena é constituída pelo conjunto de comportamentos (pautas de consumo, gostos) e pelo universo de significados (valores, regras) exibidos e cultivados por aqueles que conhecem e frequentam os lugares ‘certos’ de determinado circuito. (MAGNANI, 2005, p. 201).

Nessa perspectiva, a **cena** gótica mundial é constituída por atores que compartilham significados comuns e frequentam **circuitos** acessíveis, compreendidos em âmbito global, como podemos perceber nas maneiras como os praticantes se referem aos eventos, às bandas e às **cen**as góticas de outros países, como partes de um mesmo universo. Entretanto, em relação com a **cena** gótica paulistana, temos o compartilhamento dessa cultura mundializada que é também marcada por especificidades próprias do local – cidade de São Paulo. Existem referências particulares para o desenvolvimento da **cena**, como apresentadas no texto; há a circulação de categorias de ordem transnacional, assim como aquelas

que são locais. Existe um processo de mudanças por meio da participação de atores e de grupos que permanecem ou desaparecem da **cena**. Códigos, discursos, produções culturais e espaços para exercício de práticas também variam com o passar dos anos na **cena** gótica paulistana<sup>11</sup>. Dessa forma, chama a nossa atenção a noção nativa de **cena** operada pelos góticos paulistanos poder ser qualificada a partir de uma referência espacial específica sobre a cidade, mas também expressar uma dimensão temporal, com esse processo de transformações sobre a **cena** local. A **cena** gótica paulistana é um processo resultante sobretudo da ação de atores sociais específicos, os quais encaramos como sujeitos históricos (SAHLINS, 2003).

Aproximamos essas questões relativas à noção de **cena** da perspectiva teórica de Marshall Sahlins (2003), na qual a cultura é compreendida como historicamente produzida na ação de sujeitos históricos, os quais criam seus projetos e dão sentido aos objetos a partir de noções antecedentes de sua ordem cultural. Segundo Sahlins (2003), a história é ordenada culturalmente, de acordo com os esquemas de significação das coisas, assim como os esquemas culturais são ordenados historicamente, devido ao fato de os significados serem reavaliados quando realizados na prática, em situações específicas (SAHLINS, 2003). Com essa reflexão não estamos propondo que exista uma “transformação estrutural” da **cena** gótica paulistana por meio da **significância** histórica adquirida por eventos<sup>12</sup> apropriados (SAHLINS, 2003, p. 15), mas sugerindo que a noção de **cena** expressa uma ordem de significações no contexto urbano, a qual tem seus significados colocados em risco na ação dos atores.

## Considerações finais

A partir dessas perspectivas compreendemos a importância da noção de **circuito** de festas góticas como categoria etnográfica que permite a observação da regularidade das práticas sociais e culturais dos góticos na cidade de São Paulo. Concluimos que a noção de **cena** gótica não é redutível às festas em casas noturnas, pois esta é compartilhada em escalas que vão além da metrópole. Na **cena** gótica paulistana circulam significados comuns aos góticos em âmbito mundial, em outras palavras, significados comuns à **cena** gótica

<sup>11</sup> A discussão a respeito da variável temporal nos **circuitos** está presente no artigo: Magnani (2014).

<sup>12</sup> Nas palavras de Sahlins (2003, p. 15) “[...] o evento é a relação entre um acontecimento e a estrutura (ou estruturas): o fechamento do fenômeno em si mesmo enquanto valor significativo, ao qual segue sua eficácia histórica específica.”

mundial. Portanto, trata-se, de um lado, do compartilhamento de fluxos culturais transnacionais (HANNERZ, 1997), mas, de outro, de um conjunto de especificidades locais que compõe o arranjo dessa **cena**.

Fundamentado no trabalho etnográfico, concluímos que são as produções culturais de atores sociais, compreendidos aqui como sujeitos históricos (SAHLINS, 2003), que organizam essa **cena**. As ações desses sujeitos dão sentido às práticas sociais e culturais dos góticos em São Paulo, mas essa ordem de significados pode vir a ser alterada, pois podem ser confrontadas a partir da ação de outros atores sociais, que podem vir a se tornar sujeitos históricos nessa **cena**. Algumas evidências dessas ações que orientam esta reflexão estão no âmbito da produção cultural, como a casa *Treibhaus* como um local em que a noção de 'dark' é substituída pela de 'gótico' pela primeira vez<sup>13</sup>; o *fanzine Enter The Shadows* que consolida o gótico paulistano pelas suas informações e categorias, sugerindo uma postura aos participantes da **cena**; o *Carcasse* como primeiro **pedaço** virtual<sup>14</sup> dos góticos em São Paulo, em que havia uma rede de sociabilidade servindo-se de um fórum de discussão, além da divulgação de muitos materiais, desde músicas até textos informativos, compondo esse universo; o *website Gothic Station*, o qual sustenta uma série de informações e categorias, tendo como base referências acadêmicas, sobretudo das ciências sociais<sup>15</sup>. Portanto, depreendemos que a noção de **cena** gótica paulistana é marcada por uma dimensão histórica, demonstrada com as produções culturais que organizam e reorganizam este o universo de significações.

### **ABOUT CIRCUIT PARTIES AND THE NOTION OF SCENE: REFLECTIONS ON AN ETHNOGRAPHIC WORK WITH THE GOTHS IN SÃO PAULO**

**ABSTRACT:** *The gothic scene in São Paulo is a notion that runs from the early 1990s through the production of nightclubs and fanzines, as well as other cultural productions focused in the gothic public. With ethnographic work, it was identified that the regularity of cultural practices and the exercise of goth's sociability in São Paulo are understood through the gothic party circuit. But this notion of circuit doesn't turn the category of scene reducible. The goths from São Paulo share cultural flows in the dimension of the world gothic scene,*

<sup>13</sup> A respeito da importância da *Treibhaus*, ver Vilela ([2016]).

<sup>14</sup> Sobre o *Carcasse* e o **pedaço** virtual gótico, ver o texto: Bourdoukan (2007).

<sup>15</sup> As informações produzidas pelo *Gothic Station* estão organizadas em: Kipper (2008).

*indicating the worldwide dimension of this youth culture. However, local specificities of this scene, especially those relating to the actions of specific social actors, suggest that the notion of São Paulo gothic scene carries a temporal dimension in which we understand the organization of the goth's meaning universe in Sao Paulo, as well as their modifications.*

**KEYWORDS:** *Gothic scene. Circuit gothic parties. Cultural practices. Temporality. The transnational culture.*

## REFERÊNCIAS

- ABRAMO, H. W. **Cenas juvenis:** punks e darks no espetáculo urbano. São Paulo: Scritta, 1994.
- BOURDIEU, P. **O poder simbólico.** Lisboa: Difel, 1989.
- BOURDOUKAN, A. Y. Carpe Noctem: góticos na internet. In: MAGNANI, J. G.; SOUZA, B. M. **Jovens na metrópole:** etnografias de circuitos de lazer, encontro e sociabilidade. São Paulo: Terceiro Nome, 2007. p.67-81.
- DE MORAES, M. L. **Madame Satã:** o templo underground dos anos 80. São Paulo: Lira, 2006.
- FERREIRA, C. V. **Enter the Shadows (1992-93) e a consolidação do gótico paulistano.** Blog Contraforma, 06 fev. 2012. Disponível em: <<https://contraforma.wordpress.com/2012/02/06/enter-the-shadows/#more-318>>. Acesso em: 9 mar. 2016.
- GÓTICOS: Programa Perfil com Otavio Mesquita. 1992. Vídeo disponível no Youtube. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=iVJvX1eLC7s>>. Acesso em: 22 nov. 2013.
- HANNERZ, U. Fluxos, fronteiras e híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. **Mana**, Rio de Janeiro, v.3, n.1, p.8-39, 1997.
- HODKINSON, P. **Goth:** identity, style and subculture. Oxford: Berg, 2002.
- KIPPER, H. **A happy house in a black planet:** introdução à subcultura gótica. [S.l.]: Ed. do autor, 2008. Disponível em: <<http://www.gothicstation.com.br/Coluna%20Kipper/Indice%20Livro.htm>>. Acesso em: 16 mar. 2016.
- MAGNANI, J. G. C. O circuito: proposta de delimitação da categoria. **Ponto.Urbe**, São Paulo, v. 15, p. 7-14, 2014.

MAGNANI, J. G. C. Os circuitos dos jovens urbanos. **Tempo social**, São Paulo, v. 17, n. 2, p.173-205, 2005.

MAGNANI, J. G. C. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 17, n. 49, p.11-29, 2002.

ORTIZ, R. **Mundialização e cultura**. São Paulo: Brasiliense, 2000.

ORTIZ, R. **Um outro território**: ensaios sobre a mundialização. 2.ed. São Paulo: Olho d'Água, 1999.

PROGRAMA sobre Góticos: Globo. 2008. Vídeo disponível no Youtube. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=yP7ptVKBpQ4>>. Acesso em: 23 jun. 2014

SAHLINS, M. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

VILELA, M. **Para além do “dark”**: os primeiros góticos de São Paulo. [2016]. Disponível em: <[http://www.carcasse.com/revista/passaros\\_negros/para\\_alem\\_do\\_dark/](http://www.carcasse.com/revista/passaros_negros/para_alem_do_dark/)>. Acesso em: 10 mar. 2016.

Submetido: 20/06/2016

Aprovado: 20/10/2016

# POR UMA ANTROPOLOGIA IMERSA NA VIDA

Thiago Mota CARDOSO\*

INGOLD, Tim. **Estar vivo**: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. São Paulo: Vozes, 2015.

Podemos considerar a tradução de *Estar Vivo* pela Vozes (no original em inglês *Being Alive*), primeira obra em português de uma vasta produção acadêmica de Tim Ingold, como um evento aguardado pela comunidade antropológica brasileira. A importância atual das obras de Ingold, um autor, como sugeriu Otávio Velho (2013, p.109), “intempestivo e excêntrico”, é inegável para a constituição de um “paradigma ecológico” nas ciências sociais (VELHO, 2001). Chamo atenção para esta importância, por exemplo, com sua rápida e intensa passagem pelo Brasil que redundou na publicação do livro *Cultura, Percepção e Ambiente* (STEIL; CARVALHO, 2012) e pela presença considerável de pesquisadores e estudantes brasileiros durante o evento *Beyond Perception 15*, um simpósio multidisciplinar ocorrido na Universidade de Aberdeen em 2015, endereçado a se debruçar sobre o trabalho de Tim Ingold durante os quinze anos passados à publicação de seu livro mais proeminente, o *The Perception of the Environment*.

Para quem não o conhece, Tim Ingold é um antropólogo britânico, nascido em 1948. Ele recebeu seu doutorado em 1976 ao realizar uma pesquisa etnográfica sobre ecologia, organização social e política étnica entre os Saami Skolt do norte da Finlândia. Ingold foi *chair* na Universidade de Manchester e é, desde 1999, professor em antropologia social na Universidade de Aberdeen, onde vem desenvolvendo uma série de projetos de pesquisa e ensino sobre as relações entre percepção, movimento, criatividade e habilidade, explorando tais conceitos nos campos da antropologia, biologia, arte, arquitetura e design.

---

\* Doutorando em Antropologia. UFSC - Universidade Federal de Santa Catarina – Pós-Graduação em Antropologia Social. Florianópolis – SC – Brasil. 88040-900 - thiagotxai@gmail.com

Ingold foi editor de publicações importantes como a *Man (Journal of the Royal Anthropological Institute)*, do *Companion Encyclopedia of Anthropology* e do *Key Debates in Anthropology*, afora uma série de livros e artigos de grande impacto.

