

A VOZ DO PASSADO: TECENDO POSSÍVEIS

Maria Aparecida de Moraes SILVA*

Há 40 anos atrás, foi publicado nos E.U.A., o livro do romeno Mircea Eliade, *O Mito do eterno retorno*. A releitura deste livro nos permite recolocá-lo no contexto da problemática teórica e prática do mundo de hoje.

A grande preocupação do autor reside na definição do homem moderno, racional, histórico, através de um diálogo com o homem das civilizações arcaicas, tradicionais, ou seja, aquele homem regido por uma ordem sobrenatural, cósmica, repetitiva. Neste diálogo entre os dois homens, ficam evidentes não só as diferenças das relações sociais dos homens entre si, como também as diferenças das relações dos homens com a natureza e com o mundo irreal.

O homem do passado, arcaico, vive uma repetição cíclica daquilo que existiu antes, ou seja o eterno retorno, uma repetição de um gesto arquetípico projetado sobre todos os planos: cósmico, biológico, histórico, humano. O eterno retorno é representado pela lua e suas fases, que mudam periodicamente, dentro de uma repetição de vida e morte, renascer e desaparecer.

Em contrapartida, o homem moderno é regido pela história feita por ele mesmo, uma história que não se repete, que progride cada vez mais através da ciência e da tecnologia e que se baseia na liberdade do homem em criar, inventar e reinventar-se.

No último capítulo, *O terror da história*, referindo-se aos acontecimentos históricos da Segunda Guerra Mundial, o autor coloca em xeque a aparente e ilusória liberdade do homem moderno. Segundo ele, não são os homens que fazem sua história, a história é feita por uma minoria que não só proíbe a massa de seus contemporâneos de intervir de modo direto ou

* Docente do Programa de Pós-Graduação em Sociologia.

indireto sobre a história que ela está fazendo, mas além disso, tem à sua disposição os meios suficientes para forçar cada indivíduo a suportar as consequências desta história ou seja de viver constantemente apavorado diante da história.

A liberdade do homem moderno fazer a história é ilusória. Para a grande maioria resta o desespero ou a fé (Eliade, 1992, p.133). O que se vê é um

homem caído, identificado com a história e o progresso e para o qual a história e o progresso representam uma queda, ambos implicando o abandono final do paraíso dos arquétipos e da repetição (Eliade, 1992, p. 137).

Pensamentos catastrofistas? Barbárie? Negação? Impotência? Descrença?

Tais questionamentos constituíram-se nos pontos principais das inflexões do pensamento e da estética contemporâneos. No campo da literatura – T. Mann, Kafka, Musil, Joyce, Eliot, Poe, Baudelaire e outros –, a condenação do homem-massa, do homem sem qualidades, do homem dirigido, do destradicionalizado, da multidão, reascende a chama da busca de recuperar um outro tempo. Em Joyce e Eliot, percebe-se uma espécie de nostalgia pelo mito da eterna repetição.

No campo da filosofia, o pensamento dos frankfurtianos, apesar de suas diferenças representa um golpe duro na concepção de modernidade. A razão instrumental presente no pensamento iluminista era a responsável pela negação das liberdades humanas e da individualidade. A razão entrava em eclipse.

Segundo Horkheimer, a racionalidade conduziu à escravização do próprio homem. O modelo de divisão social do trabalho se transfere para a vida do espírito e esta divisão do reino da cultura é um corolário da substituição da verdade objetiva pela razão formalizada (Horkheimer, 1976, p. 27).

A extensão da fragmentação da vida social para a vida do espírito e, portanto, a perda da unidade, é vista por Adorno através da impossibilidade da existência da arte no mercado atual. O fetichismo da mercadoria estendera-se à espiritualidade humana. Espíritos igualmente fetichizados, mercantilizados, produtores de música e arte fetiches. O triunfo do mito de Ulisses, das viagens guiadas pela razão, pela negação dos sentimentos, da

vontade, dos desejos imprimiram ao homem da modernidade a marca de sua nudez espiritual. O homem é visto tão somente a partir de sua materialidade corpórea, palpável, produtora de força de trabalho mercantilizada e dotada de um equivalente geral. A perda de sua singularidade e ao triunfo de sua generalidade, seguiu-se este esvaziamento espiritual caracterizado pela perda da aura da obra de arte e sua conseqüente massificação. O homem deixou de ser criador e passou a ser criatura da indústria cultural cujo poder de dominação equivale àquele existente no interior das fábricas.