O conjunto das obras de Ingold nos revela um autor visceralmente engajado em descortinar as partições ontológicas de nossa tradição intelectual, dissecando seus pressupostos dualistas e seus imperativos objetivistas, pondo em suspenso os chamados Grandes Divisores da modernidade, como nas aparentemente inquebráveis divisões entre natureza e cultura, sujeito e objeto e mente e mundo e, de forma inusitada, entre as mãos e os calcanhares, entre a visão e os outros sentidos. Ingold continua sua busca em realizar uma crítica da ciência ou “pelo menos das imagens, poderosas, que se formam a seu respeito” (VELHO, 2001). Entretanto, ele trata não apenas em apontar dualismos e denunciar as “ilusões” do modo de conhecimento modernista, mas em propor um “outro” engajamento na composição de um mundo “outro” a partir do seguir as vidas em suas ocorrências e fazeres e do fazer uma antropologia - ou porque não uma ecologia - imersa na vida mesma, o que o próprio Ingold denominou - em outro momento - de uma “antropologia para além do humano” (*anthropology beyond the human*) (INGOLD, 2013). Uma antropologia vista como uma arte especulativa e imaginativa, uma disciplina dedicada e implicada em explorar as condições de vida humana no mundo e suas potencialidades, em outras palavras, “filosofia com gente dentro”.

Este caminhar engajado na restauração da antropologia à vida recai em quatro fases de sua produção acadêmica. Uma primeira, na qual ele se debruça sobre o conceito de “produção”, uma segunda fase dedicada a “história” ou ao pensar à evolução e as relações entre biologia e cultura, após este momento, foca no “habitar” e por fim, a fase em que se encontra no momento, o de explorar a ideia de que a vida é vivida ao longo de “linhas” (p.26). Em cada fase Ingold caminhou por trilhas que entrelaçam os campos das humanidades com as ciências naturais – e mais recentemente nas artes e arquitetura - em jornadas e itinerários por entre etnografias e pelo uso produtivo de diversos autores da filosofia, como Martin Heidegger, Alfred North Whitehead, Henri Bergson, Karl Marx, Maurice Merleau-Ponty e Gilles Deleuze, passando pela biologia do desenvolvimento a partir de Susan Oyama, e pela psicologia ecológica de Irving Hallowel e James Gibson. Embora as fases se sucedam no tempo, elas, como o autor chama a atenção, não são estanques:

Tudo começou com a questão acerca do que significa dizer do seres humanos que sejam produtores de suas vidas. Mas não deixei de pensar sobre esta questão, uma vez que ela deu luz a outra: como é que, na produção de suas vidas, os seres humanos criam a história? Como, se assim de fato o for, deve esta história deve ser distinguida do processo de evolução no qual todas as criaturas vivas supostamente encontram-se apanhadas? Tampouco deixei de pensar acerca da história quando comecei a ver, no que chamei de perspectiva do habitar, uma maneira de superar a divisão arraigada entre os “dois mundos” da natureza e da sociedade, e de reinserir o ser humano e o devir no interior da continuidade do mundo da vida. E não cessei de pensar sobre o habitar nas minhas atuais explorações na antropologia comparada da linha, que cresceu a partir da constatação de que cada ser é instanciado no mundo como um caminho de movimento ao longo de um modo de vida (p.26).

Estar Vivo marca a fase atual de Ingold, e faz parte de um conjunto de obras em desenvolvimento. São dezenove capítulos, organizados em cinco Partes. Estas Partes são “Limpendo o terreno”, “A malha”, “Céu e Terra”, “Um mundo contado” e “Desenho fazendo escrita”. Os capítulos estão organizados em cada parte perfazendo um caminho que vai desde uma reflexão ontológica sobre a emergência dos materiais, o animismo e as malhas, passando pela forma do mundo (sua textura) e os modos de conhecê-lo, findando com uma proposta de uma antropologia que não deixaria de ser, para Ingold, uma antropografia. Segundo o autor, o livro é tecido com os “fios temáticos que o permeiam” (p.12), sendo cada capítulo um ponto particular, um nó que entrelaça fios que, ao serem seguidos por nossos movimentos de leitura pode, a princípio, serem lidos de qualquer lugar ou de qualquer ordem. O autor espera que ao fim de nossa jornadas possamos compreender as tecituras de seu argumento, quer seja, o de que “[...] se mover, conhecer e descrever não são operações separadas que se seguem uma as outras em série, mas facetas paralelas do mesmo processo – o da vida mesma [...]” (p.13).

A tese central da obra, se assim pudermos resumi-la, é o de que os seres humano produzem-se a si mesmos e uns aos outros num campo relacional, estabelecendo através de suas ações, as condições para seu crescimento e desenvolvimento. É neste sentido que o autor observa que, não diferentemente de uma pedra, de uma onça ou de um pássaro, os humanos são ocorrências, isto é, eles são suas histórias. No mundo historiado de Ingold, não há lugar para

uma ontologia das entidades fechadas pré-estabelecidas, assim como tampouco se pode falar em um ambiente, paisagem ou lugar enquanto entidades fechadas que serão ocupadas pelos organismos, estes também vistos como unidades estanques. As vidas humana e não-humana não seriam entidades fechadas para o mundo, mas sim abertas, como uma linha de devir. Organismos e as coisas estariam imersos na vida, habitando um mundo também aberto e em constante construção, seriam feixes aberto de linhas, um entrelaçamento de linhas de vida perpassado por um fluxo de materiais num espaço fluído. Assim delinea-se o conceito de vida, eixo central do livro.

Para o autor as coisas são vivas, e a vida é um ambiente inerente à circulação de materiais que continuamente dão forma às coisas assim como à sua dissolução e não são animadas por uma agência atribuída por um humano. O ser vivo, como um ser perceptivelmente engajado, se movimenta afetando e sendo afetado pelo mundo que também está em pleno movimento, e que este movimento entrelaçados a outros movimentos geram narrativas, sentidos e marcas de suas trajetórias. É neste sentido que as caminhadas, o andar – termo que Ingold usa de forma tanto concreta como metafórica - na terra-céu-tempo-vento é considerado por Ingold, como a forma primordial que os seres vivos habitam a terra, traçando em seus passos as linhas de seu próprio movimento, a história mesma de formação do mundo. Aqui residiria à crítica ingoldiana às noções ocidentais de lugar e paisagem, vistos como estruturas fechadas, contrários a vida ao invés de permitir seu fluxo contínuo. A textura do mundo, onde a vida se dá nos movimentos e caminhadas, se estruturaria não como natureza objetiva, nem mesmo como uma rede (uma *network*) ou uma assembleia, mas como uma malha relacional (*meshwork*) fruto da correspondência entre os movimentos das linhas de vida ao longo dos caminhos por quais andarilham e se transformam: uma ontologia materialista do devir.

Importante frisar que o autor, ao construir sua proposta de uma antropologia na vida está propondo que passemos a largo do que ele denomina de “modelo genealógico”, com seu duplo componente, o biológico e o cultural. Supomos – ou assim supõe os pensadores modernos - que os organismos, seu fenótipo e comportamento, são predeterminados pelas informações genéticas neles contidas e transmitidas às gerações. A diversidade biológica seria estruturada em táxons, a partir da diferenciação e semelhanças fenotípicas de organismos fechados. Em segundo lugar, supomos, a partir da bipartição humana, que com a aquisição da cultura, temos instalada uma programação em nossas mentes, dados transmitidos transgeracionalmente sem a qual o desenvolvimento humano não poderia

ocorrer. A cada conjunto de informações, uma cultura emerge. Em ambos os casos, observa Ingold, prevalece a noção de que certas características são instauradas, a partir de um processo de transmissão – seja ele genético ou cultural, independentemente do engajamento prático e de processos de tornar-se-com de cada organismo e coisa no mundo. Se contrapondo ao modelo genealógico, Ingold propõe um modelo relacional e processual, e porque não, ontogenético para tratar do desenvolvimento humano e não-humano em seus ambientes.

Para poder construir sua proposta de uma antropologia da vida, Ingold se debruça, assim como o fez em *The Perception of Environment*, sobre os materiais. No capítulo 2 “materiais contra a materialidade” ele nos convida a pegarmos uma simples pedra e derramar água por cima dela e sentirmos o efeito de suas qualidades na relação água-pedra-ar, ao invés de pensarmos nela em termos de sua materialidade. Materialidade, seja dos artefatos ou da paisagem, seria uma abstração, ele argumenta, é um conceito que nos imputamos as coisas quando não conseguimos nos aproximar realmente do que ela é, transformando as coisas – como uma pedra – em objeto. Segundo Ingold, os materiais são ativos e se reduzíssemos eles a objetos estaríamos condenando-os à morte ou à matéria inerte, assim “[...] aprenderíamos mais se nos envolvêssemos com os materiais, seguindo o que acontece com eles enquanto circulam, misturam-se uns aos outros, solidificando-se e se dissolvendo, formando coisas.” (p.45).

Assim o faz, por exemplo, um habilidoso carpinteiro ao serrar uma prancha de madeira, ajustando seus movimentos com a textura mesma do material com o qual interage (ver capítulo 4). Materiais que são seus fazeres, suas qualidades, movimentos e forças e não objetos nos quais imputamos nossos projetos. Ou também um caminhante habilidoso atento ao movimento e à textura do chão em que pisa (ver capítulo 3), percebendo as coisas ao andar por ele. Um andar por uma paisagem que resulta do movimento dos materiais, das cristalizações e condensações da miríade de atividades em que nos engajamos ao longo de nossas linhas de vida. A vida material é tecida na paisagem, assim como paisagens são tecidas em vida, em um processo contínuo e interminável. Desta forma, como propõe Ingold, ao invés de focarmos na materialidade dos objetos deveríamos nos atentar para a vida das coisas, ou melhor, em “trazer as coisas à vida” (p.59), observando e seguindo os fluxos dos materiais e suas transformações, onde suas existências estariam marcadas por um incessante intercâmbio material, os componentes ativos de um mundo-em-formação.

Esta noção do material que nos brinda Ingold nos leva diretamente ao problema da agência. Argumenta Ingold que, num mundo de objetos “sufoca-

dos e paralisados”, neste “mundo de coisas sem vida” a única forma encontrada pelos “teóricos da cultura material” para “trazer as coisas de volta à vida”, foi aspergir entre os componentes do mundo material um “pó mágico” (p.62) que lhes confeririam agência e capacidade de movimento. Nesta abordagem a agência seria imaginativamente conferida às coisas ou, em outras palavras, a nossa mente determinaria a materialidade do mundo ao nosso redor ao neles impormos nossos conceitos e projetos. Segundo Ingold, levar os “materiais a sério” (p.67) não é uma questão de acrescentarmos a elas uma “pitada de agência”, mas restaurá-los aos fluxos geradores do mundo de materiais no qual eles vieram à existência e continuam a viver. Essa visão de que as coisas estão na vida ao invés do contrário - de que somos responsáveis em impor um “espírito que as anima”, uma alma ou força que está na matéria - se opõe diretamente a noção revisitada de animismo pela antropologia, como Ingold tratará mais detidamente no capítulo 5, “repensando o animado, animando o pensamento”.

A teoria do animismo, assim como a noção de agência, opera no que Ingold denomina de “lógica da inversão”, ou seja, “[...] através desta lógica, o campo de envolvimento no mundo, de uma coisa e pessoa, é convertido em um esquema interior cuja aparência e comportamento manifestos são apenas expressões exteriores.” (p.117). Desta forma, por meio da inversão, seres naturalmente abertos pra o mundo são fechados em si mesmos, “selados em uma fronteira externa ou casca” que protegeria o organismo das interações no seu ambiente. Inerte e sem vida própria, a sua animação só pode se dar por um agente externo que o anima. Ingold propõe inverter a inversão: pensemos em animacidade ao invés de animação ou agência. A animacidade do mundo da vida seria ontologicamente anterior à sua diferenciação. Em suma, a animacidade não resulta de uma introdução ou infusão de um espírito na substância ou de agência na materialidade, ou seja, não é uma propriedade das pessoas imaginariamente impostas às coisas, mas sim uma condição de estar vivo e em constante geração (p.116).

Nesta proposição anímica do mundo como proposto por Ingold, pressupõe considerarmos dois pontos. A primeira diz respeito à “constituição relacional do ser” e a segunda, concerne à “primazia do movimento”. Um organismo ou uma coisa são suas relações estabelecidas e vividas ao longo das linhas de vida, em trilhas por quais seguem num mundo que não é constituído por espaços abstratos, e nem por lugares e paisagens fechadas – outra inversão do pensamento ocidental -, mas sim por um mundo constituído por terra-ar e tempo-vento (ver capítulo 8), que proporcionam as condições para a vida ser vivida através de nossos sentidos e ações. Os organismos são suas linhas e seus movimentos

interativos, habitando um mundo aberto que se forma a partir das trilhas traçadas pelas miríades de linhas de vida. Trata-se então de um mundo de processos formativos e transformativos, um mundo de materiais, em constante devir num ambiente terra-ar-tempo-vento (p.183).

Contudo, estas linhas, não se estruturam de maneira semelhante daquelas linhas da Teoria do Ator Rede (ANT). As linhas ingoldianas não conectam, mas sim entrelaçam, são sobretudo malhas (*meshwork*) e não redes (*network*). As vidas são suas linhas e vividas nas linhas que se entrelaçam, tecendo as malhas, por onde relações entre vidas são performadas (capítulo 6): “Como a imagem sanguínea sugere, o organismo vivo não é apenas um, mas um feixe inteiro de tais linhas.” (p.141). No capítulo 7, Ingold ironiza – a meu ver de forma exagerada – a proposta ANT, como vem sendo proposta por exemplo pelos estudiosos das *sciences studies*, a partir de um imaginário diálogo de uma formiga (ANT) com uma aranha (SPIDER), onde está última seria uma “porta voz” das propostas ingoldianas das malhas, da primazia do movimento e das relações, e não das entidades e das conexões. Portanto este mundo holístico, aberto e em constante movimento, de Ingold se estrutura como *meshwork*, cabendo ao (a) antropólogo(a) entender como os seres podem habitá-lo, compreendendo os processos dinâmicos da contínua tecitura da textura do mundo em que estejam imersos.

Habitantes experientes, como os Koyukon, “sabem como ler a terra como um registro íntimo do vento e do tempo” (p.185). É com esta afirmação fundamental, que nos capítulos de 9 ao 11 Ingold adentra no mundo das paisagens. Advogando novamente contra a lógica da inversão, raiz do que ele denomina de “fechamento do mundo”, para Ingold, ao contrário, estar vivo é caminhar num mundo aberto, em fluxos constantes e contínuos sem começo, meio ou fim. Habitar o aberto, mais uma vez usando Heidegger, é viver num mundo-tempo no qual “cada ser está destinado a combinar vento, chuva, sol e terra na continuação de sua própria existência” (p.179), em movimentos hápticos (e não óticos) combinados e atividades vinculantes. Neste ponto, pensarmos na ideia de espaço seria mera abstração e se formos levar em conta os conceitos de paisagem ou lugar em nossas descrições antropológicas deveríamos o fazer nos desfazendo de seus objetivismo e dos dualismos que os subjaz.

Como se dá o conhecer num mundo em constante movimento e devir. Tal questão é desenvolvida por Ingold a partir da Parte 4. A resposta não estaria em nossas mentes, diria o autor. Nem mesmo num mundo dado a priori. O conhecimento não se daria numa geografia lateralmente integrada de locais fechados –

um mapa – com ressonâncias numa classificação verticalmente integrada – uma taxonomia. O que Ingold criticamente denomina de modelo genealógico. Um habitante conhece ao se movimentar ao longo de linhas, perpassando lugares sempre abertos durante suas jornadas e encontros. A partir da comunicação entre os Koyukon do Alasca e os animais Ingold propõe que os conhecimentos são malhas, emergem dos “nós” de histórias e entrelaçamentos, por onde emergem narrativas e não classificações do mundo (ver Capítulos 13 e 14). Pessoas conhecem o ambiente por meio da prática, através do envolvimento contínuo na percepção háptica e na ação dentro de um campo de relações estabelecidos através da imersão do ator-observador (p.234). Um bom conhecedor Koyukon é um bom contador de história, um praticante experiente que domina suas atividades e é capaz de educar a atenção dos seus pares e não de transmitir seus conhecimentos de uma mente para outra.

É neste caminho que Ingold propõe realizarmos uma antropologia gráfica, uma antropografia capaz de alinhar as linhas de vida do antropólogo em suas jornadas íntimas e atentas no descrever um mundo ao longo de suas atividades no ambiente, com a fluidez e abertura dos desenhos. Uma antropologia gráfica toma o desenho como seu meio, visando não uma descrição completa do que já existe, mas a se unir a pessoas e outras coisas nos movimentos de sua formação. Com uma afirmação um tanto controversa Ingold separa o texto e a imagem (para ele um modo fechado de descrição) do desenho, advogando em favor do último. E, por fim, no último capítulo, o Epílogo da obra, o autor ainda de forma polêmica, separa radicalmente a antropologia da etnografia. Enquanto ele reduz a etnografia à Sendo a antropologia o estudo “com” e não “de” pessoas, uma prática de imersão na vida social com a finalidade de fazer filosofia: “[...] fazer antropologia, atrevo-me a dizer, é como sonhar como um Ojibwa. Como um sonho, trata-se de continuamente abrir o mundo, em vez de buscar uma conclusão.” (p.341).

Resenhar esta obra não foi uma tarefa das mais fáceis. Em decorrência da complexa divisão de conteúdos, a tarefa de resenhar “Estar Vivo” se tornou um tanto problemática, demandando menos uma descrição passo-a-passo de cada capítulo e mais um debruçar sobre os principais conceitos e “pontos críticos” que ensejaram capacidades de ofertar ao leitor o interesse e questionamentos daquilo que Ingold vem chamando de uma antropologia na vida. A obra de Ingold oxigenou a antropologia mundial, e começa a marolar nos departamentos latino americanos. Cabe destacar a influência de seus escritos tanto para o debate entre animalidade e humanidade, como para a emergência da teoria sobre o

perspectivismo ameríndio (VIVEIROS DE CASTRO, 2010, p.22), como para revigorar uma “antropologia fenomenológica” (STEIL; CARVALHO, 2012) e uma “ecologia política” latino americana (TASK, 2012).

Impressiona na obra deste autor uma proposta revigorada para tratarmos da ideia de conhecimento, a partir dos movimentos, das habilidades e do habitar, o que pode ser produtivo em nossos esforços, por exemplo, para pensar a territorialidade ameríndia e de quilombolas que lutam por seus direitos territoriais, ao alinharmos nossas descrições com o materialismo e relacionalismo ontológico de muitos coletivos. Ou suas críticas às epistemologias e ontologias modernistas e seus antigos dualismos. Estes dois eixos de seus escritos me inspiraram na escrita de uma etnografia junto aos Pataxó, no extremo sul da Bahia, ao me movimentar com eles na descrição da poética e política do fazer e desfazer paisagens. Mas ao mesmo tempo escancarou seus limites.

Um deles, ao meu ver, diz respeito a sua “ontologia holística”. Ao longo de todo o texto de “Estar Vivo” encontraremos afirmações do tipo “o mundo é”. Este “o mundo é” é um proposto por Ingold a partir de todo um aparato filosófico e das etnografias. Este mundo verdadeiro se opôs a um falso, imaginário, o mundo como criado pelos habitantes das sociedades ocidentais. Um reforço a um antigo dualismo, entre nós e eles, entre os modernos e os tradicionais. Aqui Ingold cria um dualismo ao meu ver mais incisivo. Para “salvar” as ontologias animistas ele às submete às filosofia relacionalista ao mesmo tempo em que descarta o pensamento dos habitantes do ocidente, agora colocados no lugar em que antes eram dispostos os “tradicionais”, os “nativos”. Esta “*one world anthropology*” é ao mesmo tempo, um posicionamento diante dos pluriversais e multinaturais mundos dos atores da “virada ontológica”. “um mundo” aberto para uns e fechados para outros que continuam presos num “mundo de imaginação”.

Ao mesmo tempo, creio que acoplarmos nossas jornadas de vida com as coisas produzidas por Ingold possa nos levar para caminhos ainda não caminhados, mas como em muitas trilhas há pedras, obstáculos e escolhas. Algo que Ingold evita tratar. Em nossas jornadas de vida “linhas são cortadas”, vidas são despedaçadas e precarizadas em situações de violência em contextos políticos que passam incólumes na proposta ingoldiana. Sua forte ênfase na unidade da vida e pouco interesse no conflito e nos processos cosmopolíticos e das relações de poder, creio, seja um obstáculo para inserção mais ativa de Estar Vivo em nosso mundo, marcado por assimetrias de diversas ordens, onde barragens como Belo Monte e outras hidrelétricas são erigidas à força na Amazônia, fazendeiros

assassinam indígenas e os expulsam de suas terras e a polícia militar continua violentando corpos negros nos morros e bairros periféricos.

“Canibalizar” Ingold, como diria Otávio Velho, ruminantemente, talvez seja um modo de nos entrelaçarmos com suas obras sem nos deixarmos colonizar por uma proposta de vida, um tanto fluida demais. Vale a leitura.

## **REFERÊNCIAS**

INGOLD, T. Anthropology beyond humanity. **Suomen Antropologi: Journal of the Finnish Anthropological Society**, Finland, v.38, n.3, p.5-23, 2013.

STEIL, C. A.; CARVALHO, I. C. M (org.). **Cultura, percepção e ambiente: diálogos com Tim Ingold**. São Paulo: Terceiro Nome, 2012. (Série Antropologia Hoje).

TASK, J. Introduccion. In: INGOLD, T. **Ambientes para la vida: conversaciones sobre humanidad, conocimiento y antropologia**. Montevideo: Trilce, 2012. p.11-18.

VELHO, O. Epílogo. **Revista Eletrónica del Instituto de Altos Estudios Sociales**, Buenos Aires, v.7, n.11, p.109-112, 2013.

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

VIVEIROS DE CASTRO, E. **Metafísicas canibales: líneas de antropologia postestructural**. Buenos Aires: Katz, 2010.

Submetido em 25/06/2016

Aprovado em 11/10/2016

# “... É QUE NARCISO ACHA FEIO O QUE NÃO É ESPELHO”: RESENHA DE METAFÍSICAS CANIBAIS

Thomás Antônio Burneiko MEIRA\*

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Metafísicas canibais**: elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

Em sua última década de vida, Claude Lévi-Strauss pontuou, por mais de uma vez, a confiança que, naquele momento, depositava-se na antropologia brasileira, especialmente a partir da etnologia americanista<sup>1</sup>. Àquela altura, no país, um grupo de autores já havia percebido, em suas respectivas pesquisas, uma “metafísica da predação”, própria aos índios sul-americanos. Longe de uma descoberta pontual, na avaliação do pai do “(pós-)estruturalismo”<sup>2</sup>, isso marcava uma tendência no âmbito mais geral da disciplina: a filosofia – senão a “nossa”, sobretudo a “deles” – voltava à cena antropológica. E se, hoje, os sistemas de pensamento indígenas parecem, de fato, cada vez mais impactantes sobre as teorias científicas, ao mesmo passo em que ainda “vemos”, no Brasil, “uma das escolas mais brilhantes da atualidade” (VIVEIROS DE CASTRO, 1998, p.123), certamente isso se deve, em boa medida, a Eduardo Viveiros de Castro – a quem o autor de tradição francesa dirigiu a elogiosa afirmação, durante uma entrevista.