A unidimensionalidade do homem completara-se com o desaparecimento de suas singularidades culturais. O moderno, a modernização, o novo, o progresso destruíram espaços e uniformizaram os tempos históricos. A figura errante do flâneur que percebe o mundo em constante progresso e mudança vai cada vez mais retraindo para dentro de si mesmo e aprofundando o abismo entre ele e a multidão que o cerca. Figura excêntrica, deslocada, marginalizada refugia-se em sua própria fantasmagoria diante dos grandes boulevares hausmanianos, construídos sobre as ruínas das pedras das ruelas que favoreceram a resistência dos operários da velha Paris.

Em suas andanças pela cidade povoada pela multidão, o flâneur procura as galerias, o labirinto para esconder-se do barulho ensurdecedor das ruas. Procura os interiores.

Benjamin, ao refletir sobre a flânerie em Baudelaire, conclui que é a seguinte:

a dialética da flânerie: por um lado, o homem que se sente olhado por tudo e por todos, simplesmente o suspeito; por outro, totalmente insondável, o escondido. Provavelmente é essa dialética que O homem da multidão desenvolve (Benjamin, 1994, p. 190).

Em outras passagens, observa-se que o flâneur precisa da multidão. É ela que alimenta sua flânerie. Ao mesmo tempo em que nega a multidão, ele a afirma.

Esta contradição permite a seguinte observação: nem tudo é massa. Nem tudo é genérico. Ao destacar a figura do flâneur do seio da multidão, Benjamin, seguindo as inflexões de Baudelaire, aponta para a singularidade deste homem: ser observador, crítico, diferente, poeta, filósofo, artista. Enfim, indivíduo e não multidão. Indivíduo capaz de observar a multidão dos bares, das galerias, dos cafés, da janela de seu quarto, portanto de seus interiores.

O que são os interiores? Espaços. Espaços da cidade, espaços do corpo e da alma. A figura do flâneur é movente. Movimenta-se pelos espaços destruídos e reconstruídos pelo progresso e pelos subúrbios infectos. Movimenta-se também pelos interiores e labirintos da alma. Percebe no olhar cansado, o sentimento dos velhos, dos miseráveis, das prostitutas espalhadas pelos cantos da cidade. Penetra em suas lembranças, em suas memórias. Tece seus possíveis. Visita os espaços da utopia de cada um. Descobre as paixões que os iludem e até o olhar dos cegos em direção ao céu. Velhos, velhas, operários, prostitutas, cegos, passante, lésbicas são vistos pelo flâneur como diferentes, desiguais e individuais.

É o poeta lírico que capta as impressões e as sensações humanas ao compor os quadros da cidade moderna.

A alegoria através de suas figurações permite aos poetas e literatos (Baudelaire, Proust, Poe, Victor Hugo, Benjamin) captar além da racionalidade, da modernidade e seus corolários negativos como a produção da multidão, dos excluídos, dos miseráveis, dos explorados, a fragmentação da vida do espírito.

Não obstante, este pensamento alegórico também propiciou a possibilidade da reconstrução da unidade da vida do espírito através do resgate do tempo passado situado nas lembranças e memórias de cada um. É um resgate que não se faz de fora, mas a partir dos interiores, tanto dos observados, como do observador. Este penetrar no mundo do outro, este partilhar da experiência e da vivência vão produzindo consentaneamente nos dois pólos, um processo auto-plástico, definidor da identidade concebida à sua imagem, para si e para o outro.

Este processo de auto-plastia não permite o desligamento entre observador e observado. Embora diferentes, um não existe sem o outro.

Os significados de vestígio e aura, em Benjamin, esclarecem esta relação.