---

\* Professor. UEM - Universidade Estadual de Maringá. Maringá – PR – Brasil. 87020-900. Doutorando em Antropologia. Membro do Cosmopolíticas. UFF - Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia - Pós-Graduação em Antropologia - Campus do Gragoatá. Niterói – RJ – Brasil. 24210-350 - tbmeira@yahoo.com.br

<sup>1</sup> Algo que pode ser visto, por exemplo, nas entrevistas concedidas a Eduardo Viveiros de Castro (1998) e a Beatriz Perrone Moisés (1999), bem como em uma edição da revista *L'Homme*, publicada em uma época bastante próxima (LÉVI-STRAUSS, 2000).

<sup>2</sup> De modo geral, para Viveiros de Castro (2008), o próprio Lévi-Strauss, a partir das *Mitológicas* fortalece muitos das ideias tidas como “pós-estruturalistas”.

O destaque assumido por Viveiros de Castro no seio desse movimento de renovação da antropologia – iniciado, segundo Lévi-Strauss, pela via do americanismo, e situado, para esse mesmo autor, na virada do milênio – remete, como se sabe, principalmente à proposição das noções de “perspectivismo” e (de) “multinaturalismo”, cujas possibilidades extrapolaram, em muito, o escopo de suas aparições originais, nas socialidades ameríndias. Por seus alcances, mas também por suas controvérsias e potenciais de desestabilização frente a posições mais afeitas à doxa antropológica, o etnólogo brasileiro adquiriu notável projeção internacional no atual cenário da disciplina. Por isso, o arcabouço teórico mobilizado no conjunto de sua obra, composto, também, por outras propostas relativamente menos conhecidas nas vertentes para além da etnologia – como as de “afinidade potencial” e “xamanismo transversal” –, encontra-se distribuído em um extenso rol de palestras e publicações em idiomas diversos, das falas em inglês às edições japonesas.

*Metafísicas Canibais*, editado há pouco no Brasil, foi publicado originalmente em francês, para inaugurar a coleção *MétaphysiqueS*, da PUF (*Presses Universitaires de France*), em 2009. Voltado, de início, a um público que se pressupõe fluente em filosofia, mas sem necessária familiaridade com a antropologia, o livro reuniu, quando de seu lançamento na França, produções anteriores de Viveiros de Castro, adaptadas e arranjadas de modo a formar uma linha argumentativa capaz de expor o projeto mais amplo perseguido pelo autor em sua disciplina. Como consta no prólogo da edição brasileira, pelas polêmicas geradas desde o lançamento na Europa, ao invés da tradução para o português, seu idealizador ambicionava uma outra obra, uma versão muito ampliada, a fim de “acertar as contas” (p.12) com as críticas e cujo título seria *O Anti-Narciso*. Contudo, na impossibilidade de levar a vultosa tarefa adiante, por aqui, *Metafísicas* foi organizado como uma espécie de resenha – ou talvez menos, um *press release*; o que, por outro lado, é ainda mais, em virtualidade – desse outro livro que nunca será escrito, mas que, de alguma forma, já se realiza, em conjunto, por outros antropólogos contemporâneos – designadamente, Roy Wagner, Marilyn Strathern, Bruno Latour e, como exceção ao marco temporal (mas muito mais por se situar no futuro da antropologia, que ele antecipou mesmo que fisicamente situado em um passado recente), Lévi-Strauss.

O projeto contido em *O Anti-Narciso* busca se aproximar de um conceito efetivamente antropológico de conceito, que, por sua vez, permitiria a “descolonização permanente do pensamento”. Sob a suspeita de que a derradeira originalidade da antropologia sempre esteve, de alguma maneira, nas sinergias

relacionais estabelecidas entre os antropólogos e seus interlocutores, Viveiros de Castro pretende, no comentário deste livro, levá-las às últimas consequências, transformando-as em verdadeiras simbioses. Para tanto, é preciso superar os impulsos narcísicos que historicamente marcaram a disciplina, já que, não obstante a eleição do Outro como razão de seus estudos, ao contemplá-lo, os pesquisadores parecem mirar algo que mais fala de si próprios. “Natureza”, “culturas”, “indivíduo”, “sociedade”, entre tantas outras, são categorias impostas aos nossos “objetos” sem que tenham sido, em nenhum momento, por eles reivindicadas. Sussurros dos antropólogos sobre eles mesmos, afinal.

Valendo-se das palavras de Patrice Maniglier, o autor defende, então, que, uma verdadeira antropologia é anti-narcísica, porque “devolve-nos uma imagem de nós mesmos na qual não nos reconhecemos” (p. 21). Pois, se, por um lado, os nativos pensam exatamente *como* pensamos, por outro, prossegue-se, *o que* eles pensam já não são mais as mesmas coisas pensadas por nós. É preciso, assim, esforçar-se por cooptar, nas nossas formas de pensar, os fundos virtuais, os planos de imanências, desses outros pensamentos, para que se pense o exprimir dessas realidades. Trata-se, em suma, de reconhecê-los plenamente como produtores de conceitos, ou seja, como dotados de significação filosófica em relação aos seus próprios mundos. Dessa posição, as teorias antropológicas, como se quer, passam a se movimentar pelas versões nativas, antes que as últimas sejam versões ingênuas de nossas teorias. É a continuidade para com a autodeterminação ontológica dos coletivos estudados que, com efeito, nos permite multiplicarmos em diferença, para longe do engodo meramente plural e narcísico do naturalizado – ou “culturalizado” – “mais do ‘um’”, que, em antropologia, quase sempre somos “nós”.

A intenção de imprecisar fronteiras para, com essa irredução, proliferar multiplicidades evoca – como se percebe já no título do livro coletivo escrito por parte da antropologia – os nomes de Gilles Deleuze e Felix Guattari, que, ao lado de Lévi-Strauss e das sugestões de Viveiros de Castro a partir de suas experiências ameríndias, formam o corpo teórico geral de *Metafísicas Canibais*. Antes das referências ao autor díptico d’*O Anti-Édipo* (1972) e de *Mil Platôs* (1980), cabe observar, no entanto, que o fundador do “(pós-)estruturalismo” é peça fundamental para o projeto em questão, seja por sua definição pioneira, ainda em 1958, da antropologia como “ciência social do observado” (LÉVI-STRAUSS, 1973, p. 404), ou, posteriormente, em 1964, pela qualificação das suas *Mitológicas* como “o mito da mitologia” (LÉVI-STRAUSS, 2010, p.31). Nesse último caso, se os mitos, como defende o seu autor, parecem viajar pelo

vasto continente americano, sempre, como versões uns dos outros que se pensam entre si através dos homens, a tetralogia lévi-straussiana se faz, ela própria, como uma atualização mítica. Pois trata-se, mesmo, de uma transformação criativa empreendida em uma zona de tradutibilidade com os fenômenos ali abordados. Dito de outro modo, como qualquer mito indígena americano é, obrigatoriamente, um código de segunda ordem, a série escrita por Lévi-Strauss fornece uma construção de terceira ordem, pela qual as narrativas podem ser indefinidamente (retro)projetadas sobre suas variações. E, “[...] por essa razão, não é equivocado [considera-la] como um mito” (*Ibid.*) – o do *Anti-Narciso*, poderíamos complementar.

Dessa entrada estratégica, o co-autor assumido d’*O Anti-Narciso* celebra o “casamento incestuoso” – e, por sua subversão, potente – de Lévi-Strauss com Deleuze e Guattari. Afinal, a relação entre o primeiro e os segundos não é, em necessário, de oposição e/ou ruptura, como normalmente se concebe: pelos interesses presentes em suas obras – como aqueles dispostos, entre outros, em torno da “filiação” e da “aliança” – é possível conectá-los no mesmo tipo de manobra realizada pelos mitos indígenas, ou, ainda, pelas *Mitológicas* em referência às narrativas ali tratadas, tornando-os, ambos, reciprocamente traduzíveis, não obstante suas diferenças. Feita essa conexão, Viveiros de Castro sugere, a partir dela, seu próprio quadro para “[...] retransmitir [à antropologia] a frequência de onda que [...] estava preparado para captar no pensamento ameríndio” (p.95). Mais uma vez, então, o recurso transversalmente operacionalizado em *Metafísicas Canibais* é ativado, mas, agora, “finalmente”, para a linha de fuga que seu autor procura entre os conceitos nativos e o discurso antropológico. E, pelo menos, em dois outros percursos do livro, isso parece se repetir: no trânsito entre fases diversas do pensamento de Lévi-Strauss, e, em Deleuze e Guattari, nas variações presentes na passagem d’*O Anti-Édipo* para *Mil Platôs*.

A armadura argumentativa mais geral de *Metafísicas*, contudo, não se apresenta ao leitor, necessariamente, nesse padrão de linearidade, ou mesmo sob qualquer sequência mais rígida e definida *a priori*. Isso porque, a exemplo das coleções de mitos que lhe transparecem como uma grande inspiração, as quatro partes que compõem o livro são dispostas de maneira fractal, delineando entradas múltiplas e arbitrárias desde qualquer uma das seções, ou, inclusive, da belíssima capa escolhida para a primeira edição brasileira – que ostenta, das raízes ao caule, um narciso já morto, após ser retirado de seu ambiente original, para repousar, agora, em uma mesa, ao lado de sua respectiva ficha catalográfica: uma potência de vida extraída pelas pretensões da ciência? Ou, pelo contrário, a

morte necessária de um mito para que a ciência se potencialize? As possibilidades, de qualquer forma, são abertas. E, para colocar a fractalidade desde outras influências, ali, basilares, a obra, em sua própria estrutura, foge, então, tanto à tentação das séries – a leitura que se acumula da introdução para a conclusão –, como à das correlações estruturais – a capa que apenas representa o conteúdo. Em vocabulário mais próximo de Deleuze e Guattari, as poucas linhas já escritas sobre *O Anti-Narciso*, em suma, apresentam-se planas, abertas, fugidias, “desterritorializadas”, como quer seu co-autor para o próprio projeto antropológico.

A despeito de sua (des)organização fractal, a entrada que se privilegia na primeira parte de *Metafísicas Canibais* é a dos conceitos de “perspectivismo” e “multinaturalismo”, traduzidos, por Viveiros de Castro, para antropologia sob o aporte do pensamento ameríndio. Pautado em uma anedota iniciada por Lévi-Strauss em *Raça e História* (1952) – e depois retomada em *Tristes Trópicos* (1955) –<sup>3</sup>, o autor (re)afirma a existência de uma diferença fundamental entre os regimes ontológicos difundidos no ocidente e aqueles característicos dos ameríndios: no primeiro caso, pressupõe-se uma “natureza” inata – tudo, em última análise, deriva de um substrato natural –, enquanto as “culturas” são construídas diferencialmente; já no segundo, a “cultura” persiste – pois que tudo possui algo próximo de uma “alma” –, ao passo que os corpos, “naturais”, é que se constroem contra a onipresente humanidade. Por essa premissa, o “perspectivismo multinaturalista”, então, se apresenta, primeiramente, como uma teoria cosmopolítica indígena, na qual o universo se revela povoado por diversos tipos de agências subjetivas distribuídas entre humanos e não-humanos, que compartilham das condições que a onto-antropologia europeia reserva apenas ao homem.

Mas, como atenta Viveiros de Castro, da existência universal da “alma” no pensamento ameríndio, não decorre, entretanto, que todos os seres percebam ou expressem exatamente as mesmas coisas em/sobre um mundo “neutro” e que lhes é dado de antemão para ser, assim, “representado”. Ao contrário: do mesmo modo que um indígena se vê como indígena, enxerga os animais como animais e sabe dos espíritos – mesmo que invisíveis em condições nor-

---

<sup>3</sup> Resumidamente, a anedota conta que, nas Antilhas, após o descobrimento da América, os espanhóis passaram a enviar comissões ao novo continente, a fim de investigar se seus habitantes possuíam alma, enquanto, em contrapartida, os últimos submergiam os prisioneiros de guerra europeus, para averiguar se seus cadáveres apodreceriam. No primeiro caso, portanto, o corpo era o elemento dado, e a dúvida pairava quanto à existência da **anima**, ao passo que, no segundo, se a alma era tida como a dimensão marcada, a incerteza indígena recobria a questão corporal.

mais<sup>4</sup> –, os animais predadores e os espíritos, ao se conceberem como gente, veem o indígena como sua presa; ou, ainda, as presas, sob esse princípio, percebem o homem como espectro ou animal predador. Nesse complicado jogo perspectivo, a diferença entre os pontos de vista não está, portanto, no aparato “cultural”, que todas as coisas possuem, e sim nos corpos, e especificamente nas afecções, potências e disposições de cada espécie: o *habitat*, as preferências alimentares, a forma como se locomove etc. Sangue humano é cerveja de jaguar. Lama, entre as antas, é casa cerimonial. E se é na “natureza” da corporalidade que reside a disjunção referencial, a “representação” – que, no ocidente, se atribui às propriedades da “alma” –, aqui, já não basta como elemento explicativo das diferenças.

Para a proposta mais geral d’*O Anti-Narciso*, as teorias ameríndias do “perspectivismo” e do “multinaturalismo” ganham importância não só porque colocam em xeque e denunciam os cânones relativistas sob os quais se construíram os principais axiomas antropológicos: a multiplicidade como pluralidade; a variedade “das” culturas; ou os “muitos” que são autorizados pelo “um”. Há também um “deslocamento corretivo” capaz de ultrapassá-lo, já que do pensamento indígena emerge uma pluralidade que nosso macroconceito de (mono) natureza inadmite: não propriamente a variedade do natural, mas, antes, “[...] a naturalidade da variação, a variação **como** natureza” (p. 69, grifo do autor). O “humano”, afinal, é uma “relação” – reciprocamente reflexiva (o jaguar é homem para o jaguar; a anta é homem para a anta), embora nunca mútua (no momento em que o jaguar é homem, a anta não pode sê-lo) – cujos termos, se não bastasse, são, por princípio, autos separados – uma vez que se todos os existentes são humanos para si próprios, nenhum nunca será homem para o Outro. Fala-se, nessa chave, em “[...] multiplicidade **na** cultura, [na] cultura **enquanto** multiplicidade” (p. 69, grifo do autor), e faz-se, com efeito, uma contra-antropologia, que convida à construção de outras imagens teóricas da própria teoria; um conceito antropológico de conceito, portanto.

Na segunda parte do livro, Viveiros de Castro retoma os nomes de Deleuze e Guattari, até então presentes, de certa forma, mais no subtexto que nas linhas já expressas de *Metafísicas Canibais*. Ali, o argumento se inicia com a passagem em revisão de algumas das chamadas “tradições nacionais”, sob o parâmetro de suas disposições diversas à incorporação dos autores nas relações entre antropologia

---

<sup>4</sup> A ressalva, aqui, decorre da visibilidade dos espíritos em casos como, por exemplo, os das pessoas-humanas acometidas por doenças ou nas situações de transe xamânico, quando os espíritos podem passar a ser visíveis.

e filosofia. Após esse balanço, no qual se identificam alguns dos poucos “bastiões de resistência” (p. 104) na França<sup>5</sup> – onde a *french theory*, inesperadamente, não teve grande impacto<sup>6</sup> –, os traços fundamentais do “pós-estruturalismo” deleuzo-guattariano são apresentados em seu potencial para a instauração de uma “verdadeira antissociologia” (p.113) cujo cerne é a “multiplicidade” – tão cara ao pensamento ameríndio. Tendo em vista que o *mainstream* antropológico se construiu maciçamente entre as prisões narcísicas da “natureza” e da “cultura”, e do “indivíduo” e da “sociedade”, o novo construto basilar é qualificado, acima de tudo, como “liberador”. Trata-se, pois, de conceber o(s) mundo(s) com base nas diferenças irreduzíveis entre heterogêneos. Ao invés das “essências” e “propriedades constitutivas”, por um lado, ou dos “tipos” e “critérios de inclusão classificatória”, por outro, tem-se, sempre, “processos” em que se atualizam “virtualidades” – nesse último termo, algo como uma possibilidade outra e que ainda não se fez, mas que, por isso mesmo, é plenamente plausível.

Esse tipo de esforço para se pensar o pensamento diferentemente é apontado por Viveiros de Castro como uma manobra totalmente distinta daquela na qual se vislumbra o “possível” por “limitação”, seja se a restrição deriva da constituição supostamente intrínseca às coisas – e que exclui tudo aquilo que elas não são –, ou, nessa mesma linha de raciocínio, das excludentes integrações taxonômicas. A “multiplicidade” deleuzo-guattariana não é, assim, um **ser** ou um **ente**, mas, antes, um **entre**; tampouco ela é **um** ser, ou, mesmo, muitos deles – como pluralidade ou síntese –, e sim “menos que um”, pois se furta à unidade formadora das essências e sistemas: é, em suma, o que ainda foi. E, se entre os ameríndios, não há um “algo = x”, em Deleuze e Guattari, a equação de base é “n – 1”. O mapa, aqui, é o do rizoma acentrado, aberto e formado por relações intensivas entre singularidades heterogêneas. Relações, portanto, que não têm a identidade ou a semelhança como causa, mas o diferente e o distante. É o “[...] movimento da diferença enquanto tal” (p.119), a que os autores denominam “síntese disjuntiva”, “disjunção inclusiva” ou “devir”.

Conforme essa lógica, Viveiros de Castro argumenta, ainda, que, se, como é sabido, o arcabouço conceitual proposto por Deleuze e Guattari é composto por uma série de dualidades, isso ocorre apenas para que estas sejam ultrapassadas, ou para que, destas díades – que funcionam como instrumentos, pontes ou veículos

---

<sup>5</sup> Nomeadamente, entre os antropólogos, Jeanne Favret-Saada e Bruno Latour, e, da parte dos filósofos, Patrice Maniglier e Isabelle Stengers.

<sup>6</sup> Especialmente quando comparado aos países de língua inglesa, como os Estados Unidos e a Inglaterra.

táticos –, se chegue, sucessivamente, a outros lugares. Ademais, toda distinção conceitual proposta pelos autores começa pelo estabelecimento de um polo “atual” e “extensivo”, ao modo de uma oposição, de uma disjunção exclusiva e de uma síntese limitativa, mas que muda de sentido conforme o ponto de vista é o de seu antípoda, agora “virtual” e “intensivo”, pelo qual os divisores se implodem em favor da disjunção inclusiva, priorizada, sempre, neste tipo de análise. Disso decorre, em primeiro lugar, que todo processo ou fenômeno contém ambos os aspectos de uma dualidade qualquer, e, além disso, que os cortes primeiros, “molares”, se revelam como espécie de ecos das “multiplicidades” que se supõem em sua extremidade complementar. Embora os argumentos sejam sobre os “pós-estruturalistas” franceses, não é difícil enxergar, ali, as relações já tratadas entre a doxa antropológica e os desafios que se lhe impõem os ameríndios.

Feito esse apanhado – aqui, diga-se, bastante resumido –, Viveiros de Castro avalia, na última parte da seção, a relevância do cruzamento entre as distinções deleuzo-guattarianas – do “extensivo” ou “atual” e do “intensivo” ou “virtual” – e as categorias mestras das teorias clássicas do parentesco – a “aliança” e a “filiação” –, cujo auge, em antropologia, se dá na obra de Lévi-Strauss. Dessa combinação – ou, para ser mais preciso, de suas mútuas transformações –, o autor de *Metafísicas Canibais* intui a possibilidade de expansão dos estudos da área para o campo do extra-humano, uma vez que, pelo conceito antropológico de conceito, o homem não pode mais ser nem essência, nem exceção, já que, é, acima de tudo, relação. Para tanto, evoca-se, de saída, *O Anti-Édipo*, de Deleuze e Guattari, no qual a concepção lévi-straussiana é colocada à prova. Para os filósofos franceses, trata-se, em antropologia, de uma generalização do *Édipo* psicanalítico: enquanto a psicanálise se contenta em interpretar um desejo que deseja se expandir, a teoria estruturalista, ao seu modo, também recalca a energia criadora da “filiação”, mas em favor da “troca” e da “aliança”. Assim, pautados em uma série de narrativas recolhidas por Marcel Griaule, e, particularmente, o grande mito de origem *Dogon*, da África Ocidental, o díptico pós-estruturalista propõe uma contra-teoria na qual, ao inverso, a “filiação” prevalece sobre o ímpeto antropológico clássico da “troca”. Contudo, o que Viveiros de Castro almeja não é a continuidade invertida de Deleuze e Guattari frente a Lévi-Strauss, ou seja, a “filiação intensiva” na dianteira, mas sua própria torção dessa primeira inversão: a “afinidade virtual” como potência criativa. A alternativa, no entanto, permanece aberta.

Para perseguir seu intento, na terceira parte do livro, Viveiros de Castro passa por três temas característicos da cosmopolítica ameríndia, desde as suas

experiências entre os *Araweté* – o canibalismo místico-funerário, o xamanismo e o parentesco –, para cruzá-los transversalmente a algumas das ideias cruciais dos pensamentos de Lévi-Strauss e, novamente, Deleuze e Guatarri. Com base nas definições lévi-straussianas do totemismo – um sistema metafórico de diferenças isomórficas entre séries de elementos paralelos – e do sacrifício – a série contínua entre dois termos polares não-homólogos –, a ontologia canibal indígena é situada no segundo destes quadros analíticos. Isso porque, segundo o autor de *Metafísicas*, na cosmologia ali tomada como referência, as almas dos mortos, quando chegadas ao céu, são devoradas por divindades celestes para que, depois, se transformem, igualmente, em seres imortais; esse esquema, por sua vez, é concebido como uma transfiguração de uma antropofagia historicamente anterior, praticada pelos *Tupinambá* em seus costumes bélicos, nos quais os cativos de guerra eram ritualmente fagocitados. Na interpretação de Viveiros de Castro, neste último caso, o que se assimilava, das vítimas era, sobretudo, os corpos, mesmo, mas como signos de alteridade – como se sabe, nos pressupostos do perspectivismo, é pela corporalidade que se produz a diferença. A razão, digamos, oculta do canibalismo, então, em qualquer dos casos, é o “[...] movimento paradoxal de autodeterminação recíproca pelo ponto de vista do inimigo” (p. 160), que faz, como em tantas outras instâncias, as socialidades indígenas como “[...] sem interior, que não é senão **fora de si**” (p. 162, grifo do autor). Desse raciocínio, intui-se que, a despeito da ausência de divindades em algumas de suas modalidades, essa predação é mais sacrificial do que totêmica, já que os termos se diferenciam internamente justamente pelas relações travadas entre si.