O vestígio é o aparecimento de uma proximidade, por mais distante que esteja aquilo que o deixou. A aura é o aparecimento de uma distância, por mais próximo que esteja aquilo que a suscita. No vestígio apossamo-nos da coisa; na aura, ela se apodera de nós (Benjamin, 1994, p. 226).

Traduzindo numa linguagem sociológica, vestígio e aura constituem-se na impossibilidade da objetividade nas pesquisas sociais. O sujeito pesquisador traz consigo valores e, ao mesmo tempo, incorpora outros durante o contato com os sujeitos pesquisados, cujos resultados imprimem marcas diferenciadas aos seus estudos.

Tendo como pressuposição ao meu espírito estas reflexões de Benjamin acerca da alegoria como forma de representar a realidade experimentada por ele próprio, pelos poetas e literatos, utilizo em minhas representações sobre as histórias de vida com mulheres trabalhadoras rurais no Estado de São Paulo, a postura metodológica baseada na dialética do vestígio e da aura, ou seja, procuro captar, para além da massa de trabalhadores explorados pelo capital das usinas de cana de açúcar e álcool e das grandes fazendas, o aparente e o invisível, o dizível e o indizível. No universo da massa, da multidão de trabalhadores, procuro captar as singularidades de raça, etnia e de gênero.

Parafraseando o título da palestra da professora Betsy, minha análise procura captar as diferenças das carnes dos trabalhadores. Do mesmo modo, apropriando-me do termo re-membramento, utilizado pelo professor Lynn, observo que esta metodologia ao buscar as singularidades, re-membra os indivíduos, permitindo-lhes uma nova reconstituição, um formato próprio diferente da massa isomorfa.

A apreensão destas singularidades é feita através das categorias analíticas: vivência e experiência.

Segundo Benjamin, vivência (*Erlebnis*) é a experiência vivida, é um evento assistido pela consciência; experiência (*Erfahrung*) é real e acumulada sem intervenção da consciência. Sobre o esclarecimento destas categorias, Leando Konder afirma:

Erfahrung é o conhecimento obtido através de uma experiência que se acumula, que se prolonga, que se desdobra, como numa viagem; o sujeito integrado numa comunidade dispõe de critérios que lhe permitem ir sedimentando as coisas como o tempo. Erlebnis é a vivência do indivíduo privado, isolado, é a impressão forte que precisa ser assimilada às pressas, que produz efeitos imediatos (Benjamin, 1994, p. 146).

A experiência se faz-se através do tempo, da vida do indivíduo em relação com outros indivíduos.

No que tange à realidade dos trabalhadores rurais no Brasil a partir da segunda metade deste século, constata-se que o processo de proletarização deu-se num tempo muito curto, de apenas algumas décadas, provocando, em consequência, um profundo desenraizamento sócio-cultural. Ademais, o processo de modernização da agricultura brasileira provocou, além da migração rural-urbana, a migração inter-regional, acentuando a percepção das diferenças étnico-raciais e, por conseguinte, o acirramento das discriminações.

É frente ao outro, ao trabalhador paulista, que o nordestino se percebe enquanto negado, marginalizado, inferiorizado. Seu corpo é um corpo social impregnado da cor não branca. Da mesma maneira, a mulher frente ao trabalhador homem é percebida enquanto menos valor, frágil, incapaz de desenvolver o mesmo trabalho que o homem. Se for mulher negra ou mestiça carrega consigo a dupla carga das percepções sociais negativas. Transformada em mercadoria, sua força de trabalho vale menos no mercado. Os critérios sexistas e étnicos existentes no conjunto social fazem com que no momento do processo de trabalho, haja uma divisão sexual do trabalho discriminatório em relação à mulher.

As entrevistas realizadas com estas trabalhadoras permitiram penetrar nos labirintos de suas memórias e lembranças. A experiência acumulada e a vivência de cada uma delas foi desvelando as organizações sociais de gênero, de etnia e de classe nas quais se inserem.