Entretanto, ainda que, segundo aporte estruturalista, o recurso do sacrifício resolva algumas questões, nessa mesma chave, algo ainda não se elucida. Na própria avaliação de Lévi-Strauss, afinal, essa forma de lidar com as diferenças é relativamente “menor” defronte à lógica totêmica, que, de sua forma original, se dissolveu por todo o pensamento selvagem, passando de instituição “pontual” a um método de classificação com grande alcance e cujos recursos iniciais às séries das espécies naturais se tornou meramente contingente. No complicado fractal argumentativo de *Metafísicas Canibais*, as virtualidades não atualizadas do esquema sacrificial podem ser apreendidas por um outro fenômeno que se lhe dispõem obliquamente: o xamanismo amazônico, qualificado por Viveiros de Castro como “[...] a continuação da guerra por outros meios” (p.171). Em ambos existem, pois, uma comunicação entre incomunicáveis, sempre, com uma disputa pela posição de humano – do Eu, em suma. No primeiro, se dois distintos não podem, nunca, ser Eu ao mesmo tempo, o Outro é incorporado

para que o Eu se constitua, mas sempre pelo próprio Outro que Eu não sou; no segundo, o xamã é aquele que possui a capacidade de ver as demais espécies como elas mesmas se veem – ou seja, em sua humanidade –, e, portanto, estabelece uma mediação como a do guerreiro, mas em uma zona extra-específica. Aqui, conforme a premissa perspectivista, um ponto de vista não pode conter o outro unilateralmente, e, logo, inexitem escalas perspectivas em relação de inclusão. Essa coextensão – o xamanismo – da guerra transfigurada – o sacrifício –, finalmente, parece indicar outra coisa que o regime diferencial das séries, que tampouco é aquele das metáforas totêmicas. Tudo é “multiplicidade”.

[...] e “devir”. Do rastro aberto por essa construção, Viveiros de Castro retoma diretamente Deleuze e Guattari, com ênfase no platô 1730 da dupla francesa, que foge às séries sacrificiais – concebidas por Lévi-Strauss como “imaginárias” – e à estrutura totêmica – por seu turno, “simbólica” –, para se definir como “[...] uma relação real, molecular e intensiva” (p.184). Nessa altura da obra deleuzo-guattariana, ao contrário d’*O Anti-Édipo* – quando a energia criadora era aquela de “filiação” –, é o “devir”, ou a “síntese disjuntiva”, ou, ainda, a “disjunção inclusiva”, que faz o desejo e, então, (contra)produz o real pela captura transversal entre heterogêneos – como um afã do incesto elevado às espécies –, e não mais via “reprodução filiativa”. A “afinidade” – fator decisivo de humanização – passa de “estrutura” à “potência”, ao passo que as diferenças lévi-straussianas se tornam atualizações dessa multiplicidade universal que a própria obra do pai “(pós-)estruturalista” proporcionou. Da guerra ao parentesco, a passar pelo xamanismo, as somas – mesmo aquelas entre todas essas dimensões –, no panorama amazônico, não chegam, nunca, ao “um”, pois, sobretudo ali, as “alianças” são por demais potentes.

Seria estranho, por fim, se algumas das linhas (ar)riscadas d’*O Anti-Narciso* terminassem sob qualquer tipo de convergência. Por isso, na quarta e última parte de *Metafísicas Canibais*, seu autor parece empenhado em sublinhar como a celebração da união incestuosa e anti-natural – pelos ameríndios, diga-se – entre Lévi-Strauss, por um lado, e Deleuze e Guattari, por outro, pode alimentar o pensamento, não obstante os escândalos esperados por suas diferenças – “[...] é que Narciso acha feio o que não é espelho”, como se costuma cantar. Mas, afinal, não é, mesmo, da multiplicidade que se cria ao infinito? E, nesses termos, a união que Viveiros de Castro propõe, ainda que para dar vazão a um projeto relativamente particular, parece distante de uma síntese meramente “conectiva”, como uma espécie de agenda a ser seguida pela antropologia contemporânea. Trata-se, antes, apenas de uma atualização, dentre outras incontáveis, do livro

que a disciplina começa, lentamente, a esboçar. Inspiração que vale ser mirada pelos que não se pretendem traídos pelas próprias imagens.

## REFERÊNCIAS

LÉVI-STRAUSS, C. Abertura. In: LÉVI-STRAUSS, C. **O cru e o cozido**. 2.ed. São Paulo: Cosac e Naify, 2010. p.19-52. (Mitológicas; v.1).

LÉVI-STRAUSS, C. Postface. **L'Homme**, [S.l.], v.154-155, p.713-720, abr.-set. 2000.

LÉVI-STRAUSS, C. O lugar da antropologia nas ciências sociais e problemas colocados por seu ensino. In: LÉVI-STRAUSS, C. **Antropologia estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973. p.367-405.

MOISÉS, B. P. Claude Lévi-Strauss, aos 90. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v.42, n.1-2, p. 09-25, 1999.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Claude Lévi-Strauss, fundador do pós-estruturalismo. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, v.175, p. 05-31, 2008.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Lévi-Strauss nos 90 a antropologia de cabeça para baixo. **Mana**, Rio de Janeiro, v.4, n.2, p. 119-126, 1998.

Submetido: 29/06/2016

Aprovado: 11/10/2016



## RESENHA DO LIVRO *ENTRE ARTE E CIÊNCIA: A FOTOGRAFIA NA ANTROPOLOGIA*

José Batista L. de OLIVEIRA\*

NOVAES, Sylvia Caiuby. **Entre arte e ciência:** a fotografia na antropologia. São Paulo: EDUSP, 2015.

*Entre Arte e Ciência: fotografia na antropologia* é organizado pela antropóloga Sylvia Caiuby Novaes. A obra está dividida em nove artigos. A autora é professora titular no Departamento de Antropologia na Universidade de São Paulo, onde coordena o LISA – Laboratório de Imagem e Som em Antropologia. O livro trata do uso da técnica fotográfica usada pelos antropólogos em suas pesquisas empíricas e ensaios teóricos. O livro apresenta uma gama de artigos diversificados – trazendo um novo olhar sobre o uso da fotografia na antropologia. O livro extrapola o uso da câmera – as lentes vão além da materialidade da fotografia – pois traz à tona velhos novos questionamentos: a questão metodológica.

O trabalho de Costilhes há uma dimensão intercultural. Ela explora, através da fotografia, os têxteis que são feitos por mulheres Minas Gerais e nos Andes peruanos. Os têxteis são explorados na perspectiva antropológica visual onde os mesmos são produtos que atravessam gerações e têm um significado artístico, religioso e econômico para a vida das comunidades. Costilhes vai além das lentes que focam os têxteis, e analisa também a simbologia invisível do ritual da tecelagem feminina. O trabalho se dá entre a imagem dos têxteis e o que eles implicam para além da materialidade. São mãos femininas que desenvolvem o trabalho têxtil.

---

\* Doutorando em Sociologia. UCAM – Universidade Candido Mendes. – Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro - Pós-Graduação em Sociologia Política. Rio de Janeiro - RJ – Brasil. 20011-901 - josebloliveira@gmail.com

Kim explora o rúgbi em cadeira de rodas. O trabalho foca no corpo do jogador paraplégico. O paraplégico em Goffman é um estigma que rechama o “desvio” ou mesmo “defeito”. O autor explora como o corpo social estigmatiza, exclui e torna o paraplégico in(visível) nas relações sociais. A fotografia de Kim tenta resgatar a agencia e visibilidade do jogadores de rúgbi. Os jogadores paraplégicos para Kim agem e sofrem ação. Eles são corporificados socialmente. Os corpos aqui não são doença física, signos, imagens, estigmas, discursos e nem menos obedientes. Os jogadores se movem, correm, defendem e interagem – e assim questionam o estigma imposto pela sociedade de que o paraplégico é inerte. Os paraplégicos são pouco explorados do ponto de vista de sua agencia e possibilidades de mudanças. No trabalho de Kim podemos ver que a anomalia, anatomia não é um destino.

Copque, faz uma apresentação detalhada do seu diário de campo intercalado com trabalho fotográfico com grupos de homens. A autora nos dá uma descrição do campo percorrido até chegar ao seu objeto de pesquisa. O campo descrito nos dá um rico material estimulante para a reflexão. O trabalho empírico fotográfico se deu primeiramente com 15 meninos moradores de um projeto de uma ONG no Rio de Janeiro. Num segundo momento a autora nos traz a narrativa do trabalho fotográfico sobre o corpo masculino de 15 detentos da Bangu II.

Peixoto, faz um trabalho fotográfico sobre a vida de idosos em instituição asilar. No seu capítulo não somente as fotografias falam, mas também os moradores de asilos. A autora faz um leitura do mundo institucional para idosos – onde este é muitas vezes silenciado em termos de conflitos, violência, incapacidade, maus tratos e mesmo invisível na sociedade. Assim como Kim - autora também trabalha a questão do estigma que o idoso sofre.

Villela traz um ensaio teórico que trata da sociedade Asuriní Xingu e a sua relação com o material fotográfico da sua própria população. Para tal a autora analisa as reações que os Asuriní na década de 1970 tiveram com o homem branco, com as fotografia e câmera de vídeo – e reações que isso causou nesta cultura.

Rocha, explora os retratos pintados da ladeira do Horto, região do município de Juazeiro do Norte. O autor estuda o tempo, memória, tradição e religiosidade nos retratos pintados e a importância deles na cultura nordestina.

Hupsel, descreve a sua própria participação no ritual ayahuasca enquanto objeto e pesquisador ao mesmo tempo. O autor questiona a partir desta experiência os limites entre objeto e pesquisador. A fotografia serve como meio para questionar esses parâmetros onde nossa subjetividade se encontra envolvida / transformada em objeto.

Grunvald, nos traz um artigo teórico onde explora a questão do gênero na fotografia. O autor aprofunda as questões da identidade de gênero numa perspectiva de Butler (2003) onde gênero generifica o sexo - e de consequência o sexo é uma construção identitária também cultural. A identidade sexual em Butler (2003) é uma repetição de atos femininos e masculinos – uma “performatividade” de gênero – e neste caso a fotografia é um agente para subverter a estabilidade da identidade de gênero.

Tacca, fecha o livro com questionamentos sobre a metodologia antropológica que ainda explora pouco a agência da fotografia enquanto ferramenta metodológica em detrimento de textos teóricos na tradição acadêmica.

A professora Novaes nos dá uma excelente introdução com um histórico do uso, interesse e percurso da fotografia na antropologia.

### **Com que propósito foi escrito?**

Os autores têm em comum a câmera. Os trabalhos conjugam o mesmo objetivo de forma coesa: a importância e força da fotografia na antropologia visual. O livro resgata em cada artigo o potencial que o trabalho visual nos traz e os resultados que podemos alcançar. O livro não é feito de receitas mas sim de experiências empíricas que despertam interesse e curiosidade científica. O livro, ao meu ver, questiona profundamente a metodologia e construção do conhecimento científico - somente para citar a riqueza do trabalho de Hupsel, descreve a sua própria participação no ritual ayahuasca – onde questiona o pesquisador, subjetividade, objeto, poder e construção científica. Se diga de passagem que não é muito comum este tipo de trabalho porque ainda é muito difícil se questionar o reliquiário metodológico acadêmico. O empírico de Copque é também um trabalho muito provocativo - primeiro pela audácia da escolha do objeto ainda sagrado: o corpo masculino, e ainda por serem masculinidades marginalizadas em nossa sociedade. O trabalho da autora abre portas para mais pesquisas sobre masculinidades de caráter visual, gênero, poder. O trabalho de Grunvald também sai fora da raia porque traz a questão da identidade de gênero sob as lentes fotográficas. Normalmente os trabalhos de gênero se repetem, e estancam as possibilidades de visualizarmos e jogarmos com o gênero. Ainda o escrito de Grunvald vem num momento em que precisamos de mais esclarecimentos sobre conceitos e teorias de gênero porque a nação está vivendo gênero como ideologia e não direito; este repúdio ao gênero ainda não nos foi esclarecido.

Citei somente três autores para dar uma ideia ao leitor de como foi a minha leitura. A leitura de um crítico é sempre subjetiva, mas acredito que o livro seja realmente inédito. Sim, porque ele explora a antropologia visual, campo ainda virgem na nossa cultura. Aqui (Brasil) há ainda a ideia de que fotografia é algo distante, frio, no álbum de família, no reliquiário, na moldura e muito mais na arte do que em nossas vidas e trabalho acadêmico como de transformação, ação, agência.

Esta obra não é somente para antropólogos. O livro tem um olhar prático, empírico e questionamentos metodológicos estimulantes que se estendem a todos os leitores e profissionais das ciências humanas e sociais, inclusive os fotógrafos e artistas. O livro implicitamente questiona a falta de valorização da pesquisa usando recursos visuais - ainda pouco difusos no Brasil em plena revolução digital.

## **REFERÊNCIAS**

BUTLER, J. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

Submetido: 20/08/2016

Aprovado: 02/11/2016

# DEUSES E LETRAS: A INSTITUIÇÃO CRISTÃ NO IMAGINÁRIO CONTEMPORÂNEO – UMA HOMENAGEM A UMBERTO ECO

Dagoberto José FONSECA\*

Nesta abordagem procuramos dialogar com a literatura, na medida em que ela é uma fonte reveladora do imaginário das sociedades, bem como da própria produção de e da subjetividade do escritor. O diálogo das Ciências Sociais com a Literatura tem se mostrado fecundo, pois ela se revela uma grande fonte do imaginário das sociedades, bem como da própria produção de e da subjetividade do escritor. Temos ciência que a Literatura tem sido, desde os tempos de Homero, segundo os dados da cultura euro-ocidental, o espaço privilegiado para que os homens pudessem expor suas ideias, suas impressões e seus sentimentos sobre o que há em torno de si e do mundo.

As preocupações humanas arroladas na literatura inúmeras vezes estão situadas no tempo do escritor, no entanto encontramos também muitas outras obras literárias que se ambientam artificialmente de maneira brilhante em outro tempo que não aquele do escritor. Esse é a princípio o caso de *O Nome da Rosa* de Umberto Eco (1980) que se apresenta em um mosteiro beneditino medieval do século XIV, mas é escrita no último quartel do século XX.

*O Nome da Rosa* está ambientada em um tempo-espaço distante do autor. Ela está situada em um tempo histórico e um espaço geográfico determinado, mas que faz eco na tradição cristão-católica e na memória da cultura ocidental, confirmando a tese de Octávio Paz de que

[...] toda a obra literária é uma obra histórica, está datada. Está claro que a fez um homem, numa determinada sociedade, e que neste sentido ela se

---

\* UNESP – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Faculdade de Ciências e Letras – Pós-Graduação em Ciências Sociais. Araraquara – SP – Brasil. 14800-901 - dagobertojose@gmail.com

inscreve numa história determinada, numa sociedade precisa, mas também essa obra se desprende de sua época, é lida de modo diferente dez, vinte, cinquenta anos depois; cada leitura é uma modificação da obra, cada leitura é uma recriação da obra. (PAZ apud FONSECA, 1987, contracapa).

O imaginário cristão no mundo contemporâneo, em particular neste último quartel do século XX é analisado a partir desta obra literária de Umberto Eco. Constatamos que essa obra e esse autor buscou repensar o mundo contemporâneo, em particular a sua face modernizante, mas dando destaque à Idade Média. Eco traduz sua preocupação com o futuro da sociedade ocidental, mas levando-a ao seu passado fundador, carregado de encantamento, de fé e de violência a partir das instituições religiosas cristãs.

O passado medieval presente nessa obra literária, que é a mais importante na trajetória de escritor de Umberto Eco e que fundamenta a nossa homenagem a ele, demarca a necessidade de se discutir a identidade das instituições religiosas no momento atual, quando refletem a dessacralização e o desencantamento do mundo, buscando reencantá-lo através da literatura e da reafirmação do imaginário cristão formador das sociedades ocidentais.

## **O argumento da obra**

*O Nome da Rosa* é escrito tendo o mesmo argumento literário, ou seja, uma base documental. Eco escreve várias páginas a fim de provar que não estão criando nada de novo, apenas está preocupado em tornar público pergaminho antigo, solicitando que peritos o traduzisse. Vale salientar que o argumento utilizado por Jostein Gaarder (1998) em *Vita Brevis*, publicado 18 anos depois desta obra de Eco é similar. Veja a similaridade dos argumentos de ambos:

Quando visitei a feira do livro de Buenos Aires, na primavera de 1995, insistiram para que eu reservasse uma manhã ao famoso mercado das pulgas em San Telmo. Depois de algumas horas febris diante de todas aquelas barracas nas ruas e praças, acabei refugiando-me num pequeno sebo de livros raros. (GAARDER, 1998, p. 7).

[...] em 1970, em Buenos Aires, espionando nos bancos de um pequeno livreiro antiquário na Corrientes, não longe do mais insigne Patio Del Tango daquela grande via, caiu-me entre as mãos a versão castelhana de um livrinho. (ECO, 1980, p. 7).

Considero que com este argumento Gaarder faz um elogio e uma homenagem a grande obra de Umberto Eco.

## Eco e os ecos dos conventos medievais

Com o mesmo conjunto de relações e conflitos *O Nome da Rosa* de Umberto Eco também se coloca neste universo de obras que, muito embora, abordem um ambiente antigo, também faz eco no presente, sobretudo quando introduz o suspense e o crime no cotidiano, antes monótono e repetitivo, da vida monástica de um convento beneditino em pleno século XIV.

*O Nome da Rosa* nasce de um propósito aparentemente evidente do autor, o de macular, contaminar, a atmosfera cândida e a força da tradição eclesiástica e monástica católicas, a partir de uma idéia seminal que surgiu em março de 1978, “[...] a vontade de envenenar um monge [...] o resto era recheio que se acrescentaria ao longo do caminho [...]” (ECO, 1985, p.15). Essa ideia devia estar presa ao universo e imaginário católico de Eco. Ele que nasceu em 5 de Janeiro de 1932, na cidade de Alessandria, Itália do Piemonte, numa família católica e trabalhando em sua tese de doutorado (1954) sobre a estética em São Tomás de Aquino.

Eco, assim, traz para o leitor as questões que envolvem a tradição aristotélica e a tradução afro-arábica realizada da obra de Aristóteles e, ainda, introduz a mulher, sua sexualidade e sua sensualidade questiona com astúcia a admiração que os cristãos católicos exercem sobre as imagens das santas. Deixando entrever algumas perguntas, a saber: Como o corpo das mulheres é visto pelos seus adoradores? Qual o lugar do corpo que tocamos com as nossas mãos os santos e santas que admiramos? Será que os vemos como portadores de feminilidade e masculinidade? Destituímos de fato seus sexos, quando tocamos apenas suas mãos, pés e cabeças? Por que a Virgem Maria será sempre retratada como uma bela jovem?

Essa realidade cultural religiosa do período medieval fez com que Eco através da análise de Guilherme de Baskerville redimensionasse o pensamento sobre a mulher na Idade Média, tirando-lhe a pecha de pecaminosa, de perigosa, a fim de mostrar a Adso de Melk outra possibilidade de leitura teológica acerca da mulher, por exemplo: Ele

[...] criou o homem neste mundo vil, do barro, e a mulher num segundo tempo, no paraíso e de nobre matéria humana. E não a formou dos pés

ou dos interiores do corpo de Adão, mas da costela. [...] O Senhor, que tudo pode, teria podido encarnar-se diretamente num homem de modo miraculoso, e escolheu ao contrário habitar o ventre de uma mulher, sinal de que não era tão imunda assim. E quando apareceu após a ressurreição, apareceu a uma mulher. [...] Se, portanto o Senhor teve tantas atenções para com a própria Eva e para com suas filhas, é tão anormal que nós também nos sintamos atraídos pelas graças e pela nobreza desse sexo?” (ECO, 1980, p. 262).

As relações construídas ao longo do tempo pela Igreja Católica, bem como o seu processo e consolidação no imaginário social na Idade Média são lugares constantes na reflexão de muitos intelectuais europeus, como o período colonial, escravista, destruidor, conquistador e opulento, tem fascinado e indignado grande parte dos grandes intelectuais latino-americanos, tornando-se por isso um lócus temporal permanente nas preocupações teóricas desses e daqueles intelectuais, na medida em que buscam ali, nos séculos passados, respostas e perguntas ainda não feitas e nem permitidas pela nossa capacidade de reflexão, de discernimento e de conhecimentos críticos e criativos.

Esse movimento de retorno ao passado medieval e colonial tem marcado profundamente o nosso tempo no que diz respeito aos ensaios acadêmicos, às pesquisas científicas e a produção literária. Umberto Eco em *O Nome da Rosa* faz esse exercício de voltar ao passado medieval europeu para dialogar, mais do que isso entrar no túnel do tempo e se encontrar com esse passado e revivê-lo na pele do velho monge beneditino Adso de Melk que registra:

Chegando ao fim desta minha vida de pecador, enquanto, encanecido, envelheço como o mundo, à espera de perder-me no abismo sem fundo da divindade silenciosa e deserta, participando da luz inconversível das inteligências angélicas, já entevado com meu corpo pesado e doente nesta cela do caro mosteiro de Melk, apresto-me a deixar sobre este pergaminho o testemunho dos eventos miríficos e formidáveis a que na juventude me foi dado assistir, repetindo verbatim quanto vi e ouvi, sem me aventurar a tirar disso um desenho, como deixar aos que virão (se o Anticristo não os preceder) signos de signos, para que sobre eles se exercite a prece da decifração.

Conceda-me o Senhor a graça de ser testemunha transparente dos acontecimentos que tiveram lugar na abadia da qual é bem e piedoso se cale também afinal o nome, ao findar do ano do Senhor de 1327. [...] Quem sabe, para compreender melhor os acontecimentos em que achei envolvido, é bom que eu recorde o que andava acontecendo naquele pedaço de século, do modo como o compreendi então, vivendo-o, e do modo como o rememoro agora, enriquecido de outras narrativas que ouvi depois – se é que a minha memória estará em condições de reatar os fios de tantos e tão confusos eventos. (ECO, 1980, p.15-16).

A paixão pela Idade Média impulsionou Umberto Eco a ampliar com entusiasmo o seu conhecimento sobre o cotidiano, a linguagem, a escrita e as teses teológicas e filosóficas, enfim todo o contexto que dominava o século XIV para integrá-lo em sua obra. Eco nesse exercício intelectual e fictício usou e abusou dos escritos de outros tantos escritores, não fazendo seu plágio, mas se inspirando nos livros de Homero, de Ariosto, de Rabelais e de Cervantes.

Ao transitar entre passado e presente Eco trouxe à tona o imaginário da modernidade - o renascimento - ao olhar o velho mundo medieval para desfolhar mais uma página dos enigmas que rondam o momento contemporâneo. Ao se referir à Igreja Católica e à crença católica, Eco centra o enredo e o itinerário deste livro na elucidação da verdade, no poder do riso e na força da justiça. Temas profundos que estão presentes em todos os autores que lhe serviram de inspiração, sobretudo Rabelais como citou Mikhail Bakhtin (2010), quando se referiu aos risos e à cultura popular nas idades média e renascentista.

*O Nome da Rosa* introduz duas concepções do riso, que são também voltadas para as ideologias do período medieval, renascentista, bem como da modernidade de maneira implícita. A ideologia institucional – do Estado e da Igreja – na idade média estava pautada na seriedade, enquanto a ideologia da renascentista se baseava na sua força criadora. Vale ressaltar que,

o tom sério era característico da cultura dos nobres e do clero. A seriedade de semblante afirmou-se como a única que demonstrava a firmeza de espírito, a verdade, o bem, a veneração, a docilidade e a redenção. O riso era concebido pelo alto clero e pela nobreza como uma manifestação menos nobre e erudita, estando identificado como um dos instrumentos de expressão espontânea do povo, pela sua inconseqüência e falta de responsabilidade.