Experiências de mulheres, experiências de não-brancas, vivências nos canaviais, nos bairros pobres das cidades onde vivem vão aos poucos definindo suas trajetórias e seus destinos. Os acontecimentos de suas vidas, até então despercebidos por elas próprias, passam a ter importância na medida em que o presente vai se redefinindo em relação ao passado. Muitas preferem não falar. Silenciam-se. No entanto, este silêncio não se constitui em esquecimento. Ao contrário. O silêncio é a forma pela qual elas podem controlar o indizível para a garantia de sua própria sobrevivência. Assim, silenciam a respeito da repressão durante as greves, da violência exercida pelo marido, e algumas vezes, do abuso sexual incestuoso exercido pelos pais ou do assédio sexual dos companheiros e responsáveis pelo controle do trabalho.

Lembranças e silêncios vão constituindo paulatinamente a argamassa da identidade individual e social e da memória destas mulheres. Memória e identidade são, pois, fenômenos construídos. Pode-se dizer, de acordo com Pollak que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade tanto individual como coletiva (Pollak, 1992, p. 204).

A construção da identidade é um fenômeno que se produz para si e para os outros, logo é um fenômeno que pressupõe aceitabilidade mas também, recusas e conflitos. O outro pode ser um igual, um diferente ou um desigual. A desigualdade entre os sexos só é percebida no confronto, da mesma forma a desigualdade racial/étnica ou classista. A experiência é, neste sentido, o cimento da construção da identidade. A memória como elemento constituinte da identidade inclui também a memória herdada, da família, da raça, da classe, do grupo social, da comunidade.

O trabalho da memória ao resgatar a experiência vai preenchendo os vazios, unindo os fragmentos da vida do espírito. Só assim é possível deixar de ser massa, multidão e retransformar-se em indivíduo, em sujeito. O ser nu, despojado de suas condições materiais objetivas e subjetivas pelas relações sociais, só voltará a se revestir com suas próprias vestes e não com o uniforme das massas, através do reencontro com suas raízes, isto é, através do seu reenraizamento cultural e espiritual. Isto só será possível na medida em que as vozes passadas forem tecendo possíveis...

Para finalizar a intervenção neste debate, acrescentaria que a produção literária do século XIX e início do século XX, através do romance polifônico de Proust, Musil, James Joyce, da poesia lírica de Baudelaire, do romance de Victor Hugo, da estética de Walter Benjamin, colocaram em xeque a objetividade do discurso científico com sua racionalidade fechada sobre o social. Este fechamento anulou a pluralidade e a subjetividade. O que se produziu foram as oposições binárias entre a escrita científica considerada verdadeira e a escrita literária não verdadeira.

A questão que existe hoje é justamente como colocar um ponto final nestas oposições. Enquanto cientista social, penso que a literatura, ao permitir a pluralidade do real, está acima dele, numa posição de distanciamento, não de alheamento, em estado de flânerie. É este o estado de sublimação, alcançado no Brasil por Guimarães Rosa ao representar o Sertão e o Sertanejo. Ao contrário da multidão das cidades que obrigava o flâneur a refugiar-se nos labirintos e galerias, o flâneur do Sertão refugia-se no interior de sua natureza e move-se com os sertanejos através de seus duelos, conflitos, mortes, festas, alegrias, tristezas, amores, crenças, miséria e solidão. Todos os labirintos da alma afloram na escrita do romance com tamanha força que nenhum cientista social jamais conseguira captar. Presos à objetividade, ao fechamento dos métodos utilizados, ao rigor dos conceitos, os cientistas sociais chegaram ao final do século aterrorizados pela chamada crise dos seus paradigmas. Talvez, a saída, diante do *homem caído* da modernidade, da falência das teorias, do terror da história, seja considerar que o real

como, dizia Riobaldo, não está nem no começo e nem na chegada. Ele se dispõe pra gente no meio da travessia... É aí que os possíveis podem ser tecidos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BENJAMIN, W. *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas, v.3).
- ELIADE, M. *Mito do eterno retorno*. São Paulo: Ed. Mercuriyo, 1992.
- HORKHEINER, M. *Eclipse da razão*. Rio de Janeiro: Ed. Labor do Brasil, 1976.
- POLLAK, M. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.5, n. 10, p. 200-212, 1992.