Esta concepção provinda do alto clero é demonstrada com perspicácia no romance *O Nome da Rosa* de Umberto Eco, em que o autor estabelece o diálogo entre o monge beneditino, Jorge de Burgos, e o monge franciscano, Guilherme de Baskerville. O primeiro sendo fiel representante do pensamento do alto clero, corporificando o discurso ideológico da seriedade; o segundo questionando este discurso, por não conceber a seriedade como a única postura da verdade absoluta que reside no espírito humano. (FONSECA, 1994, p.15).

O monge beneditino concebia o riso como

[...] a fraqueza, a corrupção, a insipidez de nossa carne. É o folguedo para o camponês, a licença para o embriagado, mesmo a Igreja em sua sabedoria concedeu o momento de festa, do carnaval, da feira, essa ejaculação diurna que descarrega os humores... Mas desse modo o riso permanente coisa vil, defesa para os simples, mistério de sacralizado para a plebe ... mas aqui (no livro de Aristóteles) a função do riso é invertida, elevada à arte, abrem-se-lhe as portas do mundo dos doutos. Faz-se dele objeto de filosofia [...] (ECO, 1980, p.17).

Deste modo, “[...] o riso estabelece a contra-ideologia ao sério e ao absoluto. O riso legitima o binômio rir-pensar, promovendo o conhecimento e o saber, sendo algo passível de ser estudado e analisado pelos intelectuais e cientistas.” (ECO, 1980, p.18).

Guilherme de Baskerville diz que,

[...] o riso não deve permanecer coisa vil, defesa para os simples, mistério de sacralizado pela plebe. Que se lhe abram as portas do mundo dos doutos! Basta que este vulgar encontre um latim que o traduza, que seja transformado em operação do intelecto aquilo que no gesto irrefletido do aldeão é operação mecânica, que do riso nasça à nova e destrutiva aspiração de destruir até a morte através da liberação do medo [...]. (ECO, 1980, p.18-19).

No universo complexo da criação do romance, Eco demonstrou seus conhecimentos de semiótica, pois soube os lugares certos onde colocar os signos, onde construir as referências; de posse desses conhecimentos ele estruturou

*O Nome da Rosa*, ambientou toda a trama nos bastidores do convento beneditino e dialogou neste universo com as regras de São Bento (1993), prendendo a atenção dos leitores pelos crimes, mas principalmente por impor uma atmosfera de penumbra, de sombras. Não há momentos de plena luminosidade no convento. Ao retirar a luz do convento, Eco insinua e corrobora com diversas teses de que o período medieval foi um momento de muitas e poderosas sombras, acarretando um retrocesso para a ciência, ou seja, para o desvelamento da verdade.

Ao apresentar esse cenário para o leitor, Eco o transporta para o universo do medo, bastante presente no imaginário que construímos acerca do mundo medieval, como também quer nos informar Jean Delumeau (1996) em *História do Medo no Ocidente - 1300-1800*. Ao introduzir também na trama um suposto livro de Aristóteles - o segundo livro da Poética -, dedicado à comédia, ele dá ao riso um caráter filosófico, em condições de ser encarado como portador de conhecimento e de saber humano, portanto sendo detentor também da verdade. Deste modo, Eco recoloca o debate sobre a concepção singular, única, absoluta e sagrada de verdade imprimida e imposta com força pela Igreja Católica na Idade Média.

O segundo livro da Poética de Aristóteles referido por Eco não foi escrito pelo filósofo grego ou jamais foi encontrado. Este ambiente criado em *Nome da Rosa* nos possibilita, ainda, verificar que muitos livros antigos foram atribuídos a Aristóteles, sem que houvesse qualquer indício mais preciso para tal, como já salienta Alain de Libera (1999) em *Pensar na Idade Média* ao contextualizar o universo filosófico, acadêmico e eclesiástico medieval, na medida em que detecta a presença de pseudo-textos aristotélicos, bem como que o mundo ocidental e clerical foi influenciado pelo islamismo, no que tange o seu contato e conhecimento das obras desse filósofo grego.

Eco ainda de posse de seus inúmeros conhecimentos teológicos, históricos, culturais e semióticos utilizou dos crimes, do suspense, do mistério, ou seja, de um recurso literário bastante conhecido em *O Nome da Rosa*. Esse romance policial, portanto foi minuciosamente estudado, antes e durante a sua confecção, conseguindo um ótimo êxito junto à população de leitores na seara ocidental (ECO, 1985), sendo posteriormente levado às telas do cinema, contando com o genial ator Sean Conery como o protagonista central do filme homônimo.

Neste sentido, verificamos que a fórmula usada por Eco, neste romance, foi popular. Muito embora, o processo de criação e elaboração do enredo não contasse com questões comuns, triviais, nem de acesso fácil para uma grande soma da população ocidental, posto que as reflexões que se inter cruzaram nesta

obra são da filosofia, da teologia, da antropologia, da sociologia e da história do cristianismo.

## **O mundo medieval e a contemporaneidade**

O antigo, mas sempre presente conflito com o universo religioso afro-arábico e, particularmente com o islamismo, muito embora não esteja de maneira explícita nas obras desses autores ocidentais, digo Eco e Gaarder, articulam à trama central a um volume de livros intitulado *fnis Africae* escrito por um egípcio, isto na obra de Eco, enquanto na obra de Gaarder é um pergaminho escrito por um sírio, sendo uma interpretação ou transcrição da *Coena Cypriani*. Esses diálogos com a tradição afro-arábica e tradução islâmica são apresentados de diferentes formas, mas no caso de Eco se acredita que o volume de livros que faz referência à África foi escrito inspirado na obra desaparecida de Aristóteles em que o grande filósofo no segundo livro da *Poética* “atribui a criação do mundo ao riso divino”. (ECO, 1980, p. 481).

Eco, neste sentido, traz de maneira precisa o que Alain de Libera (1999) em *Pensar na Idade Média* e Jacques Le Goff (1958) em *Les Intellectuels au Moyen Agê* já nos informaram que o Aristóteles conhecido pelo ocidente foi apresentado pelos afro-arábicos islamizados no século XII-XIII.

Gaarder em sua obra ao perfilar Flória Emília e ao trazer as influências sofridas por Santo Agostinho dos maniqueus, como o faz também Peter Brown (1990) em *Corpo e Sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*, demonstra o papel e o lugar singular da cultura intelectual e filosóficas cristãs presente no norte da África no século V. O conhecimento filosófico africano não estava fechado nos mosteiros e conventos como ocorria na Europa. O saber era na medida do possível vinculado ao mundo laico, tanto que a universidade não confessional que conhecemos hoje é um legado da ocupação afro-arábica na Europa ocidental, como afirma Alain de Libera (1999).

No que toca o nosso trabalho acerca de uma análise do imaginário cristão na ficção, verificamos que nas obras ocidentais mencionadas se denuncia a intolerância e a violência cristãs presente na Europa, antes e depois do período medieval. As obras demonstram que o cristianismo é um movimento sócio-religioso que também comunga com a violência (física, sutil, psíquica e simbólica), com a morte e com a asfixia do saber (MAILLER, 1998) na medida em que visa o expansionismo e a manutenção de sua hegemonia e interesse (BETHENCOURT, 2000). O cristianismo e a instituição cristã, desde a sua

origem, fazem a leitura do contexto, utilizam o texto e o marketing religioso no universo intercambiante das crenças, consolidando na maior empresa de construção de símbolos e imagens de nossa história, inclusive na nossa contemporaneidade (WEBER, 1996).

Essas obras literárias estão profundamente associadas ao mundo temporal e histórico em que a religião e o cristianismo, em particular, estão em franco diálogo com o mundo laico da ciência, sobretudo após o Concílio Vaticano II na década de 1960. No entanto, nessas obras eles retratam o momento em que a Igreja Católica estava fechada em si mesma nos seus dogmas e doutrinas difundidas nos seus monastérios, principalmente medievais.

O riso, a mulher e os conhecimentos africanos, islamizados ou não, por exemplo, são apresentados em uma vasta literatura euro-ocidental como questões e grupos a serem combatidos e eliminados, pois são representantes do mal. A inquisição ou a perseguição religiosa que culminaram nas violentas repressões e na morte de centenas de milhões de pessoas na história das religiões, em particular na cristã, tem tido simbolicamente o poder de purificar o ambiente social, sem que com isso seja identificado como crime de lesa humanidade pelas autoridades, governos e nações laicas, mesmo porque elas estão assentadas sobre o mito e sobre o imaginário religioso que as informam como de povos eleitos, puros, pacíficos e bons, bem como pelo poder econômico, político e cultural que possuem no cenário nacional e internacional das nações ocidentais (GIRARD, 1990).

Em suma, Eco, tanto como Gaarder, denuncia esta violência e este crime cometido há séculos contra pessoas e instituições que anunciam conhecimentos e possibilidades novas de ser e estar em contato com o mundo. Neste sentido, podemos mencionar ao final deste breve artigo também a nossa homenagem a José Saramago (1998), especialmente ao escrever *In Nomine Dei*, pois o mesmo também faz uma autêntica denúncia ao império da violência impresso na cultura exclusivista presente na ciência e nas instituições euro-ocidentais.

## REFERÊNCIAS

BAKHTIN, M. **Cultura popular na idade média e no renascimento**: o contexto de François Rabelais. São Paulo: Hucitec, 2010.

BETHENCOURT, F. **História das Inquisições**: Portugal, Espanha e Itália: séculos XV-XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BROWN, P. **Corpo e sociedade**: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

DELUMEAU, J. **História do medo no Ocidente, 1300-1800**: uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

ECO, U. **Pós-escrito a o nome da rosa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

ECO, U. **O nome da rosa**. São Paulo: Círculo do Livro, 1980.

FONSECA, D. J. **A piada**: discurso sutil da exclusão: um estudo do risível no “racismo à brasileira”. 1994. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 1994.

FONSECA, D. J. **Lírios cálidos**. São Paulo: Massao Ohno, 1987.

GAARDER, J. **Vita Brevis**: a carta de Flória Emília para Aurélio Agostinho. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

GIRARD, R. **A violência e o sagrado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra ; São Paulo: Ed. da UNESP, 1990.

GOFF, J. Le. Les intellectuels au moyen agê. **Revue Belge de Philologie et d’Histoire**, [S.l.], v.36, n.3, p. 999-1001, 1958.

LIBERA, A. de. **Pensar na Idade Média**. Tradução de P. Neves. São Paulo: 34, 1999.

MAILLER, N. **O evangelho segundo o filho**. 5.ed. Rio de Janeiro: Record, 1998.

SÃO BENTO. **A regra de São Bento**. Tradução de D. Basílio Penido. Petrópolis: Vozes, 1993.

SARAMAGO, J. **In nomine dei**: teatro. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 11.ed. São Paulo: Pioneira, 1996.

Submetido: 31/07/2016

Aprovado: 20/10/2016



STAEPE – Seção Técnica de Apoio ao Ensino, Pesquisa e Extensão  
Laboratório Editorial  
Rodovia Araraquara-Jaú, km 01  
14800-901 – Araraquara  
Fone: (16) 3334-6275  
e-mail: [laboratorioeditorial@fclar.unesp.br](mailto:laboratorioeditorial@fclar.unesp.br)  
<http://www.fclar.unesp.br/laboratorioeditorial>

Produção Editorial:



Impressão:

