

Apresentação

A *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar* abre seu v. 2 n. 2 (jul.-dez. 2012) com o Dossiê Saberes Subalternos, organizado por Larissa Pelúcio. Nele, o leitor/a encontrará desde uma análise histórica da criação das ciências sociais em meio ao contexto imperialista e da reconfiguração de seus temas e cânones quando se tornaram especialidades acadêmicas e profissionais, passando por uma crítica às desigualdades geopolíticas que ainda marcam a produção e disseminação do conhecimento, reflexões sobre a Teoria *Queer* na área de saúde e da educação brasileiras até chegar a uma análise dos diálogos entre os pós-colonialismos, os feminismos e os estudos *queer*.

A seção artigos se inicia com um texto que estende as reflexões do dossiê para a esfera da política internacional. Maria Fernanda Lombardi Fernandes analisa as teses conflitantes de Samuel Huntington e Edward W. Said sobre as relações ente o Ocidente e o “resto do mundo”. A despeito da especial atenção para o cenário pós- 11 de setembro, Fernandes retoma as origens das teorias sobre conflitos entre civilizações lembrando que nem mesmo o que hoje compreendemos como Ocidente é o resultado de um consenso histórico ou político, antes de um embate entre o ideal germânico de Cultura e o franco-inglês de Civilização. Em outras palavras, mais uma vez, para compreender o presente vale lembrar o passado em que nem mesmo o Ocidente era compreendido como é hoje na vertente de discursos conservadores como o de Huntington.

O artigo seguinte volta-se para o Brasil, mais especificamente para a análise crítica de como uma vertente acadêmica paulista originou uma classificação da música criada por moradores/egressos da esfera rural que a dividia em música caipira ou sertaneja. A caipira seria a supostamente original e superior enquanto a música sertaneja era apresentada como a versão comercial e alienada da primeira. Gustavo Alonso, por meio de uma cuidadosa análise histórica, convida-nos a refletir sobre como uma vertente intelectual se alçou à posição de avaliadora privilegiada da boa e da má expressão cultural popular. Na perspectiva do autor, ao invés de reconhecer a música como única, esta corrente tendeu a desqualificar a de maior recepção popular em favor de uma supostamente mais autêntica, em um processo em que a pesquisa se distanciou da cultura e da vida das massas de migrantes que mudaram para as cidades em favor da idealização daqueles que ficaram no campo ou existiriam em um passado idealizado por alguns intelectuais.

O compartilhamento da crença em princípios econômicos neoclássicos pelos gestores de políticas sobre a água, nos âmbitos federal e estadual paulista, é o objeto do artigo de Rodrigo Constante Martins “*De bem comum a ouro azul: a crença na gestão racional da água*”, o qual lidera uma das linhas promissoras de pesquisa no âmbito do PPGS-UFSCar. Baseado em análise de trajetórias de técnicos influentes no desenho e na execução das políticas sobre água, o autor empreende uma afiada análise sobre a figuração social, os jogos de relacionamento e as interdependências sociais, e intraclasse, na formação do campo discursivo e de práticas em que são gestadas as decisões sobre como partilhar e gerir a água. Entre ser um direito humano ou um recurso econômico, o uso da água – cuja conversão em consumo de um bem escasso se naturalizou – passa a ser gerido e determinado por uma racionalidade econômica que se sacraliza em função do compartilhamento de crenças em princípios científicos, como se a ciência não fosse ela mesma o resultado de uma figuração social possível. Tudo sob as bênçãos dos interesses negociados pelo Banco Mundial.

Duas contribuições destacam-se no artigo “*Ação e relevância em narrativas de adolescentes autoras de atos infracionais*”, de Hermílio Santos. Uma delas é o recorte de gênero pouco usual nas pesquisas sobre desvio e crime, e mais escasso ainda no conhecimento produzido sobre adolescentes. Em tema em que a estigmatização social da delinquência e do gênero costuma substituir qualquer interesse político ou de pesquisa na subjetividade, é relevante o esforço de focalizar as narrativas biográficas desenvolvidas pelas adolescentes que vivenciam o conflito com a lei e as instituições coercitivas. A outra contribuição é a mobilização, inusual nas pesquisas brasileiras sobre adolescentes em conflito com a lei, do referencial teórico-metodológico amparado na tradição sociológica da fenomenologia e os seus estudos sobre ação e interação.

A partir das trajetórias profissionais narradas por aposentados/as que retornaram ou continuaram no mercado de trabalho em Salvador (Bahia), no artigo “*Geração e Trabalho na atualidade: uma análise sociológica*” Carolina M. B. de Souza explicita nexos significativos entre a continuidade no trabalho, após a aposentadoria, e aspectos da vida material e simbólica, percebida pela autora na busca dos sujeitos da pesquisa pela compensação financeira, somada à busca de integração social e oposição à noção de inatividade. Soma-se assim às contribuições de pesquisas recentes que compreendem a fronteira entre a “atividade” e a “inatividade” profissional como não podendo ser definida pela aposentadoria formal. Destaca-se a forma como a autora estabelece a centralidade do trabalho, para os sujeitos da pesquisa, pela relação com aspectos geracionais, especialmente vistos na relação familiar entre pais – aposentados/as e que continuam

ou retornam ao trabalho – e seus filhos/as – que não conseguem inserção considerada satisfatória no mercado de trabalho.

Na seção resenhas, Fernando de Figueiredo Balieiro analisa a coletânea *Gay Shame* (2009), organizada por David M. Halperin e Valerie Traub, na qual os vários autores, a partir dos referenciais da Teoria *Queer*, analisam não o orgulho gay, mas sua vergonha. Vergonha esta tratada não como sentimento individual, mas como uma potência coletiva criativa e politicamente contestadora.

Syntia Alves apresenta a instigante investigação de Gabriel Pozo Felguera sobre a morte de Federico García Lorca, questionando inclusive o possível local onde o corpo do poeta espanhol estaria enterrado. Em seu livro *Lorca, el último paseo*, o autor traz dados novos sobre a prisão e fuzilamento de Lorca, ao mesmo tempo em que reafirma o quão difícil é tratar deste assunto ainda hoje na Espanha.

O Comitê Editorial agradece o apoio do IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada e da Fundação Ford.

Boa leitura!

Comitê Editorial

Richard Miskolci, Jacqueline Sinhoretto e Jorge Leite Júnior

Dossiê Saberes Subalternos

Apresentação do Dossiê

Larissa Pelúcio¹

Quem são os subalternos e quais são estes saberes produzidos nessas supostas margens? Talvez, responder diretamente estas perguntas seja cair na armadilha das tipologias, criando pela força performativa das palavras aquilo que nomeamos. Afinal, nomear é um ato de poder, por isso responder esta questão é, em boa medida, constituir algumas pessoas por meio dessa marcar e aceitar os jogos de verdade que desenharam os limites entre centro e margem. Por isso, ao invés de “falar em nome de” ou “dar voz a”, os textos reunidos neste dossiê sobre Saberes Subalternos discutem e apresentam os mecanismos de produção de conhecimentos que instituiriam categorias analíticas e descritivas supostamente neutras para se falar desses “outros”. Assim como apresentam o potencial transgressivo e, ao mesmo tempo, produtivo, de saberes outros, construídos não pelas certezas, como é comum na ciência ocidental, mas pela suspensão destas e pelo necessário questionamento epistemológico que sustentou os saberes hegemônicos.

Os que hoje consideramos Saberes Subalternos incluem os Estudos Culturais, a Teoria *Queer*, os estudos Pós-Coloniais, assim como algumas vertentes dos Estudos Feministas. Os textos aqui reunidos identificam-se com estas correntes de resistência, mas o fazem sublinhando particularidades da sua produção, estreitamente relacionada com o lugar de suas experiências como intelectuais. Esta dimensão subjetiva do conhecimento é também uma marca da produção desses saberes, justamente aqueles que evidenciaram que “o privado é político e o corpo e a subjetividade são parte da esfera do poder” (Miskolci, 2012: 05).

Richard Miskolci (2012) observa que os Saberes Subalternos estão “engajados” na desconstrução da ordem cultural hegemônica como princípio metodológico. De forma que o uso do termo Saberes os coloca em resistência e tensão frente às ciências, às disciplinas institucionalizadas no sistema acadêmico do final do século XIX e início do XX. Cenário marcado pelos ideais imperialista que consolidam, a partir das “logias” como campos coerentemente neutros de produção de conhecimento, as certezas do “Ocidente”.

¹ Departamento de Ciências Humanas (DCHU) – Universidade Estadual Paulista (UNESP) – Bauru – Brasil – larissapelucio@yahoo.com.br

Em “O Império e a criação de uma Ciência Social”, texto que abre este dossiê, Raewyn Connell mostra claramente esta afinidade. Ao reconstituir as relações entre a ascensão das ciências do social em fins do século XIX europeu e o contexto neocolonial, a autora sublinha as marcas da ideologia do progresso como força constitutiva das obras seminais de autores tomados, hoje em dia, como os clássicos da disciplina. Por esse contexto, escreve Connell, “uma ciência social baseada em relações sociais do império certamente se relaciona com raça e uma ciência social preocupada com o progresso evolutivo e hierarquias de populações certamente se relaciona com gênero e sexualidade”.

A ideia de civilização associa-se “cientificamente” à de branquitude, assentado nos corpos as diferenças incomensuráveis que alienariam os não brancos das possibilidades de sermos nós mesmos produtores dos discursos válidos sobre quem somos. Descolonizar nosso pensamento tem sido, desde então uma luta travada em terreno minado pelas potentes armas epistemológicas do ocidente. Muitos/as pensadores/as como Aimé Césaire e Frantz Fanon mostravam a necessidade de se combater a visão etnocentrista e racista que reduzia a culturas não ocidentais a objetos de estudos marginais e exóticos, mas nunca como território de produção de conhecimento (Fanon apud Curiel, 2006: 93).

Passados mais de meio século desde os provocativos escritos destes autores, “os intelectuais eurocêntricos do Norte Global seguem se relacionando com o Sul como os missionários católicos do século XVI”, escreve Ramón Grosfoguel em seu texto para esta coletânea. Para “Descolonizar as esquerdas ocidentalizadas”, título do artigo do professor porto-riquenho, seria necessário que a intelectualidade do Sul Global, inclusive aquela que se identifica como sendo politicamente de esquerda, rompesse com a colonialidade do poder², a força centrípeta que Anibal Quijano definiu como sendo o coração epistêmico do capitalismo. Esse desafio, propõe Grosfoguel, pede que aprendamos com o “pensamento fronteiro” (Alarcón/Anzaldúa); com a “transmodernidade” (Dussel); valendo-nos da “cumplicidade subversiva” (Grosfoguel) das “armas milagrosas” (Césaire), capazes de nos ajudar a lidar com “transculturação” (Ortiz) e, assim,

2 “La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y la escala societal. Se origina y mundializa a partir de América. Con la constitución de América (Latina), en el mismo momento y en el mismo movimiento histórico, el emergente poder capitalista se hace mundial, sus centros hegemónicos se localizan en las zonas situadas sobre el Atlántico – que después se identificarán como Europa –, y como ejes centrales de su nuevo patrón de dominación se establecen también la modernidad y la colonialidad” (Quijano, 2000: 93)

desenvolvermos estratégias de deslocamento das relações do poder ocidentais. Este arsenal epistemológico nos ajudaria a descolonizar nossos saberes marcados por categorias teóricas que tiraram a potência de um conhecimento gestado nos enfrentamentos criativos com o poder hegemônico. Como foram, por exemplo, as estratégias “cimarronas” (que traduzi aqui ora como “das brechas”, ora como quilombolas) dos negros escravos, quando fizeram das imagens dos santos católicos ícones para seguirem crendo em seus orixás.

Essa força das margens, esses outros saberes aparecem no artigo de Pedro Paulo Perreira, quando ele testa as possibilidades dos estudos *queer*, como uma teoria aberta à alteridade. Como parte dos saberes subalternos, o *queer*, termo de difícil tradução para as línguas de origem latina, tem se consolidado como um discurso produzido contra a normalização das diferenças. Mas também como uma epistemologia torcida que se vale de toda uma herança teórica consolidada nos autoproclamados centros para, a partir e contra ela, revelar seus silêncios e suas marcas tendenciosas cuidadosamente validadas como ciência.

Pereira encontra em seu caderno de campo e nos achados etnográficos de sua orientanda Martha Souza material empírico para pensar de forma torcida. Valendo-se dos aportes da teoria *queer*, ao mesmo tempo que o desafia, o antropólogo constata que as travestis com as quais esteve lidando têm produzido todo um arsenal de conhecimentos sobre gênero, corpo, religião, saúde, parentesco a partir das religiões afro-brasileiras. São saberes “cimarrones”, como aqueles identificados por Grosfoguel, em outro contexto. Em comum, ambos estão lidando com pessoas “envolvidas em resistências heroicas ou dramáticas” (Perreira).

Reconhecer a espessura epistemológica desses saberes outros passa, segundo Perreira, não apenas pela nossa capacidade de reinventar antropofagicamente as teorias marginais que tem nos impressionado, mas pela capacidade destas mesmas teorias em “absorver essas experiências outras e, nesse processo, alterar-se”. Nos dizeres de Connell, haveria que se romper com toda uma geopolítica do conhecimento que tem identificado o Norte como produtor de ciência e o Sul como o *lócus* de seus experimentos.

Nós guardamos marcas históricas e culturais dos discursos que nos constituíram como periféricos. Isso, claro, marca também nossos textos e reflexões. Quando pensamos em raça, cor, classe, sexualidades, não podemos esquecer de nossas peculiaridades locais. Mas também soubemos questionar esse lugar de subalternidade, como lembra Guacira Lopes Louro “desde algumas décadas, estamos sendo todos sacudidos por ‘saberes sujeitados’”. Em seu curto, mas

consistente artigo para este número da *Contemporânea*, Louro, sempre provocativa e didática, nos desafia a pensar sobre “Os Estudos *Queer* e a Educação no Brasil”, procurando identificar as “articulações, tensões, resistências” que surgem desse encontro paradoxal entre um campo de estudos subversivo e outro que, historicamente, esteve mais afeito à ordem; um desconstrutivista e o outro prescritivo. Ainda assim, a pesquisadora encontra nos aportes dos estudos *queer* ferramentas instigantes para se trabalhar no campo da Educação formal, onde urgências cotidianas têm mobilizado professoras e professores em busca de respostas práticas frente às diferenças marcadas pelas expressões de gênero e sexualidades não normativas. Louro propõe que parte desse não-saber-como tem estreita ligação com os conhecimentos que foram silenciados, julgados desimportantes, impedindo que aprendessemos com eles e agíssemos a partir deles. Por isso, para ela, o potencial das estratégias *queer* junto à educação estaria mais no questionamento desses silêncios, nas interrogações sobre pretensas certezas que em um receituário do tipo “o que fazer”. Essa seria uma maneira de nos mantermos abertas/os para o movimento, para as transformações, evitando os riscos dos pensamentos engessados.

Reconhecer a qualidade teórica das pesquisas de autoras e autores do Sul Global ao longo dessas décadas insurgentes aparece como uma dessas estratégias. Larissa Pelúcio vale-se das produções de diferentes pesquisadoras/es inseridos na vasta geografia dos saberes subalternos para pensar o lugar da produção brasileira contemporânea na geopolítica do conhecimento. Em “Subalterno quem, cara-pálida? Apontamentos às margens sobre pós-colonialismos, feminismos e estudos *queer*”, a autora pluraliza no próprio título essas reflexões, procurando evidenciar que “todo conhecimento é uma investida política no mundo” (Wallerstein apud Pelúcio) e que esses conhecimentos foram pensados a partir de tensões endógenas e exógenas. Ao “localizar” (Ochoa, 2004) parte da produção intelectual brasileira nesse quadro de tensões e contribuições, a autora procura oferecer a cada um de nós a possibilidade de responder a pergunta em forma de anedota que dá título ao artigo.

Enfim, convidamos vocês a cruzarem também as fronteiras do canônico e se aproximarem desses saberes das margens.

Referências

- CURIEL Ochy. Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Nômadias*, n. 26. Abril, Universidad Central, Colombia, 2007.
- FANON, Frantz. *Los condenados de la Tierra*, México, Fondo de Cultura Económica. 2001.
- MISKOLCI, Richard. Os saberes indisciplinados e a (geo)política do conhecimento, 2012 (mimeo).
- OCHOA, Marcia. Ciudadanía Perversa: divas, marginación, y participación en la “localización”. In: MATO, Daniel. (ed.) Políticas de Ciudadanía y Sociedad Civil en tiempos de Globalización. Caracas, FACES – Universidad Central de Venezuela, 2004, pp. 239-256.
- QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder y clasificación social. En: Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (eds.). El giro decolonial. Bogotá: Siglo del hombre editores. 2007 (2000).

O Império e a criação de uma Ciência Social¹

Raewyn Connell²

Resumo: Connell analisa como o cânone clássico da sociologia foi criado, principalmente nos Estados Unidos, como parte de um esforço de reconstrução depois do colapso do primeiro projeto de sociologia euro-americano. Também explora como a nova história fundadora substituiu a anterior e muitas descrições diferentes da construção da sociologia. Segundo a autora, todo este curso de eventos apenas pode ser entendido no cenário da história global, especialmente na história do imperialismo.

Palavras-chave: Sociologia; história global; imperialismo; invenção do cânone clássico.

Empire and the creation of a social science

Abstract: *Connell analyses how the classical canon in sociology was created, mainly in the United States, as part of an effort at reconstruction after the collapse of the first European-American project of sociology; also how a new foundation story replaced earlier and very different accounts of the making of sociology. According to her, this whole course of events can only be understood in the framework of global history, especially the history of imperialism.*

1 A Contemporânea agradece a R. Connell e à Polity Press pela autorização para publicar em português este texto, o primeiro capítulo de *Southern Theory – The Global Dynamics of Knowledge in Social Science*. Cambridge: Polity Press, 2007. Tradução de Fernando de Figueiredo Balieiro.

2 Faculdade de Educação e Trabalho Social – Universidade de Sydney – Sydney – Austrália – raewyn-connell@sydney.edu.au

Keywords: *Sociology; global history; imperialism; invention of sociological canon.*

Se o homem selvagem surgiu de um estado animal (Homo descendeu dos Pitecantropos), o homem bárbaro surgiu do homem selvagem, o homem parcialmente civilizado surgiu do homem bárbaro, o homem civilizado surgiu do homem parcialmente civilizado, o homem esclarecido surgiu do primeiro homem civilizado, então tem sempre havido progresso a longo prazo, apesar das formas de degeneração e todos os ritmos nos quais essas séries de fenômenos têm se sujeitado.

Lester F. Ward (1903)

Um fato igualmente familiar é que as mulheres, ocupando uma posição servil, fazem todo o trabalho não qualificado e suportam a opressão; com o que se pode acrescentar o fato que frequentemente, durante a guerra, elas carregam o abastecimento, como na Ásia entre os povos bhils e khonds, na Polinésia entre os povos da Nova Caledônia e das Ilhas Sandwich, na América entre o comanches, mundurucus, patagônios...

Herbert Spencer (1879)

Histórias de Origem

Abra qualquer compêndio introdutório de sociologia e provavelmente você vai achar, nas primeiras páginas, uma discussão sobre os pais fundadores focada em Marx, Durkheim e Weber. O primeiro capítulo também pode citar Comte, Spencer, Tönnies e Simmel, e talvez alguns poucos outros. Na visão normalmente apresentada a estudantes, esses homens criaram a sociologia em resposta a mudanças dramáticas na sociedade europeia: a Revolução Industrial, conflito de classe, secularização, a alienação e o Estado Moderno. Esse programa de estudos é apoiado em histórias tais como *A Short History of Sociological Thought* de Alan Swingerwood (2000). Este reconhecido texto britânico apresenta uma narrativa de duas partes: “Fundações: Sociologia Clássica” (centrando em Durkheim, Weber e Marx) e “Sociologia Moderna”, amarrados pela crença de que “Marx, Weber e Durkheim permaneceram no núcleo da sociologia moderna” (2000: x). Os sociólogos levam em conta suas origens seriamente. Há vinte anos, uma publicação muito conceituada, *Teoria Social Hoje*, começou com uma vibrante declaração da “centralidade dos clássicos” (Alexander, 1987). No novo século, comentários sobre os textos clássicos se mantêm como um gênero significativo nos escritos teóricos (Baehr, 2002).

A ideia da teoria clássica inclui um cânone, no sentido da teoria literária: um conjunto privilegiado de textos, cuja interpretação e reinterpretação definem um campo (Seidman, 1994). Esse cânone particular embute uma doutrina internalista da história da sociologia como uma ciência social. A história consiste de um momento fundacional decorrente de uma transformação interna da sociedade europeia; textos clássicos disciplinares definidores escritos por um pequeno grupo de autores brilhantes e uma linha direta que descende deles para nós.

Mas sociólogos do período clássico em si não tinham essa história de origem. Quando Franklin Giddings (1896), o primeiro professor de sociologia da Universidade de Columbia, publicou *The Principles of Sociology*, ele indicou como pai fundador Adam Smith. Victor Brandford (1904), expondo “os fundadores da sociologia” para uma reunião em Londres, citou como figura central Condorcet.

Na virada do século, a sociologia não tinha uma lista de textos clássicos no sentido moderno. Escritores que expunham a nova ciência podiam comumente se referir a Comte como o inventor do termo, a Darwin como uma figura chave na teoria da evolução, e então a qualquer um de uma ampla extensão de nomes na paisagem de uma especulação evolutiva. Assim como testemunha a narrativa da disciplina na segunda edição do *Dynamic Sociology* (1897) de Lester Ward, posteriormente o presidente fundador da Sociedade Americana de Sociologia. No momento da primeira edição de 1883, Ward observou que o termo “sociologia” não estava em uso popular. Entretanto, na década seguinte, uma série de brilhantes contribuições científicas tinha estabelecido a sociologia como um conceito popular. Havia então revistas científicas, cursos universitários, sociedades; e a sociologia “lançou-se claramente como a principal ciência do século XX, assim como a biologia no século XIX”. Ward listou 37 notáveis contribuidores para a nova ciência. A lista incluía Durkheim e Tönnies, mas não Marx ou Weber.

A lista de notáveis se tornou uma característica comum em compêndios de sociologia que se multiplicaram nos Estados Unidos desde a década de 1890, *Principles* de Giddings sendo um dos primeiros (Ward incluiu Giddings em sua lista, e Giddings polidamente incluiu Ward na sua). A famosa “Bíblia Verde” da Escola de Chicago, a *Introduction to the Science of Sociology* de Park e Burgess (1924), listou 23 “trabalhos representativos em sociologia sistemática”. Simmel e Durkheim estavam entre eles, mas não Marx, Weber ou Pareto. Apenas um trabalho de Weber foi mencionado na milésima página do volume e depois apenas nas notas.

Tardiamente nos anos de 1920, não havia a percepção de que certos textos eram clássicos definidores da disciplina demandando estudo especial. Ao invés disto, havia uma percepção de um avanço amplo e quase impessoal do conhecimento científico, os notáveis sendo simplesmente membros líderes de uma multidão pioneira. Os sociólogos aceitaram a visão, articulada no começo da história da disciplina por Charles Letourneau (1881: vi), a quem foi assegurada a primeira cadeira de sociologia do mundo, na qual “o começo de qualquer ciência, mesmo simples, é sempre um trabalho coletivo. Ela requer o trabalho constante de muitos trabalhadores pacientes”.

Desta forma, nós temos fortes razões para duvidar do retrato convencional da criação da sociologia. Isso não apenas para questionar a influência de certos indivíduos. Nós precisamos examinar a história da sociologia como um produto coletivo – as preocupações compartilhadas, suposições e práticas que construíram a disciplina em vários períodos e o formato dado que a história pelas forças sociais transformadoras construiu a nova ciência.

A Diferença Global e o Império

A sociologia como uma disciplina acadêmica e um discurso público foi construída durante as duas décadas finais do século dezanove e a primeira década do século vinte em grandes cidades e vilas universitárias da França, Estados Unidos, Inglaterra, Alemanha e, um pouco depois, da Rússia. A história de fundação internalista interpreta esses locais como o espaço de um processo de modernização, ou industrialização capitalista, com a sociologia vista como uma tentativa de interpretar o que estava emergindo aqui. “Ela era sobretudo uma ciência da nova sociedade industrial” (Bottomore, 1987: 7).

A principal dificuldade com esta visão é que ela não se enquadra com a evidência mais relevante – o que os sociólogos do período estão escrevendo. Os compêndios mais gerais de sociologia, até a Primeira Guerra Mundial, não se esmeravam na análise da modernização da sociedade na qual os autores viveram. *Readings in Descriptive and Historical Sociology* (1906) de Giddings, típico a este respeito, explorava da poliandria no Ceilão, via sobrevivência matrilinear entre os tártaros, aos campos de mineração da Califórnia. Era tão pouco focado na modernidade que foi tomado como uma leitura sobre “soberania”, uma apresentação medieval da lenda do Rei Arthur.

O que está nos compêndios universitários não necessariamente corresponde ao foco de pesquisa de sociologia, mas neles nós também temos evidências

abundantes. Entre 1898 e 1913, Émile Durkheim e seus aplicados colaboradores produziram doze edições dos *L'Année sociologique*, uma pesquisa internacional extraordinariamente detalhada em publicações anuais sobre ou relevante à sociologia. Nestas doze edições, aproximadamente 2.400 resenhas foram publicadas (contei apenas as resenhas de tamanho grande, independente de sua extensão, não as breves notas de tamanho pequeno nas primeiras edições, nem as listas de títulos não resenhadas). As resenhas concernentes à Europa ocidental/setentrional e à América do Norte moderna crescem com o tempo: elas correspondiam a 24 por cento de todas as resenhas nas seis primeiras edições, 28 por cento nas próximas seis edições e 32 por cento na encorpada edição do ano anterior à guerra.

A sociedade industrial moderna estava certamente incluída: o periódico publicou resenhas a respeito do trabalhador americano, a classe média europeia, a tecnologia nas indústrias alemãs, livros de Webbs e de Sombart, Booth sobre a pobreza de Londres, e mesmo um trabalho de Ramsay MacDonald, futuro primeiro ministro da Grã-Bretanha. Mas trabalhos focados nas sociedades recentes ou contemporâneas da Europa e América do Norte, compuseram apenas uma fração do conteúdo de *L'Année sociologique*: cerca de 28 por cento de todas as resenhas. Menos ainda eram os focados na “nova sociedade industrial”, visto que as resenhas sobre a Europa incluíam tratados sobre contos populares camponeses, bruxaria na Escócia, crime nas Astúrias e medições de crânios.

O dobro das resenhas diziam respeito a sociedades antigas e medievais, sociedades coloniais ou remotas, ou pesquisas globais da história humana. Estudos sobre a guerra sagrada na Antiga Israel, magia malasiana, Índia budista, pontos técnicos da lei romana, vingança medieval, parentesco aborígene na Austrália central e os sistemas legais das sociedades primitivas eram mais característicos da sociologia, como visto em *L'Année sociologique*, do que estudos sobre novas tecnologias ou burocracia.

O enorme espectro da história humana que os sociólogos tomaram como seu domínio era organizado por uma ideia central: a diferença entre a civilização da metrópole e outras culturas cuja característica principal era seu primitivismo. Chamarei essa ideia de diferença global. Apresentada em muitas formas diferentes, esse contraste atravessa a sociologia do final do século dezenove e do começo do século vinte.

A ideia da diferença global era frequentemente carregada por uma discussão das “origens”. Neste gênero de escrita, sociólogos poderiam postular um

estado original da sociedade e então especular sobre o processo de evolução que deve ter sido levado daquele tempo até hoje. A pilha de três volumes do *Principles of Sociology* de Herbert Spencer, primeiramente editado nos anos de 1870, contou esta história para todo tipo de instituição que Spencer pensava: instituições domésticas, instituições políticas, instituições eclesíásticas etc. Spencer as apresenta como se a prova da evolução social não estivesse completa sem uma narrativa evolutiva, das origens para a forma contemporânea, para cada e todo caso.

A fórmula do desenvolvimento da origem primitiva para uma forma avançada foi amplamente difundida no pensamento vitoriano (Burrow, 1966). Sociólogos simplesmente aplicaram uma lógica que seu público acharia familiar. A mesma arquitetura é encontrada em trabalhos bem conhecidos como *Da Divisão do Trabalho Social* (1893) de Durkheim e tão desconhecidos quanto *Introduction to Sociology* (1896) de Fairbanks.

Em nenhum desses trabalhos estava a ideia da origem tomada como uma questão histórica concreta. Isso pode ter sido assim porque o conhecimento histórico sobre as sociedades iniciais crescia dramaticamente naquelas décadas. Troia, Mecnas e Cnossos foram escavadas por Schliemann e Evans. Flinders Petrie sistematizou a arqueologia do Egito e a primeira evidência da cultura sumeriana foi descoberta em Lagash e Nippur (Stiebing, 1993). Mas os sociólogos não estavam interessados em onde e quando um evento originalmente particular ocorreu, nem estavam preocupados a respeito de quando as principais mudanças verdadeiramente aconteceram. O tempo funcionou no pensamento sociológico principalmente como um sinal da diferença global.

Durkheim não teve que encontrar um tempo preciso no passado para as “sociedades segmentárias”; elas existiam no seu próprio tempo. Durkheim usou o exemplo da Cabília na Argélia assim como dos hebreus antigos e não fez nenhuma distinção conceitual entre os dois. Ele sabia a respeito dos hebreus porque os textos antigos estavam em sua biblioteca. Como ele sabia sobre a Cabília? Porque a França conquistara a Argélia no começo do século, e no período em que Durkheim escreveu, os colonizadores franceses estavam expulsando a população local de suas melhores terras (Bennoune, 1988). Dada a história recente da conquista, a rebelião camponesa e o debate sobre a colonização, nenhum intelectual francês poderia deixar de saber algo a respeito da Cabília. De fato, a vida social dos colonizados do norte da África francês estava sendo documentada com grande detalhe por uma série de investigações privadas e oficiais (Burke, 1980).

A Argélia não era um caso isolado. Nos doze anos anteriores a *Da Divisão Social do Trabalho* ter sido publicado, as forças armadas da república francesa saíram da Argélia para conquistar a Tunísia, combateram na guerra da Indochina, conquistaram Annam e Tonquim (Vietnã moderno) e apoderaram-se do controle do Laos e Camboja, e tinham estabelecido um protetorado sobre Madagascar. Sob o Tratado de Berlim de 1885, os postos comerciais franceses na África central e ocidental se tornaram a base de um completo novo império. Enquanto Durkheim escrevia e publicava *Da Divisão do Trabalho Social e As Regras do Método Sociológico* (1985), as forças armadas coloniais francesas estavam engajadas em séries espetaculares de campanhas contra os regimes muçulmanos no interior norte e oeste da África que produziram várias conquistas do Atlântico até quase o Nilo.

Tudo isso foi parte de um processo ainda maior. O Império Britânico, também um império do além-mar com uma história pré-industrial, ganhou similarmente um novo dinamismo e cresceu para um vasto tamanho no fim do século dezenove (Cain e Hopkins, 1993). As treze colônias dos Estados Unidos se tornaram um dos poderes imperiais mais dinâmicos do século dezenove, com cerca de 80 anos de conquista territorial e colonização (a “expansão para o oeste”), seguida por um curto período de conquistas estrangeiras. As conquistas territoriais czaristas, começadas nos primeiros séculos, foram estendidas para as regiões do noroeste da Ásia e Ásia Central. Na parte final do século dezenove, elas estavam consolidadas pela colonização russa. A expansão da Prússia como um poder imperial começou com a conquista dentro da Europa – no processo, estabelecendo uma relação entre raças dominantes e dominadas no leste, a qual se tornou tema da primeira pesquisa sociológica do jovem Max Weber (1894). As colônias estrangeiras alemãs na África e no pacífico seguiram a formação do Reich em 1871. Neste período, o sistema de impérios rivais alcançou sua crise na Grande Guerra de 1914-18, a expansão do poder ocidental para uma escala global tinha alcançado seu clímax.

Levando isso em conta, o processo de criação da sociologia nos leva para uma nova significância. Os lugares onde a disciplina foi criada foram os centros urbanos e culturais dos principais poderes imperiais na grande onda do imperialismo moderno. Eles eram a “metrópole”, no termo corrente francês, para o abrangente mundo colonial. Os intelectuais que criaram a sociologia eram muito conscientes disto.

Desde a destacada pesquisa *The Lords of Human Kind* de Kiernan (1969), historiadores começaram a compreender o imenso impacto que a expansão global do poder do Atlântico Norte teve sobre a cultura popular (MacDonald, 1994)

e vida intelectual (Said, 1993) na metrópole, tão bem como nas colônias. Seria surpreendente se a nova ciência da sociedade tivesse escapado do impacto da maior mudança social do mundo do período. Na verdade, a relação era íntima. A sociologia era formada dentro da cultura do imperialismo e incorporou uma resposta intelectual ao mundo colonizado. Este fato é crucial para entender o conteúdo e o método da sociologia, assim como a ampla significância cultural da disciplina.

O conteúdo e o método da sociologia

Como ressaltado pelo ilustrado Arthur Todd (o primeiro, e talvez ainda continue o único, professor de sociologia a introduzir pinturas de flores de cerejeira dentro da discussão da teoria social): “De Comte em diante, os sociólogos em geral têm acreditado fortemente que a única justificação para uma ciência da sociedade seja suas contribuições para uma aproveitável teoria do progresso” (Todd, 1918: vii). John Stuart Mill, a mente mais perspicaz entre aqueles cuja ideia de ciência social foi emoldurada por Comte, tinha se precavido contra equacionar mudança social e melhoramento (Mill, 1843: 596). Poucos sociólogos prestaram atenção. O primeiro empreendimento de Spencer relativo à teoria social, em *Social Statics* (1850), fez dos melhoramentos morais a pedra de toque de análises do “estado social”. Descobrir e expor leis do progresso eram o núcleo do que a sociologia pretendia para as próximas duas gerações.

Nos escritos de Auguste Comte, a principal ideia tinha a ver com a sequência antigo-medieval-moderno na Europa. Os críticos do final do século dezenove rejeitaram a arbitrariedade do sistema de Comte e demandaram uma base empírica para o conceito de progresso.

Este era um terreno comum entre Spencer e Letourneau e é um fato de maior significância que ambos os autores tenham se voltado ao dividendo etnográfico do império como sua principal fonte de dados sociológicos. *Principles of Sociology* de Spencer documentou suas histórias evolutivas a partir dos escritos de viajantes europeus, missionários, colonizadores e funcionários coloniais, bem como historiadores. Por exemplo, a lista de referências de Spencer para a sua seção sobre “Instituições Políticas” abrangeu desde periódicos dos exploradores da América do Norte, Lewis e Clarke, desde o *Journal of the Asiatic Society of Bengal* e o *Thirty-three years in Tasmania and Victoria* até o excitante estudo *A Phrenologist among the Todas. Sociology Based Upon Ethnography* (1881) de Letourneau, enquanto estabelecia os fatos fora de uma fina grade, era muito similar em suas fontes.

Na época em que a sociologia foi institucionalizada, na última década do século, a prova central do progresso – e, desta forma, o principal terreno intelectual no qual a nova ciência se sustentou – foi o contraste entre sociedades metropolitanas e colonizadas. Os sociólogos não debateram a importância deste contraste. Ao invés disto, eles debateram como ele poderia ser interpretado – se através de evolução física de tipos humanos inferiores a superiores, ou uma evolução dos padrões mentais e sociais; se a competição ou cooperação era o motor do progresso. Nesse contexto, *Da Divisão do Trabalho* de Durkheim não era um texto fundador. Ele era uma intervenção tardia em um debate de longa duração.

A preocupação com o progresso não era um “valor” separável da ciência; ele era constitutivo do conhecimento sociológico. Os argumentos de Ward, Hobbhouse, Durkheim, Spencer e Comte em si são absurdos se não se pressupõe a realidade do progresso. Era uma explicação do progresso que a sociologia espalhou além da metrópole. A sociologia de Spencer, por exemplo, estava sendo debatida na Índia bem antes da virada do século e sua tradução se tornou uma influência significativa sobre os intelectuais do Japão Meiji e o movimento republicano chinês (Tominaga, 1994; Grieder, 1981).

Os assuntos tratados pela nova disciplina são reveladores. Uma ciência social baseada em relações sociais do império certamente se relaciona com raça e uma ciência social preocupada com o progresso evolutivo e hierarquias de populações certamente se relaciona com gênero e sexualidade. E, na verdade, raça, gênero e sexualidade eram os assuntos principais no princípio da sociologia. Quando Du Bois propôs em 1901 que a linha de cor era “o problema do século vinte”, ele não estava dizendo nada incomum para o período (Du Bois, 1950: 281). A diferença global era persistentemente interpretada em termos de raça. A “etnografia” de Letourneau pretendia-se uma ciência de diferenças raciais, e sua obra *Sociology* abriu com uma enumeração das raças humanas, com preta, amarela e branca distinguidas pelo tamanho do crânio. Ward (1897) era confiante que o conflito racial global refletia a superioridade das raças europeias e que o progresso universal era dependente de seu triunfo universal.

Neste caso, a sociologia refletia de maneira mais direta as relações sociais do imperialismo. Isso não quer dizer que todos os sociólogos eram abertamente racistas, embora em alguns casos certamente fossem (veja Crozier, 1911, para um exemplo nefasto). Outros, dentre eles Du Bois e Durkheim, sofreram os efeitos do racismo. O ponto, mais do que essa hierarquia racial em uma escala global, era uma percepção construída dentro do conceito de “progresso” e era uma parte central do que a sociologia pensava ser.

Tampouco havia qualquer questão sobre a importância de gênero e sexualidade. Comte, em seu *Système de politique positive*, deu considerável proeminência ao papel social das mulheres, e seu famoso conflito com Mill incluiu amplas divergências a respeito da sujeição das mulheres. Quando Spencer veio a escrever a parte substantiva de *The Principles of Sociology*, o primeiríssimo conjunto de instituições a que ele chamou atenção foi o “doméstico”. Com isso ele queria dizer o que nós chamamos hoje de questões de gênero: parentesco, família e o *status* das mulheres. Letourneau abordou o casamento e a família antes e mais longamente do que a propriedade. Ele lidou com sexualidade (“a necessidade genética”) quase no começo de *Sociology*, com uma ausência impressionante de delicadeza vitoriana. Menstruação, infanticídio, prostituição, promiscuidade e sodomia estavam todos em sua pauta. Na geração seguinte, todos, Ward, Tönnies, Sumner e Thomas, continuaram com o foco em sexo e gênero.

Parte disto pode ser explicado em linhas internalistas através da influência do feminismo da primeira-onda (Paxton, 1991). Mas o modo como as temáticas de gênero e sexualidade adentravam na sociologia era muito mais afetada pela preocupação evolutiva e os problemas do império. No contexto imperial, as questões raciais e sexuais não estavam separadas. No final do século dezenove, a expansão dos poderes norte atlânticos foi acompanhada por um crescente medo da miscigenação, o endurecimento das linhas de cor, o desprezo crescente dos colonizadores em relação à sexualidade ou masculinidade dos colonizados (Sinha, 1995) e os medos de mistura racial. Ecos disto são apreendidos mesmo nos textos metropolitanos mais abstratos. Giddings (1986: xiii), expondo seu tema da “consciência da espécie”, observou que: “seres vivos não se acasalam comumente com outros que não de sua própria espécie”. Seu primeiro exemplo foi: “homens brancos usualmente não se casam com mulheres negras”.

A característica mais impressionante do método sociológico era sua abstração corajosa. Comte ofereceu “leis” culturais de vasto escopo, e o encontro inaugural da Sociedade Americana de Sociologia, 60 anos depois, ainda continuava celebrando extraordinariamente as “leis” da evolução social. Durkheim (1895) argumentou convincentemente que essa abordagem era a base de todo seu empreendimento: “A sociologia comparada não é um ramo particular da sociologia; é a própria sociologia...” (1895: 139). O método comparativo pretendia agrupar exemplos de “espécies” sociais particulares sob estudo e examinar suas variações.

Esse método apoiava-se em um modo abundante de informação, uma capacidade de examinar uma variedade de sociedades remotas e uma habilidade de se mover livremente de uma sociedade a outra – características todas que projetam a relação da dominação colonial. Letourneau (1881) expressou seu ponto de vista sociológico em uma imagem notável:

Vamos imaginar um observador colocado suspenso no ar acima do nosso equador terrestre, longe o suficiente do globo no qual vivemos para ver inteiramente todo um hemisfério em um relance, porém perto o suficiente para distinguir com apoio de lentes de aumento, se necessário for, os continentes e os mares, as grandes extensões de montanhas, os brancos e congelados topos das regiões polares etc. (1881: 15).

O olhar imperial é particularmente evidente em amplas pesquisas tais como *Descriptive Sociology* de Spencer e o projeto coletivo de *L'Année sociologique*. Talvez o mais espantoso exemplo seja a obra de Houbhouse, Wheeler e Ginsberg, *Material Culture and Social Institutions of Simpler Peoples* (1915), uma tentativa tardia para superar o uso não sistemático de dados em teorias da evolução social através de uma base estatística para a sociologia comparada. Houbhouse e seus colegas pesquisaram o mundo todo, coletando informações de mais de 500 sociedades. Eles classificaram as sociedades pelo grau de desenvolvimento econômico e tentaram estabelecer correlações de desenvolvimento com padrões institucionais de leis, governos, família, guerra e hierarquia social.

Essas pesquisas são virtualmente esquecidas hoje em dia, mas o olhar imperial pode ainda ser encontrado em textos familiares como *Folkways* (1934) de William Graham Sumner, originalmente publicado em 1906. O mundo todo e toda a história era campo de atenção. Poucos casos demandaram do autor mais do que duas frases. Para Sumner, a força do argumento não se sustenta na profundidade de seu entendimento etnográfico. Ele era provido pelo próprio conjunto, a visão sinóptica de assuntos humanos de uma grande altura.

O risco óbvio aqui é a incoerência. O problema poderia ser superado com uma variante do método comparativo cuja qualidade dramática produziu alguns dos melhores e mais lembrados textos “clássicos”. Eu chamo essa abordagem de grande etnografia, em contraste com o trabalho de campo de foco aproximado de Franz Boas, W. E. B. Du Bois, ou os especialistas franceses sobre Argélia e Marrocos. O estilo usual da grande etnografia foi construída em cima da ideia da diferença global, apresentando descrições holísticas das sociedades encontradas na origem e no final do progresso.

O famoso contraste de *Gemeinschaft* e *Gesellschaft* é a grande etnografia nesta acepção, identificando estados polares da sociedade. O *Da Divisão do Trabalho Social* de Durkheim foi a mais rigorosa grande etnografia, especificando as bases do contraste na divisão do trabalho. *L'Année sociologique* sustentou um interesse persistente nas tentativas de distinguir leis primitivas das modernas, nas teorias alemãs do *Naturvölker* e sua distinção do *Kulturvölker*, e na tentativa de formular a natureza da religião primitiva. A grande etnografia foi o clímax artístico da sociologia comteana, a forma literária tomada pela teoria do progresso como a retórica da luta pela existência não cumprida.

A sociologia na cultura política do Império

A sociedade metropolitana do final do século dezenove e começo do século vinte teve vários grupos de intelectuais lidando com a análise da sociedade. A mobilização de trabalhadores da Europa e da América produzira um fermento intelectual, a mobilização das mulheres produziu outro. A afirmação de que Harriet Martineau foi a “primeira mulher socióloga” (Hoecker-Drysdale, 1992) é anacrônica, mas a história de Martineau – romancista, economista política, tradutora do Comte, escritora de viagens e reformadora – deve nos alertar para a complexidade do meio no qual a sociologia floresceu.

Além da metrópole, haviam muitos intelectuais nestas décadas que olhavam para a modernidade de pontos de vista das culturas não europeias e para europeus do ponto de vista dos colonizados. Mudanças na cultura e vida social eram questões centrais para escritores tão diversos quanto al-Afghani no Oriente Médio Islâmico, Chatterjee e Tagore em Bengala e Sun Yat-sem (1927) na China.

Desses grupos, emergiu uma variedade de discursos sobre a sociedade, da qual a sociologia era apenas uma. O anarquista Bakunin (1873), criticando Comte de um lado e Marx de outro, reconheceu surpreendentemente cedo que a “ciência da sociedade” poderia racionalizar interesses de um grupo social particular. Seguindo a indicação de Bakunin, nós devemos considerar a localização social na qual a sociologia se desenvolveu e as questões culturais para as quais havia uma resposta.

A sociologia se desenvolveu em uma localização social específica: entre homens da burguesia metropolitana liberal. Aqueles que desenvolveram a sociologia eram uma mistura de engenheiros e médicos, acadêmicos, jornalistas, clérigos e alguns poucos deles (como Weber depois de seu adocimento) poderiam viver do capital de sua família.

Isso não quer dizer que os sociólogos eram, falando genericamente, todos ricos ou apologistas dos ricos. Ross (1991) aponta a distância social entre os

criadores acadêmicos da sociologia americana e os empresários capitalistas da industrialização americana. Weber era um crítico feroz da classe dominante do Reich germânico e Durkheim não era amigo da aristocracia francesa. Não obstante, eles eram beneficiários de ambas as hierarquias de classe e de gênero. A maioria viveu modestas vidas burguesas, sustentadas pelo trabalho doméstico das mulheres em famílias patriarcais. Seus interesses sociais eram bem apreendidos pelo *slogan* comteano “Ordem e Progresso”.

Homens desse tipo começaram a discutir “A ciência social”, como Mill a chamou, dos anos de 1850 em diante, dentro de um movimento difuso para empregar o pensamento científico à sociedade e promover melhoramento moral. Uma bem sucedida Associação para a Promoção das Ciências Sociais foi estabelecida em Londres logo no início de 1857 (Yeo, 1966), e foi rapidamente copiada em Boston. O mesmo movimento produziu um currículo de “ciência social” fortemente moralizado em faculdades norte-americanas desde os anos de 1860 (Bernard, 1965). Tentativas individuais para sintetizar os fatos da vida primitiva e progresso social, como em *Primitive Culture* (1873) de Edward Tylor, contrapunham tentativas de estabelecer institutos para formular uma ciência do homem. Mais recentemente, na França, apareceu a primeira cadeira acadêmica nomeada de “sociologia” para a qual Letourneau foi indicado em 1885 (Clark, 1973).

Nos anos de 1890, o currículo de ciência social nos Estados Unidos, já rachando, começava a ser substituído por cursos científicos mais auto-conscientes chamados de “sociologia”. Suas reivindicações de cientificidade eram estreitamente conectadas com a mudança para o método comparativo e o olhar imperial discutido acima. Por isso, o conteúdo mundialmente abrangente da primeira geração de compêndios de sociologia. Os chamados departamentos de sociologia eram estabelecidos, cursos de graduação se multiplicavam e um mercado de livros introdutórios se desenvolveu rapidamente (Morgan, 1983).

A Europa demorou um pouco mais a estabelecer departamentos de sociologia, mas foi mais rápida com associações e periódicos. Com a eclosão da Grande Guerra, sociedades de sociologia, revistas de sociologia e cursos universitários em sociologia eram instituições estabelecidas na maior parte dos países metropolitanos. Conexões internacionais eram construídas – por exemplo, através do *Institut International de Sociologie* de Worms, lançado em 1893, através de visitas em ambos os percursos do Atlântico Norte e através dos periódicos. Estes proveram uma base prática para a sociologia se desenvolver como um arranjo cultural internacional. Historiadores que

ênfatisam as distinções das tradições nacionais da sociologia (Cf. Levine, 1995) subestimam a extensão pela qual estudiosos do período se viam como parte de um meio acadêmico internacional e concebiam a sociologia como uma ciência universal.

Sobrepondo às iniciativas acadêmicas, existia um gênero popular de escrita sociológica. Um texto de Benjamin Kidd, *Social Evolution*, poderia ser considerado um *best-seller*. Dentro de quatro anos de sua publicação em 1894, esse livro passara por quatorze impressões na Inglaterra e tinha edições americanas, alemãs, suecas, francesas, russas e italianas.

O pensamento sociológico primeiramente circulou como parte da literatura elevada e informativa, consumida por um público leitor novo e letrado que lia romancistas como Dickens e Eliot, críticos culturais como Ruskin e Arnold e cientistas como Darwin e Huxley. A sociologia circulava através dos mesmos canais que esses escritores. Desta forma, *The Study of Sociology* (1873) de Spencer foi primeiramente publicado em fascículos de revistas: a *Contemporary Review* na Grã-Bretanha e a *Popular Science Monthly* nos Estados Unidos. Foi então editado em forma de livro em uma coleção de educação nova e popular chamada de “*International Scientific Series*”. Sua obra *Principles of Sociology*, uma parte integral de sua vasta pesquisa sobre o conhecimento humano que foi por ele chamada “*Synthetic Philosophy*”, foi primeiramente editada em fascículos para assinantes, o primeiro volume saiu em dez partes durante três anos, enquanto Spencer ainda a escrevia.

O relacionamento entre escritores e leitores era então muito mais íntimo do que se tornou posteriormente a escrita sociológica profissional. Lepenies (1988) sugeriu que a sociologia europeia fosse posicionada culturalmente “entre a literatura e a ciência”, mas isso exagera o contraste. A ciência também era carregada política e eticamente. Darwin, por exemplo, hesitou longamente para publicar seu trabalho sobre evolução porque ele sabia suas consequências religiosas e políticas (Desmond e Moore, 1992). Esperava-se que os sociólogos, como cientistas, proovessem ensinamentos morais e políticos. Seus ensinamentos tratavam especialmente o dilema que era inescapável aos homens da burguesia liberal: a tensão entre o privilégio material e o princípio reformador.

O liberalismo do século dezenove era em si um movimento complexo. Ele estava frequentemente em desacordo com movimentos radicais e democráticos. Mas nas lutas liberais contra o Antigo Regime, compromissos eram forçados com L. T. Hobhouse, recentemente apontado para a primeira cadeira de sociologia na Inglaterra, vibrantemente declarando em seu *Liberalism* (1911): liberdade civil e a regulamentação da lei, liberdade fiscal, liberdade pessoal,

liberdade social, liberdade econômica, liberdade doméstica, liberdade local, racial e nacional, liberdade internacional, liberdade política e soberania popular. Estas crenças se mantinham culturalmente poderosas para o público alvo da sociologia.

Esses compromissos foram desafiados pelas desigualdades de classe e gênero da metrópole (Therborn, 1976; Deegan, 1988), e mesmo mais severamente desafiados pelo Império. Como observou Ranajit Guha (1989:277), o projeto universalizante da cultura burguesa alcançou seu limite no colonialismo. Conceitos de liberdade, direitos e independência eram clara, repetida e brutalmente violados pelo que os Estados do Atlântico Norte estavam fazendo em todo o mundo para os colonizados.

A sociologia, a ciência do progresso que reivindicou o mundo como sua província e usou tão extensivamente os dados do império, estava posicionada diretamente nessa contradição. E ela ofereceu uma resolução. A sociologia deslocou o poder imperial sobre os colonizados dentro de um espaço abstrato da diferença. O método comparativo e a grande etnografia apagaram a verdadeira prática do colonialismo do mundo intelectual construído em proveito do Império.

A relação entre os poderes imperiais e os conquistados era mais diretamente explicitada pela ala darwiniana da sociologia comteana (Spencer, Sumner, Ward, Hobhouse, Kidd, e criaturas à margem como Crozier). Eles explicitaram isso construindo uma ficção da “evolução social” naturalizada pela diferença global. Não é nenhuma surpresa que Spencer tenha se tornado imensamente popular nos assentamentos das colônias, onde a ideia da superioridade evolutiva dos colonizadores substituiu a religião missionária como a principal justificação do império.

Isso se efetivava a despeito do fato de que Spencer se opunha pessoalmente à conquista imperial. Spencer denunciou fortemente “as crueldades diabólicas cometidas pelos invasores europeus” na América, nos mares do sul e em outros lugares. Como Gladstone – com quem ele discutiu a questão – Spencer viu a conquista forçada como um sinal de militarismo. Mas ele não tinha qualquer objeção à colonização pacífica e competição econômica. Nas mesmas passagens, está claro que ele considerava os colonizados como “raças inferiores”, propensos a se perderem na competição evolutiva (Spencer, 1873: 212; Duncan, 1908: 224). Mesmo Hobhouse (1911: 43), em pleno êxtase expondo os princípios do liberalismo, embaraçava-os no caso do Império se perguntando se as raças pretas eram capazes de autogoverno.

Em outros autores, não havia distância alguma entre naturalizar o progresso e justificar o Império. O clímax da obra *Social Evolution* de Kidd era a

justificação do domínio das regiões tropicais do mundo – agora abatidas sob má administração das “raça negras e mestiças” – pelos povos mais adiantados de extração europeia. A reconciliação de Kidd do domínio imperial, com sua crença na seleção natural que tendeu a uma direção mais religiosa e conduta ética, resume o trabalho ideológico feito pela sociologia.

A resolução que a sociologia ofereceu aos dilemas do liberalismo reivindicava o status de ciência. Mill e Comte insistiram programaticamente que a sociologia deveria promulgar “leis”. Essa tarefa foi aceita tanto por acadêmicos quanto por escritores populares da sociologia. A legitimidade para leis do progresso era fornecida pelo prestígio da geologia e biologia evolutiva. Consequentemente, os tratados em sociologia frequentemente expunham evolução orgânica e podiam mesmo começar com a evolução das estrelas e do sistema solar (Cf. Ward, 1897).

Essa concepção de leis do progresso habilitou a sociologia a combinar os problemas do império com os problemas da metrópole. A “ciência social” dos anos de 1860 e 1870 abrangeu as tensões sociais da metrópole como problemas éticos e práticos. Questões de pobreza, lutas de classe e aperfeiçoamento social – “a questão social” na terminologia de nossos dias – também trazida à pauta das sociedades de sociologia e para os periódicos dos anos 1890 e 1900. Em cidades como Londres, Chicago e Paris, havia um contato significativo e sobreposição entre sociólogos acadêmicos, prudentes socialistas, feministas, liberais progressistas, reformadores religiosos e éticos e trabalhadores sociais (Besnard, 1983; Deegan, 1988; Yeo, 1996).

O que a “ciência social” contribuiu para a “questão social” foi uma interpretação dos problemas metropolitanos sob a luz de uma teoria abrangente do progresso. Um exemplo característico era a discussão do socialismo encontrada em muitos tratados de sociologia. A abordagem universal dos sociólogos era avaliar os objetivos do movimento dos trabalhadores em termos de seu próprio modelo de progresso evolutivo – a conclusão era endosso de um suave socialismo ético (como por Hobhouse, Durkheim e Small) ou a rejeição robusta (como por Spencer e Sumner).

A crise e o refazer da sociologia

Em *Pure Sociology: A Treatise on the Origin and Spontaneous Development of Society*, Ward (1903: 450-1) ofereceu como prova de progresso o fato que atrocidades eram escassamente possíveis na sociedade moderna. Apenas trinta anos depois, as forças armadas britânicas perderam 60.000 homens jovens mortos ou feridos em um simples dia na Batalha do Somme.

A Grande Guerra marcou uma crise do velho imperialismo e desencadeou mudanças maiores no poder global. Os impérios europeus começaram a rachar com a independência da Irlanda e o desmembramento do Império dos Habsburgos. Os sistemas francês, britânico e americano continuaram a expandir assumindo o controle dos territórios otomanos e alemães e aumentando sua penetração econômica na China e na América Latina. Os Estados Unidos emergiram como a liderança do poder industrial. Os anos de 1940 viram a segunda crise do imperialismo, com a ofensiva japonesa contra o poder ocidental na Ásia, a independência da Índia em relação à Inglaterra, da Indonésia em relação à Holanda e a guerra vietnamita de libertação contra a França. O poder soviético reconstituiu o antigo Império Czarista, mas sustentou o rompimento com os outros impérios e permaneceu como um desafio para o capitalismo global. Pelo meio do século, os Estados Unidos, armados nuclearmente, tinham se tornado o investidor internacional principal, o poder militar dominante, o centro de comunicações de massa e de uma emergente cultura comercial mundial.

Essas mudanças alteraram as condições de existência da sociologia, começando com a própria Grande Guerra. A guerra separou a comunidade intelectual dos sociólogos que havia se desenvolvido em torno do Atlântico Norte. Alguns, como Hobhouse, ficaram horrorizados pelo conflito, outros se tornaram beligerantes. Poucos em Chicago romperam relações com seus contatos alemães, opondo-se a Simmel em particular (Bannister, 1987). Weber entrou nas forças armadas como alguns jovens membros do grupo *Année sociologique*, e alguns deles foram mortos. A jovem Sociedade Sociológica Alemã liquidou-se com o desencadeamento da guerra e doou seu dinheiro para um fundo de propaganda de guerra alemã em países neutros (Liebersohn, 1988). Isso era exatamente o trabalho que Durkheim empreendeu do outro lado.

O impacto mais importante era no nível das ideias. A evolução social era geralmente entendida como o crescimento da razão e da conduta civilizada: “Objetivamente observado, o progresso é uma crescente relação, uma multiplicação de relacionamentos, um avanço no bem estar material, um crescimento populacional e uma evolução da conduta racional. Ele é uma mostra de uma grande metamorfose da evolução universal” (Giddings, 1896: 359). Tal visão estava sempre baseada na cegueira em relação à violência do colonialismo. Como a experiência da fronteira chegou em casa para a metrópole, a base da visão de mundo da sociologia metropolitana foi rompida. Não era mais possível tomar o progresso como realidade a ser estudada, o objeto do conhecimento. “O otimismo barato”, como Hobhouse (1915) percebeu durante a guerra, era então proibido pela história. A linguagem comteana estava muito arraigada para ser

imediatamente abandonada, mas em livros escritos depois da guerra, evocações de conclusões de “progresso” desapareceram em breve. Quando Vilfredo Pareto, em seu *Treatise of General Sociology* (1916) denunciou a “ética sentimental” como uma base da sociologia e demandou um realismo mais duro, ele estava se distanciando do que ele realmente viu como uma pseudociência de Comte e Spencer, e de seu próprio liberalismo inicial.

Se nós podemos observar o período em torno de 1920 como um momento histórico no qual o projeto de Comte, Spencer, Letourneau e seus sucessores irremediavelmente se despedaçou, podemos ver também que havia várias respostas possíveis. O projeto poderia simplesmente ter sido abandonado, como aconteceu para várias novas ciências do século dezenove – por exemplo, a frenologia. Alternativamente, a sociologia poderia ter se amalgamado dentro dos movimentos de crítica cultural. A possibilidade é sugerida por Oswald Spengler em *O Declínio do Ocidente* (1918-22), um livro que teve enorme influência nos anos de 1920. Spengler ofereceu uma crítica mordaz ao eurocentrismo dos intelectuais europeus e de suas visões da história humana. Ele viu a expansão europeia como “assassina” de outras culturas, tais como as culturas Asteca e Maia na América Central; e assim tratou o imperialismo contemporâneo não como o triunfo da razão, mas como um sinal do fim dos tempos. A quebra com a estrutura do progresso poderia dificilmente ser mais completa.

O projeto de uma sociologia crítica da cultura pareceu por um tempo florescer. Na Weimar alemã, Scheler e Mannheim convergiram em uma “sociologia do conhecimento”, o objeto de uma violenta controvérsia por um curto período. Mannheim (1935) no exílio, como os estudiosos da Escola de Frankfurt, começou a desenvolver uma síntese da psicanálise freudiana com sociologia estrutural para explicar a catástrofe do fascismo. Uma síntese da fenomenologia com a sociologia foi proposta por Schultz (1932) na Áustria; uma teoria social fundamentada na filosofia idealista foi proposta por Gentile na Itália (Bellamy, 1987).

Os movimentos revolucionários também deram origem a sociologias possíveis. Na Rússia, o líder bolchevique Bukharin (1925) produziu “um sistema de sociologia” tão ambicioso quanto nenhum outro no mundo capitalista do período. Muito melhor lembradas são as teorias sociais do revolucionário italiano Gramsci. Du Bois (1968), tendo deixado a sociologia acadêmica pelo ativismo em prol dos direitos civis, conectou questões raciais na metrópole com movimentos no mundo colonial e, crescentemente, com a estrutura do capitalismo global.

Nenhuma dessas iniciativas, entretanto, produziu uma substituição institucionalizada para a velha sociologia. A maioria dos europeus mencionados aqui

foram mortos ou levados para o exílio. A dominação colonial na África permaneceu inabalada e Du Bois, retornando à academia nos anos 1930, não encontrou público para suas visões internacionalistas.

Havia apenas um lugar onde a sociologia acadêmica floresceu entre 1920 e 1950: no novo poder mundial, os Estados Unidos. Mas aqui a disciplina foi transformada, em uma mudança tão fundamental que poderia ser considerada – usando a expressão de Althusser – como uma ruptura epistemológica (Althusser e Balibar, 1970).

O novo objeto do conhecimento era a sociedade e especialmente a diferença social e a desordem social, *dentro da metrópole*. Os criadores familiares desta mudança eram pesquisadores urbanos da proeminente Escola de Chicago e o crescimento das especializações dentro da sociologia – muitos deles definidos por um problema social ou um aparato administrativo da sociedade metropolitana.

Em termos de método, onde a velha sociologia tinha se focado na diferença entre a metrópole e o primitivo, a nova sociologia focou na diferença dentro da sociedade metropolitana. Isso pode ser visto claramente em técnicas estatísticas, das primeiras medidas de correlação, através do dimensionamento de atitude no período entre guerras, até a formalização da latente estrutura de análise de Lazarsfeld no meio do século (Easthope, 1974). Os anos 1920 e 1930 viram o florescimento da pesquisa empírica na vida social das pequenas e grandes cidades e subúrbios americanos. Havia grandes invenções em método, tais como a primeira fusão da psicanálise com o campo sociológico (Dollard, 1937). A Escola de Chicago não apenas fez etnografia urbana. Ela estabeleceu um sistema abrangente de vigilância para a segunda maior, e no período mais turbulenta, cidade americana (Smith e White, 1929).

O rápido desenvolvimento da sociologia nesta direção tornou-se possível pelo financiamento corporativo e governamental, iniciado antes da guerra, mas vigorosamente acelerado nos anos de 1920. Ross (1991: 402) oferece um total impressionante de \$41 milhões do dinheiro de Rockefeller indo para as ciências sociais americanas e trabalho social entre 1922 e 1929. Um ponto alto foi alcançado quando o governo nacional dos Estados Unidos estabeleceu um Comitê de Recentes Tendências Sociais, com Ogburn, um presidente da Sociedade Americana de Sociologia e sua liderança na defesa do empiricismo, como diretor de pesquisa.

À medida que a especialização de pesquisa cresceu, entretanto, o conceito da disciplina se estreitou. A North American University proveu uma definição organizacional que contradisse a visão comteana. A sociologia poderia sobreviver

aqui não apenas como uma metaciência, mas como um departamento entre uma série de departamentos de ciências sociais, distinguido da história, ciência política, economia e psicologia apenas por seu foco especial de interesse. A dificuldade para uma disciplina que reivindicava em seu princípio ser tão vasta era para definir aquele foco especial. “Relações sociais” (MacIver, 1937), “grupos”, formas de associação e relações humanas (Hiller, 1933), “o processo social” (Reuter e Hart, 1933) – nenhuma formulação era muito convincente e nenhuma se tornava geralmente aceita.

A história absorvente de Bannister (1987), do cientificismo sociológico nos Estados Unidos deste período, mostra que o triunfo empiricista falhou em produzir um programa intelectual para a sociologia. Pitirim Sorokin (1928: 757), um crítico ácido dos empiricistas, comentou no final de sua pesquisa *Contemporary Sociological Theories* que: “o campo todo relembra mais uma das florestas nacionais quase selvagens do que um jardim cuidadosamente planejado”. A nova sociologia começou sua vida quando a velha sociologia morreu, com um déficit severo de legitimidade.

O novo conceito de sociologia e a nova história de origem

Neste vácuo conceitual, como Hinkle (1994: 339) habilmente descreveu a situação depois do colapso do evolucionismo, a formação do cânone clássico começou. Uma condição para este desenvolvimento foi uma mudança no público da sociologia. Não havia mais o antigo público leitor liberal vitoriano. Entretanto, o enorme bem-estar acumulado nos Estados Unidos tornou possível, pela primeira vez na história, um sistema de educação superior de massa. Aqui a sociologia se expandiu tremendamente nas três décadas posteriores à Segunda Guerra Mundial (Turner e Turner, 1990). Um público de massas de estudantes requeria um programa de treinamento de professores, o qual foi provido pela expansão de programas de doutorado em sociologia. Foi neste meio e neste momento que a pedagogia dos textos clássicos se desenvolveu.

O passo crucial foi tomado por Talcott Parsons em *A Estrutura da Ação Social* (1937). Parsons não era o primeiro teórico norte-americano a chamar atenção para a desintegração intelectual da sociologia (Turner e Turner, 1990: 71ff), mas não há como negar a genialidade de sua solução. Parsons expurgou a história da sociologia reconhecendo o colapso da pauta comteana. Ele tomou o problema empírico da sociologia pós-crise, diferença e desordem na metrópole, e fez dela o centro teórico da disciplina (o “problema hobbesiano da ordem”). O trabalho tardio de Parsons, estabelecendo a ideia de um “sistema social”, forneceu um

método de pensar a sociedade da metrópole como uma unidade circunscrita em si mesma. Mas sua reconstrução da “emergência” de um modelo de ação social na lógica teórica de Marshall, Pareto, Weber e Durkheim era lido compreensivelmente como uma narrativa de origem e sua história criou normas para a disciplina (Camic, 1989).

Uma visão canônica ainda precisava ser estabelecida contra outras narrativas da sociologia. A visão de Parsons, entretanto, adquiriu poderosos aliados. Em seu amplamente lido *A Imaginação Sociológica*, C. Wright Mills (1959) construiu uma imagem composta do “analista social clássico”, a qual foi sustentada como um modelo de como a sociologia deveria ser feita. A “sociologia clássica”, para Mills, era um estilo de trabalho mais do que um período – embora ele transmitia um sentido definido que era mais praticado no passado e incluía Marx, Weber e Durkheim entre seus exemplos. Uma visão canônica também foi reforçada pelos teóricos desejosos de estabelecer uma questão particular como significativa. Por exemplo, a descrição de Merton (1940) sobre anomia ajudou a estabelecer Durkheim como clássico.

A tradução para o inglês dos principais textos europeus incorporados dentro do cânone foi efetuada entre 1930 e 1950 e a literatura de comentário apareceu. Levine (1995: 63) apropriadamente observou sobre as décadas de 1960 e 1970 que “as traduções livres, edições e análises secundárias dos autores clássicos se tornaram um negócio de rápido crescimento dentro da sociologia”. A leitura amplamente difundida de Bendix, *Max Weber: An Intellectual Portrait*, foi editada em 1960. *Functions of Social Conflict* (1956), de Coser, foi em grande parte um comentário sobre Simmel. O interesse norte-americano ajudou mesmo a criar um *revival* de Weber na sociologia alemã “depois de um período de desatenção a seu passado clássico”, como Lüschen (1994: 11) habilmente postulou. Sociólogos alemães mantiveram uma celebração de Weber em sua conferência nacional em 1964.

Platt (1995), em um estudo brilhante da recepção norte-americana de Durkheim, observou corretamente a complexidade de influência atrás da escolha dos pais fundadores: ampla circunstância histórica, empreendedores acadêmicos particulares ou departamentos, afinidade com as tendências correntes na profissão. Esses fatores parecem ter trabalhado para Weber e Durkheim, mas contra outro candidato, Pareto. Embora Pareto fosse ainda mais elegível como um teórico sistemático, sua ironia e pessimismo eram talvez obstrutivos demais para seus textos funcionarem como alicerce para a disciplina revivida.

As mudanças eram mais dramáticas no caso do Marx. Para Parsons em *A Estrutura da Ação Social*, ele era parte do cenário – essencialmente um utilitário

de menor importância. Alguns dos compêndios americanos de sociologia nos anos de 1940 e 1950 progrediam sem nenhuma atenção a Marx. Mas o marxismo permaneceu uma força na cultura global. Ele se tornou, por exemplo, a influência-chave nas políticas africanas nas décadas de descolonização. Uma sociologia americana progressista neste tempo encontraria um importante recurso aqui. No melhor estilo de construir clássicos, Mills editou uma coleção de textos marxistas, com comentários, em 1962.

Entretanto, Marx não se tornou um pai fundador da sociologia de pleno direito até a expansão da disciplina nos anos 1960 e a radicalização dos estudantes universitários metropolitanos. A “sociologia radical” proposta pelo movimento de estudantes dos Estados Unidos centrou em Marx e nos marxistas (Horowitz, 1971) e a sociologia acadêmica respondeu. Em 1965, o encontro anual da Associação Americana de Sociologia incluiu uma sessão de plenária chamada “Reavaliação de Karl Marx”. Marx então assumiu um lugar mais proeminente nas descrições da história da teoria sociológica (Bottomore e Nisbet, 1978) e apareceu mais frequentemente nos compêndios para graduandos. Uma literatura sociológica de comentário sobre Marx se multiplicou.

A trindade de Marx, Durkheim e Weber foi então um desenvolvimento tardio na construção do cânone. Durkheim e Weber foram os sobreviventes do empreendimento de construir cânones da geração de Parsons; Marx foi inserido na próxima geração e outros candidatos caíram à margem. O trio apareceu no papel de pais fundadores nos compêndios elementares nos anos de 1970 (Cf. McGee, 1977). Na sociologia teórica, um esforço considerável de interpretação então tentou fazer do grupo Marx-Durkheim-Weber, criadores da teoria da modernidade (Cf. Giddens, 1971; Alexander, 1982, 1983).

Na maioria dos outros países que poderiam se permitir a ter uma sociologia, a disciplina foi criada ou refeita na década de 1950 e 1960 em bases de técnicas de pesquisa, problemas de pesquisa e linguagens teóricas, sem mencionar compêndios e instrutores importados dos Estados Unidos. (Por exemplo, Japão: Tominaga, 1994; Austrália: Baldock e Lally, 1974; Escandinávia: Allardt, 1994). Com a disciplina reconstruída surgia a reconstrução de sua história de fundação. Assim, o mundo sociológico chegou à situação descrita nos parágrafos de abertura deste texto.

Reflexão

Argumentei que o cânone clássico da sociologia foi criado, principalmente nos Estados Unidos, como parte de um esforço de reconstrução depois do

colapso do primeiro projeto de sociologia euro-americano; que a nova história fundadora substituiu a original e muitas descrições diferentes da construção da sociologia; e que todo este curso de eventos pode apenas ser entendido no cenário da história global, especialmente na história do imperialismo.

Em um sentido isso não importa, as escolhas dos clássicos eleitos retrospectivamente têm pouco a ver com os impulsos criativos da sociologia recente. Mas o poder simbólico da “sociologia clássica” permanece e gera imagens distorcidas da história da sociologia e do escopo e valor da sociologia. A lista de “ideias-unitárias da sociologia” de Nisbet (1967) (comunidade, autoridade, status, o sagrado, alienação) foi uma caricatura da história, mas tinha alguma plausibilidade como um mapa do território estreito fixado depois que a construção do cânone foi deixada completamente suspensa. Acima de tudo, a história internalista direciona a atenção sociológica para fora das análises do mundo social originárias em intelectuais de além da metrópole.

Melhores conexões têm sido feitas. Como Burke (1980) mostra, no mesmo período que Durkheim e seus colegas estavam construindo o olhar imperial dentro de sua sociologia, outros cientistas sociais franceses empreenderam com intelectuais do mundo islâmico diálogo sobre modernidade, colonialismo e cultura. Na mesma geração, Du Bois mudou o foco sobre as relações raciais dentro dos Estados Unidos para uma perspectiva fortemente internacionalista, com atenção particular para a África. Na primeira metade do século vinte, intelectuais negros africanos como Sol Plaatje e Jomo Kenyatta dialogaram com a metrópole por meio das ciências sociais, assim como das lutas políticas. O *mainstream* da sociologia metropolitana fez pouco uso destes contatos, mas essa outra história também é real e hoje precisamos construir a partir dela.

Referências

- ALEXANDER, Jeffrey C. *Theoretical Logic in Sociology*, Vols. 2-3. Berkeley, University of California Press, 1987.
- ALEXANDER, Jeffrey C. The centrality of the classics. In: GIDDENS, Anthony e Turner, Jonathan H. (orgs.). *Social Theory Today*. Cambridge, Polity Press, 1987, pp. 11–57.
- ALTHUSSER, Louis e BALIBAR, Etienne. *Regarding Capital*. Londres, New Left Books, 1970.
- BAEHR, Peter. *Founders, Classics, Canons: Modern Disputes over the Origins and Appraisal of Sociology's Heritage*. New Brunswick, Transaction, 2002.

- BALDOCK, Cora V. and Lally, Jim. *Sociology in Australia and New Zealand: Theory and Methods*. Contributions in Sociology, n. 16. Westport, CN, Greenwood Press, 1974
- BAKUNIN, Mikhail. Statism and anarchy. In: DOLGOFF, Sam. (org.). *Bakunin on Anarchy*. Londres, Allen & Unwin, 1973 [1873], pp. 325-50.
- BANNISTER, Robert. *Sociology and Scientism: The American Quest for Objectivity, 1880-1940*. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1987.
- BELLAMY, Richard. *Modern Italian Social Theory*. Cambridge, Polity Press, 1987.
- BENDIX, Reinhard. *Max Weber: An Intellectual Portrait*. Nova York, Doubleday, 1960.
- BENNOUNE, Mahfoud. *The Making of Contemporary Algeria, 1830-1987*. Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- BERNARD, L. L. *Origins of American Sociology: The Social Science Movement in the United States*. New York, Russel & Russel, 1965 (1943).
- BESNARD, Philippe. *The Sociological Domain: The Durkheimians and the Founding of French Sociology*. Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- BOTTOMORE, Tom. *Sociology: A Guide to Problems and Literature*, 3a. ed. Londres, Allen & Unwin, 1987.
- BOTTOMORE, Tom e NISBET, Robert. *A History of Sociological Analysis*. Londres, Heinemann, 1978.
- BRANDFORD, Victor. The founders of sociology. *American Journal of Sociology*, v. 10, n. 1, 1904, pp. 94-196.
- BUKHARIN, Nikolai. *Historical Materialism: A system of Sociology*. Nova York, Russel & Russel, 1965 [1925].
- BURKE, Edmund. The French tradition of the sociology of Islam. In: Kerr, Malcolm (org.). *Islamic Studies*. Santa Monica, CA, Udena University Press, 1980, pp. 73-88.
- BURROW, J.W. *Evolution and Society: A Study in Victorian Social Theory*. Cambridge, Cambridge University Press, 1966.
- CAIN, P.J. e Hopkins, A.G. *British Imperialism: Innovation and Expansion, 1688-1914*. Nova York, Longman, 1993.
- CAMIC, Charles. Structure after 50 years: The anatomy of a charter. *American Journal of Sociology*, v. 95, n. 1, 1989, pp. 38-107.
- CHATTERJEE, Bankimchandra. Sociological Essays: Utilitarianism and Positivism. In: BENGAL, Mukherjee, S. N. e MADDERN, Marian (trad. e org.). Calcutta, Rddhi-India, 1986.
- CLARK, Terry Nichols. *Prophets and Patrons: The French University and the Emergence of the Social Sciences*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1973.
- COSER, Lewis A. *The functions of Social Conflict*. Glencoe, IL, The Free Press, 1956.
- CROZIER, John B. *Sociology Applied to Practical Politics*. Londres, Longmans Green, 1911.

- DEEGAN, Mary Jo. *Jane Adams and the Men of the Chicago School, 1892-1918*. New Brunswick, Transaction, 1988.
- DESMOND, Adrian e MOORE, James. *Darwin*. Londres, Penguin, 1992.
- DOLLARD, John. *Caste and Class in a Southern Town*. New Haven, Yale University Press, 1937.
- DU BOIS, W. E. B. The problem of the twentieth century is the problem of the color line. In: *On Sociology and the Black Community*. Chicago, University of Chicago Press, 1978 [1950], pp. 281-9.
- DU BOIS, W. E. B. *Autobiography*. Nova York, Internacional Publishers, 1968.
- DUNCAN, David. *The Life and Letters of Herbert Spencer*. Londres, Methuen, 1908.
- DURKHEIM, Émile. *The Division of Labor in Society*. New York: Free Press, 1964 [1893].
 ———. *The Rules of Sociological Method*. Glencoe, IL, The Free Press, 1964 [1895].
 ———. *The Elementary Forms of the Religious Life*. Londres, Allen & Unwin, 1976 [1912].
 ———. (org.). *L'Année sociologique*. Paris, v. 1-12, Alcan, 1898-1913.
- FAIRBANKS, Arthur. *Introduction to Sociology*, 7a. ed. Nova York, Scribner, 1901 (1896).
- GIDDENS, Anthony. *Capitalism and Modern Social Theory*. Cambridge, Cambridge University Press, 1971.
- GIDDINGS, Franklin Henry. *The Principles of Sociology*. Nova York, Macmillan, 1986.
 ———. *Readings in Descriptive and Historical Sociology*. Nova York, Macmillan, 1906.
- GRIEDER, Jerome. *Intellectuals and the State in Modern China: A Narrative History*. Nova York, Free Pres, 1981.
- GUHA, Ranajit. Dominance without hegemony and its historiography. *Subaltern Studies*, n. 6, 1989, pp. 201-309.
- HILLER, E. T. *Principles of Sociology*. Nova York, Harper & Bros, 1933.
- HINKLE, Roscoe C. *Developments in American Sociological Theory, 1915-1950*. Albany State, State of New York Press, 1994.
- HOBHOUSE, L. T. *Liberalism*. Londres, Williams & Norgate, 1911.
 ———. *The World in Conflict*. Londres, Fisher Unwin, 1915.
- HOBHOUSE, L. T, Wheeler, G. C e GINSBERG, M. *The Material Culture and Social Institutions of the Simpler Peoples*. Londres, Chapman & Hall, 1915.
- HOECKER-DRYSTALE, Susan. *Harriet Martineau: First Woman Sociologist*. Nova York, St Martin's Press, 1992.
- HOROWITZ, David. (org.). *Radical Sociology: An Introduction*. San Francisco, Canfield, 1971.
- KIDD, Benjamin. *Social Evolution*. 3a. ed. Londres, Macmillan, 1898 [1894].

- KIERNAN, Victor.G. *The Lords of Human Kind: Black Man, Yellow Man, and White Man in an Age of Empire*. Boston, Little, Brown, 1969.
- LEVINE, Donald N. *Visions of the Sociological Tradition*. Chicago, University of Chicago Press, 1995
- LEPENIES, Wolf. *Between Literature and Science: The Rise of Sociology*. Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- LETOURNEAU, Charles. *Sociology, based upon Ethnography*. Londres, Chapman & Hall, 1881
- LIEBERSOHN, Harry. *Fate and Utopia in German Sociology, 1870-1923*. Cambridge, MA, MIT Press, 1988.
- LÜSCHEN, Günther. 25 years of German sociology after World War II: Institutionalization and theory. *Soziologie*, n. 3, 1994, pp. 511-32.
- MACDONALD, Robert H. *The Language of Empire: Myths and Metaphors of Popular Imperialism, 1880-1918*. Manchester, Manchester University Press, 1994.
- MACIVER, Robert. M. *Society*. Nova York, Farrar & Rinehart, 1937.
- MCGEE, Reece. *Sociology*. Hinsdale, Dryden Press, 1977.
- MANNHEIM, Karl. *Man and Society in an Age of Reconstruction*. Londres, Routledge & Kegan Paul, 1940 (1935).
- MERTON, Robert K. *Social Theory and Social Structure*, 2a. ed. Glencoe, IL, The Free Press, 1957 [1949].
- MILL, John Stuart. *A System of Logic*. Londres, Longmans Green, 1891 [1843].
- MILLS, C. Wright. *The Sociological Imagination*. Nova York, Oxford University Press, 1959.
- MORGAN, J. Graham. Courses and texts in sociology. *Journal of the History of sociology*, v. 5, n. 1, 1983, pp. 42-65.
- NISBET, Robert. *The Sociological Tradition*. Londres, Heinemann, 1967.
- PARETO, Vilfredo. *The Mind and Society: A Treatise on General Sociology*. Nova York, Harcourt Brace, 1935 (1916).
- PARK, Robert E. e BURGESS, Ernest W. *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago: University of Chicago Press, 1924 (1921).
- PARSONS, Talcott. *The Structure of Social Action: A Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*. Nova York, McGraw-Hill, 1937.
- PAXTON, Nancy L. *George Eliot and Herbert Spencer: Feminism, Evolutionism, and the Reconstruction of Gender*. Princeton, Princeton University Press, 1991.
- PLATT, Jennifer. The United States reception of Durkheim's The Rules of Sociological Method. *Sociological Perspectives*, n. 38, 1995, pp. 77-105.
- REUTER, E. B. e HART, C. W. *Introduction to Sociology*. Nova York, McGraw-Hill, 1933.

- ROSS, Dorothy. *The Origins of American Social Science*. Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- SAID, Edward W. *Culture and Imperialism*. New York, Vintage, 1993.
- SCHUTZ, Alfred. *The Phenomenology of the Social World*. Londres, Heinemann, 1972 (1932).
- SEIDMAN, Steven. *Contested Knowledge: Social Theory in the Postmodern Era*. Cambridge, MA: Blackwell, 1994.
- SINHA, Mrinalini. *Colonial Masculinity*. Manchester: Manchester University Press, 1995.
- SMITH, Thomas. V. e WHITE, Leonard D. *Chicago: An Experiment in Social Science Research*. Chicago, University of Chicago Press, 1929.
- SOROKIN, Pitirim A. *Contemporary Sociological Theories*. Nova York, Harper Bros, 1928.
- SPENCER, Herbert. *Social Statics*. Nova York, Robert Schalkenbach Foundation, 1954 (1850).
- . *The Study of Sociology*. 13a. ed. Londres, Kegan Paul, Trench, 1887 [1873].
- SPLENGER, Oswald. *The Decline of the West*. Londres, Allen & Unwin, 1932.
- STIEBING, William H. *Uncovering the Past: A History of Archaeology*. Buffalo, Prometheus Books, 1993.
- SUMNER, William G. *Folkways: A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores, and Morals*. Boston, Ginn, 1934 [1906].
- SUN, Yat-sen. *San Min Chu I: The Three Principles of the People*. Chen, L. T (org.). Nova York, Da Capo Press, 1975 [1927].
- SWINGWOOD, Alan. A. *Short History of Sociological Thought*, 3a. ed. Basingstoke, Palgrave, 2000.
- THERBORN, Göran. *Science, Class and Society*. Londres, New Left Books, 1976.
- TODD, Arthur James. *Theories of Social Progress: A Critical Study of the Attempts to Formulate the Conditions of Human Advance*. Nova York, Macmillan, 1918.
- TOMINAGA, Ken'ichi. European sociology and the modernization of Japan. In: NEDELMANN, Birgitta e SZTOMPKA, Piotr (orgs.). *Sociology in Europe*. Berlin, Walter de Gruyter, 1994, pp. 191-212.
- TURNER, Stephen P. e TURNER, Jonathan H. *The Impossible Science: An Institutional analysis of American Sociology*. Newbury Park, Sage, 1990.
- TYLOR, Edward B. *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*. 2a. ed. Londres, Murray, 1873.
- WARD, Lester F. *Dynamic Sociology, or Applied Social Science as Based upon Statical Sociology and the Less Complex Sciences*, 2a. ed. Nova York, Appleton, 1897.
- . *Pure Sociology*. Nova York, Macmillan, 1903.

WEBER, Max. Developmental tendencies in the situation of East Elbian rural labourers.

In: TRIBE, Keith (org.). *Reading Weber*. Londres, Routledge, 1989 (1894), pp. 158–87.

YEO, Eileen Janes. *The Contest for Social Science: Relations and Representations of Gender and Class*. Londres, Rivers Oram Press, 1996.

Recebido em: 15/06/2012

Aceito em: 10/08/2012

Como citar este artigo:

CONNELL, Raewyn. O Império e a Criação de Uma Ciência Social. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, v. 2, n. 2, jul-dez 2012, pp. 309-336.

Descolonizar as esquerdas ocidentalizadas: para além das esquerdas eurocêntricas rumo a uma esquerda transmoderna descolonial¹

Ramón Grosfoguel²

Resumo: Este artigo discute o significado da esquerda eurocêntrica e a necessidade de formular um projeto de “outra” esquerda descolonial ou de como ir além da oposição binária ocidentalista entre “direita *versus* esquerda”. No fundo, a esquerda eurocêntrica compartilha muitas das premissas epistêmicas da direita. O artigo discute o significado do conceito de colonialidade, a cartografia do poder que esta implica em escala global e o significado dos projetos das esquerdas descoloniais no mundo contemporâneo.

Palavras-chave: colonialidade do poder, eurocentrismo, descolonização, fundamentalismo, geopolítica do conhecimento.

Decolonizing the Westernized Left: beyond the Eurocentric Left towards a transmodern decolonial Left

Abstract: *This article provides a decolonial vision of the existing power relations in the world-system today. It discusses subaltern thinking in relation to the production of decolonial thought and a decolonial left in the contemporary world.*

1 Tradução de Larissa Pelúcio.

2 Departamento de Estudos Étnicos, Estudos Chicacos/Latinos – Universidade da Califórnia (UC) – Berkeley – Estados Unidos da América – grosfogu@berkeley.edu

Keywords: *Coloniality of Power, Eurocentrism, Decolonization, Fundamentalism, Geopolitics of Knowledge*

Em minha experiência pessoal, tanto na Europa quanto nos Estados Unidos e na América Latina, os intelectuais do Sul dialogam com trabalhos dos intelectuais do Norte, mas não vice-versa. Existem poucos intelectuais do Norte que, verdadeiramente, se colocam seriamente frente à descolonização do conhecimento, a fim de superar o eurocentrismo e se abrir a um diálogo interepistêmico global. A maioria dos intelectuais de esquerda europeus continua falando entre eles mesmos e são surdos frente a propostas e projetos políticos descoloniais que assumem perspectivas epistemológicas a partir do Sul Global.

Uma das poucas exceções entre os pensadores do Norte (mais precisamente do Sul da Europa) é a perspectiva descolonizadora que anuncia Boaventura de Sousa Santos e sua escola de pensamento, na Universidade de Coimbra (Portugal) por meio do Centro de Estudos Sociais. Sua proposta de diálogo interepistêmico por meio do conceito de “ecologia de saberes” e sua asserção de uma “sociologia das ausências” e uma “sociologia das emergências” (Sousa Santos 2009), constituem o projeto teórico descolonial mais ambicioso e comprometido com o Sul Global produzido por um intelectual do Norte. Desde Sartre não houve um intelectual comprometido com o Sul Global como Boaventura de Sousa Santos. Mas o projeto de Sousa Santos supera o de Sartre. Sartre nunca se “contaminou” com perspectivas epistêmicas do sul. Sua filosofia surgiu encerrada, ensimesmada, sem sair do círculo eurocêntrico e sem dialogar seriamente com o pensamento crítico do sul. Nisso Sousa Santos está à sua frente. Não somente de Sartre, mas da maioria dos intelectuais críticos do Norte Global.

Lamentavelmente, ainda, a maioria dos intelectuais do Norte (incluindo aqueles que se autoidentificaram com a esquerda tal como Slavoj Žižek, Antonio Negri ou Alain Badiou) não se propuseram a uma virada pós-colonial em seus pensamentos. Isso faz com que o uso da palavra “diálogo” seja quase nulo. Talvez seja mais adequado utilizarmos a palavra “monólogo” para descrever as relações epistemológicas dos intelectuais do Norte Global com o conhecimento produzido a partir do sul Global. Os intelectuais eurocêntricos do Norte Global seguem se relacionando com o Sul como os missionários católicos do século XVI. Seguem pregando suas teorias para serem aplicadas sem mediação com realidades muito distintas daquelas onde ditas teorias foram produzidas. O universalismo (a concepção eurocêntrica que estabelece que somente a partir de uma epistemologia se realizam as perguntas e se encontram as soluções para todos no planeta) que se depreende dessas teorias eurocêntricas reproduz os

desenhos globais imperiais e coloniais, mas vindos da esquerda. Contrário a este universalismo o pensamento crítico produzido no Sul Global pensa a partir de pluriversalismo como projeto universal³.

Esta depreciação eurocêntrica ao pensamento produzido a partir de epistemologias do sul tem uma longa duração no “sistema-mundo ocidentalizado/cristianocêntrico moderno/colonial capitalista/patriarcal”⁴. Desde 1492 até hoje, uma das hierarquias do sistema-mundo mais invisibilizada é a hierarquia epistêmica global, da qual os conhecimentos produzidos no “ocidente” são considerados superiores e os conhecimentos produzidos no mundo caracterizado como “não ocidental” são considerados inferiores. Desde o século XVI, o racismo/sexismo epistemológico e o fundamentalismo eurocêntrico que produz esta hierarquia epistêmica global se reproduz pelo mundo por meio da globalização da Universidade ocidentalizada. É por meio do cânon de pensamento hegemônico (cânon de homens “ocidentais”, nunca homens “não ocidentais” e nunca mulheres “ocidentais” e “não ocidentais e das divisões disciplinares da Universidade ocidentalizada, que encontramos o mesmo que nas universidades de Paris ou Nova Iorque, nas universidade de Alger, Cotonou, Dakar, Buenos Aires, Calcutá, Rio de Janeiro, Bogotá e Beijing, onde se produzem as elites e os intelectuais ocidentalizados do sistema-mundo. Sem a globalização de Universidade ocidentalizada, seria muito difícil para o sistema-mundo reproduzir suas múltiplas hierarquias de dominação e exploração global. Neste sentido, a descolonização do conhecimento e da Universidade constituem pontos estratégicos fundamentais na luta pela descolonização radical do mundo. O pós-modernismo e o marxismo eurocentrado não escapam a estas dinâmicas coloniais. Ambos constituem críticas eurocêntricas ao eurocentrismo. De maneira que antes de entrar em um diálogo Norte-Sul entre a esquerda global, primeiro teríamos que esclarecer alguns conceitos e experiências silenciadas globalmente por haverem sido produzidas no sul.

Qualquer discussão acerca de um diálogo intercultural ou de um diálogo Norte-Sul tem que começar por identificar as coordenadas do poder mundial. Não se pode esperar uma comunicação livre e transparente, sem as distorções

3 Ramón Grosfoguel (2008) “Hacia un pluriversalismo transmoderno decolonial”. In: *Tabula Rasa* n. 9 (julio-diciembre): 199-215. Ver em: http://www.revistatabularasa.org/numero_nueve/10grosfoguel.pdf

4 Ramón Grosfoguel (2008) “Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global” *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 80 (março): 115-147. A versão em português se encontra em: <http://www.eurozine.com/pdf/2008-07-04-grosfoguel-pt.pdf>. Enquanto a versão inglesa pode ser lida em: <http://www.eurozine.com/pdf/2008-07-04-grosfoguel-en.pdf>

produzidas pelas relações de poder ou aspirar a uma comunidade ideal de comunicação à la Habermas, sem identificarmos as relações de poder mundial e os “outros” excluídos, silenciados, ignorados ou exterminados pela colonialidade do poder global (Quijano 2000). Qualquer diálogo intercultural tem que assumir que não vivemos em um mundo horizontal de relações culturais. A horizontalidade assume uma falsa igualdade que não contribui em nada para um diálogo produtivo entre norte e o sul do planeta. Devemos começar reconhecendo que vivemos em um mundo onde as relações entre culturas se realizam verticalmente, isto é, entre dominados e dominadores, entre colonizados e colonizadores. Esta verticalidade coloca desafios importantes. Um destes desafios é pensar como os privilégios do Norte, a partir da exploração e dominação da colonialidade global, afetam a comunicação, a interculturalidade e o diálogo com o Sul. Antes de um diálogo é preciso começar reconhecendo as desigualdades de poder e as cumplicidades do Norte em relação à exploração do Sul.

O assunto da geopolítica do conhecimento torna-se inescapável nestas discussões. Ninguém está pensando a partir de um espaço etéreo ou desde o olho de Deus. Todos pensamos a partir de um lugar especial e corporal particular nas relações de poder global no mundo. O “de que lugar” se está pensando vai condicionar as experiências que se visibilizam e as que se invisibilizam. Dito de outro modo, o visível e o invisível de uma teoria está fortemente condicionado pela geopolítica e corpo-política do conhecimento a partir do lugar de onde pensamos.

Quero começar esta discussão pelo invisível, quer dizer, por este traço ausente que nos constitui em sua perene invisibilidade. Refiro-me ao padrão de poder colonial global que, de acordo com o sociólogo peruano Aníbal Quijano, chamarei de “colonialidade do poder”. Parece anacrônico falar em relações coloniais em um mundo aparentemente descolonizado. Mas como veremos em seguida, a “colonialidade do poder” é central em qualquer discussão sobre o sentido de um signo, sobre o ato de comunicação ou sobre um diálogo intercultural, interepistêmico Norte-Sul, mesmo no dentro da esquerda. Por exemplo, a “colonialidade do poder” aponta para uma grande diferença em como entendemos os processos interculturais Norte-Sul, tanto em relação ao Sul como em relação ao Sul dentro do Norte. Refiro-me ao que se chamou recentemente de mestiçagem, hibridização ou mistura de culturas no encontro de europeus e não europeus, dentro e fora dos centros metropolitanos. Visto desde um olhar eurocêntrico, isto é, a partir do lado dominante, hegemônico da diferença/relação do poder colonial, estes processos culturais são

concebidos como “sincréticos”, pois se assume que há uma horizontalidade nas relações culturais ali estabelecidas. No entanto, como veremos em seguida, quando olhamos a partir da perspectiva subalterna da diferença/relação de poder colonial, o híbrido e mestiço representam estratégias políticas, culturais e sociais dos sujeitos subalternos que, desde posições de poder subordinadas, quer dizer, a partir de uma verticalidade nas relações interculturais, inserem epistemologias, cosmologias e estratégias políticas alternativas ao eurocentrismo como resistência às relações de poder existentes. Chamar estas estratégias de “sincretismo” é um ato de violência simbólica que reduz estes processos ao mito de uma integração horizontal e, portanto, igualitária, dos elementos culturais em questão. As regiões marcadas historicamente pelas estruturas das plantações escravistas têm processos culturais e etnoraciais que são importantes que os entendamos em sua especificidade histórico-social. Se não queremos cair no ridículo dos colonizadores espanhóis dos séculos XVII, XVIII e XIX, que acreditaram que haviam colonizado os escravos africanos quando os viam adorando aos santos católicos, é fundamental que entendamos os processos de hibridização e mestiçagem como estratégias “das brechas” (“cimarronas”⁵) de subversão político-cultural desenvolvidas do lado subalterno da diferença colonial em contexto como os das *plantation*. Ali onde a desigualdade nas relações de poder produzidas pelas hierarquias etnoraciais não permitiam a prática aberta e livre da cultura dos escravos. Neste trabalho, me refiro a outras maneiras de articular as relações interculturais a partir de uma perspectiva das subalternidades produzidas no sul. Porém, antes, é preciso esclarecer o que se entende por colonialidade global.

A colonialidade do poder global

Foi com a expansão colonial europeia, no século XVI, que teve origem a geocultura, ou ideologias globais, que ainda constituem os imaginários contemporâneos no “sistema-mundo ocidentalizado cristianocêntrico capitalista patriarcal moderno colonial”⁶. Diferentemente de como tem proposto a economia burguesa

5 Diz-se de animais e plantas que foram domesticados, mas que podem voltar a se tornar selvagens, ou quando fogem, no caso dos animais, ou quando não cultivadas disciplinarmente, no caso das plantas. Daí ser usado também para se referir a escravos que fugiam e se refugiavam nas matas e montanhas. Na literatura acadêmica brasileira autores como o historiador João José Reis, trabalham com o conceito de “brecha” em sentido semelhante no que se refere à forma dos subalternos lidarem com as amarras do poder, daí a escolha da tradutora por esse termo. (NT)

6 Quijano, Anibal and Wallerstein, Immanuel (1992). “Americanity as a Concept, or the Americas in the Modern World-System.” *International Journal of Social Sciences* 134: 583-591.

ou marxistas ortodoxa, o capitalismo histórico desde seu começo, no século XVI, tem sido um sistema mundial⁷. Pensar o capitalismo histórico como um sistema puramente econômico e circunscrito a um estado-nacional constitui uma conceituação reducionista. A expansão colonial europeia constituiu simultaneamente varias hierarquias globais. A simultaneidade temporal da emergência dessas hierarquias globais elimina qualquer concepção de infraestrutura e superestrutura que informa muitas das teorizações marxistas e elimina qualquer concepção ocidentalista que nega a coetaneidade no tempo

De todas as regiões incorporadas ao sistema sob a retórica de países avançados e países primitivos, desenvolvidos ou subdesenvolvidos. A expansão colonial europeia institucionalizou e normatizou simultaneamente, a nível global, a supremacia de uma classe, de um grupo etnorracial, de um gênero, de uma sexualidade, de um tipo particular de organização estatal, de uma espiritualidade, de uma epistemologia, de um tipo particular de institucionalização da produção de conhecimento, de algumas línguas, de uma pedagogia, e de uma economia orientada para a acumulação de capital em escala global. Não é possível entender estes processos separadamente.

De fato, a palavra “capitalismo” é enganosa porque nos leva a pensar em um sistema econômico, quando, na realidade, se trata de um sistema hegemônico que transcende as relações econômicas e inclui relações raciais, sexuais, de gênero, espirituais, linguísticas, pedagógicas, epistemológicas, todas articuladas em uma matriz de poder colonial que estabelece a superioridade biológica e/ou cultural das populações de origem europeia construídas como “ocidentais”, sobre as populações não europeias construídas como “não ocidentais”.

O capitalismo histórico opera sobre as seguintes hierarquias: primeiro, uma divisão internacional do trabalho composta por centros metropolitanos, periferias subordinadas a estes ditos centros, e algumas semiperiferias que compartilham relações de centro com regiões periféricas e relações de periferia com certos centros; segundo, um sistema interestatal político-militar de estados dominantes e subordinados, de estados metropolitanos e periféricos, correspondentes na maioria dos casos à hierarquia da divisão internacional do trabalho e em sua maioria organizados ao redor da ficção do Estado-nação; terceiro, uma hierarquia de classe dividida entre o capital e as diversas formas de trabalho explorado; quarto, uma hierarquia etnorracial, na qual os grupos construídos/

7 Ver os trabalhos de sociologia histórica de Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System I*. New York: Academic Press, 1974; *The Modern World-System II*. New York: Academic Press, 1979; *The Modern World-System III*. New York: Academic Press, 1989.

identificados como ocidentais dominam em termos de poder, status e prestígio os grupos etnorraciais construídos e constituídos como não ocidentais, isto é, como “o outro” cultural e/ou biologicamente “inferior”; quinto, uma hierarquia de gênero, na qual os homens gozam de maiores poderes e impregnam as relações sociais de uma construção viril, patriarcal e machista e das discursividades nacionais, políticas e/ou culturais⁸; sexto, uma hierarquia onde se privilegia a heterossexualidade; sétimo, uma hierarquia espiritual, na qual se privilegiam os conhecimentos europeus em detrimento daqueles não europeus por meio de uma rede global de universidades; nono: uma hierarquia pedagógica global, na qual as pedagogias ocidentais se privilegiam como superiores às não ocidentais; décimo: uma hierarquia linguística, na qual as línguas europeias são privilegiadas frente às não europeias; décimo primeiro: uma hierarquia estética na qual se privilegia os gostos e conceitos de beleza e de sublime ocidentais em detrimento aos não ocidentais.

Existem outras hierarquias da colonialidade do poder global que não cabe mencionar aqui. O importante é que estas onze hierarquias estão historicamente entrelaçadas. As separei nesta exposição por razões puramente analíticas. As onze têm sido construtivas não dos capitalismo ideais dos livros-texto do marxismo ortodoxo ou das ideologias desenvolvimentistas, mas do capitalismo historicamente existente.

O homem branco, capitalista, heterossexual, militar, cristão, europeu foi o que se expandiu pelo mundo levando consigo, e impondo simultaneamente, os privilégios de sua posição racial, militar, de classe, sexual, epistêmica, espiritual e de gênero. Estas diversas e entrelaçadas colonialidades, foram cruciais nas hierarquias e ideologias globais que, ainda no início do século XXI, experienciamos em escala planetária.

A homofobia, o racismo, o sexismo, o heterossexismo, o classismo, o militarismo, o cristianocentrismo, o eurocentrismo são todas ideologias que nascem dos privilégios do novo poder colonial capitalista, masculinizado, branqueado e heterossexualizado.

Não se pode pensar estas ideologias separadas umas das outras. Todas integram a matriz de poder colonial que em nível global ainda existe. Por exemplo, não se pode entender a racialização dos indígenas nas Américas sem que se entenda a homofobia. Para a maior parte dos indígenas das Américas

8 Immanuel Wallerstein, *The Capitalist World-Economy*, Cambridge: Cambridge University Press and Editions de la Maison des Sciences de l'Homme; Edward Said, *Orientalism*, New York: Vintage Books; Cynthia Enloe, *Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics*, Berkeley: University of California Press.

as relações homossexuais constituíam parte normal das suas práticas sexuais cotidianas. Foi a colonização europeia que patologizou essas relações como parte de uma estratégia de racialização para mostrar a inferioridade racial das populações indígenas e da necessidade de convertê-los ao cristianismo⁹ para torná-los sujeitos dóceis à sua incorporação nas formas capitalistas de trabalho forçado.

Não podemos entender também o militarismo e a repressão policialesca como ideologia dominante para resolver os conflitos sociais sem entender sua articulação com a supremacia branca, masculinista e heterossexista.

A globalização entendida como mobilidade de pessoas, capitais, mercadorias, ideologias, culturas e ideias sobre as fronteiras nacionais tem 510 anos de história. A novidade dos últimos 30 anos do “sistema-mundo capitalista/patriarcal moderno/colonial” é a autonomia adquirida pelas corporações multinacionais dos Estados-nacionais¹⁰. As multinacionais mobilizam seus investimentos sobre as fronteiras nacionais sem que os Estados possam regular os fluxos de capitais. Nem mesmo os Estados do centro têm poder de regulação sobre estes fluxos transnacionais. Neste contexto, acaba por ser uma fantasia finissecular conceber o desenvolvimento econômico em pequenos bolsões do capitalismo nacional ou do socialismo nacional em países periféricos cuja herança histórica tem sido a subordinação aos países capitalistas centrais. Este fenômeno coloca sob rasura, como nunca antes na história do sistema-mundo capitalista, o mito da ideologia liberal burguesa conhecida como a “soberania dos estados nacionais” e as ideologias “desenvolvimentistas”. Essas ideologias têm sido historicamente um dos pilares da modernidade.

Os estados nacionais são estruturas que têm cada dia menos controle sobre os processos socioeconômicos dentro de suas fronteiras. A economia sem fronteira do capitalismo global altera os dualismos dentro/fora, interior/

9 Não quer dizer que o patriarcado nasceu com a Europa, quer dizer que em muitos lugares do mundo colonizado não existia patriarcado antes da expansão europeia, isto é, as relações de gênero eram matriarcais ou igualitárias. Onde existia patriarcado antes da chegada dos europeus, o que se tinha era um sistema que operava com lógicas sociais muito diferentes daquelas do patriarcado europeu. Por tanto, teríamos que observar atentamente a maneira específica como se articulou o patriarcado europeu com as formas de organização das relações de gênero em cada região colonizada pela Europa. No entanto, tudo isso foi destruído pela colonização europeia e hoje em dia vemos em comunidades indígenas, como no resto das sociedades ocidentais, as reproduções de relações sexistas e homofóbicas.

10 Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century*, London: Verso, 1994; Octavio Ianni, *Teorías de Globalización*, México: Siglo Veintiuno, 1996.

exterior e nacional/estrangeiro do pensamento “anti-imperialista”, assim como a noção “burguesa” de adquirir soberania para regular a economia nacional até o desenvolvimento autossustentável e autossuficiente. Por conseguinte, não só está em crise a noção de uma ruptura radical que nos permita localizar-nos a partir de um local externo (*afuera*) do sistema-mundo capitalista para construir uma nova sociedade (o “socialismo”), mas como está ainda mais em crise a imagem metafísica de uma ruptura moderada com os Estados Unidos e Europa que nos permita nos localizarmos como estando em um exterior (*un afuera*) absoluto e ‘livre’ e ‘soberano’ das suas estruturas de poder político e econômico globais para incluir a periferia de outra maneira na divisão internacional do trabalho.

Não existe um exterior (*un afuera*), isto é, em nível da economia política, todos estamos no interior do sistema. Ainda pior, qualquer esforço de se localizar fora é sufocado imediatamente pelos bloqueios comerciais, agressões militares, interrupções de créditos e empréstimos do banco mundial, ou imposições de condições onerosas para o pagamento da dívida externa. Isso nos leva à questão do que tem sido mal denominado como “independência” na América Latina e no Caribe e às perguntas do que entendemos por descolonização.

Descolonização ou recolonização?

A chamada “independência” dos países periféricos na América Latina e, sobretudo, no Caribe, desde o século XIX até hoje, tem sido um dos mitos mais efetivos na reprodução de ideologias “desenvolvimentistas” e de “soberania nacional”. Os problemas da região são construídos como problemas internos do estado-nacional sem nenhuma conexão com a exploração e dominação do sistema-mundo capitalista/colonial. As direitas e as esquerdas nacionalistas reduzem o colonialismo a uma relação jurídica-política, concebendo-o, assim, como finalizado, uma vez que os territórios se independentizaram juridicamente e se constituíram em Estados independentes. No entanto, o colonialismo não é meramente uma relação jurídica. Se concebermos o colonialismo como uma relação política, econômica, sexual, espiritual, epistemológica, pedagógica, linguística de dominação metropolitana no sistema-mundo e uma relação cultural/estrutural de dominação etnoracial, as mal denominadas repúblicas independentes da América Latina e do Caribe estão ainda por se

descolonizar¹¹. Seria melhor caracterizá-las, seguindo a Aníbal Quijano, como “independências coloniais”¹².

Primeiro, os Estados-nacionais periféricos na América Latina e, sobretudo, no Caribe, são colônias disfarçadas, isto é, neocolônias. As independências no terceiro mundo, nos últimos 100 anos, nunca mexeram nas hierarquias globais criadas por 400 anos de colonização europeia no mundo. Os países periféricos seguem subordinados no que se refere à divisão do trabalho e no sistema interestatal ao domínio econômico, político e militar dos estados e corporações metropolitanas¹³. A ilusão de que cada Estado é “soberano” porque decide sobre seu destino histórico, livre e independentemente das relações de força política e econômica do sistema-mundo capitalista, é um dos mitos mais importantes da modernidade capitalista¹⁴. Não é preciso dizer que a “soberania” sempre foi limitada e sempre operou para os Estados mais poderosos militar e economicamente do sistema-mundo. As periferias nunca contaram com a soberania dos centros, sendo sempre submetidas ou subordinadas às metrópoles por diversos mecanismos de coerção colonial ou neocolonial que incluem desde invasões militares diretas até bloqueios comerciais.

No caso dos Estados-nacionais do Caribe, a soberania nunca foi real. O controle geopolítico militar e econômico do estado norte-americano e as corporações transnacionais na região fazem desta noção uma piada de mal gosto. O golpe de Estado da CIA sobre o governo de Arbenz, na Guatemala, em 1954; a invasão de tropas francesas na Martinica, em 1959; a invasão financiada pela CIA a Cuba, na Baía dos Porcos, em 1961; a desestabilização do governo de

11 Miguel Rojas Mix, *Los Cien Nombres de América*, Barcelona: Editorial Lumen, 1991; Aníbal Quijano, “Colonialidad y Modernidad/Racionalidad” *Perú Indígena* (1991) 29: 11-21; Aníbal Quijano, “‘Raza’, ‘Etnia’ y ‘Nación’ en Mariátegui: Cuestiones Abiertas” em *José Carlos Mariátegui y Europa: El Otro Aspecto del Descubrimiento*, editado por Roland Forgues. Lima, Perú: Empresa Editora Amauta S.A., 167-187; Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*, New York: Grove Press, 1967; Lander Edgardo (1998). “Eurocentrismo y colonialismo en el pensamiento social latinoamericano,” in Roberto Briceño-León and Heinz R. Sonntag, eds., *Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina*. Caracas: Nueva Sociedad, 87-96.

12 Aníbal Quijano (2000) “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” em Edgardo Lander (ed.) *Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales* (CLACSO: Buenos Aires); Quijano, Aníbal (1998). “La colonialidad del poder y la experiencia cultural latinoamericana,” in Roberto Briceño-León and Heinz R. Sonntag, eds., *Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina*. Caracas: Nueva Sociedad, 139-155.

13 Consultar a literatura da dependência dos seguintes autores: André Gunder Frank, *Capitalismo y sub-desarrollo en América Latina*, México: Siglo Veintiuno Editores, 1970; Fernando H. Cardoso y Enzo Faletto, *Dependencia y Desarrollo en América Latina*, México: Siglo Veintiuno, 1969; Vania Bambirra, *El Capitalismo Dependiente Latinoamericano*, México: Siglo Veintiuno, 1974; Anne Macklinckock, *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*, New York: Routledge, 1995; *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media*, London: Routledge, 1994.

14 Immanuel Wallerstein, *After Liberalism*, New York: The New Press, 1995, pág. 93-107.

Cheddi Jagan, na Guiana, em 1963; a invasão norte-americana da República Dominicana para derrubar o governo constitucionalista, em 1965, a invasão das tropas holandesas em Curaçao, em 1969; a desestabilização do governo socialista de Manley, na Jamaica nos anos setenta; a guerra na Nicarágua sandinista nos anos oitenta; a invasão norte-americana a Granada, em 1984; ao Panamá, em 1990 e ao Haiti, em 1995 são alguns dos exemplos de nossa história recente que falam por si só da falsa soberania existente nas repúblicas neocoloniais (autônomas ou independentes). Ao final do século XX, a ilusão de soberania, isto é, o mito da independência dos Estados periféricos está substancialmente debilitado. Isso se dá não só pela hegemonia militar imperialista na região caribenha, que impede uma independência política real, como pela ausência de controle sobre a mobilidade dos capitais que atravessam sem limites as fronteiras nacionais.

Por tanto, a tese que sustento neste trabalho é que passamos do colonialismo global à colonialidade global. O primeiro é um período de expansão colonial europeia no mundo entre 1492 a 1945. Após 1945, assistimos a uma queda das administrações coloniais as guerras anticoloniais do terceiro mundo. Este período, entre 1945 até nossos dias, chamo de colonialidade global, pois as hierarquias coloniais globais entre ocidentais e não ocidentais que temos denominado de colonialidade do poder, construídas por 450 anos de colonialismo, continuam intactas apesar das administrações coloniais terem sido erradicadas. O colonialismo global seria um período de colonialidade do poder ou de relações sociais coloniais sem administradores coloniais. As condições histórico-sociais de possibilidade dos últimos 50 anos (1945-2002) de colonialidade global são os 450 anos de colonialismo global (1492-1945). Sem o colonialismo global não haveria hoje em dia a colonialidade global.

Segundo, os mal denominados “países independentes” dos territórios das Américas, e agora, inclusive de América do Norte, são territórios ainda por descolonizar, uma vez que as novas repúblicas experimentam o que Aníbal Quijano chama de “colonialidade do poder”¹⁵. Juridicamente, a América Latina, o Caribe e a América do Norte se separam da França, Grã Bretanha, Espanha e Portugal, mas as hierarquias etnoraciais construídas por anos de

15 Para Quijano a colonialidade se constrói a partir da expansão europeia e implica em um eixo duplo hierárquico: 1) entre trabalho e capital; y 2) europeus e não europeus. Ver Aníbal Quijano, “Colonialidad y Modernidad/Racionalidad” *Perú Indígena* (1991) 29: 11-21; Aníbal Quijano, “Raza, ‘Etnia’ y ‘Nación’ en Mariátegui: Cuestiones Abiertas” en *José Carlos Mariátegui y Europa: El Otro Aspecto del Descubrimiento*, editado por Roland Forgues. Lima, Perú: Empresa Editora Amauta S.A., 167-187.

subordinação colonial ficaram intactas. Os brancos “criollos”, no caso da América espanhola, e os “brown color”, no caso caribenho continuaram hegemonizando o poder social, político e econômico do novo Estado neocolonial sobre os negros, índios, mestiços, mulatos, asiáticos e os diversos grupos racializados. A nova forma do Estado-nação se constrói sobre a ideologia da nação, isto é, a ficção de uma unidade de indivíduos soberanos que se unem como “comunidade imaginária” a partir de uma cultura comum e/ou laços sanguíneos comuns¹⁶. Em geral, são as etnias ou raças dominantes, à qual pertencem as classes e elites que controlam o poder do Estado, as que definem que cultura ou que “laço sanguíneo” será inventado como critério de pertencimento à nação, generalizável aos indivíduos submetidos ao poder do Estado. Aqueles grupos étnicos ou racializados que não nessa definição de nação são excluídos, submetidos, assimilados ou exterminados, dependendo da história particular de cada Estado-nação. Os projetos de nação da forma como historicamente têm se constituído levam em sua semente uma exclusão racista, etnocêntrica, sexista e homofóbica de um outro subordinado. Não se trata de dizer que a nação esteja na margem¹⁷, mas que a nação é sempre uma margem, isto é, uma borda que constitui alguns como incluídos e outros como excluídos.

Em um mundo colonial a nação tem um caráter ambíguo. Por um lado serve para construir uma ficção de identidade homogênea na luta anticolonial, enquanto, por outro, instaura a ideologia moderna e eurocêntrica do Estado-nação. Para poder construir um espaço de identidade homogênea e comum, os discursos fundacionistas da “nação” inventam margens, bordas que definem quem pertence e quem não pertence à “nação”. O projeto de nação é o esforço permanente de apagar constantemente sua margem com o propósito de reificar o espaço homogêneo que se constrói com a exclusão de outros. Estes “outros” sempre são os grupos raciais e sexuais patologizados. Em oposição a eles se constrói o projeto de nação cujos discursos se constituem com imagens patriarcais e machistas do homem heterossexual. A nação é o esforço de colocar na fronteira outros grupos para que o mito de homogeneidade se reproduza. Como hoje em dia já não se pode ocultar estas margens, a pretensão de homogeneidade nacional está em crise. Por isso, o discurso de que a “nação está em uma margem” é a retórica daqueles que querem restabelecer a homogeneidade excludente da nação. No fundo este é um discurso autoritário e colonialista que

16 Benedict Anderson, *Imagine Communities*, London: Verso, 1983; Immanuel Wallerstein, *After Liberalism*, pág. 72-92, 232-251.

17 Devo a Chloe S. Georas a observação deconstrutivista de que as nações são sempre uma espécie de margem a Chloe S. Georas.

termina restabelecendo algumas hierarquias raciais construídas por séculos de colonialismo. Isso transparece ao se privilegiar os elementos hispânicos da nação em toda a América espanhola e, o supostamente, branco, na América Portuguesa. Definir a nação a partir do hispânico ou do lusitano em países de negros e mulatos ou de indígenas e mestiços é uma definição colonialista da nação, uma vez que reproduz as hierarquias etnorraciais instauradas por séculos de colonialismo ocidental¹⁸. Este é um mal augúrio do que será a colonialidade do poder na futura república neocolonial.

Neste sentido, tantos os Estados Unidos como as repúblicas latino-americanas e caribenhas requerem uma descolonização não só da economia-política, como também do imaginário social e cultural. Descolonizar, neste sentido, adquire um novo sentido que transcende a noção que o reduz a um mero problema jurídico-político. Trata-se de superar a colonialidade não meramente como problema jurídico, mas como relação social de poder que inclui a descolonização das epistemologias, da sexualidade, das relações de gênero, da política, da economia e das hierarquias etnorraciais, todas articuladas com a matriz de poder colonial, constituintes de um mundo que privilegia as populações europeias/euro-americanas em detrimento das não europeias. Em resumo, estas falsas repúblicas periféricas das Américas sofrem dessa dupla colonialidade: 1) o domínio das elites etnorraciais dominantes e 2) o controle político, econômico e militar dos centros metropolitanos.

Estaria a Europa eximida da necessidade de uma descolonização? Um dos grandes mitos eurocêntricos é pensar que a descolonização é um processo terceiro-mundista, o qual o primeiro mundo não tem porque participar. Os países europeus e norte-americanos – como poderes coloniais já há vários séculos e como centros metropolitanos que hoje em dia se beneficiam da exploração e dominação dos países periféricos que produz a colonialidade global e a divisão internacional do trabalho – ainda mantêm, dentro de suas fronteiras, ideologias racistas coloniais em relação ao terceiro mundo, assim como as mantêm para além destes limites. O terceiro mundo, dentro daquelas fronteiras, são as populações de migrantes africanos, árabes, caribenhos, latino-americanos, asiáticos, provenientes das ex-colônias. Estas populações são a periferia no interior dos centros, isto é, são a mão de obra colonial explorada e dominada para que a Europa, Estados Unidos, Canadá, Austrália etc. possam continuar mantendo um

18 Nisso caem alguns textos nacionalistas, ver por exemplo Luis Fernando Coss, *La Nación en la Orilla*, Río Piedras: Editorial Punto de Encuentro, 1996; Juan Manuel Carrión, *La Voluntad de Nación*, Río Piedras: Editorial Nueva Aurora, 1996.

estilo de vida privilegiado em relação ao resto do mundo. Lamentavelmente, parte da herança colonial europeia se reflete na força do racismo e do neofascismo como tendências que ainda articulam debates políticos. Por outro lado, o terceiro mundo, fora das fronteiras nacionais do Norte, são os países periféricos que provêm matérias-primas, mercadorias e mão de obra barata para os investidores metropolitanos.

A descolonização implica em uma intervenção, dentro e fora da Europa e Estados Unidos, nas hierarquias raciais, políticas, econômicas e de gênero construídas sob séculos de colonialismo europeu no mundo. No Caribe temos o legado de descolonização de Aimé Césaire que, entendendo a falsa independências das ilhas caribenhas eram formas de colonização neocolonial, impulsionou a anexação das Antilhas francesas pela França, procurando estender à periferia os direitos e os recursos do estado do bem-estar social que gozavam os cidadãos metropolitanos. Porém, seu projeto descolonizador não parou por aí. No plano cultural, Césaire desenvolveu uma luta descolonizadora pelo reconhecimento das raízes africanas martiniquenses, como também pelo reconhecimento da igualdade de cidadania dos negros caribenhos no interior do Estado francês. Ao invés de permitir a subordinação neocolonial em uma falsa República onde os europeus e euro-americanos continuam controlando e explorando as economias locais sem custos de administradores coloniais, Césaire lutou pela descolonização via transferência para das populações coloniais racializadas dos mesmos direitos civis, sociais e democráticos concedidos aos franceses metropolitanos¹⁹. O paradoxo é que aqueles países caribenhos que não conseguiram sua independência têm, hoje em dia, um melhor nível de vida e maior acesso à riqueza social que aqueles que com muito suor e sangue alcançaram sua independência. No entanto, o esquema de Césaire, na Martinica, é impossível de ser reproduzido no resto do terceiro mundo. De fato, nenhum país do Norte aceitaria incorporar, atualmente, nenhuma de suas ex-coloniais, estendendo a elas igualdade de direitos cidadãos. E duvido muito que as populações do terceiro mundo tenham desejo de voltarem a se integrar aos países metropolitanos, mesmo com a oferta de igualdade de cidadania.

No entanto, o modelo de Césaire dramatiza uma grande diferença entre o Caribe não independente e o Caribe independente que é crucial em qualquer discussão sobre descolonização da colonialidade global do poder no mundo. Se bem que em ambos Caribes exista exploração ou extração de riquezas do Sul para o Norte, no Caribe francês, holandês, norte-americano

19 Ernest Moutoussany (1999), *Aimé Césaire: Député à l'Assemblée Nationale 1945-1993*, Paris: L'Harmattan.

e algumas ilhas britânicas, todos territórios não independentes, os governos recebem grandes somas de transferências metropolitanas via a existência de cidadanias metropolitanas. Estas são colônias modernas de novo tipo, onde existe um mecanismo de distribuição de riqueza do Norte para o Sul, o que não ocorre no Caribe independente. Porém, a conclusão não é que temos que mover para trás a roda da história e voltar a nos tornar colônias. A conclusão é a seguinte: qualquer processo de descolonização global tem que, necessariamente, contemplar a criação de mecanismos globais de distribuição de riqueza do Norte para o Sul. Mecanismos que sejam capazes de romper de uma vez por todas com a colonialidade global, o que implica estancar a transferência contínua e incessante de riqueza produzida pelo e a partir do Sul para as populações do Norte.

A criação de mecanismos de redistribuição de riquezas do Norte para o Sul é a única maneira de poder enfrentar o problema da desigualdade de riquezas global e a polarização mundial que dela deriva. Qualquer coisa fora disso não passará de projetos/estratégias imperiais de recolonização neocolonial.

Nem Fundamentalismos Ocidentistas, nem fundamentalismos terceiro-mundistas

Com os argumentos esgrimidos até aqui, não quero estabelecer um essencialismo antiocidental que produz uma inversão binária da lógica eurocêntrica e termina reproduzindo alguma das variantes dos “fundamentalismos terceiro-mundistas” (religiosos e/ou nacionalistas). Dada a história da expansão colonial europeia e seu monopólio desde o século XIX, não existe um lugar que seja uma externalidade (*un afuera*) absoluta do ocidente. Mas isto não significa que não existam alternativas ao eurocentrismo e ao ocidentalismo. Existem cosmologias fronteiriças e estratégias alternativas de deslocamento frente ao fundamentalismo eurocentrista (cristão, sionista etc.) e frente ao fundamentalismo terceiro-mundista (sejam islamistas ou de outro tipo). Isto é o que se tem chamado, de acordo com a produção teórica dos *chicanos*²⁰ nos Estados Unidos, de “epistemologias fronteiriças, ou o que Enrique Dussel chamou de “transmodernidade”²¹.

O tema fundamental é que o reconhecimento de que não há um “exterior absoluto” (*afuera absoluto*) ao ocidente não significa que, então, temos que legitimar o ocidentalismo ou o fundamentalismo eurocêntrico, concluindo

20 Chicanos são mexicano-americanos. (NT)

21 Enrique Dussel (1994) 1492: *El Encubrimiento del Otro* (La Paz, Bolivia: Plural Editores); Enrique Dussel (2008) *Política de Liberación* Volumen 1 (Madrid: Trotta).

que não há alternativas ao sistema-mundo capitalista e ao Ocidente. Esta lógica termina romantizando o ocidente e a Europa sob o preço de não romantizar o terceiro-mundismo. Em outras palavras, procurando não cair na inversão binária dos termos, os pós-modernistas terminam reproduzindo a lógica eurocêntrica dominante, privilegiando o polo hegemônico de oposição (neste caso Europa e Estados Unidos), sem conseguir fazer um deslocamento de ambos polos da oposição binária. Os pós-modernistas reproduzem o que Enrique Dussel chamou de “uma crítica eurocêntrica do eurocentrismo”. Nem o eurocentrismo imperial nem o nacionalismo terceiro-mundista são alternativas adequadas aos tempos em que vivemos. Nem uma nem outra representam alternativas democráticas e estratégias de alteridade, de desestabilização das oposições binárias. Temos que buscar o “pensamento fronteiriço” (Alarcón/Anzaldúa²²), na “transmodernidade” (Dussel²³), na “cumplicidade subversiva” (Grosfoguel²⁴), nas “armas milagrosas” (Cesaire²⁵), na “transculturalização” (Ortiz²⁶) das estratégias de deslocamento das relações do poder ocidentalistas.

Estas estratégias políticas não ocidentalistas são praticadas por diferentes movimentos sociais e sujeitos subalternos mundo afora, como os movimentos sociais porto-riquenhos, martiniquenses, indígenas, afro-americanos, afro-caribenhos, afro-brasileiros, islamitas feministas, zapatistas, as mães da Praça de Maio, os ocupa-fábricas e os piqueteiros na Argentina, entre outros sujeitos localizados no lado subalterno da diferença colonial. No entanto, estas não são estratégias recentes da pós-modernidade. Estas estratégias existem desde as origens coloniais no século XVI. As mesmas são estratégias de resistência e subsistência dentro de uma relação de poder hierárquico e desigual. As orações dos escravos para os santos católicos são estratégias de hibridização e mestiçagem que não têm nada a ver com “sincretismo”. A hibridização e mestiçagem praticadas a partir do lado subalterno da diferença colonial, constituem estratégias de “cumplicidade subversiva”, de “pensamento descolonial”, de “transculturalização”, que procuram subsistir e resistir diante

22 Alarcón, Norma (1983). “Chicana Feminist Literature: A Re-Vision through Malintzín/or Malintzín: Putting Flesh Back on the Object” in Cherríe Moraga and Gloria Anzaldúa, eds., *This Bridge Called my Back: Writing by Radical Women of Color*. New York: Kitchen Table/Women of Color, 182-190 y Anzaldúa, Gloria (1987). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Spinsters/Aunt Lute.

23 Dussel, Enrique (2002) *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao, España: Editorial Desclé de Brouwer.

24 Grosfoguel, Ramón. (2002) *Colonial subjects. Puerto Ricans in a Global Perspective*. Berkeley: The University of California Press.

25 Césaire, Aimé (1983) *The Collected Poetry*. Berkeley: University of California Press.

26 Ortiz, Fernando (1995) *Cuban Counterpoint: Tobacco and Sugar*. Durham: Duke University Press.

de uma relação de poder colonial. Os santos católicos foram “transculturados”, “transmodernizados”, “descolonizados” na cumplicidade estabelecida com eles para, justamente, subvertê-los e redefini-los dentro de uma visão de mundo, uma cosmologia africana e não europeia. Cada santo se converteu, assim, em um Deus africanizado.

Portanto, existem alternativas aos fundamentalismos eurocêntricos ocidentais (imperialistas) e terceiro-mundistas (nacionalistas). Que não consigamos vê-los por causa da limitada e distorcida cobertura dos meios de comunicação de massa ou por estarmos fechados nas lentes escuras do eurocentrismo, não é equivalente a dizer que não existam alternativas a Europa, aos Estados Unidos e ao ocidente. O olhar restringido do pós-modernismo, que reduz a mestiçagem e a hibridização ao sincretismo, reproduz no século XXI a ingenuidade e o ridículo do imaginário colonial dos colonizadores espanhóis de outros séculos, quando tomavam como equivalente à “assimilação” e “cristianização”, as orações dos escravos para as imagens dos santos católicos. O que estava acontecendo, subterraneamente dentro da relação híbrida de apropriação por parte dos escravos das imagens das igrejas católicas, escapava às lentes eurocêntricas. Este olhar limitado é acima de tudo um indício das limitações epistemológicas do ocidente e de sua incapacidade de romper com o eurocentrismo vigente, mais do que uma inexistência de alternativas ao ocidente. Os escravos “transculturalizavam”, “fronteirizavam”, “transmodernizavam”, “quilombolizavam” (“*cimarroneaban*”) as imagens dos santos católicos dentro de uma cosmologia africana. Santa Bárbara se transformou em Iansã, e Iemanjá em tantas imagens de “Nossa Senhora”.

Porém, estes processos não são coisas do passado. Estão presente ainda entre nós com muita vida e força nas estratégias dos sujeitos coloniais dentro e fora das metrópoles. Sobretudo, nas sociedades pós-escravistas, onde a colonialidade do poder continua articulando uma hierarquia etnorracial baseada em uma ideologia racista colonial. Por exemplo, a música provê uma das metáforas mais poderosas destas estratégias “cimarronas” do pensamento descolonial. Isto podemos ver na subversão que acarreta o ritmo africano ao transformar a partir de dentro a música hegemônica. O ritmo sincopado de origem africano, mais conhecida no Caribe como “clave”²⁷, reestrutura toda a música africanizando os instrumentos e as melodias musicais de origem europeias.

27 Este ritmo comum a vários países do Caribe oferece a base para outros ritmos como rumba, conga, mambo e salsa, todos marcados pela sonoridade de origem africana. (NT)

A “clave” é um traço constituinte do presente, a partir de uma ausência que nunca é presente. A “clave” é silenciosa, pois ninguém a sigam, ainda que todos os músicos a sigam. A *clave* é o silêncio que constitui o som a partir de uma ausência que nunca é presente. O *sonero*²⁸ colombiano, radicado em Paris, Yuri Buenaventura faz com a canção intitulada “Ne Me Quitte Pas”, de Jacques Brel, o mesmo que La India²⁹, *salsera* porto-riquenha de Nova Iorque, faz com a música “Ese Hombre”, cantada pela espanhola Rocío Jurado: africanizam ambas, transculturalizando-as com o ritmo sincopado da “clave”. É, mais uma vez, como a reza aos santos católicos, onde ninguém necessita dizer que estão praticando uma religião/cosmologia africana, mas todos estão sabendo que é isso que fazem. É a diferença entre “fazer dizendo” e “dizer fazendo”. O primeiro atua emitindo um enunciado, enquanto o segundo atua em silêncio.

Em resumo, estou de totalmente de acordo com as críticas de essencialização de identidades que terminam estabelecendo divisões monolíticas entre “ocidente” e “orientes”. O “pensamento descolonial” constitui uma alternativa que procura dar uma resposta a esta problemática. Como deslocar (ao invés de inverter) o eurocentrismo em um mundo onde não existe um *afuera absoluto* do Ocidente? Quais formas de pensamento, de cosmologia e de sociabilidade subalternas podem oferecer alternativas às formas hegemônicas de pensamento e sociabilidade ocidentalistas, sem cair em um fundamentalismo nacionalista terceiro-mundista? Este é o desafio que temos adiante. Se o essencialismo terceiro-mundista não é solução, tampouco constitui uma solução resignarmos-nos ao determinismo do “não há saída ao eurocentrismo e ao ocidente”. Ambas são, em minha opinião, respostas essencialistas e absolutistas que deixam intactas as oposições binárias das hierarquias de poder produzidas pela colonialidade do poder global. Parto do reconhecimento de que não há um “externo absoluto” (*afuera absoluto*) do ocidente e procuro uma saída no “pensamento descolonial”, o qual tenta resignificar os discursos hegemônicos ocidentalistas a partir de localizações epistêmicas subalternas, não ocidentalistas. Estes são espaços produzidos por sujeitos subalternos que pensam e criam estratégias do lado subordinado da diferença

28 Um *sonero* é um cantor/músico de son, um ritmo de origem cubana. Se chama assim também ao cantor que puxa a parte falada das salsas. (NT)

29 O autor se refere a Linda Viera Caballero, mais conhecida como La India, famosa cantora de salsa. Nascida em Porto Rico, ela é um dos nomes mais expressivos da música caribenha. (NT)

colonial, mas sem propor um exterior puro (*afuera puro*) e absoluto ao ocidente, como fazem os fundamentalistas terceiro-mundistas islâmicos, indigenistas ou de outro tipo. Martin Luther King é um exemplo de pensamento descolonial. Ele tomou o discurso hegemônico da “igualdade” e o resignificou estendendo-o a territórios inconcebíveis para o pensamento eurocêntrico (como estender a igualdade a sujeitos negros, latinos e indígenas nos Estados Unidos). Os zapatistas são outro exemplo descolonial, eles tomam o discurso da “democracia” e o resignificam a partir das tradições indígenas locais com a noção de “mandar obedecendo” ou “somos todos iguais porque somos todos diferentes”.

Não se trata de deixar a cargo dos eurocentristas a definição das categorias da modernidade, mas de resignificá-las além dos limites que o ocidente as impôs ao mundo. Chamei a esta estratégia de “cumplicidade subversiva” (Grosfoguel 1996, 2002). É importante enfatizar que o “pensamento descolonial”, a “cumplicidade subversiva”, o “andar pelas brechas” (*la cimarronaje*) ou a “transmodernidade” não são equivalentes ao sincretismo nem à mestiçagem. Trata-se de outra coisa bem diferente, não redutível à linguagem colonial dos antropólogos. O pensamento descolonial não assume uma horizontalidade entre as culturas, assume, isso sim, uma relação vertical na qual o ocidente está do lado dominante. O pensamento descolonial seria uma subversão interna do lado subordinado da diferença colonial. A noção de “descolonial” não é acidental. Trata-se de romper com os discursos de pureza fundamentalistas terceiro-mundistas ou fundamentalistas eurocentristas para descolonizar o imaginário e poder pensar em alternativas possíveis mais justas ao sistema-mundo moderno/colonial.

Mover-nos em direção a uma esquerda descolonial global implicaria abrir-se à diversidade epistêmica do mundo, ao pluriversalismo. Já não poderíamos reproduzir o projeto do socialismo do século XX, no qual uma epistemologia, neste caso uma ideologia eurocêntrica como o marxismo-leninismo, se constituiu como o referente conceitual e global/imperial universal vindo da esquerda. Teríamos que nos abrir ao diálogo interepistêmico e conceber o projeto da esquerda como transmoderno, descolonial com sentidos pluriversos, no qual, a partir de diversas epistemologias e cosmologias formularíamos projetos diversos de esquerda. O que os uniria e serviria como muro de contestações contra o relativismo do “tudo vale” seria um universalismo negativo comum: anti-imperialista, anticapitalista, antipatriarcal, anticolonial. E isso está acontecendo em diversas partes do planeta.

A virada descolonial no Terceiro Mundo

Estando presente na marcha decolonial do Movimento dos indígenas da República³⁰ em maio de 2009, um amigo da esquerda branca francesa que estava presente, mais por curiosidade que por solidariedade, me perguntou: O que o retrato de Nasrallah está fazendo junto do retrato de Fanon? O que Fanon tem a ver com Nasrallah? Nasrallah não é um fundamentalista islâmico?

Desde o fim do século XX, um dos fenômenos mais importantes tem sido como as insurgências anti-imperialistas no terceiro mundo se articulam com projetos políticos não mais anticoloniais, mas descoloniais, isto é, com um pensamento crítico produzido a partir de epistemologias e cosmologias não ocidentais. Acabaram os tempos em que os movimentos de resistência se articulam a partir do marxismo ou do marxismo-leninismo. Podemos observar que sem ser antimarxistas, existem movimentos de resistência não marxistas no Oriente Médio que se articulam por meio da cosmologia islâmica, movimentos indígenas na América Latina que se articulam baseados nas cosmologias indígenas (tojolabal no caso dos Zapatistas, aymara e quechua na Bolívia, quechua no Equador, a minga na Colômbia com forte componente Nasa)³¹, e movimentos na Ásia que pensam baseados no budismo e no islã. Ante este desafio, a esquerda branca e ocidentalizada não encontra categorias para conceitualizar estes processos e continua impondo categorias da esquerda ocidental a estes movimentos exercendo uma violência e distorção epistêmica colonial na caracterização destes processos. A esquerda ocidentalizada está perdida. Caracterizam esses processos reduzindo-os a suas categorias mais familiares como “revoltas camponesas”, “luta anti-imperialista”, “luta de classes”, “luta por democracia”, “luta de nações oprimidas” etc., sem assumir o novo conteúdo epistemológico que o pensamento crítico descolonial está produzindo e sem parar para escutar os novos pensadores no terceiro mundo que a partir de epistemologias não ocidentais estão produzindo um pensamento crítico descolonial muito distinto da visão eurocêntrica da

30 Para mais informações sobre este movimento descolonial na França ver a entrevista a Houria Bouteldja intitulada “La lucha descolonizadora en Francia” em <http://venezuela.indymedia.org/es/2009/10/25273.shtml>, la entrevista a Sadri Khadri titulada “La dominación racial en Francia” em <http://venezuela.indymedia.org/es/2009/11/25392.shtml> o el documento titulado “Somos los indígenas de la República Francesa” em <http://venezuela.indymedia.org/es/2009/12/25952.shtml>

31 Tratam-se de línguas indígenas faladas em diferentes países latino-americanos por uma número bastante grande de pessoas. (NT)

esquerda ocidentalizada, que oferece respostas inovadoras aos problemas da crise capitalista e ecológica mundial produzida pelo que eles chamam de projeto civilizatório ocidental.

Novas categorias críticas emergem como resposta à crise da civilização ocidental. Na Bolívia e Equador se fala em “pachamma”³², “Suma Qamaña” (Bem Viver, que não é equivalente a viver bem) e da “ley del Ayllu”³³, que mudou suas constituições como Estados-nacionais historicamente hegemonzados pelos euro-latino-americanos para sociedades e Estados “plurinacionais” e “interculturais” (que não é o mesmo que multiculturalismo). Na Palestina e no Líbano se articula a uma visão anti-imperialista crítica baseada no Islã, que se parece mais à teologia da libertação na América Latina, com noções como o Tawhid e a Sharia para pensar em democracias populares não consensuais, diferente de como nos vende a imprensa ocidental: um voto por cada cidadão, e não uma representação política a partir de identidades religiosas, com críticas dirigidas tanto ao consumismo capitalista ocidental como ao militarismo sionista/imperialista. Todos estes movimentos representam o regresso a defesas de formas de vida e existência que a modernidade colonial eurocentrada pretendia erradicar. Esta crítica à modernidade eurocentrada olha para o passado, não para voltar a ele, mas para repensar o futuro. Por que a emergência de movimentos anti-imperialistas que se articulam a partir de cosmologias não ocidentais acontecem justamente ao fim do século XX? Este processo em escala mundial merece uma explicação:

- O eurocentrismo como perspectiva hegemônica de produção de conhecimentos perdeu toda legitimidade com a carnificina humana provocada pela Primeira Guerra Mundial. Daí em diante os filósofos e pensadores ocidentais dedicaram muita tinta na tentativa de entender a crise das ciências europeia e suas possíveis soluções. No entanto, foi o projeto comunista de esquerda, como projeto eurocêntrico que se globalizou a partir da revolução russa, que deu décadas a mais de vida ao moribundo pensamento eurocêntrico. A revolução russa de 1917 inaugurou um ciclo de esperança e difusão de um novo paradigma eurocêntrico conhecido

32 Pachamma é uma palavra em quéchua que nomeia a deusa ligada à força telúrica e reprodutiva da Terra, sendo de idade andina que remete à mãe criadora do universo.

33 Lei que orienta comunidades aymarás do altiplano boliviano, relativas ao uso comunitário das terras. Para mais informações ver OSCO, Marcelo Fernández. La ley del Ayllu: Práctica de jach'a justicia y jisk'a justicia (Justicia Mayor y Justicia Menor) en comunidades aymaras. Fundación PIEB, Bolívia, La Paz, 2000.

como marxismo-leninismo, que com o stalinismo adquiriu sua expressão dominante mais destacada. Durante e depois da Segunda Guerra Mundial se abriram diversas frentes de guerras de libertação nacional anti-coloniais que destruíram a existência das administrações coloniais em quase todo o mundo. Abriu-se um ciclo de revoluções no terceiro mundo que mesmo sendo anti-imperialistas e anticoloniais, não eram descoloniais porque assumiram o pensamento eurocentrado por meio da forte influência do marxismo-leninismo.

- Nos anos oitenta e noventa do século passado, com a crise, implosão e posterior desaparecimento do império soviético, os países com movimentos de libertação nacional em poder do Estado perderam sua base de apoio internacional terminando derrotados e absorvidos pela contrarrevolução imperialista neoliberal. Para o início dos anos noventa o paradigma marxista-leninista, que havia estendido a vida do eurocentrismo durante várias décadas, entra em crise terminal. Junto à crise, e posterior desaparecimento do paradigma marxista-leninista, se dá uma crise ecológica planetária e uma crise financeira mundial capitalista neoliberal que termina por tornar obsoleta a busca de soluções para os problemas prementes da humanidade na tradição de pensamento dos homens brancos ocidentais, melhor conhecida como eurocentrismo (de direita ou de esquerda). A civilização ocidental, longe de produzir progresso, produz morte. Destruiu a VIDA (humana e não humana) ao ponto de hoje nos perguntarmos se existirá VIDA daqui a 100 anos. Daí que se tenha chegado a um entendimento mundial em muitos espaços do terceiro mundo no qual o eurocentrismo de esquerda e de direita é parte do problema e não parte da solução. As soluções devem ser buscadas na diversidade epistêmica do planeta, no pluriversalismo como projeto universal, e não mais em uma só epistemologia (a eurocêntrica), que a partir de seu particularismo e provincialismo produz falsos universais.
- Frente à crise terminal do eurocentrismo em suas manifestações de direita e esquerda ao final do século passado, os povos do terceiro mundo mudam seu olhar e procuram em suas próprias tradições não ocidentais de pensamento e existências as formas de vida e de pensar que tragam alternativas político-ético-epistêmicas para repensarem uma política de libertação rumo a “outros mundos possíveis”, para além da modernidade capitalista eurocentrada. Daí a insurgência epistêmica global na chave islâmica, tojolabal, aymara, budista, iorubá etc.

A esquerda branca³⁴ continua sem levar a sério o pensamento crítico produzido por estes movimentos descoloniais. Ao não conseguir entender as propostas destes movimentos, impõe a eles de maneira colonial as categorias eurocêntricas da esquerda ocidentalizada distorcendo os processos descoloniais que estão ocorrendo em escala mundial. O curioso é ver como a esquerda europeia apoia sem entender (usando visões distorcidas) os movimentos indígenas nas Américas, mas não apoiam da mesma forma os movimentos islâmicos de resistência como Hamas e Hezbollah. Nestes casos, suas suspeitas eurocêntricas terminam, restando-lhe o apoio à resistência e aliando-se de fato ao colonialismo sionista e imperialista no Oriente Médio. Como Bush, Sarkozy e Netanyahu, a esquerda ocidentalizada usa o termo “fundamentalismo islâmico” para subsumir nessa categoria a Arábia Saudita, Bin Laden, os talibãs, Hezbollah, Hamas etc. sem distinguir o que são movimentos de resistência anti-imperialistas descoloniais, do que são movimentos e os Estados reacionários que trabalham a favor do colonialismo e do imperialismo.

Minha resposta ao meu amigo, da esquerda branca europeia, a sua pergunta na marcha descolonial dos indígenas da república francesa em Paris foi: “Nasrallah e Hezbollah estão junto a Frantz Fanon, Quintín Lame (guerrilheiro indígena colombiano), o General Giap, Che Guevara, os zapatistas e todos os combates anti-imperialistas do mundo. Porém, além disso, Nasrallah e Hezbollah são mais que anticoloniais, são descoloniais em seu pensamento e ação. Pertencem à nova insurgência epistêmica descolonial do “terceiro mundo”. Qual foi a resposta do esquerdista branco francês? “Sinto muito, mas não posso estar numa marcha descolonial como esta.” Percebi, então, que para a esquerda branca francesa, a solidariedade tem limites.

34 É importante deixar claro que por esquerda branca ou esquerda ocidentalizada não me refiro ao lugar de origem geográfico ou à cor da pele destes movimentos, mas à epistemologia e ao pensamento que os articula. Por esquerda branca ou ocidentalizada me refiro à esquerda que, seguindo paradigmas ocidentais marxistas-leninistas, pós-estruturalistas, anarquistas ou social-democratas, reproduzem o racismo/sexismo epistemológico da filosofia ocidental e, por conseguinte, o fundamentalismo eurocêntrico privilegiando como superior o cânon do pensamento crítico dos homens ocidentais e descartando como inferior todas as epistemologias não ocidentais. Este racismo epistemológico tem colonizado o mundo desde 1492, e a esquerda ocidentalizada o reproduz por todas as partes. De maneira que é possível viver na Europa sem ser eurocêntrico. Assim como é possível ter origem na África, Ásia ou América Latina e ser um fundamentalista eurocêntrico. Não existe correspondência essencialista entre lugar de origem e epistemologia. Nisso estou me distanciando do essencialismo de Walter Dignolo que, em sua interpretação do conceito de Dussel de “geopolítica do conhecimento”, colapsa ou reduz a localização epistêmica com a localização geográfica.

Referências

- ALARCÓN, Norma. "Chicana Feminist Literature: A Re-Vision through Malintzín/ or Malintzín: Putting Flesh Back on the Object" in Cherríe Moraga and Gloria Anzaldúa, eds., *This Bridge Called my Back: Writing by Radical Women of Color*. New York: Kitchen Table/Women of Color, 1983.
- ANDERSON, Benedict. *Imagine Communities*, London: Verso, 1983.
- ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Spinsters/Aunt Lute, 1987.
- ARRIGHI, Giovanni. *The Long Twentieth Century*, London: Verso, 1994.
- BAMBIRRA, Vania. *El Capitalismo Dependiente Latinoamericano*, México: Siglo Veintiuno, 1974.
- CARDOSO, Fernando H. y Enzo Faletto. *Dependencia y Desarrollo en América Latina*, México: Siglo Veintiuno, 1969.
- CARRIÓN, Juan Manuel. *La Voluntad de Nación*, Río Piedras: Editorial Nueva Aurora, 1996.
- CESAIRE, Aimé. *The Collected Poetry*. Berkeley: University of California Press, 1983.
- COSS, Luis Fernando. *La Nación en la Orilla*, Río Piedras: Editorial Punto de Encuentro, 1996.
- DUSSEL, Enrique. *Política de Liberación Volumen I*, Madrid: Trotta, 2008.
- . *Hacia una filosofía política crítica*, Bilbao: Editorial Desclé de Brouwer, 2002.
- . *1492: El Encubrimiento del Otro*, La Paz: Plural Editores, 1994.
- ENLOE, Cynthia. *Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics*, Berkeley: University of California Press, 2000.
- FANON, Frantz. *Black Skin, White Masks*, New York: Grove Press, 1967.
- FRANK, André Gunder. *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*, México: Siglo Veintiuno Editores, 1970.
- GROSGOQUEL, Ramón. "Hacia un pluri-versalismo transmoderno decolonial" en *Tabula Rasa* 9:199-215 (julio-diciembre), 2008a. Ver en: http://www.revistatabularasa.org/numero_nueve/10grosfoguel.pdf
- . Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 80:115-147 (março), 2008b. La versión portuguesa se encuentra en: <http://www.eurozine.com/pdf/2008-07-04-grosfoguel-pt.pdf>. Mientras que la versión original inglesa se encuentra en: <http://escholarship.org/uc/item/21k6t3fq>

- GROSGOQUEL, Ramón. *Colonial subjects. Puerto Ricans in a Global Perspective*. Berkeley: The University of California Press, 2002.
- IANNI, Octavio. *Teorías de la Globalización*, México: Siglo Veintiuno, 1996.
- LANDER, Edgardo. Eurocentrismo y colonialismo en el pensamiento social latinoamericano en Roberto Briceño-León and Heinz R. Sonntag, eds., *Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina*. 87-96. Caracas: Nueva Sociedad, 1998.
- MACKLINTOCK, Anne. *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*, New York: Routledge, 1995.
- MOUTOUSSANY, Ernest. *Aimé Césaire: Député à l'Assemblée Nationale 1945-1993*, Paris: L'Harmattan, 1999.
- ORTIZ, Fernando. *Cuban Counterpoint: Tobacco and Sugar*. Durham: Duke University Press, 1995.
- QUIJANO, Aníbal e Immanuel Wallerstein. Americanity as a Concept, or the Americas in the Modern World-System. *International Journal of Social Sciences* 134: 583-591, 1992.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina en Edgardo Lander (ed.) *Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, CLACSO : Buenos Aires, 2000.
- _____. La colonialidad del poder y la experiencia cultural latinoamericana en Roberto Briceño-León and Heinz R. Sonntag, eds., *Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina*. 139-155. Caracas: Nueva Sociedad, 1998.
- _____. “Raza”, “Etnia” y “Nación” en Mariátegui: Cuestiones Abiertas” en José Carlos Mariátegui y Europa: *El Otro Aspecto del Descubrimiento*, editado por Roland Forgues. 167-187. Lima, Perú: Empresa Editora Amauta S.A, 1992.
- _____. “Colonialidad y Modernidad/Racionalidad” *Perú Indígena* 29: 11-21, 1991.
- ROJAS MIX, Miguel. *Los Cien Nombres de América*, Barcelona: Editorial Lumen, 1991.
- SAID, Edward. *Orientalism*, New York: Vintage Books, 1978.
- SHOHAT, Ella y Robert Stam. *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media*, London: Routledge, 1994.
- SOUSA SANTOS, Boaventura de. *Epistemología del sur*. Siglo XXI: Mexico, 2009.
- WALLERSTEIN, Immanuel. *After Liberalism*, New York: The New Press, 1995.
- _____. *The Modern World-System III*. New York: Academic Press, 1989.
- _____. *The Modern World-System II*. New York: Academic Press, 1979.
- _____. *The Capitalist World-Economy*, Cambridge: Cambridge University Press and Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1979.
- _____. *The Modern World-System I*. New York: Academic Press, 1974.

Recebido em: 16/01/2012

Aceito em: 13/08/2012

Como citar este artigo:

GROSFUGUEL, Ramón. Descolonizar as esquerdas ocidentalizadas: para além das esquerdas eurocêntricas rumo a uma esquerda transmoderna descolonial. *Contemporânea* – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos, v. 2, n. 2, jul-dez 2012, pp. 337-362.

Os Estudos *Queer* e a Educação no Brasil: articulações, tensões, resistências

Guacira Lopes Louro¹

Resumo: Os estudos *queer*, juntamente com outros estudos contemporâneos, vêm promovendo novas políticas de conhecimento. Experimentam outros modos de conhecer, elegem estratégias desconstrutivas de análise, questionam mais do que asseveram ou prescrevem. Como podem tais saberes articularem-se a campos tradicionalmente disciplinados e disciplinadores como o da Educação? Em que medida os estudos *queer* têm logrado “perturbar” as teorias e as práticas educacionais no Brasil? Que formas de articulação ou de aproximação vêm sendo ensaiadas em nosso meio? Essas são questões que se ensaia contemplar neste artigo.

Palavras-chave: estudos *queer*; políticas de conhecimento; educação escolar; currículo.

Queer Studies and Education in Brazil: connections, tensions, resistances

Abstract: *The Queer Studies, together with other contemporary areas of studies, has contributed to create new politics of knowledge. It suggests other ways of knowing and deconstructive strategies of analysis which tend to make questions and raise problems rather than just to prescribe and make truth assertions. How can these new ways of knowing be connected to academic fields that traditionally have been very disciplined and disciplining such as the field of Educational Studies? To*

¹ Faculdade de Educação – Departamento de Estudos Básicos – Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) – Porto Alegre – Brasil – guacira.louro@gmail.com

what extent has the Queer Studies been able to “trouble” the educational theories and practices in Brazil? What kinds of connection or convergence between the Queer Studies and the Educational Studies are being tried in our country? These are questions that are discussed in this paper.

Keywords: *queer studies; politics of knowledge; school education; curriculum.*

Tendo vivido tantos anos no interior das instituições acadêmicas, foi-me ensinado (e eu aprendi e repeti) o valor da ciência, a importância da teoria. Um ensinamento que não se limitou ao domínio de conceitos e à aquisição de técnicas e ferramentas analíticas, mas que implicou uma forma de pensar, valores, habilidades no manejo de uma determinada linguagem; um ensinamento que produziu um modo de ser. Felizmente, uma vez que somos feitos no movimento e de movimento, tais aprendizados também não são perenes (ou, pelo menos, precisam ser continuamente repetidos para dar a ilusão de estar cristalizados).

Desde algumas décadas, estamos sendo todos *sacudidos* por “saberes sujeitados”, como disse Foucault (1999: 11). Saberes que, segundo ele, ou foram sepultados e mascarados nas sistematizações formais, quer dizer, já estariam de algum modo presentes embora escondidos e disfarçados; ou eram tidos como “insuficientemente elaborados”, “ingênuos”, “hierarquicamente inferiores”.

Dos movimentos empreendidos por feministas, gays, lésbicas, negros e negras, ou por sujeitos e grupos que rejeitam rótulos e títulos têm emergido questões, práticas, experiências que ousam subverter modos de vida e noções consagradas. Movimento é uma expressão recorrente neste contexto e, de novo, ela ajuda a entender a força e ao mesmo tempo o desconforto de todo esse processo.

A palavra se repete mais uma vez na caracterização de *queer* feita por Eve Sedgwick. Diz ela: “*queer* é um momento, um movimento, um motivo contínuo – recorrente, vertiginoso, perturbador” (apud Salih, 2012: 19). E é do *queer* como uma disposição política e um saber subalterno que pretendo me ocupar aqui.

Venho buscando examinar os paradoxos implicados na eventual aproximação entre o pensamento *queer*, intrinsecamente subversivo, provocador, instável e desobediente, e a educação, o campo no qual opero e que, historicamente, se constituiu como um campo disciplinador e normalizador, lócus privilegiado do regramento e da obediência. O desafio dessa improvável aproximação pode

sugerir que dela se desista. Mas talvez seja precisamente aí, na incerteza da articulação, que se encontre a graça de arriscar o improvável.

Aposto na possibilidade dessa conexão e, para argumentar, preciso recuperar o *queer* como um conjunto de saberes (mais do que como uma teoria que lembraria sistematização e estrutura) e como disposição política. Tenho repetido que os estudos *queer* juntamente com outros estudos contemporâneos vêm promovendo novas políticas de conhecimento cultural (cf. Louro, 2004a). Desses campos de estudos, ou desses saberes ditos subalternos se pode dizer que levantaram questões inusitadas a partir de perspectivas inéditas. Os estudos feministas, gays, lésbicos e *queer* vêm promovendo uma nova articulação entre sujeitos e objetos do conhecimento. Não são apenas novos temas ou novas questões que têm sido levantadas. São transformações que dizem respeito a quem está autorizado a conhecer, ao que pode ser conhecido e às formas de se chegar ao conhecimento. Desafiando o monopólio masculino, heterossexual e branco da Ciência, da Educação, das Artes ou da Lei, as chamadas *minorias* se afirmam e se autorizam a falar sobre sexualidade, gênero, cultura. Novas questões são colocadas a partir de suas experiências, de suas histórias e suas práticas; noções consagradas de ética e de estética são perturbadas. Áreas e temáticas consideradas, até então, pouco *dignas* de ocupar o espaço e o tempo dos sérios acadêmicos passam a ser objeto de centros universitários e núcleos de pesquisa. Sobre o mundo do privado e do doméstico; sobre as muitas formas de viver o feminino e o masculino, a família, as relações amorosas, a maternidade e a paternidade; sobre o erotismo e o prazer, sobre a pornografia e as *perversões* fazem-se teses, escrevem-se livros, realizam-se seminários e cursos. Investigar temáticas como essas implica, frequentemente, a utilização de outras estratégias e métodos de estudo e análise, é preciso reinventar técnicas de investigação, valorizar fontes, sujeitos, práticas, espaços até então desprezados. Privilegia-se, agora, a desconstrução como forma de análise. Estreitamente articulados às práticas e às experiências cotidianas, às lutas e aos desejos recusados, esses saberes são dinâmicos, instáveis, despudoradamente políticos. Referidos às histórias das chamadas minorias, costumam ser irreverentes e malcomportados e ousam perturbar paradigmas consagrados.

Aqui, portanto, já encontro elementos para argumentar que esses estudos têm tido algum impacto sobre a educação – pelo menos no âmbito da pesquisa e das academias e instituições de ensino superior. No Brasil, já não são poucos os núcleos e grupos vinculados a instituições acadêmicas ou a outros centros

de estudo que buscam de algum modo se apropriar desses saberes ou que ensaiam aproximações e parcerias com grupos militantes. Muito pelo contrário, esses núcleos vêm se multiplicando. Os caminhos ou as estratégias de ação são distintos (algumas vezes, talvez menos *queer* do que se poderia ambicionar). Mas é preciso reconhecer que essas iniciativas, ainda que localizadas e pontuais, vêm produzindo alguns efeitos. Não vou ser ingênua e afirmar que esses saberes estão abalando as teorias educacionais. Na verdade, eu poderia até mesmo lembrar algumas situações e encontros acadêmicos em que a menção da palavra *queer* não encontrou qualquer eco e sim provocou a mais absoluta estranheza. No entanto, num espírito mais pós-moderno ou *queer*, penso que as pretensões de grande alcance, a ambição totalizante tem de ser descartada. Se esses saberes contemporâneos têm provocado alguns efeitos, ainda que minoritários ou localizados, eles não são desprezíveis.

Afirmei que percebia paradoxos na eventual aproximação entre o pensamento *queer* e a educação, mencionando alguns traços que fazem tão distintos (quase irreconciliáveis) esses campos. Mas deixei de mencionar ainda outro elemento que complica a conexão: se, de um lado, o *queer* privilegia estratégias desconstrutivas, a educação, por outro, adota a prescrição. Isso é notório, mas talvez eu nunca tenha percebido tão agudamente as dificuldades dessa articulação quanto a partir do momento em que passei a discuti-la com professoras e professores. Imediatamente se colocava uma demanda: como se aplica esse pensamento ou essas ideias na prática cotidiana? O que posso fazer com o *queer* numa sala de aula? Como é que o *queer* pode entrar no currículo?

Não são questões desprezíveis. Elas vêm da urgência do cotidiano e representam, usualmente, um desejo genuíno de *por em prática* as novas ideias, de promover mudanças que respondam de modo mais efetivo às dúvidas e ansiedades dos garotos e garotas com os quais esses professores convivem. E, na pressa de por em ação o que parece (e é) tão desestabilizador, corre-se o risco de institucionalizar o *queer*. O caráter subversivo e irreverente é domesticado, de forma a se ajustar de algum modo a uma organização anterior e sólida.

O que me parece que está em questão aqui é como se compreende o *queer*: Como mais um tipo de sujeito? Como uma espécie de identidade ampla no interior da qual se abrigariam, como num guarda-chuva, todos não heterossexuais? Ou como um movimento, uma disposição existencial e política que supõe a ambiguidade, o não lugar, o trânsito? Inclino-me a pensar o *queer* como um movimento pós-identitário. Isso não significa a negação dos movimentos identitários, nem a ruptura com esses movimentos, mas se expressa por uma

mudança de foco, uma mudança epistemológica. Busca-se enfatizar mais as práticas do que as identidades e questionar os binarismos sobre os quais se assenta o saber e a cultura dominantes. Em outras palavras, antes de se propor como uma nova identidade e buscar integrar-se ao conjunto da sociedade, o *queer* pode representar o questionamento e a crítica desconstrutiva das normas, da lógica e dos arranjos sociais vigentes.

Se for assim, o *queer* entraria na educação escolar ou nos currículos não como mais uma identidade *diferente*. Algumas estudiosas lembram que os currículos já estão superpovoados de identidades ditas diferentes – mulheres, índios, negros – aos quais tudo o que se costuma dedicar é uma data ou um conjunto de ações que, apelando para a tolerância, acabam por mantê-los numa posição de exceção e inferioridade. Por outro lado, se for compreendido como um movimento ou uma tendência, o *queer* entraria no currículo para *estranhá-lo*, quer dizer, para provocar mudanças mais radicais no modo de conceber o conhecimento.

Retomo aqui algumas ideias sobre as quais andei escrevendo (cf. Louro, 2004b). Trata-se de por em questão o que é conhecido e as formas como chegamos a conhecer determinadas coisas e a não conhecer (ou a desconhecer) outras. Isso significa questionar sobre as condições que permitem (ou que impedem) o conhecimento. Quais as condições que possibilitaram que determinadas noções fossem tomadas como verdades e, mais do que isso, fossem consideradas importantes e indispensáveis para serem introduzidas nos currículos e transmitidas de geração a geração? Quais as condições que empurraram para o silêncio outros saberes, que os esconderam ou secundarizaram na sistematização das disciplinas?

Deborah Britzmann, estudiosa canadense e *queer*, disse certa vez que “qualquer conhecimento já contém suas próprias ignorâncias” (1996: 91). A frase parece curiosa, mas ajuda a refletir o quanto conhecimento e ignorância estão imbricados. Quando determinados problemas são formulados, isso se faz com o suporte de uma determinada lógica que permite formulá-los e que, por outro lado, simultaneamente, deixa de fora outros problemas, outras perguntas. A própria formulação do problema indica o que será objeto do conhecimento e o que ficará de fora, o que será *desconhecido*. Há conhecimentos – ou saberes – que foram historicamente *recusados*. Aos quais se negou (e ainda se nega) acesso, aos quais se resiste. E essa resistência merece ser compreendida para além da dimensão individual e psicológica. Ela deve ser pensada numa perspectiva cultural. A quem ou a que a nossa cultura se recusa conhecer? O que essa recusa ou esses limites podem nos dizer? Questionamentos desse tipo sugerem um

movimento de desconstrução do conhecimento, ou seja, uma análise que busca perceber como foi construído e cristalizado este Conhecimento que se escreve com maiúsculas, que é legitimado e respeitado.

Em vários pontos do país vêm sendo ensaiadas experiências no sentido de introduzir o *queer* nos currículos e nas escolas. Parece-me, contudo, que a perspectiva que põe em ação estratégias mais desconstrutivas (como as que acabei de mencionar) talvez seja ainda muito timidamente experimentada. Repito que não se trata de desprezar outras iniciativas comprometidas politicamente com as chamadas *minorias*, nem negar as ações que se voltam para mudanças de atitudes pontuais, mas a potencialidade de pensar *queer* pode se mostrar mais subversiva.

Não há receitas. Para responder à demanda por uma prescrição para a prática, aproveito o que disse Judith Butler numa entrevista, há alguns anos. Naquela ocasião também lhe apelavam para que prescrevesse práticas políticas mais eficazes, e ela disse:

O que eu acho realmente engraçado – e provavelmente isso parece mesmo estranho considerando o nível de abstração no qual trabalho – é que realmente acredito que a política tem um caráter contingente e contextual que não pode ser previsto no nível da teoria. E acredito que quando a teoria começa a se tornar programática, no estilo “aqui estão minhas cinco prescrições”, e estabeleço minha tipologia, e meu capítulo final é chamado “O que deve ser feito?”, isso liquida por antecipação todo o problema do contexto e da contingência, e eu realmente acho que as decisões políticas são tomadas naquele momento vivido e não podem ser previstas desde o nível da teoria (Butler apud Salih, 2012: 206).

Por isso, penso que não temos que indicar o que fazer concretamente nas salas de aula. Talvez a potencialidade *queer* esteja na disposição para a incerteza, para o imprevisto e para o movimento. Há que arriscar, experimentar, ousar. Se não tiver outro jeito, vamos lidar, quem sabe, com certas provisórias, mas, sempre que possível valeria perturbar essas certezas e colocar a questão: “e se...?”

Referências

- BRITZMAN, Deborah. O que é esta coisa chamada amor – identidade homossexual, educação e currículo. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. *Educação e Realidade*, v. 21 (1), jan./jun. 1996, p. 71-96.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo, Martins Fontes, 1999.
- LOURO, Guacira. Os estudos feministas, os estudos gays e lésbicos e a teoria *queer* como políticas de conhecimento. In LOPES, Denilson e outros (orgs.). *Imagem e Diversidade Sexual. Estudos de Homocultura*. São Paulo, Nojosa edições, 2004a, p. 23-28.
- LOURO, Guacira. *Um corpo estranho. Ensaio sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte, Autêntica, 2004b.
- SALIH, Sara. *Judith Butler e a teoria queer*. Trad. Guacira Lopes Louro. Belo Horizonte, Autêntica, 2012.

Recebido em: 08/06/2012

Aceito em: 13/08/2012

Como citar este artigo:

- LOURO, Guacira L. Os Estudos Queer e a Educação no Brasil: articulações, tensões, resistências. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, v. 2, n. 2, jul-dez 2012, pp. 363-369.

Queer nos trópicos

Pedro Paulo Gomes Pereira¹

Resumo: Este texto busca problematizar tanto a potência da teoria *queer* como seus possíveis limites, formulando as seguintes indagações: estaríamos diante de mais uma teoria do centro para as periferias (e que reinscreveria, noutras cores, esse divisor centro-periferia)? A própria persistência do termo em inglês sinalizaria uma geopolítica do conhecimento na qual uns formulam e outros aplicam as teorias? Haveria possibilidade de o *gesto político queer* abrir-se para saberes-outros ou estaríamos presos dentro de um pensamento sem que nada de novo possamos propor ou vislumbrar? Como, enfim, pensar *queer* nos trópicos?

Palavras-chave: Queer; Saberes Subalternos; Tradução

Queer in the tropics

Abstract: *This paper aims to problematize both the strength of queer theory and its possible limits, formulating the following questions: Are we facing another center to periphery theory (that reinscribes the center-periphery division in other colors)? Does the very persistence of the term in English signal a geopolitics of knowledge in which some formulate and others apply theories? Is it possible that a queer political gesture is open to other knowledge or are we trapped inside with a line of thinking that nothing new can be proposed or envisioned? Finally, how do we think queer in the tropics?*

1 Departamento de Medicina Preventiva – Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) – São Paulo – Brasil – pedro.paulo@unifesp.br

Keywords: *Queer; Subaltern Knowledge; Translation.*

A expressão queer, utilizada como forma de autodesignação – repetindo e reiterando vozes homofóbicas que assinalam a abjeção daquele que é denominado queer, mas descontextualizando-as desse universo de enunciação, já que se atribui valores positivos ao termo transformando-o numa forma orgulhosa de manifestar a diferença –, pode ocasionar uma inversão da cadeia de repetição que confere poder às práticas autoritárias precedentes, uma inversão dessa historicidade constitutiva. Algo novo surgiria, então, desse processo, anunciando a irredutibilidade e expressando a incômoda e inassimilável diferença de corpos e almas que teimam em se fazer presentes (Pereira, 2006: 469).

Escrevi esse parágrafo para iniciar um texto no qual tentava resumir e ressaltar o campo de possibilidades aberto pela teoria *queer*. Queria, naquela ocasião, destacar a potência do *gesto político* que justapõe a descontextualização da asserção homofóbica inicial, a enunciação da diferença, a positividade conferida ao termo, e a probabilidade de inversão da cadeia de repetição. Neste artigo, no entanto, buscarei problematizar tanto a potência como os possíveis limites da teoria *queer* quando viaja aos trópicos.

Tereza de Lauretis foi a primeira teórica a utilizar o termo *queer*, mas dela também surgiu uma das primeiras críticas: a teoria *queer* havia se transformado numa criatura conceitualmente vazia da indústria cultural (De Lauretis, 1991). Da Austrália, por sua vez, Raewyn Connell (2010) afirmou que a ciência da metrópole, geralmente datada em casa, continua a ser exportada num tipo de comércio que incluiria Foucault e a própria teoria *queer*. E é esse risco – de estarmos repetindo aqui o que está datado no Norte Global – que nos alerta para levarmos a sério as indagações sobre as potencialidades do *queer* nos trópicos. Pensando nesse risco, podemos indagar: estaríamos diante de mais uma teoria do centro para as periferias (e que reinscreveria, noutras cores, esse divisor centro-periferia)? A própria persistência do termo em inglês sinalizaria uma geopolítica do conhecimento na qual uns formulam e outros aplicam as teorias? E como traduzir a expressão *queer*? Haveria possibilidade de o *gesto político queer* abrir-se para saberes-outros ou estaríamos presos dentro de um pensamento sem que nada de novo possamos propor ou vislumbrar? Como, enfim, pensar *queer* nos trópicos?

I.

O movimento ensejado pela autodesignação *queer* é, às vezes, compreendido como uma variação no adjetivo – a alteração incidindo sob a forma de perceber as qualidades desse adjetivo. A modificação é localizada numa transição de qualidade considerada negativa para uma positiva. Essa alteração anuncia e reitera os corpos *queer* como possibilidade, produzindo um abalo que introduz, no campo do possível, a diferença que não pode ser assimilada, donde seu caráter eminentemente transgressor. Transgressão produzida por *gesto político* de afirmação das diferenças e de inscrição dos corpos estranhos nos cenários contemporâneos; *gesto* que confere visibilidade aos invisíveis, realçando os “estranhos internos à sociedade” (Butler, 1990, 1991; Louro, 2001, 2004; Miskolci, 2009). Mas não só.

Há outra dimensão desse processo, amiúde despercebida por análises, que se centram em verificar como era o adjetivo e o que se tornou, *mas que esquecem do próprio movimento*. O *queer* suplanta o ato identitário assumido e seus efeitos reificados em identidades. Na ação instável de transformar uma injúria numa forma orgulhosa de autodesignação é o movimento que sobressai. O *queer* é, assim, tanto adjetivo (ou substantivo) como, mais apropriadamente, verbo. Um verbo que desenha ações e deslocamentos arriscados, delineando trajetórias múltiplas de corpos instáveis, provisórios e cindidos. O ato performático muda; o que incomoda e abala é a mudança, não só porque altera os sujeitos que enunciam, mas porque insere a probabilidade de transformação. A multiplicidade de corpos drags, trans e gays assinala a possibilidade do transformar-se. Não é, portanto, a segurança do corpo cirurgiado, finalmente consoante com sua “identidade de gênero”, que o *queer* propaga, mas, sobretudo, a instabilidade dos corpos que não se conformam. Os corpos, as cirurgias, as próteses, as práticas sexuais; as transexuais, as drags e as travestis surgem em movimento, denunciando a precariedade daquilo que se anuncia como norma e que se instala como forma de vida coerente e via privilegiada.

Podemos então falar de reapropriações e de reconversões na construção dos corpos *queer*. Uma reapropriação das disciplinas dos saberes/poderes sobre os sexos e uma rearticulação e reconversão das tecnologias da produção dos sexos. Os corpos *queer* se rebelam contra a própria construção de corpos normais e anormais, subvertendo normas de subjetivação vigentes. O *queer* promove, então, uma virada da força performativa dos discursos na reapropriação das tecnologias de produção de corpos anormais, e entra no cenário atual como

proposta de transformação na circulação dos discursos e na mutação dos corpos (Preciado, 2002; Pereira, 2008). É desse lugar de deslocamento e reconfiguração que o *queer* se coloca.

No entanto, dito assim, de forma tão genérica e sem o merecido cuidado com as especificidades, parece que, contraditoriamente, o *queer*, que seria uma política da diferença, acaba por nublar as diferenças, pois a generalização acabaria por abrumar tanto as variações dentro da própria teoria *queer* como as histórias locais, simplesmente esquecidas em definições conceituais tão genéricas. A utilização de repertório comum de autores, a luta contra a heterossexualidade compulsória (Rich, 1993), a posição contrária a binarismos fáceis, entre outros, são características que conferem aura de transgressão e contestação ao pensamento *queer*, o que pode sugerir, numa abordagem apressada, uma integração das posições num todo único e homogêneo. Porém, as divergências no interior do pensamento *queer* são grandes e, assim, tratar as posições e teorias de forma unificada, desconsiderando a especificidade de cada pensamento, retira a força das propostas e das ideias. Distante do contexto de enunciação e sem atenção devida à singularidade de cada corpus teórico, corremos sempre o risco de nublar a densidade das proposições *queer* – que necessitam de um movimento autoreflexivo intenso e contínuo –, o que conduziria à repetição pura e simples de teorias, sem que haja a resistência das realidades analisadas. A teoria se torna, nesse caso, dissociada das realidades locais e, sem esse confronto, acabamos por entrar num círculo que induz à eterna repetição (periférica) de teorias (centrais). Seria este o fardo do *queer* nos trópicos?

II.

Para tentar responder às indagações, e dar mais direcionamento à argumentação, gostaria de comentar o trabalho de Beatriz Preciado (2002, 2008, 2009). A escolha deu-se porque a autora expõe e sintetiza de forma clara alguns pontos de tensão da teoria *queer*. Sem qualquer pretensão de me deter em demasia nos textos de Preciado², buscarei apenas ressaltar três pontos que considero centrais em sua proposta: a) a centralidade das novas tecnologias do corpo; b) o lugar da agência; c) o poder farmacopornográfico.

*

2 Uma abordagem mais detida pode ser acompanhada em Pereira (2008).

Preciado vem alertando enfaticamente para a necessidade de estarmos atentos às novas tecnologias do corpo; e foi a percepção dessa necessidade que a levou a assinalar os limites da análise *performativa de gênero* que reduziria gênero a efeitos do discurso. A teoria da performance, sustenta a autora, não dá importância devida às tecnologias de incorporação específicas – e são essas tecnologias que possibilitam as diferentes inscrições performativas (San Martín, 2009). O conceito de performance de gênero não consideraria os processos biotecnológicos que fazem com que determinadas performances sejam consideradas naturais em detrimento de outras, consideradas não naturais. Daí a afirmação segundo a qual gênero não é apenas um efeito performativo, mas, acima de tudo, um processo de incorporação prótico (Preciado, 2002). As críticas se dirigem à Judith Butler. Para Preciado, há na teoria de Butler uma centralização no discursivo que produziria uma obliteração do corpo.

Michel Foucault também não resta incólume na *démarche* de Preciado: o autor de *História da Sexualidade* havia se centrado exclusivamente na ideia de gestão da vida e não abordou com mais cuidado a propagação das tecnologias do corpo e de representação, fato que implica limites de sua proposta, como veremos adiante. É no intuito de manter-se atento às novas tecnologias do corpo, avançando onde Foucault e Butler não conseguiram ir, que Preciado vai argumentar que os hormônios seriam ficções biopolíticas – ficções que se podem tomar, digerir e incorporar. Os hormônios são elementos biopolíticos que criam formações corporais e que se integram aos organismos políticos maiores. Há que se pensar *gênero* no marco de produção de um aglomerado de materiais sintéticos, como a pílula anticoncepcional, o silicone, o vestido, a arquitetura e os códigos de publicidade, a pornografia, os espaços sociais e suas divisões, a divisão dos corpos em órgãos sexuais e funcionais.

**

Além das discussões sobre corpo e performatividade, surge nos trabalhos de Preciado a questão da possibilidade de ação e das práticas políticas subversivas. Em suas primeiras formulações sobre o tema, Butler afirmara que toda significação ocorreria no espaço da obrigação de repetir. Assim, a capacidade de ação se localizava na possibilidade de mudar a cadeia de repetições. Estando a agência dos sujeitos vinculada à não sujeição às normas que impelem a repetição, é razoável deduzir que só os que saem das cadeias de repetição, e dissidem das normas

estabelecidas, atuariam de maneira efetiva³. A agência é pensada diferentemente por Preciado, dada sua ênfase nas biotecnologias e potencialidades subversivas. Para ela, os sujeitos atuam por meio de próteses cibernéticas e substâncias químicas. Isso significa que as próteses e os químicos possibilitam a ação dos agentes e os constituem por meio de ações mediadas. Se para Butler os agentes contemporâneos se definiriam por atos, gestos corporais e discursos, para Preciado o que os caracterizariam seria a mediação entre corpo e biotecnologias (San Martín, 2009: 98). Preciado opta por uma proposta que privilegia a ação política e parece se afastar da ideia de Butler sobre a inexistência de um sujeito anterior às normas, atribuindo mesmo aos agentes uma capacidade contratual e o status de sujeitos relativamente soberanos de sua ação subversiva (San Martín, 2009: 99).

Outro ponto nas elaborações de Preciado é a busca de complementar a teoria de biopoder. Foucault dissertou, no último capítulo de *A vontade de saber*, sobre uma era em que a morte começava a não mais fustigar a vida. O “limiar de modernidade biológica”, dizia ele, se situa exatamente quando a vida entra na história, inaugurando “a era de um biopoder” (1985: 132). Foucault descreve a modernidade numa indissociabilidade da vida biológica e da vida política – a política voltando-se para governar a vida. Narrando o inusitado aparecimento do *sexo* como fundador da identidade e, portanto, da inteligibilidade do indivíduo moderno, Foucault (1985) sustentou que o poder começa a se centrar na produção, regulação e manutenção da vida. Surgia um *poder produtivo* que simultaneamente controlava e gerava aquilo que disciplinava. Assim, a potência da morte relacionada ao poder soberano foi recoberta pela administração dos corpos e pela gestão calculista da vida. Os mecanismos de poder passam a se dirigir ao corpo e à vida, em tudo que faz proliferar e reforçar a espécie. O conceito de biopoder assinala o momento no qual o poder passa a investir na vida. Esse processo ocorre por uma anatomopolítica do corpo humano (maximizando suas forças e integrando-o a sistemas eficientes), e por uma biopolítica da população, focalizada nas espécies do corpo, o corpo imbuído com os mecanismos da vida: nascimento, morbidade, mortalidade, longevidade, entre outros.

Partindo dessas elaborações, Preciado argumenta que Foucault não deu, como já salientado, a devida atenção às transformações das tecnologias de produção da subjetividade que ocorreram a partir da segunda guerra mundial. São

3 Para uma discussão sobre agência em Butler, ver Femenías (2003).

essas transformações que a fazem postular um terceiro regime de subjetivação, um terceiro sistema de saber-poder por ela denominado de farmacopornográfico. As mudanças se localizam na forma de operar: na sociedade disciplinar as tecnologias de subjetivação controlavam o corpo de fora, como um aparato ortoaquitetônico externo; na sociedade farmacopornográfica as tecnologias formam parte do corpo e nele se diluem – as tecnologias se convertem em corpo, não havendo espaço entre tecnologia e corpo (Fischer, 2009; San Martín, 2009; Cabral, 2009). Na sociedade farmacopornográfica o poder atua por meio de moléculas, silicões, neurotransmissores, hormônios... E, entre a validade da diferença sexual como ideal regulatório e maleabilidade dos corpos por um sistema médico que atua com fluxos bioquímicos e bionarrativos, abrem-se oportunidades múltiplas e imprevisas para apropriação dessas tecnologias e narrativas, e para subversão.

III.

Essas contribuições de Preciado são apresentadas em *tropos* de novidade e superação. Tudo se passa como se algo de novo surgisse no horizonte teórico e que superasse as formulações antecedentes, nomeadamente as de Foucault e de Butler. Todavia, se observarmos mais de perto, poderíamos concluir que essas contribuições não apresentam grande novidades assim. Sobre as biotecnologias, Donna Haraway e Teresa de Lauretis já haviam se debruçado, e mesmo Butler procurou tratar a questão em trabalhos posteriores a *Gender trouble*. No que se refere à agência, Butler (2005) enfrentou mais diretamente o assunto em *Giving an account of oneself*, obra na qual tenta superar a oposição entre o voluntarismo e o determinismo. Nesse livro, buscou valorizar a inventividade da moralidade; moralidade que não se conforma à redução à regra, lei ou valor, mas que na qual o sujeito não é inteiramente livre para ignorá-los. Butler sustenta que não seríamos apenas efeitos de discursos, como postularia um construcionismo apressado, pois os discursos e regimes de verdade nos constituem sempre a um determinado preço (Velho, 2012). As formulações de Butler podem, dessa forma, nos levar a considerar “problemática” a ideia de Preciado de agentes com capacidade contratual. Sobre o assunto, no mínimo, muito ainda a autora espanhola terá que elaborar para refinar suas análises.

A proposta de um novo regime de poder-saber é ainda mais complicada. Tanto porque autores como Nikolas Rose (2007) já haviam alertado que a molecularização biologicista é dimensão crucial da biopolítica contemporânea, quanto por não problematizar a própria periodização elaborada por Foucault,

simplesmente acrescentado-lhe uma nova configuração, o farmacopornopoder. Quando Foucault relaciona modernidade à época na qual a morte não mais fustigaria a vida no ocidente, estava ciente do caráter eurocêntrico de sua narrativa (Butler, 1995)⁴. A realidade brasileira, por exemplo, estava longe de uma época na qual a morte não mais fustigaria a vida. Basta lembrarmos que em 1872 “a expectativa de vida no Brasil era de 27 anos, mas de apenas 18 para os escravos”. Como salientou Richard Miskolci (2012), se um escravo, num grupo de quarenta, sobrevivesse a dez anos de trabalho, perceberia que todo os demais haviam sido mortos, por doença, tortura ou suicídio. Não havia, pois, como pensar, por essas paragens de cá, naquilo que Foucault aventou para o ocidente: probabilidade de vida e saúde.

Todavia, o problema não é só o eurocentrismo da análise de Foucault, mas as condições de emergência do biopoder na Europa. A entrada da vida na história no ocidente dá-se sob, e tem como condição, a própria ação colonial. Lida aqui dos trópicos, a era do biopoder (ou a modernidade ocidental) surgiria ela própria sob o signo da colonização, num dramático quadro no qual a emergência da vida e a potência de produzir a vida no ocidente nasce sob o manto da exploração. A saúde e a expectativa de vida no ocidente não são apenas simultâneas aos corpos precários dos trópicos, mas deles dependentes. A história de Foucault sobre o aparecimento da vida na história e as formulações de Preciado não parecem, no entanto, abordar mais detidamente essas vinculações entre biopoder e práticas coloniais, perfazendo um silêncio sistemático sobre uma face fundamental da constituição da modernidade. Esse silêncio certamente está vinculado ao envolvimento dessas autoras com seus contextos socioculturais – esse silêncio sendo atribuído aos limites da própria imersão nos dilemas da modernidade ocidental. Essa percepção dessas autoras, intimamente vinculadas aos seus quadros histórico-sociais, faria com que a forma de compreender as teorias seja alterada: nessa condição, apareceriam como produtos locais, intimamente envolvidas com seus dilemas particulares. Os conceitos de biopoder (em suas diversas versões) e de farmacopornopoder seriam, não obstante as pretensões universais, teorias ancoradas em histórias particulares, locais, provinciais⁵.

4 E, igualmente, as abordagens de Foucault (1979) sobre governamentalidade não se referem às formas modernas de governo fora do contexto do Ocidente, a governamentalidade surgindo como produto exclusivo da Europa moderna (Inda 2005, p. 12).

5 Connell (neste dossiê) sustenta que muito do que circula como “teoria universal” está fortemente enraizado na experiência sociopolítica da Europa. A experiência particular surge como conceito genérico, atuando sob espaços concebidos como periféricos – espaços estes onde a teoria universal é testada e refinada, mas nunca surgindo como lócus de reflexão.

Apesar dessas ressalvas, vale lembrar que estamos falando de uma obra em desenvolvimento. O trabalho de Preciado ainda está por ser testado e pode mesmo vir a superar muito do que se considera como “problemático” em sua teoria. Mas, o que considero mais delicado é sua pretensão universalizante. Ela chega mesmo a dizer: “*entramos numa época na qual o controle tecnomolecular dos gêneros se estenderá a tudo e a todos*” (2008: 127); e prenuncia: “*O século XXI será o século da produção e controle farmacopornográfico da masculinidade*” (2008: 127). A proposta de Preciado torna universais os modos de articulação teórico e político que são do norte global de onde fala, restando-nos *aplicar* nos trópicos teorias com pretensões universais formuladas alhures – teorias que não abordam de frente as próprias condições de emergência do biopoder no ocidente, pois a ação colonial é ora esquecida ora abordada tangencialmente. Não há, pois, como não pensarmos os textos de Preciado como narrativas poderosas caracterizadas por uma construção temporal homogênea, e que atuaria nublando a multiplicidade de tempos heterogêneos. E também não há como esquecer, como salientou Mauro Cabral (2009), do trabalho da manifestação de um norte global que só consegue ler a si mesmo enquanto coletiviza suas hipóteses sistêmicas de alcance universal.

IV.

Depois dessa discussão, podemos questionar: seria o *queer* uma possibilidade de abertura para outros? E será que aqui nos trópicos não teríamos experiências de outras conformações ou estaríamos destinados a ser objetos do farmacopornopoder? Existiriam experiências e saberes subalternos que possam nos fazer aproximar, ainda que parcialmente, de respostas às indagações sobre o *queer* formuladas no início deste texto? Quando me fiz essas perguntas, pensei imediatamente em Cida, uma travesti com quem convivi enquanto realizava uma etnografia num refúgio para portadores de Aids (Pereira, 2004). Em maio de 1998 a encontrei, com 44 anos de idade, num abrigo na periferia de Brasília. Ela estava naquele abrigo há 3 anos. Muito discreta e econômica no gestual, pareceu-me imediatamente do interior. E, de fato, ela nascera numa pequena cidade do interior de Minas Gerais, no Vale do Rio Doce. Foi com muito esforço que consegui saber algo de sua vida. Numa tarde, porém, conversou mais extensamente comigo e narrou, numa prosa sincopada, sua história.

Cida desde cedo percebeu ser diferente dos outros meninos, sentindo o preconceito e a violência originados do desconforto com suas opções e ações. Deixou transparecer nos nossos encontros que sua vida foi um processo de

autoconhecimento: aprendera na infância a observar e a imitar as mulheres que admirava, tentando trabalhar seu corpo, de forma a fazê-lo atuar com seu desejo. Várias vezes contou-me detalhes de tecidos, vestidos e festas, em narrativas que transitavam entre admiração, desejo e inadequação. No meio de um turbilhão de informações, narrou também a história de um médico de confiança de sua família.

Esse médico percebeu que aquele “menino era diferente” e passou a efetuar práticas que mudaram o corpo de Cida. Segundo ela, “*Ele [o médico] começou a me bolinar. Ficava sozinho comigo e começava a fazer as coisas. Foi me dando remédio e meus peitinhos começaram a crescer. Eu tinha doze anos quando fiz amor com ele.*” A partir daí seu corpo foi se alterando a tal ponto que se viu obrigada a mudar do interior de Minas, dirigindo-se, inicialmente, para Belo Horizonte. Ali se descobriu travesti: “*Virei travesti. Eu era linda! Depois eu saí e fui ganhar a vida. Trabalhei muito tempo nas ruas de Belo Horizonte, na Itália, na Espanha.*” O “menino diferente”, que fabricou seu corpo, transformou-se numa travesti linda que “ganhava a vida” fora do Brasil, “no exterior!”. E foi lá que iniciou um drama de envolvimento com drogas pesadas e também ali se contaminou com HIV.

A enfermidade fez com que Cida voltasse para o interior. Tentou se fazer desapercebida na cidadezinha que nasceu, cortando o cabelo bem curto e “não dando pinta”, “fingindo ser homem”. Mas, não obteve sucesso, vendo-se obrigada a se mudar mais uma vez. Não conseguiu também voltar a “ganhar a vida” nas ruas, pois as enfermidades foram modificando sua aparência. Sem ter como sobreviver de seu ofício, sem ajuda de seus próximos e sem o amparo de seus familiares mais diretos, descobriu como única alternativa viver naquele abrigo onde a encontrei.

A história de Cida me lembrou à que Preciado construiu de si, em *Testo Yonqui*. Algumas semelhanças são evidentes. Ambas passaram por modificações corporais, viveram em grandes urbes, manifestaram suas sexualidades dissidentes, nasceram em pequenas cidades do interior. As diferenças, entretanto, são muitas. Preciado afirmou: “*Eu habito distintas megacidades ocidentais*” (2008: 77). O verbo *habitar* é caro para uma filósofa, pois o termo pode remeter a autores diversos (como Heidegger, 1986, por exemplo), e indica a *decisão* de vínculo com esses lugares. Cida, mesmo que viajada, jamais largou sua cidade natal, que a acompanhou em seus gestos e modos de falar. Durante seus itinerários pelos países na Europa, os contatos com outros idiomas foram marcados por sensação de inaptidão: “*eu me virava, mas sempre me achei meio*

burra para línguas”, disse-me quando a perguntei se falava italiano ou espanhol. “*Eu sou do interior, até em português falo errado e com sotaque*”, emendou Cida, salientando sua percepção de inabilidade. Já Preciado sustenta: “*Transito entre três línguas que já não considero nem minhas, nem estrangeiras*” (2008: 77), e fala com júbilo do “*prazer único de escrever em inglês, em francês, em espanhol, de caminhar de uma língua a outra...*”⁶. Nesse aspecto, Cida está mais próxima de Glória Anzaldúa (1999) para quem “*Cuando vives en la frontera... eres burra*”. Preciado olha com desconfiança e mesmo com certa antipatia para Burgos, cidade na qual “*as meninas*” que ela “*amava na infância*” são agora casadas, têm filhos, e “*lutam ativamente contra o relaxamento dos músculos do pescoço*” (2008: 77). Aqui, vemos em Preciado uma narrativa distante daquela que Veena Das construiu ao narrar as histórias de Manjit e Asha (Das, 2007), e igualmente distante do olhar de admiração que Cida postava sempre que falava das mulheres nos bailes do interior e de sua maneira delicada de contar sobre as “*modas de mulher*”. Temos então uma filósofa que fala de grandes cidades da Europa e dos Estados Unidos, nas quais *habita*; uma travesti que transitou por várias cidades e *vive* num refúgio para portadores de Aids no Brasil. Preciado aplicando em si hormônios, manejando teorias sofisticadas, falando *queer*; Cida, um corpo estranho, excêntrico, desfigurado pela Aids, mas que também manejava teorias sofisticadas...

Depois de quase um ano de conversas e de já estar bem familiarizado com o universo daquele refúgio, tive um encontro com Cida diferente dos demais. Foi naquele dia que me contou uma fascinante história de sua opção religiosa: era filha de Iansã e adepta da Umbanda. Sempre que podia se dirigia a um terreiro e era lá que se sentia acolhida. As mazelas que vivia, que para ela não faziam sentido, eram amenizadas quando percebia que podia ainda “*trabalhar seu corpo*”. Como no refúgio onde habitava o deslocamento dos internos era controlado, Cida “*fugia*” à noite para um *terreiro* que se localizava nas imediações, numa rua de estrada de terra, numa casa bem simples e colorida, na periferia de Brasília. Dançava e “*girava*”, incorporando Pombajira. “*Tenho Aids, não tenho nada na vida, mas vou morrer batuqueira*”, disse-me então. Anotei essa conversa em meu caderno de campo. Falei sobre isso com especialistas nas religiões afro-brasileiras, mas nunca me detive nessas formulações de Cida, até por me sentir desconfortável em abordar uma temática que não dominava. Não pude, naquele momento, me aproximar da teoria que

6 As traduções destes trechos de *Texto Yonki* foram feitas pelo autor.

Cida estava me apresentando, da qual só muito mais tarde pude perceber a densidade e relevância.

De qualquer modo, sempre pensava nas experiências de Cida. Recordava que seu corpo fora objeto de tecnologias de hormonização, mas administradas por um médico de interior, vinculado à sua família. Lembrava que seu desejo de refazer as performances corporais estava ligado às performances de mulheres tradicionais do interior e não foi à toa que a descobri naquele misto de recato e comedimento, mas sonhando com decotes e brilhos. Relembra que ela era uma pessoa viajada, mas conservava sotaque mineiro e um jeitão de gente do interior e, ao que parece, aquela cidadezinha onde nascera sempre a acompanhara em seus itinerários, pelo seu corpo e pelo mundo. Enfim, um corpo feito de sonhos de paetês, organzas e festas; performances miméticas de posturas, gestos e modos de mulheres do interior do Brasil; hormônios administrados por um médico de família; silicones de “bombadeiras” e cirurgiões; viagens e troca de experiências e fluídos; experiências intensivas com drogas; um sistema imunitário debilitado; enfermidades que transformam o corpo; doenças que conduzem a um refúgio para portadores de Aids. Esse corpo era “trabalhado” nos rituais de Umbanda, no batuque. O corpo de uma filha de Iansã – orixá que foi homem e se transformou em mulher, tem um corpo de mulher e determinação masculina, rechaça a maternidade e é guerreira e defensora da justiça (Segato, 2003: 218).

V.

Em 2011, depois de mais de uma década de concluída minha etnografia, passei a orientar uma doutoranda, Martha Souza, que fazia pesquisas sobre itinerários das travestis de Santa Maria, Rio Grande do Sul, no Sistema Único de Saúde. Martha não tardou em encontrar um vazio no que se refere à assistência, assinalando inadequação dos serviços para receber as travestis. Entretanto, deparou-se com formas de cuidado e de acolhida para ela inesperadas. De um total de mais ou menos 50 travestis que acompanhava em seu trabalho de campo, quase quarenta frequentavam “casas de santo” e se diziam católicas, mas também adeptas às “religiões afro-brasileiras”. A pesquisa, que se concentrava nas pensões e residências onde as travestis moravam, bem como nos pontos de prostituição e nos postos de serviços de saúde, acabou se direcionando também para as “casas de santo”, em sua maioria localizadas em bairros pobres de Santa Maria.

Martha descobriu uma realidade muito mais rica que podia imaginar. Uma realidade cheia de personagens marcantes, como Xuca, uma travesti

de aproximadamente 30 anos, com Iemanjá como “santo de cabeça” e Oxalá como “santo de corpo”. Xuca é o *pai de santo* Ricardo, casada com um babalorixá, candidato a vereador na cidade. Personagens como Joy e Carol: a primeira, a travesti mais decana da cidade, com mais ou menos 54 anos, *mãe de santo* respeitadíssima; a segunda, Carol, filha de Pai Ricardo (Xuca), *pai de santo*. As três têm Iemanjá como santo de cabeça; todas loiras, administram hormônios e fizeram cirurgias para implante de silicone. Seus corpos – como os das outras travestis que frequentam as *casas de santo* – passaram por técnicas como: ingestão de hormônios, plásticas, longos e demorados apliques de cabelo, sessões de laser para retirada de pelos do rosto ou a utilização de pinça, cera ou gilete.

Em Santa Maria⁷, os pais e as mães de santo dizem que “consideram três lados”, a Nação, a Umbanda e a Quimbanda. A pesquisa vem mostrando que as travestis preferem participar dos rituais da quimbanda, nos quais, como dizem, “reina Exú”, pois é o local que as permite incorporar Pombajira e dançar ao som do batuque, bem como desempenhar performances corporais ou ver-se relacionada a um orixá feminino⁸. Em determinadas ocasiões, principalmente em festas para orixás, as travestis vestem-se com roupas bem femininas, e saem à noite – dispensando, para isso, suas atividades remuneradas que geralmente são de prostituição – e se dirigem às casas de santo, indo direto para os locais reservados para a quimbanda⁹. Ao som do batuque, entram em transe, incorporando Pombajira – o espírito de uma mulher (e não orixá) que em vida teria sido uma prostituta, mulher capaz de dominar os homens por suas proezas sexuais, amante do luxo, do dinheiro e dos prazeres.

Trata-se, enfim, de um quadro complexo, sobre o qual não poderei abordar com o cuidado que merece, que envolve de uma só vez: contato de perspectivas religiosas diferentes; personagens que manejam saberes míticos sofisticados e que constroem uma gramática de gênero e sexualidade que se afasta da heterossexualidade compulsória; reconstruções de corpos por tecnologias; performances rituais nas quais os corpos estão no centro, perfazendo um processo de evocar e produzir esses mesmos corpos... Esse quadro permite, como mencionado, uma travesti, que passou por todo tipo de tecnologia para

7 Sobre as religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Sul, ver Correa (1994) e Oro (2002, 2008). Sobre batuque no Rio Grande do Sul, ver Correa (1992).

8 Exu, no candomblé, é o orixá mensageiro entre os homens e o mundo dos orixás. *Pombajiras* e *exus* são geralmente associadas à transgressão. As *pombajiras* são *exus femininos*. Sobre o assunto, ver Trindade (1982), Contins e Goldman (1984), Augras (2000), Meyer (1993).

9 Para uma análise do vestuário na quimbanda, ver Teixeira (2005).

produzir um biocorpo feminino, que se denomina por um nome feminino, seja um *pai de santo*, tendo como santo de cabeça Iemanjá: mitos, tecnologias, rituais inventando novas formas de estar no mundo. Em realidade, podemos falar aqui que corpos-homem e corpos-mulher não se atrelam à biologia e se reinventam fazendo questionar se são adequados os termos homem-mulher, alocados em justaposição ao vocábulo corpo, questionando a vinculação direta de gênero e sexualidade. De qualquer forma que se pense esse contexto, parece bem claro que existe uma procura insistente por gramáticas diferentes de corpos e sexualidades.

VI.

Tanto meu trabalho de campo, como a experiência que estou vivendo com Martha em Santa Maria, coadunam com as análises de diversos pesquisadores sobre sexualidade nas religiões afro-brasileiras (Fry, 1977, 1982; Birman, 1985, 1995, 2005; Matory, 1988; Leão Teixeira, 2000; Segato, 1995, 1996; Santos, 2008; Rios, 2012). Rita Laura Segato (1995), por exemplo, vem refletindo sobre o xangô do Recife¹⁰. Ela argumenta que o xangô busca sistematicamente liberar as categorias de parentesco, de personalidade, de gênero e sexualidade das determinações biológicas, e procura deslocar a instituição do matrimônio da sua centralidade na estrutura social. Essa busca pode ser acompanhada na prática de atribuir “santos-homem” e “santos-mulher”, indistintamente, a homens e mulheres como

10 Embora as referências etnográficas deste texto, no que se tange à experiência religiosa, são de Santa Maria, utilizo também, para poder pensar um pouco sobre as relações entre religião e sexualidade, referências do xangô do Recife, da umbanda praticada em todo o país, da jurema, do Recife, do candomblé de São Paulo e do Rio de Janeiro, e da quimbanda de Porto Alegre, e de Santa Maria. Para dar um panorama daquilo que se denomina religião afro-brasileira, Ari Pedro Oro (1995) divide essas religiões em modelos de três expressões ritualísticas: a) A primeira cultua os orixás e privilegia os elementos mitológicos, simbólicos, linguísticos, doutrinários e ritualísticos das tradições banto e nagô. Neste grupo estão o candomblé da Bahia, o xangô do Recife, o batuque do Rio Grande do Sul e a casa de mina do Maranhão. O candomblé é a religião afro-brasileira das grandes cidades do litoral do Nordeste do Brasil, principalmente Salvador e Recife. A denominação “candomblé” se generalizou a partir da Bahia; no Recife prevalece a designação “xangô” (Motta, 1995; sobre xangô, ver Carvalho, 1990b). b) A segunda parece ter surgido a partir do candomblé, mesclando tradições e adaptando-se à vida urbana no Brasil. Neste grupo está a macumba e, de acordo com as variações regionais, também denomina-se de quimbanda, linha negra, magia negra, umbanda cruzada e linha cruzada. c) A terceira é a umbanda, composta por elementos das tradições religiosas católica, africana, indígena, kardecista, oriental. Na umbanda, tanto os rituais como os elementos da doutrina variam segundo as regiões e os centros dependendo da ênfase que os fiéis dão ao espiritismo, orientalismo, africanismo, entre outros. José Jorge de Carvalho fala em dois estilos de culto: o tradicional, com vinculação exclusiva às divindades africanas, com um ritual rígido e complexo; e os cultos que se valem de entidades diversas, além dos orixás, como caboclos, exus, preto velhos, Pombajira. (Carvalho, 1994: 88). Queria, no entanto, chamar atenção para as especificidades das religiões afro-brasileiras em cada região do País.

tipos de personalidade; no tratamento dado pelos mitos aos papéis femininos e masculinos dos orixás; na visão crítica dos membros em relação aos direitos derivados da maternidade de sangue; na importância conferida à família fictícia que é a “família de santo”; na definição dos papéis masculinos e femininos dentro da família de santo; e na bissexualidade da maioria dos membros masculinos e femininos do culto. Dessa maneira, a visão de mundo do xangô adota postura de caráter não essencialista, visto que opera desnaturalizando os modelos de família, gênero e a maternidade. Esse pálido resumo não faz justiça à sofisticada argumentação de Segato, mas é suficiente para a discussão aqui proposta. A análise de Segato e o material que disponho permitem afirmar a existência de um tipo de operação que sustenta a independência da esfera da sexualidade, fazendo com que se escape de categorias essenciais ou de identidades rígidas. E uma busca por uma nova gramática que possa acolher os desejos e anseios.

Não se trata, evidentemente, de uma realidade sem conflitos. A diversidade das religiões afro-brasileiras produz formas distintas de lidar com a questão da sexualidade que podem ser de acolhimento, como acontece com as travestis em Santa Maria, mas de práticas que se vinculam mais a lógica binária e heterossexual (que precisam ainda ser mais bem descritas e analisadas)¹¹. Outra dimensão importante, também conflitante, é o grau de envolvimento das travestis com a perspectiva religiosa. Há um tipo de agência que não se assemelha às ações reivindicatórias da linguagem dos movimentos sociais, mas que se envolve com determinadas formas de conhecimento e de fazer religioso, com mitologia e performances rituais, com teorias e códigos religiosos. O envolvimento com esse universo, no entanto, não é uniforme, como pode ser observado na distinção entre as travestis iniciadas ou pais e mães de santo, e aquelas travestis de Santa Maria que apenas frequentam os rituais de quimbanda. No primeiro caso, a atuação se processa numa linguagem diferenciada e num distanciamento expressivo dos padrões hegemônicos de sexualidade e gênero, dada a imersão nessa outra forma de conhecimento e nesse outro universo valorativo. Entretanto, no segundo caso,

11 Como, por exemplo, separar as travestis, alocando-as aos espaços masculinos nos ritos. Jose Jorge de Carvalho, em comunicação pessoal, lembrou também que mulheres geralmente são interdadas de sacrificar os animais ofertados aos orixás e não podem também tocar atabaques, atividade consideradas da esfera masculina (ver Santos, 2008). Segundo Segato, “a divisão de papéis rituais por gênero é o único âmbito que a vida sócio-religiosa obedece o traçado do dimorfismo sexual” (2003: 231). Em Santa Maria, perguntado sobre o assunto, pai Ricardo disse que as travestis são também homens, pois “têm pênis” e, por isso, podem fazer rituais com sacrifício de animais. Segundo ele, “As mulheres precisam de uma ciência para poderem matar animais. Depois de fazerem a tal ciência podem fazer o que os homens fazem, ou então arrumam um homem de ajudante.” Ou seja, o corpo pode ser trabalhado no ritual e, assim, de alguma forma se afasta da divisão de papéis rituais por gênero.

as travestis buscam o acolhimento de suas sexualidades dissidentes no interior de uma nova gramática, procurando na religião opções performáticas, morais e de conhecimento que justifiquem suas escolhas, que lhes acolham, e nas quais possam se expressar. Essa distinção é observada pelos pais e pelas mães de santo. Instigado a falar sobre o assunto, o babalorixá Cláudio fez a seguinte formulação:

Por exemplo, se vem um travesti jogar com a gente e se o [pai] Fernando jogar para ele e ver que tem um santo homem na cabeça, aí a gente não troca [o nome do santo]. Porque a travesti pensa assim ó: eu tenho que ser da Oxum, da Iemanjá ou da Oyá. Porque daí elas vão justificar porque se vestem de mulher. Porque daí ela se veste de mulher, ela vai usar coisas da Oxum. Aí eu sou filha da mãe. Eu tenho que estar bem pintada, bem arrumada. Se quiser vim de mulher vem. Só o respeito em si da casa.

As travestis buscam estabelecer uma relação com os santos, como se ser consagrada a um santo feminino justificasse sua sexualidade e sua própria feminilidade. Os orixás, os exús e toda mitologia são acessados pelas travestis para pensar as transformações corporais e os desejos. No entanto, uma pessoa consagrada à Iansã, Iemanjá ou Oxum pode ter que rodar-no-santo paramentado com roupas e acessório femininos, mas isso independe de sua orientação sexual. Quando Cláudio alerta para necessidade de “respeitar a casa”, está sublinhando a prioridade da esfera sagrada e da lógica religiosa (com seus rituais, códigos e mitos). Ele está afirmando que a tradição religiosa é mais complexa e não permite traduções apressadas e coladas à linguagem hegemônica de sexualidade e de gênero e ao dimorfismo. Com isso, o babalorixá disserta sobre a lógica do mito, sobre modos de conhecimento que operam em níveis diferentes do desejo das travestis em adequar a linguagem mítica à aspiração de transformação corporal¹². Cláudio sustenta que embora não sejam espúrios os anseios das travestis, a perspectiva religiosa é mais intrincada e desliza com mais intensidade.

12 A possessão, central nas religiões afro-brasileiras, é um fenômeno ritual que permite aproximar *orun* e *aiê*, a morada dos orixás e a dos homens. Durante a possessão, um orixá (ou um exu) “desce” e passa a realizar performances com um conjunto de gestos e passos ao som do batoque. A possessão aproxima *orun* e *aiê* e é um operador de alteridades. Um homem, independentemente de sua orientação sexual, pode ter que *rodar-no-santo* com roupas e acessórios femininos, se consagrado a orixás femininos como Iansã, Iemanjá ou Oxum (Santos, 2008:148). Cláudio está alertando para uma utilização da religião pelas travestis como forma de justificar as opções sexuais e de gênero. Segundo ele, a questão é mais complexa e deve obedecer a lógica religiosa, que exige um processo que vai de jogos de búzios, leituras minuciosas, rituais de iniciação, até poder se atribuir um santo de cabeça. Daí talvez o maior trânsito das travestis na quimbanda e uma das justificativas na íntima relação que estabelecem com Pombajira.

As travestis anseiam por nova linguagem que ofereça condições para que se vejam por outras lentes e de outros ângulos, além daqueles que as patologizam e criminalizam. Sair dos espaços onde seus corpos são abjetos para outros nos quais seus corpos são belos e seus desejos legítimos. Espaços onde podem dançar nas casas de santo, em ruas sem asfaltos de bairros afastados e precários, em transe, incorporando Pombajira, ao som do batuque¹³. Momento no qual escutam e entoam a música:

*Olha que menina linda,
Olha que menina bela
É Pombajira Menina,
Me chamando da janela. (bis)
Gira Menina, Gira, Gira que eu quero ver...
Gira linda Menina,
Que o Exu não tem querer.*

Não é pouca coisa. A Pombajira, bastante cultuada nos candomblés e umbandas, é personagem popular no Brasil. Nas populações pobres urbanas é comum valer-se da Pombajira em busca de resolução de aflições vinculadas a desejos e à sexualidade¹⁴. As narrativas relacionadas à Pombajira revelam algo “*das aspirações e frustrações de largas parcelas da população que estão muito distantes de um código de ética e moralidade embasado em valores da tradição ocidental cristã*” (Prandi, 1996: 140). Não há, portanto, como desvencilhar esses corpos de suas histórias locais.

Histórias locais que constroem corpos diferentes, já que se valem de *mediadores* diferentes, como nos ensina Patrícia Birman (2005) no instigante artigo *Transas e transes*. Nele, procurou levar a sério a agência dos entes sobrenaturais, não tornando irrealis os efeitos e produtos de possessão, mas aceitando a condição de agentes de santos e entidades. Esse procedimento valoriza o ponto de vista dos médiuns e pais de santo e possibilita observar mais densamente a prática da possessão que entrelaça humanos, deuses e espíritos “*em tramas que envolvem desejos sexuais, elos afetivos e papéis de gênero com*

13 Sobre batuque no Rio Grande do Sul, ver Braga (1998) e Correa (1992).

14 José Jorge de Carvalho (1994: 94-99) narrou um serviço ritual dedicado à Pombajira em Recife, em 1980, que evidencia bem a relevância de Pombajira. O importante texto de Carvalho demonstra também as intensas relações entre violência, sexualidade, obscenidade e experiência religiosa, pensando no contexto do Xangô e da Jurema. Carvalho (1995) denomina genericamente de jurema uma variante de Recife de rituais chamados noutros lugares de macumba, quimbanda, umbanda de exus, entre outros. Jurema mescla tradições afro-brasileiras (macumba, quimbanda) e dos povos indígenas nordestinos. Sobre jurema, ver Carvalho (1990a).

os diferenciais de poder que atravessam todas essas inter-relações” (Birman, 2005: 404). Se Birman estiver correta, então os entes sobrenaturais seriam para as travestis de Santa Maria tão mediadores quanto à biotecnologia. As travestis se definiriam por atos, gestos corporais e discursos; por próteses cibernéticas e substâncias químicas, mas também, e sobretudo, por santos e entidades. Os corpos das travestis seriam *diferentes*, pois produzidos por outros mediadores e conformados (e conformando) por outras subjetividades – os corpos hormonizados e siliconados precisam ser “trabalhados no batuque”, como já havia me ensinado Cida.

A religião oferece assim gramática e léxico alternativos para a expressão das travestis, pois encontraram na religião um modo conhecimento (Velho, 2010) e, tomando emprestado aqui os termos de Segato (1997: 289), uma estrutura capaz de abrigar suas experiências de trânsito e fluxo, um léxico conveniente para sua circulação e deslizamento entre opções de sexo e gênero. As travestis de Santa Maria, bem como Cida num refúgio para portadores de Aids em Brasília, pessoas das margens, procuram um vocabulário no qual o desejo pudesse encontrar expressão e buscam signos para representar sua diferença (Segato, 1997: 289). Na experiência religiosa, as travestis envolvem-se em mitos que as possibilitam expandir seu universo de crença e de interpretação, e com ritos que intensificam e diversificam as experiências individuais (Carvalho, 1994: 116).

Da forma como as vejo, as personagens dessa história não estão envolvidas em resistências heroicas ou dramáticas. Sua forma de estar no mundo seria mais bem compreendida se pensarmos em pessoas acessando sofisticados aparatos míticos; corpos siliconados e hormonizados que perfazem belíssimas performances em rituais na quimbanda; sujeitos em trânsito que se valem de códices religiosos de maneira a pensar e refletir sobre suas opções e desejos ou que buscam espaços para o quê anseiam. Não há, num quadro como o que descrevi neste artigo, como se *aplicar* uma proposta como a de Preciado não somente porque o biopoder é algo aberto que precisa ser cartografado (inclusive em suas variantes, como o farmacopornopoder aventado por Preciado), mas porque os corpos são diversos, pois os mediadores são outros e a biotecnologia se mescla com entidades e deuses que conformam *outro corpo*; e, ademais, a forma de agir (a agência) não é a mesma em todos contextos ou independentes das histórias locais.

De maneira que podemos concluir que: 1) O gesto político *queer* parece ser diverso da agência dos adeptos das religiões afro-brasileiras. 2) As travestis

de Santa Maria buscam novas gramáticas para se expressar. 3) Não há como pensar esses corpos descontextualizados dos intrincados contextos que os produziram; 4) Não há também como simplesmente aplicar teorias alhures formuladas porque as formas de subjetivação aqui são outras. 5) Descontextualizar esses corpos e almas seria proceder um tipo de violência epistemológica que atua retirando aquilo que é mais caro para os sujeitos envolvidos, desprezando suas invenções e formas de agir. O que nos conduz de volta às perguntas formuladas no início deste texto, sobre a potencialidade e adequabilidade do *queer* nos trópicos.

VII.

A potência da teoria *queer* e seu não congelamento em teorias prévias e sem conexões com as histórias locais dependerá de sua capacidade de absorver essas experiências outras e, nesse processo, alterar-se. As reticências sobre o termo *queer* que, como se sabe, não possui tradução fácil, poderiam então se arrefecer. Como dizia, alguns autores comentaram que o termo *queer* por si assinalaria certa assimetria, pois sempre evoca um contexto inglês e ocidental para o mundo. No entanto, se a teoria *queer* puder, ao contrário, se abrir para essas outras experiências e saberes – como as narradas neste texto, nas quais se assinala a diferença de corpos, formas de agência, mediadores, subjetividades –, deixando-se afetar, nesse caso, há a possibilidade de, em vez de o termo em inglês assinalar um processo de assimetria consubstanciado num eurocentrismo avassalador, a expressão designar a resistência a traduções fáceis.

Sedgwick investigou a etimologia do termo: “A palavra ‘*queer*’ em si significa através – provém do étimo indo-europeu *twerkw*, que dá também o alemão *quer* (*transversal*), o latino *torquere*, o inglês *athwart*” (Sedgwick, 1993: xii). O *queer* poderia ser traduzido para o português como estranho, ridículo, excêntrico, raro, extraordinário; a expressão é também usada de forma pejorativa para designar os corpos dissidentes (Louro, 2001). Houve quem propusesse expressões para designar a teoria *queer*: “teoria rarita”, “estudos transviados”, “teoria vadia”. O incômodo com o termo em inglês é notório. Essas dificuldades de tradução me fizeram lembrar de um texto muito bonito de Jaques Derrida (2005), no qual ele responde à solicitação de seu amigo japonês, que buscava traduzir o termo *desconstrução*. Derrida sinaliza então a impossibilidade de traduzir ao mesmo tempo que traduz a expressão *desconstrução*, evidenciando assim como essa palavra é substituível por outra numa mesma língua ou entre línguas diferentes

(Ottoni, 2005). Nessa tentativa, Derrida mostra como o tradutor se envolve e se compromete com a língua que traduz, e afirma:

A possibilidade para (a) desconstrução seria que uma outra palavra (a mesma e uma outra) *se encontrasse* ou *se inventasse* em japonês para dizer a mesma coisa (a mesma e uma outra), para falar de desconstrução e *para conduzi-la para um outro lugar, escrevê-la e transcrevê-la*. (Derrida, 2005: 27)

Proponho aqui que mais importante que procurar equivalentes diretos para o termo *queer* numa ou noutra língua seria a necessidade de “conduzir a um outro lugar”, seria o “encontro” e a “invenção”. Ou seja, a tradução como transformação que implica envolvimento e comprometimento.

Se os estudos *queer* estão paralisados, como salientam alguns, talvez seja porque petrificados em teorias universais do Norte Global que são exportadas para os trópicos para serem simplesmente aplicadas. E provavelmente qualquer promessa de rejuvenescimento esteja vinculada às possibilidades de se escapar dessas armadilhas, em processos de distorção e deslocamento que as experiências outras podem provocar. Assim, aqui do lado de cá da linha do equador há que se pensar em afetos e afecções que possam deslocar essas teorias universalizantes e alheias às histórias locais. A teoria *queer* seria então afetada e reconfigurada em processos de traduções propiciados por essas experiências-outras. O termo *queer*, nesse caso, sinalizaria para um sempiterno movimento no qual o desejo de traduzir seria tanto um abrir-se para o outro, como a descoberta das potencialidades das línguas maternas, alargando, dessa forma, os horizontes de perspectivas. Acolher este termo estrangeiro – simultaneamente de tradução impossível e que necessita de tradução – pode produzir, se assim for, uma reconfiguração das línguas e perspectivas, nesse instável processo da “construção do comparável” (Ricouer, 2011)¹⁵. O *queer* forçaria a língua a se lastrear de estranheza (do termo estrangeiro que resiste, dos corpos excêntricos, das práticas diversas) e essas experiências nos trópicos inventariam uma abertura a outras gramáticas e outras formas de agir – como nos ensinam as travestis “trabalhando os corpos” nas casas de santo em Santa Maria.

15 Uma comparação que busca exceder o vocabulário conceitual próprio, abrindo-se para outros (Scott, 2007), e que evita produzir a noção monolítica de um outro cultural ancorada em exotismo que trabalha no registro das tradições coloniais (Butler, 2007).

Referências

- ANZALDÚA, Gloria. *La Frontera/Borderlands*. Consortium Book Sales and Distribution, 1999.
- AUGRAS, Monique. De Yiá Mi a Pombajira: Transformações e símbolos da libido. In: *Candomblé: religião do corpo e da alma: tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras*. Rio de Janeiro, Pallas, 2000, pp. 17-44.
- BIRMAN, Patrícia. Identidade social e homossexualismo no candomblé. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, 1985, pp. 2-21.
- _____. *Fazer estilo criando gêneros: possessão e diferenças de gênero em terreiros de Umbanda e candomblé no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, EdUERJ/Relume Dumará, 1995.
- _____. Transas e transes: sexo e gênero nos cultos afro-brasileiros, um sobrevoo. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v.13, n.2, 2005, pp. 403-414.
- BRAGA, Reginaldo Gil. 1998. *Batuque Jêje-Ijexá em Porto Alegre: a música no culto aos Orixás*. Porto Alegre, FUMPROARTE, Secretaria Municipal da Cultura de Porto Alegre, 1998.
- BUTLER, Judith. *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. New York, Routledge, 1990.
- _____. *Bodies that Matter: On the discursive limits of sex*. New York, Routledge, 1998.
- _____. Las inversiones sexuales. In: LLamas, Ricardo (Org.). *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*. Madrid, Siglo veintiuno editores, 1995, pp. 9-28.
- _____. *Giving an Account of Oneself*. New York, Fordham University Press, 2005.
- _____. “Pour ne pas en finir avec le ‘Genre’ . . .” Round Table with Judith Butler, Éric Fassin and Joan Wallach Scott, *Sociétés et Représentations* 24, 2007, pp. 285-306.
- CABRAL, Mauro. Salvar las distancias – Apuntes acerca de “Biopolíticas del Género”. In: *Biopolítica*. Buenos Aires, Ají de Pollo, 2009, pp. 123-138.
- CARVALHO, José Jorge de. Violência e caos na experiência religiosa. A dimensão dionisíaca dos cultos afro-brasileiros. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes (org.). *As senhoras do pássaro da noite*. São Paulo, Edusp, 1994, pp. 85-120.
- _____. Jurema. In: *Sinais dos tempos: diversidade religiosa no Brasil*. Rio de Janeiro, Instituto de estudos da Religião, 1990a, pp. 131-138.
- _____. Xangô. In: *Sinais dos tempos: diversidade religiosa no Brasil*. Rio de Janeiro, Instituto de estudos da Religião, 1990b, pp. 131-138.
- CONNEL, Raewyn. *Southern Theory. The global dynamics of knowledge in social science*. Cambridge, Polity Press, 2010.

- CONTINS, Marcia; GOLDMAN, Marcio. O caso da Pombajira: religião e violência. Uma análise do jogo discursivo entre umbanda e sociedade. *Religião e Sociedade*, n. 11, 1984, p. 104-132.
- CORREA, Norton. *O batuque no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, Ed. da Universidade/UFRGS, 1992.
- _____. Panorama das religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul. In: ORO, Ari Pedro. *As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 1994, pp. 9-46.
- DAS, Veena. *Life and Words. Violence and the descent into the ordinary*. Berkeley, University of California Press, 2007.
- DERRIDA, Jacques. Carta a um amigo japonês. In: OTTONI, Paulo (org.). *Tradução. A Prática da diferença*. Campinas, Ed. da Unicamp, 2005, pp. 21-35.
- DE LAURETIS, Teresa. *Queer theory. Lesbian and Gay Sexuality: An introduction. Differences. A Journal of Feminist Cultural Studies*, v.3, n.2, 1991, pp.iii-xviii.
- FEMENÍAS, María Luisa. *Judith Butler: introducción a su lectura*. Buenos Aires, Catálogos, 2003.
- FISCHER, Amalia E. Des dudas, dialogo y preguntas sobre Agnes biodrag y una insurrección de saberes. In: *Biopolítica*. Buenos Aires, Ají de Pollo, 2009, pp. 107-118.
- FOUCAULT, Michel. A governamentalidade. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro, Graal, 1979, pp. 227-293.
- _____. *História da Sexualidade I. A vontade de saber*. Rio de Janeiro, Graal, 1985.
- FRY, Peter. Mediunidade e sexualidade. *Religião e Sociedade*, n. 1, 1977, pp. 105-123.
- _____. “Homossexualidade masculina e cultos afro-brasileiros”. In: *Para inglês ver*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1982, pp. 54-73.
- HEIDEGGER, Martin. Batir habiter pensar. In: HEIDEGGER, Martin. *Essais et Conférences*. Paris, Gallimard, 1986, pp. 57-72.
- INDA, Jonathan Xavier. *Anthropologies of Modernity: Foucault, Governmentality and Life Politics*. Oxford, Blackwell, 2005.
- LEÃO TEIXEIRA, Maria Lina. Lorogun: identidades sexuais e poder no candomblé. In: MARCONDES DE MOURA, C. Eugênio (org.). *Candomblé: religião de corpo e alma*. São Paulo, Pallas, 2000, pp. 33-52.
- LOURO, Guacira Lopes. Teoria *Queer*: Uma Política Pós-Identitária para a Educação. In: *Revista Estudos Feministas*, v.9 n.2, 2001, pp. 541-553.
- _____. *Um Corpo Estranho*. Belo Horizonte, Autêntica, 2004.
- MATORY, J. Lorand. Homens montados: homossexualidade e simbolismo da possessão nas religiões afro-brasileiras. In: REIS, João José (org.). *Escravidão e Invenção da Liberdade*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1988, pp. 215-231.

- MEYER, Marlyse. *Maria Padilha e toda a sua quadrilha: de amante de um rei de Castela a pombajira de umbanda*. São Paulo, Duas Cidades, 1993.
- MISKOLCI, Richard. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. *Sociologias*, Rio Grande do Sul, v. 21, 2009, pp. 150-182.
- . *O desejo da Nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX*. São Paulo, Annablume, 2012 (no prelo, citado a partir de mimeo).
- MOTTA, Roberto. Sacrifício, mesa, festa e transe na religião afro-brasileira. *Revista Horizontes Antropológicos*, 1995, v. 1, n. 3, pp. 31-38.
- ORO, Ari Pedro. As religiões Afro-Brasileiras do Rio Grande do Sul. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 9, n. 13, 2008, pp. 9-23.
- . Religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul: passado e presente. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, ano 24, n. 2, 2002, p. 345-384.
- . A Desterritorialização das Religiões Afro-Brasileiras. *Revista Horizontes antropológicos*. Porto Alegre, v. 1, n. 3, 1995.
- OTTONI, Paulo. Introdução. In: OTTONI, Paulo (org.). *Tradução. A Prática da diferença*. Campinas, Ed. da Unicamp, 2005, pp. 11-19.
- PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. *O terror e a dádiva*. Goiânia, Editoras Cânone e Vieira, 2004.
- . A teoria *queer* e a reinvenção do corpo. *Cadernos Pagu* (27), 2006, pp. 469-477.
- . Corpo, sexo e subversão: reflexões sobre duas teóricas queer. *Interface. Comunicação, Saúde, Educação*, v.12, n.26, 2008, pp.499-512.
- PRANDI, Reginaldo. Pombajira dos Candomblés e as faces inconfessadas do Brasil. In: *Herdeiras do Axé*. São Paulo, Hucitec, 1996, pp. 139-164.
- PRECIADO, Beatriz. *Manifiesto contra-sexual: prácticas subversivas de identidad sexual*. Madrid, Pensamiento Opera Prima, 2002.
- . *Testo Yonqui*. Espanha, Espasa, 2008.
- . La invención del género, o el tecnocordero que devora a los lobos. In: *Biopolítica*. Buenos Aires, Ají de Pollo, 2009, pp. 15-42.
- RICH, Adrienne. Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence. In: ABELOVE, H.; BARALE, M.A; HALPERIN, D.M. (orgs.). *The Lesbian Studies and Gay Studies*. New York, Routledge, 1993, pp. 227-254.
- RICOUER, Paul *Sobre a tradução*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2011.
- RIOS, Luís Felipe. O paradoxo dos prazeres: trabalho, homossexualidade e estilos de ser homem no candomblé queto fluminense. *Etnográfica*, v. 16, n. 1, 2012, pp. 53-74.
- ROSE, Nikolas. *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*. New Jersey: Princeton University Press, 2007.
- SANTOS, Milton Silva. Sexo, Gênero e homossexualidade: o que diz o pobo-de-santo paulista? *Horizonte*, v. 6, n. 12, 2008, pp. 145-156.

- SAN MARTÍN, Felipe Rivas. Biopolítica, Tecnología en red y subversión. In: *Biopolítica*. Buenos Aires, Ají de Pollo, 2009, pp.75-102.
- SCOTT, Joan W. Pour ne pas en finir avec le 'Genre'. . . , Round Table with Judith Butler, Éric Fassin and Joan Wallach Scott, *Sociétés et Représentations* (24), 2007, pp. 285-306.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Tendencias*. Durham e London, Duke UP, 1993.
- SEGATO, Rita Laura. Inventando a Natureza: Família, Sexo e Gênero no Xangô de Recife. In: *Santos e Daimones. O Politeísmo Afro-Brasileiro e a Tradição Arquetipal*. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1995, pp. 417-465.
- _____. Género, política y hibridismo en la transnacionalización de la cultura Yoruba. In: *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Bernal, Universidad de Quilmes, 2003, pp. 225-252.
- _____. Fronteras y Márgenes: la historia no contada de la expansión religiosa afro-brasileña en Argentina y Uruguay. In: *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Buenos Aires, Prometeo, 2007, pp 273-292.
- TEIXEIRA, Talita Bender. *Trapo Formoso: O vestuário na quimbanda*. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFRGS, 2005.
- TRINDADE, Liana. *Exu, poder e perigo*. São Paulo, Ícone, 1985.
- VELHO, Otávio. A religião é um modo de conhecimento? *PLURA, Revista de Estudos de Religião*, v.1, n. 1, 2010, pp. 3-37.
- _____. 2012. Ciencias Sociales En El Siglo XXI: Legados, Conceptos y Controversias. Site:
http://occidente.ciesas.edu.mx/temp/Feb/Velho/docs/ciencias_sociales_en_el_siglo_xxi_legados_conceptos_y_controversias.pdf Acesso em 05 de julho de 2012.

Recebido em: 06/08/2012

Aceito em: 13/08/2012

Como citar este artigo:

PEREIRA, Pedro Paulo. Queer nos trópicos. *Contemporânea* – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos, v. 2, n. 2, jul-dez 2012, pp. 371-394.

Subalterno quem, cara pálida? Apontamentos às margens sobre pós-colonialismos, feminismos e estudos queer

Larissa Pelúcio¹

Resumo: Neste artigo a autora reúne contribuições de pensadoras e pensadores referenciais de três vertentes teóricas que desafiaram os saberes canônicos centrados na epistemologia própria das ciências europeias, a fim de dimensionar a influência destas contribuições na produção brasileira, mas também para evidenciar a autonomia intelectual das reflexões locais e sua crescente influência para além das fronteiras nacionais.

Palavras-Chave: estudos subalternos; estudos pós-coloniais; feminismos; teoria queer; epistemologias do sul

Who is subaltern, pale face? Notes on the margins about post-colonialism, feminisms and queer studies

Abstract: *In this paper, the author unifies contributions of key thinkers in three theoretical vertents that defy canonical thinking centered on European scientific epistemology. It tries to evaluate the influence of these contributions in the Brazilian production on the same subjects, but also to bring into evidence the intellectual autonomy of local reflections and their own influence beyond national borders.*

1 Departamento de Ciências Humanas (DCHU) – Universidade Estadual Paulista (Unesp) – Bauru – Brasil – larissapelucio@yahoo.com.br

Keywords: *subaltern studies; post-colonial studies; feminisms; queer theory; southern epistemologies*

Permitam-me iniciar com uma piada. O cenário é o Velho Oeste, terra árida onde o cultivo da masculinidade hegemônica encontrou seu adubo no sangue indígena e na fumaça das locomotivas, símbolos da Civilização, com maiúscula. Os personagens são um homem branco, imediatamente identificado como o herói, e seu escudeiro, em cuja pele podemos ler sua cultura. Já sabemos: ele, o índio, só existe em função do Herói Solitário, ou *Lone Ranger*². A parceria se deu desde que Tonto, o índio, salvou o *Lone Ranger* após um massacre de terríveis peles-vermelhas contra os brancos. Reza a lenda dos quadrinhos, que um certo dia, no bravo Oeste – terra que agora deveria ser dos brancos como *Lone Ranger* – o Cavaleiro Solitário e seu amigo se viram cercados por indígenas hostis. Notem, a palavra hostil aqui não é uma adjetivo, mas um substantivo que forma uma locução com o termo que o antecede. Aqueles índios são o que o saber colonial nos ensinou a classificar e o cinema nos treinou para reconhecer: eles são selvagens. Por isso, para seu próprio bem, foram mortos pelos civilizados.

Pois bem, lá estão *Lone Ranger* e Tonto cercados. Ao que o herói altivamente constata: “Parece que desta vez estamos perdidos, amigo”. E Tonto, que não teve seu nome adaptado para a versão brasileira, o que não foi sem intencionalidade, retruca: “Nós quem, cara-pálida?”

Tonto se torna assim o herói dessa fábula anedótica. Porque naquele momento ele arranca sua máscara branca, deixando evidente que era só um recurso estratégico de sobrevivência. Como cientistas sociais que somos podemos propor uma leitura menos anedótica. Mais que isso, como cientistas sociais que aprendemos que o “jeitinho”³ é uma categoria para se entender uma sociedade hierarquizada, colonizada e racializada, sabemos rir dessa anedota porque podemos nos sentir na pele de Tonto.

A pele, nos ensinou Homi Bhabha, como

significante chave da diferença cultural e racial no estereótipo é o mais visível dos fetiches, reconhecido como ‘conhecimento geral’ de uma série de discursos

2 O Cavaleiro Solitário (*Lone Ranger*) é um cowboy fictício do rádio, cinema e televisão, criado por George Washington Trendle e equipe, e desenvolvido pelo escritor Fran Striker. A palavra *Ranger* causou dificuldades de tradução já que o significado original (policia rural do Texas) não fazia sentido em português. Nas versões mais recentes, o cowboy é chamado de “O Cavaleiro Solitário”, mas no Brasil ficou conhecido pelo nome de Zorro. É interessante que o mesmo esforço de adaptação do nome não tenha sido feito em relação ao seu companheiro de aventuras, o índio Tonto.

3 Para discussão sobre essa categoria Ver Da Matta, 1988.

culturais, políticos e históricos, e representa um papel público no drama racial que é encenado todos os dias nas sociedades coloniais (Bhabha, 1998:121)

Como propôs Robert Young, a cultura como categoria antropológica, foi constituída pela ideia de raça, assim como a própria raça foi culturalmente construída (Young, 2005: 64). Por isso, ela pode ser lida nos corpos pelas lentes atentas dos cientistas europeus do dezenove, como Georges Cuvier, o francês que protocolou o termo raça na ciência moderna (Schwarcz, 1993). A partir do corpo de Sahra Baartman, a Vênus de Hotentote⁴, ele pode assentar na carne, no diâmetro milimétrico dos orifícios do nariz, na extensão dos pequenos lábios vaginais e na circunferência craniana a métrica da diferença entre brancos e negros.

Logo essa “pobreza” cromática iria ser “enriquecida” pelas outras tonalidades das desigualdades raciais: os amarelos, os vermelhos, os pardos... Como brasileiros e brasileiras entendemos bem isso, pois compomos essa paleta que o pensador peruano Anibal Quijano chamou das cores do colonialismo: somos índios, vermelhos, marrons, brancos, azeitonados, amarelos, mestiços (Quijano, 2000: 342). Ainda que na escola tenham nos ensinado que somos mais brancos que pardos, menos negros que mestiços.

Foi também nos bancos escolares que aprendemos que as teorias produzidas em determinados lugares geo-históricos e escritas em línguas como inglês, francês e alemão, são mais “avançadas” e possuem um valor universal inconteste, servindo para descrever realidades diversas e falar de ciência com a mesma propriedade com que se faz poesia. Sob um silêncio potente, aprendemos igualmente quais eram os idiomas que só serviam para fazer “folclore ou cultura, mas não de conhecimento/teoria” (Mignolo, 2000 apud Grosfoguel, 2008: 24). Para Walter Mignolo, argentino, professor de literatura e antropologia, em seu livro *Histórias locais / projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar* (2003), nossa colonização é também epistemológica. Por isso não crescemos aprendendo a ler e a citar Paulo Freire, Franz Fanon, Darcy Ribeiro, Rigoberta Menchú, por exemplo.

4 Sarah Baartman, ou Saartjie, ficou conhecida como a Vênus de Hotentote após ser exposta em *freak shows* na Inglaterra e França entre os anos de 1810 a 1815. De origem sul-africana, Sarah chamou a atenção de europeus comuns, bem como de cientistas, por sua estatura (1.35m), suas proeminentes nádegas e por sua genitália. A espetacularização de seu corpo ao público em feiras e prostíbulos e, depois de morta, em museus, onde sua genitália conservada em formol podia ser vista por quem visitasse o Museu do Homem, em Paris, traça um curioso, mas não acidental, vínculo entre os imaginários popular sobre raça e gênero no século XIX e a produção científica da raça como categoria científica, relacionando-a também ao gênero, a partir da comparação do cérebro de mulheres brancas com o de homens negros, por exemplo. Para uma leitura instigante e ilustrativa sobre a Vênus de Hotentote ver Citeli, 2001.

É compreensível que nossas alunas e alunos, muitos deles vindos das classes média e média alta do Brasil, tenham dificuldade de se pensarem como “os outros”. Cito as/os discentes, pois estou falando de projetos políticos de nação, que passam, evidentemente, pela formação educacional que tivemos, temos e que reproduzimos. Basta olharmos nossas salas nas universidades deste país para constatarmos que uma poderosa política racial orientou o acesso à educação formal⁵. Não costumamos pensar que uma sala de maioria branca ou socialmente branca trazia em silêncio uma política de raça⁶. Em ambientes tão regularmente homogêneos torna-se difícil se perceber como diferente ou refletir sobre a diferença. Ser o “outro” é condição relacional e contextual. Eu, por exemplo, só descobri que não era branca quando, aos 18 anos, fui viver na Alemanha. No Brasil, sempre fui socialmente branca e, portanto, (bem) tratada como tal. Aprendi naquele momento, em meio à neve, que meu corpo podia ser lido a partir das marcas da colonialidade que o situavam numa periferia exotizada e desmoralizada. Naquele longínquo ano de 1981, perdi também meu lugar de classe, tornei-me mais uma imigrante terceiro-mundista pronta para lavar pratos ou banheiros. De repente me vi em um lugar intersticial: o que eu era?

É dessa condição fronteiriça que quero falar apresentando as reflexões que têm ocupado um grupo de intelectuais latino-americanos que se reconhecem como teóricos críticos do Sul Global, assim como de autoras e autores de referência nesse campo⁷, chamados de Grupo Sul-Asiático. Ainda que suas reflexões sigam teoricamente pensadores/as ocidentais, seus textos influenciaram e ainda influenciam as críticas pós-coloniais. Trazer, ainda que brevemente, seus aportes que nos provocaram epistemologicamente me parece importante.

Este é um texto inspirado, também, pela produção das feministas pós-coloniais. Elas são indianas, turcas, marroquinas, colombianas, brasileiras que têm pensado “as relações e desigualdades globais (...) dando centralidade (...) ao jogo complexo das relações de classe, raça/etnicidade, gênero, nacionalidade e orientação sexual”, de forma contextualizada, e a partir de um saber situado (Aldeman, 2007: 400, nota 19). Anunciar o lugar de fala significa muito em termos epistemológicos, porque rompe não só com aquela ciência que esconde seu

5 Sobre estas questões consulte o Dossiê Relações Raciais e Ação Afirmativa, organizado por Valter Roberto Silvério, na *Contemporânea*, v. 1, n. 2, jul-dez 2011, pp.13-97.

6 Para uma proveitosa e instigante discussão sobre essa questão ver Scott, 2005.

7 Ramón Grosfoguel apresenta em artigo esclarecedor as vertentes dos estudos pós-coloniais e subalternos que se formaram na América Latina em busca de uma epistemologia outra e em posição crítica ao Grupo Sul-Asiático de Estudos Subalternos. Ver Grosfoguel, 2008.

narrador, como denuncia que essa forma de produzir conhecimento é geocentrada, e se consolidou a partir da desqualificação de outros sistemas simbólicos e de produção de saberes.

Vale a pena citar neste ponto o sociólogo porto-riquenho Ramón Grosfoguel quando ele aponta que

Na filosofia e nas ciências ocidentais, aquele que fala está sempre escondido, oculto, apagado da análise. A ‘egopolítica do conhecimento’ da filosofia ocidental sempre privilegiou o mito de um ‘Ego’ não situado. O lugar epistêmico étnicorracial/sexual/de gênero e o sujeito enunciador encontram-se, sempre, desvinculados. Ao quebrar a ligação entre o sujeito da enunciação e o lugar epistêmico étnicorracial/sexual/de gênero, a filosofia e as ciências ocidentais conseguem gerar um mito sobre um conhecimento universal Verdadeiro que encobre, isto é, que oculta não só aquele que fala como também o lugar epistêmico geopolítico e corpo-político das estruturas de poder/conhecimento colonial, a partir do qual o sujeito se pronuncia (Grosfoguel, 2008: 46)

Falar de saberes subalternos não é, portanto, apenas dar voz àquelas e àqueles que foram privados de voz. Mais do que isso, é participar do esforço para prover outra gramática, outra epistemologia, outras referências que não aquelas que aprendemos a ver como as “verdadeiras” e, até mesmo, as únicas dignas de serem aprendidas e respeitadas.

Talvez não seja forçado situar essa busca por uma outra forma de enunciação e reflexão sobre as subjetividades marcadas pela depreciação de sua cor, de sua língua, de sua religião, de sua visão de mundo na obra do martinicano, psiquiatra e ensaísta negro Franz Fanon. Com o seu *Pele Negra, Máscaras Brancas*, de 1952, mostrou com poesia e precisão as marcas deixadas pelo aparato de poder do discurso colonial que foi capaz de criar “povos sujeitos”. Por isso sua proposta é profundamente política, porque convoca para um processo de descolonização que vai além dos rompimentos de laços de dependência político-administrativos. Passava pela crítica da própria ideia de cultura, inscrita na superfície do corpo com as tintas de um cientificismo que fala de raça como desigualdade, como patologia e degeneração. Uma ciência que mobilizou descritores simplificados, mas potentes capazes de dar “acesso a uma ‘identidade’ baseada tanto na dominação e no prazer quanto na ansiedade e na defesa”, nas palavras do professor indiano Homi Bhabha (1988:116). Por isso, lamenta Fanon, “Onde quer que vá, o negro permanece negro” (2008: 149). Por isso, minha surpresa assustada quando lá na Alemanha eu soube que não era branca. Eu

sabia, a custo de um passado que eu achava que não era meu também, o que significava não ser branca.

Aprendi naquele ano que eu não era nem branca, nem ocidental, nem moderna. Na dicotomia estreita produzida pela epistemologia ocidental, nós, brasileiros e latinos em geral, somos @s atrasad@s, em contraste com o avanço ocidental e, por isso, dependentes; @s fei@s, porque demasiadamente racializad@s, frente à não raça branca. Passionais, porque não pensamos com objetividade, e assim amargamos nossas imperfeições. Aqui, o espaço da morte, lá o terreno das possibilidades de vida. Nós, os tradicionais, eles, os modernos.

Essas são justamente as dicotomias que reforçam o que Jonnanes Fabian conceituou como discurso “alacrônico”. Aquele que resulta da prática de falar do “outro” colocando-o em um tempo diferente do tempo daquele em que se está falando (Fabian, apud. Ruiseco & Vargas, 2009: 200). Resulta dessa elaboração discursiva uma imagem do “outro” como “atrasado”, uma vez que sua maneira de viver remete a uma espécie de passado da modernidade, o que os faz inimigos do progresso, alocando-os em um tempo/espaço irremediavelmente distante do Ocidente.

Citei há pouco Franz Fanon como uma referência importante para construir o campo dos estudos pós-coloniais e subalternos, cito agora outro pensador fundamental nesse debate: o palestino Edward Said, que nos brindou com o seu já clássico “*O Orientalismo, O Oriente como invenção do Ocidente*”. Livro publicado em 1978, com forte influência gramscianiana, bem como foucaultiana. O conceito de “orientalismo” que Said desenvolve se refere à maneira como conhecimento articulado a partir do olhar hegemônico da cultura europeia foi capaz de homogenizar e exotizar toda uma vasta região, entendida como periférica: O Oriente. Mistificando-a, e infantilizando sua gente. Com exceção de Jesus Cristo, o único não ocidental que era levado a sério, como disse Said, os demais não tinham nada de importante a dizer ao Ocidente.

Ainda que vários textos apontem Ranajit Guha como o fundador dos Estudos Subalternos (Chakrabarty, 2008; Ciota, 2010), é preciso reconhecer que as preocupações que mobilizaram o grupo de intelectuais indianos do qual Guha fazia parte, também ocupavam as discussões de intelectuais em outras periferias do planeta. Na busca por uma outra escrita que pudesse, por meio do olhar e da voz, repensar a história das relações West/Rest, o nome de Antonio Gramsci era um denominador comum. Segundo Rita Ciota, “é a partir dum pequeno texto de Gramsci, intitulado ‘Nos Confins da História’, integrado nos *Cadernos do Cárcere*, que Guha e os historiadores do seu grupo começam a trabalhar sobre o conceito e a história dos subalternos” (Ciota, 2010: 62).

Contudo, analisa Joseph Buttigieg, no pensamento gramsciano o conceito de subalternidade mais do que se concentrar em indivíduos ou classes sociais em situação de opressão e exploração, trata “de recuperar os processos de dominação presentes na sociedade, desvendando ‘as operações político-culturais da hegemonia que escondem, suprimem, cancelam ou marginalizam a história dos subalternos’”(Buttigieg, apud Simionatto, 2009: 42).

Neste ponto, a aproximação com as propostas foucaultianas de genealogia dos discursos me parece produtiva. As genealogias, esclarece Michel Foucault, não são retornos positivistas a uma forma de ciência mais atenta ou mais exata (2005: 14), mas “anticiência”.

Trata-se da insurreição dos saberes. Não tanto contra os conteúdos, os métodos ou os conceitos de uma ciência, mas de uma insurreição, sobretudo, e acima de tudo contra os efeitos centralizadores de poder que são vinculados a instituição e ao funcionamento de um discurso científico organizado no interior de uma sociedade como a nossa. (Idem, ibdem)

Estas ideias aparecem em seu curso ministrado no ano de 1976, publicado no Brasil sob o título de *Em Defesa da Sociedade*. Na aula de 7 de janeiro, Foucault apresenta uma intrigante discussão sobre o que ele chamou de “saberes sujeitados”. Esse conjunto heterôgeneo de conhecimentos silenciados pelas circunstâncias históricas estabelecidas por densas relações de poder e que foram desqualificados, deslegitimados, em nome de um conhecimento verdadeiro, “em nome dos direitos de uma ciência que seria possuída por alguns” (Foucault, 2005: 12-13). O filósofo francês avalia junto aos seus alunos e alunas, contemporâneos das décadas de intensas mudanças comportamentais, políticas e culturais vividas nos anos que sucederam o Segundo Pós-Guerra, que havia se operado localmente, isto é, na França e em parte do mundo euro-americano, uma “reviravolta do saber”.

A leitura desta aula ministrada por Foucault é instigante e necessária para a discussão que estou encaminhando aqui. Mas, não serei a primeira a apontar que a aguda leitura dele é eurocentrada. Que a “reviravolta do saber” na França tem estreita relação com as revoltas coloniais e suas consequências, parece que não seja algo que de fato tenha chamado atenção daquele autor. A insurgência desses saberes teve também a ver com a maneira como a Europa e os Estados Unidos, por exemplo, tiveram que lidar com os seus “outros” dentro e fora de suas fronteiras nacionais. Mas isso, Foucault também não menciona, ainda que chegue muito perto de fazê-lo.

Já citei Saïd e antes dele Fanon, nomes que evidenciam, em distintos momentos, a meu ver, essa reviravolta e seus efeitos. Sem querer ser obsessiva com

as gêneses e origens, atitude teórica que Raewyn Connell (neste dossiê) assinala como sendo uma marca das ciências sociais evolucionistas e imperialistas, gostaria de somar mais um nome a esta lista de autores e autoras que vêm contribuindo para a formação desse campo de estudos denominado de saberes subalternos. Apresento a teórica indiana Gaytri Spivak.

Criticamente inspirada por Foucault, além da forte influência de Derrida, Spivak aponta a “violência epistêmica” que a ciência, aquela mesma que Foucault critica, submeteu os saberes gestados fora de seus cânones e, assim, os sujeitos produtores desses saberes.

El que Deleuze y Foucault ignoren a violencia epistémica del imperialismo y la división internacional del trabajo importaría menos si ellos no tocaran, de cerca, temas del tercer mundo. Pero en Francia es imposible ignorar el problema de los *tiers monde*, los habitantes de las antiguas colonias francesas africanas. (...) Foucault es un pensador brillante del poder-entre-líneas, pero la conciencia de la reinscripción topográfica del imperialismo no informa sus presuposiciones. Es cooptado por la versión restringida de Occidente producida por esa reinscripción y ayuda así a consolidar sus efectos (Spivak, 2003: 331-332)

O trecho acima foi retirado de uma das versões em espanhol para o livro hoje de referência de Spivak: *Can the Subaltern speak?*. A pergunta do título, nota-se já nas primeiras páginas, é acima de tudo uma provocação: “O subalterno pode falar?”. A resposta não parece alvissareira.

A autora mostra que é ilusória a referência a um sujeito subalterno que pudesse falar. O que ela constata, valendo-se do exemplo da Índia, é uma heterogeneidade de subalternos, os quais não são possuidores de uma consciência autêntica pré- ou pós-colonial, trata-se de “subjetividades precárias” construídas no marco da “violência epistêmica” colonial. Tal violência tem um sentido correlato àquele cunhado por Foucault para referir-se à redefinição da ideia de sanidade na Europa de finais do século XVIII, na medida em que desclassifica os conhecimentos e as formas de apreensão do mundo do colonizado, roubando-lhe, por assim dizer, a faculdade da enunciação. Assim, no lugar de reivindicar a posição de representante dos subalternos que “ouve” a voz desses, ecoada nas insurgências heroicas contra a opressão, o intelectual pós-colonial busca entender a dominação colonial como cerceamento da resistência mediante a imposição de uma episteme que torna a fala do subalterno, de antemão, “silenciosa”, vale dizer, desqualificada (Costa, 2006: 120).

E entre estas “camadas subalternas”, as mulheres, na concepção de Spivak, estariam ainda mais desprovidas de uma gramática própria para construir suas falas. As discussões sobre as quais passo a me centrar deste ponto em diante procuram justamente trazer algumas das contribuições de autoras não brancas e não ocidentais para as discussões sobre gênero, feminismos, estudos sobre mulheres e a teoria *queer*, esse conjunto de enunciações teóricas que reconhecemos como sendo saberes subalternos justamente pelo enfrentamento teórico, metodológico, ético e epistemológicos que fazem aos saberes hegemônicos.

“A teoria pós-colonial é, ao lado da teoria feminista, um campo de estudos que lança um novo olhar sobre as sociedades modernas”, avalia Miriam Adelman. Ambas as teorias trabalham “a partir de uma ‘epistemologia da alteridade’” (2009: 198), procurando evidenciar nas construções teóricas que balizaram os saberes disciplinares seu caráter reducionista, essencializador e, mesmo, falocêntrico.

Ramón Grosfoguel, um dos representantes das discussões pós-coloniais latino-americanas, ressalta contribuição das perspectivas subalternas étnico-raciais e feministas para as questões epistemológicas do presente (2008: 24). Foram elas que trouxeram para o campo das ciências sociais e humanas novos conceitos, forçando fronteiras disciplinares inspiradas, muitas vezes, nos paradigmas pós-estruturalistas e pós-modernos.

Em uma década de crises simultâneas (econômica, com o neoliberalismo como resposta cruel; culturais, com a Aids lida como castigo ou ironia da história; dos paradigmas, com o sufixo pós criando as pontes movediças com o novo)

o *locus* da construção da subjetividade política [parecia] ter se deslocado das tradicionais categorias de classe, trabalho e divisão sexual do trabalho a outras constelações transversais como podem ser o corpo, a sexualidade, a raça; mas também a nacionalidade, a língua, o estilo ou, inclusive, a imagem (Preciado em entrevista a Carillo, 2010: 54).

A seguir sigo as pistas apontadas acima pela filósofa espanhola Beatriz Preciado. Procurarei me concentrar nas discussões em torno das críticas epistemológicas de diferentes feministas aos saberes canônicos, associados a uma perspectiva eurocêntrica, masculinista, heterossexual e burguesa. Os desdobramentos dessa crítica me oferecem a entrada para as desestabilizações propostas pelos estudos *queer*, finalizando com reflexões sobre nosso lugar de produção nesse território disputado.

Feminismos e fronteiras

No início dos anos 1990, Donna Haraway no seu famoso texto *Gênero para um dicionário Marxista* (2004 [1991]), já mostrava que as feministas de países ditos periféricos vinham reivindicando teorias próprias. Criticavam os universalismos, inclusive o presente no badalado sistema sexo/gênero de Gayle Rubin (1975) e na ruptura analítica entre público e privado proposta por Michele Rosaldo. Ali, diziam elas, tudo parecia precisar ser explicado a partir do gênero, quando outras forças se combinavam para constituir o lugar não só das mulheres, mas dos subalternos. Aquele feminismo vindo do centro, registra Ella Shohat, tendeu a transpor categorias de análises tais como patriarcado e homofobia para cenários não europeus, como se estas existissem ou houvessem existido em todos os lugares e em todos os tempos operando sobre os mesmos referentes (Shohat, 2001). Esta forma deslocada de lidar com certas categorias ocidentais e seus binarismos estruturantes foi apontada como trans-histórica e trans-geográfica, o que, mesmo sem intenção clara, acabava por resultar na reprodução do discurso orientalista, racista e colonialista da ciência canônica.

Nesse momento de crítica, feministas com diferentes formações buscavam por novas estratégias epistemológicas. Algumas estabeleceram um diálogo crítico com o pós-modernismo e o pós-estruturalismo tomando parte de suas propostas desconstrucionistas para desvelar as redes de poder que ocultam a aparente objetividade do conhecimento científico. Nomes como Donna Haraway, Chela Sandoval, Ella Shohat, Bell Hooks, Audre Lorde, Norma Alarcón, Glória Anzaldúa sobressaem nesse momento de inflexão, mas há muitas “outras inapropriadas” (Trinh Minh-ha, 1986-7) nesta lista.

O sujeito centrado do conhecimento iluminista, branco, heterossexual e masculinista era então, posto em xeque pelas formulações que reivindicam um lugar de fala e ressaltavam a importância político-epistemológica de um “saber localizado” (1995). A ciência não é produzida na neutralidade fria dos/das cientistas, mas em espaço nos quais múltiplas teias de desigualdades e enfrentamentos são tecidas e negociadas. Estas vozes insurgentes do feminismo falam a partir de lugares marginais, fronteiros, onde não há reducionismos possíveis, mas tensões postas pelo desconforto e desafios de ser apontada como inadequada. É neste campo de lutas que se formam as “consciências mestiças”, para ficarmos com os termos de Glória Anzaldúa (2001).

A pensadora chicana é uma das vozes que reivindica o surgimento de um novo sujeito pós-moderno. Como Anzaldúa, muitas/muitos são as/os teóricas/os e analistas políticos que, por distintas razões, não se identificavam com

discursos que, a partir do feminismo ou do nacionalismo, promoviam uma política de identidades que ainda era referendada em essencialismos. Entre estes, o heterossexismo dos movimentos feministas que remetiam a relações binárias e faziam uso de categorias analíticas naturalizadas e universalizantes que tendem a apagar as diferenças baseadas, como estão, numa perspectiva humanista centrada numa política da igualdade. Ainda que a política da diferença entre as mulheres tenha suas “ciladas”, esta reflexão só se colocará mais tarde, uma vez que, em um primeiro momento pensar e pautar as diferenças foi estratégico politicamente e profícuo teoricamente.

Em frontal posição crítica a um feminismo gestado no centro e atuado por algumas feministas brancas como uma espécie de mensagem salvacionista, nascem, ao final dos anos de 1980, propostas como a de Audre Lorde, com sua “casa das diferenças”. Este conceito de diferença foi a base de boa parte da teoria feminista multicultural sobre gênero nos Estados Unidos daquele período. As experiências conflitivas que este conceito procura encerrar mostram que não há política de identidade capaz de abarcar essas vivências múltiplas e nômades.

Porém, poucas dicotomias, entre tantas que marcam as discussões nos feminismos, provocaram impasses teóricos tão calorosos quanto as levantadas pelo par diferença/igualdade. Se a diferença entre os sexos, por um lado, era politicamente potente por ser capaz de apontar para uma experiência subjetiva comum entre as mulheres, por outro essencializava essa percepção e dificultava a problematização das diferenciações entre as mulheres. A igualdade, por sua vez, com sua reivindicação por paridade e equidade, comprometia essas mesmas diferenças das quais eu falava há pouco, não reconhecendo as estruturas de dominação que estavam ali implicadas.

Para a historiadora feminista Joan Scott (2005), a discussão sobre igualdade/diferença tendia a reproduzir justamente a dicotomia que se pretendia romper. Se não a submetemos a um exame crítico corremos o risco de reproduzir o discurso político existente no qual a igualdade pretendida pode fazer sumir as particularidades das reivindicações feministas, assim como a diferença acentuada tenderia a sublinhar o estigma que cerca determinados grupos. Para ela, enfim, igualdade versus diferença é, de fato, uma ilusão criada no confronto político e não uma verdade.

Como Scott, outras autoras encontraram na teoria pós-estruturalista algumas pistas para romper com dicotomias igualdade-diferença, racionalidade-irracionalidade, objetividade-subjetividade, categorias tomadas como unitárias

e universais, quando são de fato internamente fragmentadas e relacionalmente hierárquicas. Desnaturalizá-las é também conferir a elas sua dimensão política e epistemológica. Assim, os universalismos essencializadores, inclusive aquele que propõe o sujeito do conhecimento como sendo uno, podem ser desconstruídos e contextualizados.

Outras feministas têm sido mais cautelosas em relação aos aportes teórico-metodológicos que as feministas pós-modernas recuperam dos teóricos pós-estruturalistas. Aquelas apontam que o fato destes serem sempre homens brancos, burgueses e ocidentais marca um lugar de fala que reflete no desprezo de não reconhecerem as contribuições do feminismo como teoria social e que em suas genealogias e arqueologias do conhecimento se mantiveram cegos ao gênero.

Como mostra Miriam Adelman, mesmo intelectuais comprometidos com a crítica colonial e seus saberes, como Franz Fanon, não conferiram lugar de relevo ao “problema das mulheres” (2009: 210). Estas, com suas reivindicações específicas, mas relacionadas às dinâmicas de poder local/global, não inseriram facilmente as discussões de gênero nos discursos pós-coloniais. O gênero não entrou prontamente nesse campo de reflexão. Porém, Adelman trabalha com a hipótese de que os autores pós-coloniais da geração seguinte, como Said, Bhabha e Hall, tenderam a “um maior reconhecimento e entrosamento com a perspectiva feminista” (Idem, ibidem: 211).

Para Ochy Curiel os autores contemporâneos latino-americanos como Mignolo, Quijano, Dussel igualmente não se deteram sobre as desigualdades de gênero, percebendo-as como parte do próprio sistema colonial que tendeu, por meio das metáforas da ciência europeia, associar as colônias ao feminino. Curiel aponta que desde os anos de 1970,

las feministas racializadas, afrodescendientes e indígenas han profundizado (...) en el entramado de poder patriarcal y capitalista, considerando la imbricación de diversos sistemas de dominación (racismo, sexismo, heteronormatividad, clasismo) desde donde han definido sus proyectos políticos, todo hecho a partir de una crítica poscolonial. Estas voces se conocen muy poco, pues a pesar del esfuerzo de ciertos sectores en el ámbito académico y político para tratar de abrir brechas a lo que se denomina “subalternidad”, la misma se hace desde posiciones también elitistas y, sobre todo, desde visiones masculinas y androcéntricas (Curiel, 2007: 93-94).

A relação entre “centro” e “periferia”, pode ser experimentada dentro mesmo das fronteiras do Sul, mas sob a marca das hierarquias racias e de gênero. Essas tensões se deram, ainda, no interior do próprio feminismo, refiro-me,

sobretudo, ao norte-americano, de onde surgiram importantes textos como o da pensadora indiana Chandra Mohant. Em 1984 ela publica um contundente ensaio intitulado “*Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses*”, no qual critica um certo olhar “orientalista” das feministas do ocidente em relação às mulheres do chamado “terceiro-mundo” (Mohanty, 2000). Segundo ela, haveria uma perspectiva vitimizadora, essencializadora e até mesmo salvacionista na maneira como o feminismo produzido nos países tidos como centrais pensavam essas alteridades.

As críticas, como mencionei acima, vinham também do interior das sociedades reconhecidas como ocidentais. A filósofa espanhola Beatriz Preciado descreve, em entrevista, este cenário convulsionado que deu “lugar à teoria pós-colonial, à teoria *queer*, ao pós-feminismo, aos estudos de transgênero etc” (Preciado em entrevista a Carillo, 2010: 48). Preciado chega aos Estados Unidos nos anos de 1990. “Período extremamente intenso”, quando os debates feministas passavam a cruzar e interseccionar sexo, raça, classe, nacionalidades.

Não é simplesmente questão de se ter em conta a especificidade racial ou étnica da opressão como mais uma variante junto à opressão sexual ou de gênero, mas de analisar a constituição mútua do gênero e da raça, o que poderíamos chamar a sexualização da raça e a racialização do sexo, como dois movimentos constitutivos da modernidade sexo-colonial (Preciado em entrevista a Carillo, 2010: 48).

Deste debate intenso nascem também tensões epistemológicas que incidem diretamente sobre os conceitos estruturantes do feminismo branco, entre estes, o longo e denso debate sobre a validade teórico-político da categoria mulher. Quem era a Mulher, com maiúscula, acionada nas falas das feministas? Quem, afinal, era o sujeito do feminismo? Parte desses questionamentos vinha, justamente, daquelas que não se sentiam incluídas como sujeitos.

No auge da crise do movimento feminista americano, o escritor Michael Kauffman (1993) capta uma interessante discussão entre duas mulheres. Uma delas estava indignada com a posição de outra mulher que não se sentia representada pelo grupo.

A primeira argumenta: “O que você vê quando se olha no espelho? Não é uma mulher? Eu também. Então, temos uma experiência compartilhada”. A outra responde: “Não vejo uma mulher”. “Vejo uma negra”. Esse foi um momento de grandes rupturas no movimento feminista norte-americano, hegemonicamente branco e heterossexual (Bento, 2010: 107).

No mesmo momento, no Brasil, as discussões feministas também se multiplicavam, ganhando espaço institucional organizado, por exemplo, em periódicos acadêmicos especializados como a *Revista de Estudos Feminista* (1992) e *Cader-nos Pagu* (1993). Segundo Adriana Piscitelli (2012), no início dos anos de 1990, estes periódicos começam a circular entrevistas e algumas traduções de textos de autoras identificadas com o feminismo pós-colonial e transnacional, incorporando-se localmente essas reflexões⁸. A aproximação com essa bibliografia se mostra profícua e a aparece em texto de feministas brasileiras formadas em diferentes áreas de conhecimento que haviam cursado o doutorado fora do País.

Esos textos observan la necesidad de ampliar la definición de feminismo para incluir todo tipo de luchas por los derechos de las mujeres, sin dejar de prestar seria atención a las diferencias, inclusive incompatibilidades, en términos de prioridades, entre feminismos, del Norte y del Sur, de los Estados Unidos y latino-americanos (Shohat, 2002; Costa e Diniz, 1999). En este punto, se incluyen también las lecturas críticas sobre las definiciones feministas tradicionales de tráfico de mujeres que combaten la prostitución de una manera linear, afinada con una lógica burguesa e imperialista. (Piscitelli, 2012: 12)

Em outros contextos, Ella Shohat, Teresa de Lauretis, assim como Beatriz Preciado, já haviam alertado para o potencial salvacionista e perigosamente conservador de discursos vistos como afinados com a lógica burguesa da qual nos fala Piscitelli na citação acima. Um exemplo dessa disputa crítica é registrado por Berenice Bento referindo-se a um depoimento feito por Gabriela Leite, representante icônica do movimento de prostitutas no Brasil. O fato se deu durante um evento nos EUA, organizado por feministas, quando a Leite se assumiu como feminista.

Houve um espanto geral diante de sua afirmação “sou feminista”. Segundo Gabriela, a moderadora do debate afirmou: “você não pode ser feminista, você é prostituta”. Gabriela argumentou: “sou uma puta feminista”. A moderadora rebate: “é impossível uma feminista vender o corpo”. Este tipo de feminismo passou a ser propriedade de algumas mulheres que se veem como

8 “A partir del final de la década de 1990 las revistas difundieron, mediante traducciones y entrevistas, formulaciones de autoras que son incluidas en las listas de feministas postcoloniales y a veces también en las de feministas transnacionales. Entre 1999 y 2006 fueron publicadas entrevistas con Mary Louise Pratt y Ella Shohat, textos de esa última autora, de Gayatri Spivak, Anne McLintock, Kamala Kempadoo y Avtar Brah y uno en el que participaron Inderparl Grewal y Caren Kaplan” (Piscitelli, 2012: 12).

porta vozes de todas as mulheres. O “nós feministas” tornou-se uma marca autoritária. Você não pode falar porque é homem; você não é feminista porque é puta; você não é feminista porque defende os homens; você não é feminista porque quer desestabilizar a luta feminista com a presença de mulheres de pênis. Eis algumas das interdições recorrentes (Bento, 2011: 95)

Onde estão os centros? Onde estão as margens quando as discussões transbordam fronteiras morais e epistêmicas? “Todo conhecimento é uma investida política no mundo” (Wallerstein, 2004: s/n). Não há um relativismo absoluto nas epistemologias feministas, justamente em função de sua postura política. A epistemologia politizada, que aparece com e nos feminismos, inclusive naqueles antecidos pela partícula “pós” enfrentam seus próprios limites.

No Brasil as barreiras que marcam limites podem ser apontadas nas divisões, às vezes sutis, por outras nem tanto, entre estudos de gênero e o estudo de Mulheres.

A produção da mulher hiper-real responde mais a uma demanda de manutenção de determinadas posições de prestígio de feministas que operam seus modos operandi pela matriz heterossexual do que por uma busca em desconstruir e problematizar, ou seja, pôr em questão as dinâmicas sociais que produzem os gêneros inteligíveis. O que significa que o velho binarismo estruturalista nunca esteve tão em voga e tão poderoso como agora. Ele está no Estado, em suas políticas, está na militância. Margem versus centro, dominado versus dominador, homem versus mulher, homossexual versus heterossexual. Eis apenas alguns dos binarismos. A única diferença possível é o plural de dois (Bento, 2011: 100).

Sem dúvida a ênfase em políticas identitárias teve seu papel histórico incontestante para tirar as mulheres (certamente mais as ocidentais e brancas) da invisibilidade. Porém, o que se discute mais recentemente, são os custos teóricos da insistência acerca dessa identidade que garantiu, de certa forma, a coerência e unidade da categoria mulher. A questão que parece marcante nas discussões mais recentes sobre gênero e estudos de mulheres é a desnaturalização da diferença sexual, desestabilizando as “identidades de gênero”, uma vez que estas irão aparecer em diversas propostas teóricas, como as de Judith Butler (2002, 2002a, 2003), como frutos de relações de poder que fixam e subordinam essas significações. O gênero se desprende assim de uma base biológica: o sexo, uma vez que este é apontado como sendo ele também socialmente construído. Ou seja, não existe pré-discursivamente.

Judith Butler assinala que as reificações de gêneros e identidades cristalizam hierarquias e alimentam relações de poder, o que normaliza corpos e práticas, reproduzindo privilégios e exclusões. Essa normalização das identidades, e sua consequente opressão, define padrões de comportamento rejeitando as diferenças. Diferenças estas que são sempre constituídas em intersecção com outras diferenças. Entre estas estaria o próprio corpo, tomado em diversos momentos das discussões feministas como um substrato natural e não como culturalmente constituído. Essa constituição, lembra-nos Butler, nunca é feita de maneira neutra, mas a partir de discursos que se assentam num binarismo restritivo, no falocêntrismo e na heterossexualidade compulsória.

Assim, identidade de gênero vai ser tomada por Butler como normalizada, pois fixa e reifica o que é ser mulher, homem, feminino, masculino, negro, branco etc., perpetuando e reproduzindo subordinações. A filosofia norte-americana rejeita a identidade como ponto de partida para a política feminista. De Laetitia reivindica um sujeito feminista sempre em construção e que não coincide com “as mulheres”. Até mesmo porque, como argumenta Butler, esse sujeito é construído pelas feministas, portanto, não tem existência pré-discursiva. Por isso se constitui como um espaço de disputas permanentes. Daí a autora se identificar como pós-feminista⁹, pois vê na base fundacional do feminismo um paradoxo: esses sujeitos que procura libertar estão desde já presumidos, fixados e restringidos pela identidade.

Para a teórica *queer* Beatriz Preciado (Carillo, 2010), o pós-feminismo representaria uma maturidade do feminismo como teoria política e não um anti-feminismo. Trataria, isto sim, de uma política e de uma teoria, que formularia resposta à globalização dos modelos norte-americanos heterossexuais, ao feminismo liberal e, mesmo, à cultura gay integracionista. Para ela, é preciso que se leia a Teoria *Queer* em continuidade com as críticas pós-coloniais. Torço um pouco essa proposta, mas creio que Preciado não se importará com os caminhos tortos pelos quais quero levá-la.

9 Em texto já citado em nota, Grosfoguel registra que parte da tensão surgida entre os intelectuais latino-americanos que se dedicavam aos estudos subalternos, teve relação justamente com o confronto entre subalternidade abordada como uma “crítica pós-moderna” (o que, segundo a leitura de Grosfoguel, representava uma crítica eurocêntrica ao eurocentrismo) *versus* “àqueles que a viam como uma crítica descolonial (o que representa uma crítica do eurocentrismo por parte dos saberes silenciados e subalternizados)” (Grosfoguel, 2008: 25). Porém, não tomo essas posições como excludentes, uma vez que, como o próprio Grosfoguel sublinha, em artigo neste dossiê, não há um “afuera absoluto” do ocidente, de maneira que uma crítica pós-moderna ou pós-feministas podem desafiar frontalmente as epistemologias eurocêntricas, ainda que essas problematizações sejam produzidas por autoras e autores europeus. É preciso diluir também a fronteira simbólica e política entre centro e periferia, tema no qual toco mais à frente..

Ao sul do *queer*

Começo esta torções relatando dois episódios espassados no tempo e espaço, responsáveis por me ajudarem a pensar em certos deslocamentos epistemológicos na relação entre “centros” e “periferias”. Assim como desafiar nosso complexo de “Zé Carioca” (Schwarcz, 1995), do qual a malandragem seria, a meu ver, o traço positivo, porque criativo, mas, traiçoeiramente, seria ele também o que marcaria o lugar periférico dessa invetividade/criatividade.

O primeiro episódio ocorreu durante o seminário *Cuerpos Sexuados, Trabajo y Violencia – Registros y representaciones en el capitalismo industrial*, realizado em 2009, em San Pedro de Atacama, no norte do Chile. O seguinte se passou durante do *Queering Paradigms 4*, que aconteceu em julho de 2012 na cidade do Rio de Janeiro.

Em San Pedero de Atacama, nessas conversas animadas que costumam movimentar os *coffee breaks* dos encontros, um pesquisador chileno que realizava seu doutorado na França conta-me que seu orientador questionou o fato dele ter escolhido uma instituição francesa para realizar seus estudos sobre relações de gênero e questões indígenas ao invés de ter procurado algum centro acadêmico brasileiro para isso. Pois, na opinião do intelectual francês o Brasil era o país que vinha se destacando nesse campo de estudos. E se a questão de pesquisa do jovem doutorando estava tão intimamente ligada a uma realidade latino-americana ele, o orientador, via ainda mais sentido na sua questão. Como eu era a única brasileira presente no seminário o chileno se aproximou de mim a fim de obter informações sobre instituições acadêmicas brasileiras, pois estava considerando fazer no Brasil seu pós-doutorado.

Em 2012, foi um pesquisador equatoriano que estuda nos Estados Unidos quem me fez pensar sobre o lugar de nossa produção acadêmica na ordem geocultural contemporânea. Ele propôs uma questão aos membros do Panel 47, chamado “Saberes Subalternos e Geopolítica do Conhecimento”¹⁰, durante um evento *queer*. O rapaz queria saber se nós que compunhamos aquela mesa acreditávamos que no Brasil o universo acadêmico estaria mais próximo da dinâmica da vida social e política, sobretudo quando se trata das pesquisas desenvolvidas na área de gênero e sexualidade. A pergunta era um tanto retórica, pois ele prossegue nos informando que, internacionalmente, essa proximidade era reconhecida. A produção intelectual neste campo era tomada como

10 A mesa resultou em textos que compõem este dossiê e foi composta por Guacira Lopes Louro (UFRGS), Larissa Pelúcio (Unesp), Pedro Paulo Pereira (Unifesp) e Richard Miskolci (UFSCar), organizador do referido panel.

influyente a ponto de impactar a sociedade como um todo, forçando discussões públicas sobre diversas questões o que, na percepção dele e de outros colegas, não estaria ocorrendo na maior parte dos países latino-americanos e tampouco nos Estados Unidos.

Enquanto o pesquisador equatoriano falava, eu pensava naquela conversa no deserto do Chile, mas também nas observações de colegas que foram fazer parte de seus estudos na Espanha e em Portugal, elas também impressionadas com os “milagres” dos “santos de casa”. Quero dizer: por constarem que o que estávamos escrevendo e pensando por aqui era mais atual, potente em termos intelectuais e instigante para suas pesquisas do que julgaram iriam encontrar no além mar. A colonialidade do poder nos marca tremendamente. Para Aníbal Quijano, a colonialidade, este elemento constitutivo do padrão mundial de poder capitalista, tem se mostrado mais persistente que o próprio colonialismo, pois é nela, na colonialidade que se encontra a dimensão simbólica desse processo de imposição subjetiva, material e cultural (Quijano, 2000).

Talvez por isso nos custe perceber e, mais ainda, acreditar que podemos estar produzindo *pari passu* com centros norte-americanos e mais sofisticadamente do que alguns europeus. Então estamos nos tornando uma espécie de centro da periferia? Nossas ideias têm viajado? Temos desafiado com nossa produção as epistemologias centrais? Judith Butler está lendo em português? Fiquemos com essas perguntas que servem mais para provocar do que pedir respostas.

Creio que estamos demonstrando com nossa produção que as fronteiras traçadas entre Norte e Sul são mais porosas e penetráveis do que nos fizeram crer. Centros sempre tiveram suas periferias, e as periferias, por sua vez, sempre tiveram seus centros. Foram as ideias dessas periferias centrais aquelas que nos impressionaram. Aqui me *loca-lizo*¹¹ como teóricas/os *queer* pós-coloniais. Ou provocativamente como uma teórica cu-caracha.

Na geografia anatomizada do mundo, nós nos referimos muitas vezes ao nosso lugar de origem como sendo “cu do mundo”, ou a fomos sistematicamente localizando nesses confins periféricos e, de certa forma, acabamos reconhecendo essa geografia como legítima. E se o mundo tem cu é porque tem também uma cabeça. Uma cabeça pensante, que fica acima, ao norte, como convêm às cabeças. Essa metáfora morfológica desenha uma ordem política que assinala onde se produz conhecimento e onde se produz os espaços de experimentação

11 Marcia Ochoa, antropóloga norte-americana de origem colombiana, brinca com o termo “loca” que em muitos países latino-americanos serve para se referir às “bichas”, assim como no Brasil se usa o “bicha louca”, para assumir sua posição teórica (Ochoa, 2004).

daquelas teorias. Por isso, mesmo admitindo o meu encanto com a literatura produzida nos Estados Unidos e na Europa, como creio ficou patente ao longo deste artigo, penso, enquanto devoro tupinambarmente aqueles textos, é que essa relação ainda é bastante desigual. Que esse contato não resultou até o momento em diálogo, em trocas mais horizontais. Nas palavras de Ramón Grosfoguel, o que temos, ainda, é um monólogo vertical (Grosfoguel, 2006: 40)

Nós guardamos marcas históricas e culturais dos discursos que nos constituíram como periféricos. Isso, claro, marca também nossos textos e reflexões. Quando pensamos em raça, cor, classe, sexualidades, não podemos esquecer de nossas peculiaridades locais. Como escreveu Richard Miskolci, no seu ainda inédito *O Desejo da Nação* (2012), “o ideal de nação que guiou políticas e práticas sociais” que orientou nosso desejo de nação, foi “moldado por fantasias elitistas sobre branquitude” que passava necessariamente por um regime erótico específico de racialização do sexo e vinculação entre classe e cor, além da sexualização desprestigiosa dos não brancos. Regime sensível ainda hoje. Por isso temos que construir e afiar nossas próprias ferramentas conceituais e teóricas, justamente para pensar essa realidade peculiar.

Nossa *drag*, por exemplo, não é a mesma do capítulo 3 do *Problemas de Gênero* de Judith Butler (2003), nem temos exatamente as *drag king* das oficinas de montaria de Beatriz Preciado, ou sequer podemos falar de uma história da homossexualidade do mesmo modo de David M. Halperin, ou da Aids como o fez Michel Warner. Nosso armário não tem o mesmo “formato” daquele discutido por Eve K. Sedgwick¹². Cito aqui o quinteto fantástico do *queer*. Ainda que entre nós alguns nomes sejam mais familiares que outros, foi essa a bibliografia que chegou com mais força até nós a partir do território *queer* euro-americano.

Gosto de pensar que essa literatura ganhou força entre nós, justamente por ter chegado em um momento em que estávamos assombradas por tantas

12 Halperin, em *How to do the history of homosexuality* (2002), explora historicamente em detalhe aspectos sobre as homossexualidades que aparecem apenas de forma secundária na obra de Foucault. Michael Warner, a partir da experiência norte-americana com o pânico sexual da Aids, desenvolveu instigantes e provocativas reflexões sobre o que caracteriza como uma relação pendular das comunidades homossexuais com modelos de assimilação ou dissidência em relação às convenções culturais hegemônicas. Sedgwick, por sua vez, com sua epistemologia do armário (*closet*), deslocou o foco dos estudos sobre sexualidade das identidades ou experiências homo para suas articulações com as heterossexualidades. No que se refere às características brasileiras, destaco a pesquisa de Anna Paula Vencato sobre *drag queens*, as de Richard Miskolci sobre o papel do desejo na formação de nossa concepção republicana de nação assim como sua atual a respeito do armário na sociedade brasileira contemporânea, estudos como os que eu mesma empreendi sobre como a Aids gerou um processo de “sidadanização” entre travestis, assim como pesquisas como a de Belei têm apontado interdependências antes inexploradas entre homo e heterossexualidades na esfera do mercado amoroso.

transformações, desafiados por um Brasil que mudava aos olhos estrangeiros, antes mesmo que assumíssemos internamente as dimensões destas mudanças. Nós estávamos ainda tateantes atrás de um vocabulário menos falocêntrico, de uma ciência menos canônica, de uma gramática menos heterossexista, ficamos fortemente impressionados com aquelas leituras feministas, transgressivas, descoloniais. Rapidamente termos como colonialidade, gênero, racialização do sexo, sexualização da raça, diferença, regime heteronormativo, passaram a ocupar fóruns políticos, arenas acadêmicas, páginas de comportados periódicos científicos. Em uma análise diletante, acho que isso tem a ver com essa busca da qual eu falava há pouco, por novos referentes, por um léxico torcido, fresco o suficiente para não estar marcado pelo peso dos saberes psi, médicos e jurídicos. Em boa medida, particularmente encontrei essa possibilidade nos estudos *queer*.

O *queer*, já definiu Guacira Lopes Louro (2001), coloca-se contra a normalização – venha de onde vier –, contra o modelo heteronormativo que informa não só a ciências, mas a vida tida como “normal”. Questiona, assim, as exclusões sociais desconstruindo os discursos que estabelecem a medida do aceitável e as fronteiras do abjeto¹³.

Acredito firmemente que temos trabalhado nessa produção de forma original e ao mesmo tempo sintonizadas e sintonizados com o que está sendo produzido em centros e periferias múltiplas. Esse conjunto articulado de reflexões tem mantido forte diálogo com as Teorias Feministas, com os Estudos Pós-Coloniais e com a própria Teoria *Queer*. Estudos que podemos aglutinar sob a rubrica dos Saberes Subalternos. Um conjunto produtivo de pesquisas e reflexões que, como lembrou Guacira Lopes Louro, tem desafiado o ambiente sisudo da academia com temas marginais e despudoradamente políticos¹⁴.

Termino, então, despudoradamente. Convido Preciado a levar ao limite sua proposta de ler o *queer* em continuidade com a crítica pós-colonial, trocando a testosterona, de suas experiências de gênero e de questionamento sobre monopólios de certos saberes¹⁵, pelo ayuasca, deixando-se assim invadir por outras substâncias menos *tecno*, menos euro, menos andro, experimentando na carne outras formas de desafiar as epsitemologias centrais¹⁶.

13 Para uma apresentação didática, mas bastante aprofundada dos estudos queer ver Miskolci, 2012.

14 Durante sua fala no Panel 47, já mencionado em nota anterior.

15 Ver Testo Yonki (2008), livro de Beatriz Preciado no qual ela experimenta em si mesma os efeitos da testosterona aplicada em gel.

16 Para uma discussão instigante sobre as contribuições de Preciado em diálogo/tensão com a produção brasileira ver Pereira, neste dossiê.

Referências

- ADELMAN, Miriam. *A Voz e a Escuta – encontros e desencontros entre a teoria feminista e a sociologia contemporânea*. Florianópolis, Blucher Acadêmico. 2009.
- ANDRADE, Oswald. “Manifesto Antropofágico”. *Revista de Antropofagia*, Ano 1, n. 1, maio de 1928. Disponível em: <http://antropofagia.uol.com.br/manifestos/antropofagico/>
- ANZALDÚA, Gloria. La conciencia de la Mestiza: Towards a new consciousness. In: BHAVNANI, Kum-kum. (Org.) *Feminism and ‘Race’*. New York: Oxford, 2001.
- BELELI, Iara. Amores Online In: PELÚCIO, Larissa et alli. *Gênero, Sexualidade e Mídia: Olhares Plurais para o Cotidiano*. Marília: Cultura Acadêmica, 2012 (no prelo).
- BENTO, Berenice. Política da diferença: feminismos e transexualidade. In: COLLING, Leandro (org). *Stonewall 40+ o que no Brasil?* Salvador: EDUFBA, p. 79 a 110. 2011.
- BHABHA, Homi K. (Org.). *O local da cultura*. Belo Horizonte, UFMG, 1998.
- BUTLER, Judith. “Cuerpos que Importan” – Sobre os limites materiales y discursivos del “sexo”. Buenos Aires/Barcelona/México: Paidós. 2002.
- BUTLER, Judith. Criticamente Subversiva. In: JIMÉNEZ (ed.) *Sexualidades Transgresoras – una antología de estudios queer*. Barcelona: Icaria/Ausiàs Marc, pp. 55-79. 2002a.
- BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira. 2003.
- CARILLO, Jesus. Entrevista com Beatriz Preciado. *Revista Poiésis*, n. 15, p. 47-71, jul. 2010.
- CHAKRABARTY, Dipesh. La historia subalterna como pensamiento político. In MEZZADRA, Sandro, SPIVAK, Gayatri C., MOHANTY Chandra T., SHOHAT Ella, HALL, Stuart, CHAKRABARTY Dipesh, MBEMBE Achille, YOUNG Robert, PUWAR Nirmal e RAHOLA Federico. *Estudios postcoloniales Ensayos fundamentales*. Colegio Oficial de Arquitectos de Cádiz, Cádiz, 2008.
- CIOTTA NEVES, Rita. A Perspetiva Pós-Colonial de Antonio Gramsci: Os Subalternos. Babilónia. *Revista Lusófona de Línguas, Culturas e Tradução* 2010, Disponível em: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=56118082005>. ISSN 1645-779X. Última consulta em 12/08/2012.
- CITELI, Maria Teresa. As Desmedidas da Vênus Negra: gênero e raça na história da ciência. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 61, p. 163-175, 2001.
- COSTA, Claudia L. Feminismo Fora do Centro: Entrevista com Ella Shohat. *Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 9, n. 1, 2001. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So104-026X2001000100008&lng=en&nrm=iso. Último acesso em 10/04/2012.
- COSTA, Sérgio. Desprovincializando a sociologia: a contribuição pós-colonial. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 21, n. 60, Feb. 2006. Disponível em <http://>

- www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So102-69092006000100007&lng=en&nrm=iso>. Último acesso em 12/08/2012.
- DA MATTA, Roberto. *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro, Zahar, 1988.
- DISCOURSE: *Journal for Theoretical Studies in Media and Culture*, n.8, 1986-7, p.3-38.
- FANON, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Salvador, EDUBA, 2008 (1952).
- FLAX, Jane. Pós-modernismo e as relações de gênero na teoria feminista. In: H. Buarque de Hollanda (org.), *Pós-modernismo e Política*, Rio de Janeiro: Rocco, p: 217-250, 1991.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)*, São Paulo, Martins Fontes, 2005.
- GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 80, p 115-147, março. 2008.
- HALPERIN, David M. *How to do the history of homosexuality*. Chicago, Chicago University Press, 2002.
- HARAWAY, Donna. Gênero” para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 22, June 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So104-83332004000100009&lng=en&nrm=iso>. Último acesso em 31/07/ 2012.
- HARAWAY, Donna. saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, n. 5, 1995, p. 07-41.
- LOURO, GUACIRA LOPES. Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação. *Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 9, n. 2, 2001 . Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So104-026X2001000200012&lng=en&nrm=iso>.
- MIGNOLO, Walter D. *Histórias locais / projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte, UFMG, 2003.
- MINH-HA, Trinh T. “Introduction” e “Difference”: a special third world women issue.
- MISKOLCI, Richard. *O Desejo da Nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX*. São Paulo, Annablume/FAPESP, 2012 (no prelo).
- MISKOLCI, Richard. Os saberes indisciplinados e a (geo)política do conhecimento, 2012 (mimeo)
- MISKOLCI, Richard. *Teoria Queer: Um Aprendizado Pelas Diferenças – Col. Cadernos da Diversidade*. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2012.
- MOHANTY, Chandra T. Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses”. In BRYDON, Diane (Org). *Postcolonialism: Critical concepts in literary and cultural studies*. v. 3, pp. 1183-1209. London/New York: Routledge. 2000 (1984).

- OCHOA, Marcia. “Ciudadanía perversa: divas, marginación y participación en la ‘localización’”. En Daniel Mato (coord.), Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización. Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela, pp. 239-256. 2004. Disponível em <http://www.globalcult.org.ve/pub/Rocky/Libro2/Ochoa.pdf>.
- PISCITELLI, Adriana, Atravesando fronteras: teorías postcoloniales y lecturas (antropológicas) sobre feminismos, género y mercado del sexo en Brasil. Texto apresentado durante o encontro anual da *Latin American Studies Association*, em junho de 2012.
- PISCITELLI, Adriana. “Recriando a (categoria) mulher?” In: ALGRANTI, Leila (Org.). A prática feminista e o conceito de gênero. Campinas: IFCH-Unicamp, 2002.
- PRECIADO, Beatriz. *Testo Yonqui*. Madrid, Editora Espasa Calpe, 2008.
- QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-systems Research. Special Issue: Festschrift for Immanuel Wallerstein*.vi /2, pp. 342-386. 2000.
- ROSALDO, Michelle “Mujer, cultura y sociedad: una visión teórica”. In: HARRIS, Olivia. y YOUNG, Kate. (eds.) Antropología y feminismo. Barcelona: Anagrama. 1979.
- RUBIN, Gayle. O tráfico de mulheres: notas sobre a “Economia Política” do sexo. Tradução SOS Corpo, 1993. (1975).
- RUISECO, Gisela & VARGAS, Liliana. La Europa-fortaleza y su otro (inmigrante) colonial: Un análisis desde las propuestas del Programa Modernidad/Colonialidad Latinoamericano. *I training seminar de jóvenes investigadores en dinámicas interculturales*. Barcelona: Fundación CIDOB. 2009.
- SAID, Edward. Orientalismo – O Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia de Bolso. 2007 (1978).
- SCHWARCZ, Lilia Katri Moritz. “Complexo de Zé Carioca. Notas para uma identidade mestiça e malandra”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 29: 49-63. 1995.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das Raças. Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil de 1870 – 1930*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.
- SCOTT, Joan. O enigma da igualdade. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 13, n. 1, jan./abr. 2005. p. 11-30.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky. A Epistemologia do Armário. *Cadernos Pagu* (28), Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu/UNICAMP, 2007, pp.19-54.
- SIMIONATTO, Ivete. Classes subalternas, lutas de classe e hegemonia: uma abordagem gramsciana. *Revista Katálysis*, Florianópolis, v. 12, n. 1, June 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-49802009000100006&lng=en&nrm=iso>
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Pode o subalterno falar? Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2010 (1988).

- VENCATTO, Anna Paula. “*Fervendo com as Drags*”. Florianópolis: PPGAS-UFSC, 2002.
- WALLERSTEIN, Valeska. Feminismo como pensamento da diferença. Labrys estudos feministas janeiro/julho 2004. Disponível em: <http://www.tanianavarrosvain.com.br/labrys/labrys5/textos/valeskafeminismo.htm>. Última consulta em 12/08/2012.
- WARNER, Michael. *The Trouble with the Normal*. New York, The Free Press, 1999.
- YOUNG, Robert J. C. *Desejo Colonial – hibridismo em teoria, cultura e raça*. São Paulo, Perspectiva, 2005.
- Recebido em: 30/07/2012
- Aceito em: 31/08/2012

Como citar este artigo:

- PELÚCIO, Larissa. Subalterno quem, cara pálida? Apontamentos às margens sobre pós-colonialismos, feminismos e estudos queer. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, v. 2, n. 2, jul-dez 2012, pp. 395-418.

Cultura, Civilização e Conflito

Maria Fernanda Lombardi Fernandes¹

Resumo: Os ataques de 11 de setembro de 2001 popularizaram a tese do “choque das civilizações”, elaborada inicialmente por Bernard Lewis e desenvolvida por Samuel Huntington. Meu objetivo, neste texto, é analisar os argumentos de Huntington acerca do chamado “choque de civilizações” à luz do conceito de Orientalismo elaborado por Edward Said, buscando explicitar os elementos da construção do Oriente elaborada pelo primeiro e, ao mesmo tempo, apontar para as implicações políticas dessa análise.

Palavras-chave: civilização; cultura; Oriente e Ocidente; Huntington; Said

Culture, Civilization, and Conflict

Abstract: *The attacks of September 11, 2001 popularized the thesis of the “clash of civilizations”, drawn up initially by Bernard Lewis and developed by Samuel Huntington. My goal in this text is to analyze the arguments of Huntington about the “clash” using Said’s concept of Orientalism, trying to clarify the elements of the construction of the East drawn up by Huntington and, at the same time, show the political implications of this analysis.*

Keywords: *civilizations; culture; East and West; Huntington; Said*

“Hoje em dia, ninguém é uma coisa só”

Edward Said, *Cultura e imperialismo*

1 Departamento de Ciências Sociais – Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) – São Paulo – Brasil – felombardi@uol.com.br

Civilização e Cultura

Os ataques de 11 de setembro de 2001 catapultaram – na imprensa, no “senso comum”, bem como na política externa norte-americana – a tese do “choque de civilizações”, popularizada por Samuel Huntington². Aparentemente, os ataques da *Al Qaeda* corroboravam a ideia da oposição irreduzível entre dois mundos e, mais ainda, trouxeram o conflito para o coração do mundo ocidental. Frente ao ataque, e não mais apenas ameaça, o mundo ocidental precisaria se reorientar para empreender a defesa de seus valores e de sua própria civilização.

Passados já dez anos da destruição do World Trade Center, a tese do “choque” ganhou adversários de peso no campo acadêmico, sendo contestada devido à sua fragilidade argumentativa. No entanto, a tese continuou a ser ventilada por veículos de imprensa do mundo ocidental e passou a pautar não só a política externa norte-americana da era Bush, mas também as ações de países ocidentais como o Reino Unido e a França. No Reino Unido, a política externa do premiê trabalhista Tony Blair, por exemplo, corroborou as atitudes tomadas pelos Estados Unidos, principalmente em relação à Guerra do Iraque. A França, por sua vez, recrudescer no trato com os imigrantes – notadamente oriundos do mundo árabe e muçulmano – bastando para isso a lembrança das polêmicas em torno da “lei do véu”. Quanto aos Estados Unidos, mesmo a troca de comando por Obama não parece ter mudado de maneira radical as diretrizes da política externa, já que muitas ações daquele parecem não se afastar do paradigma de Huntington.

Para entender o “choque”, é necessário compreender em primeiro lugar, o próprio conceito de civilização. Quando Huntington expõe a tese, afirma que o novo paradigma proposto parte da ideia de culturas irreconciliáveis e irreduzíveis, associando civilização à cultura. Sendo assim, seria interessante investigar minimamente como esses conceitos – cultura e civilização – se articulam. Seguindo a discussão de Terry Eagleton (2005), percebe-se que, no século XIX, os termos “cultura” e “civilização” se opõem, o primeiro traduzindo uma visão germânica e o segundo uma visão francesa. Segundo Eagleton, “enquanto ‘civilização’ é um termo de caráter sociável, uma questão de espírito cordial e maneiras agradáveis, cultura é algo inteiramente mais solene, espiritual, crítico e de altos

2 Samuel Huntington, falecido em 2008, foi um cientista político com bastante influência nos círculos conservadores dos Estados Unidos, tendo participado de governos republicanos e elaborado políticas voltadas às relações internacionais. Ao longo do texto, outras informações sobre o autor – bem como o contexto de formulação do paradigma, serão melhor explorados.

princípios, em vez do estar alegremente à vontade com o mundo” (Eagleton, 2005: 22). Numa acepção romântica ressalta-se a negatividade do conceito de civilização, que é lida como artificial, decadente, individualista e imperialista³. Nessa chave de leitura, a cultura, por outro lado, enfatiza a ideia de exotismo, autenticidade e singularidade. Ao longo do século XX, a cultura foi sendo contraposta à civilização, ao ponto de ocorrer uma inversão: “cultura é agora também quase o oposto de civilidade. Ela é mais tribal que cosmopolita. (...) os selvagens agora são cultos, mas os civilizados não.” (Eagleton, 2005: 25).

Samuel Huntington fala de confronto entre civilizações, não entre culturas e usa o termo no plural, não no singular. Há uma justificativa para isso: Huntington não ignora as origens diferentes dos termos “cultura” e “civilização” (na verdade, como Eagleton, aponta inclusive as origens germânica e francesa dos termos), mas toma o termo civilização como intercambiável com cultura – coisa que Eagleton também afirma ocorrer no presente. Apoiando-se em Braudel – que aponta a artificialidade na oposição entre cultura e civilização –, Huntington afirma que “civilização e cultura se referem, ambas, ao estilo de vida em geral de um povo, e uma civilização é uma cultura em escrita maior” (Huntington, 1997: 46). Referindo-se a uma série de autores que, ao falar de civilização, falam de cultura, Huntington procura construir as bases de sua argumentação na possibilidade de se entender os termos como complementares e a cultura como definidora maior de uma civilização⁴. Na sua caracterização, chama atenção para o aspecto de totalidade da civilização e da não intercambialidade entre as civilizações. A citação é longa, mas vale pelo esclarecimento do conceito:

Uma civilização é a entidade cultural mais ampla. As aldeias, as regiões, os grupos étnicos, as nacionalidades, os grupos religiosos, todos têm culturas distintas em diferentes níveis de heterogeneidade cultural. A cultura de um vilarejo no sul da Itália pode ser diferente da de um vilarejo no norte da Itália, mas ambos compartilharão uma cultura italiana comum, que os distingue de vilarejos alemães. As comunidades europeias, por sua vez, compartilharão aspectos culturais que as distinguem de comunidades chinesas ou hindus. Os chineses, os hindus e os ocidentais, entretanto, não são parte

3 Não que esta concepção diferente não o seja, já que contribuiu para legitimar a ação imperialista alemã, no caso.

4 Braudel, Wallerstein, Dawson, Mauss, Durkheim e Spengler são alguns dos autores visitados pelo autor na busca da fundamentação do uso do conceito de civilização tal como ele se apresenta na obra. Emblematicamente, Freud e sua obra *O mal-estar da civilização* não mereceram referência do autor. É importante lembrar que Freud, diferentemente dos alemães, não separa civilização de cultura.

de nenhuma entidade cultural mais ampla. Eles constituem civilizações. Uma civilização é assim o mais alto agrupamento cultural de pessoas e o mais amplo nível de identidade cultural que as pessoas têm aquém daquilo que distingue os seres humanos das outras espécies.(...) As civilizações são o maior ‘nós’ dentro do qual nos sentimos culturalmente à vontade, em contraste com todos os outros ‘eles’ por aí fora. (Huntington, 1997: 47-48)

O uso do plural também deve ser considerado: ao elencar “civilizações”, a ênfase de Huntington recai sobre o caráter de especificidade, não de universalidade do conceito. As civilizações, tomadas quase que como sinônimos de culturas, é que se chocam no mundo atual, segundo ele. As civilizações (assim como a cultura) se tornam organismos fechados, autorreferenciados e que, como placas tectônicas, se tocam nas bordas, zonas de instabilidade. Mais ainda, parecem, em alguns momentos, serem absolutamente irredutíveis. Os caminhos trilhados pela humanidade desembocaram, necessariamente, em presentes diversos que não podem ser compartilhados, na leitura de Huntington.

A tese do choque alçou um grande sucesso político, digamos assim, não só entre as hostes mais conservadoras, a ponto de tornar-se uma ideia bastante difundida no “senso comum”, rendendo manchetes de diários e revistas de divulgação⁵. Esse “sucesso” foi ainda maior após o 11 de setembro, mas já no momento de sua divulgação alcançou grande acolhida. No entanto, a despeito dessa “popularedade”, houve contestação imediata, não só dentro do campo conservador/liberal (Fukuyama, por exemplo, insistindo na vitória do campo liberal e no “fim da história”), mas principalmente fora dele. Dentre os críticos de Huntington (bem como de Bernard Lewis), pode-se destacar Edward Said.

Edward Said, de origem palestina, mas cidadão americano, falecido em 2003, ficou conhecido por seus estudos de literatura comparada e pelos estudos pós-coloniais, dentre os quais destaca-se *Orientalismo*, obra que pode ser considerada um marco fundador dos chamados “estudos pós-coloniais”. O livro, lançado em 1978, busca mostrar de que maneira a dominação e o discurso do Ocidente sobre o Oriente acabou por inventar o próprio Ocidente, bem como a visão deste como superior culturalmente. Em 1993, Said publica *Cultura e imperialismo*, continuando a discussão já presente em *Orientalismo*, mas avançando na análise das reações ao imperialismo. As teses defendidas continuam sendo

5 O termo “choque de civilizações” foi usado – e ousou acrescentar que continua sendo – de maneira bastante ampla e “rasa” nos debates políticos, por exemplo. No caso da imprensa, pode-se, numa consulta rápida à internet, verificar o volume de artigos e reportagens sobre o tema nos periódicos de maior circulação nacional, isso falando apenas de Brasil.

as mesmas, onde atenta para a impossibilidade de se tratar a “cultura”, em suas múltiplas acepções, como algo monolítico⁶.

Com percepções bastante diferenciadas acerca das relações entre o Ocidente e o Oriente, Said e Huntington serão, a partir daqui, confrontados como autores-atores fundamentais na explicação do mundo que emerge no início do século XXI. Meu objetivo, doravante, será expor e analisar os principais argumentos de Huntington acerca do chamado “choque de civilizações”, tendo por perspectiva a crítica de Said.

Civilização, choques e intercâmbios

Em 1990, Bernard Lewis afirmou que o mundo entrava em novo período, de contraposição de culturas e povos, a que ele denominou “o choque das civilizações”. Professor emérito de Princeton, o britânico Lewis publicou, em 1990, um artigo denominado “*The roots of the muslim rage*”, na *The Atlantic Magazine*, uma revista de divulgação, com viés conservador, que apresenta vários artigos de análise de conjuntura, o que foi originalmente o artigo de Lewis. O termo “choque de civilizações” aparece como subtítulo no artigo que analisa, como o título aponta, “as raízes da raiva muçulmana”. Depois de uma longa análise em que Lewis refuta os argumentos que apontam para o imperialismo⁷ como o responsável pelas reações violentas no mundo muçulmano, o autor conclui que o momento histórico em que se vivia seria “não menos que um ‘choque de civilizações’ – a reação talvez irracional, mas certamente histórica, de um antigo rival contra a nossa herança judaico-cristã, nosso presente secular e a expansão mundial de ambos” (Lewis, 1990: 6)⁸.

O artigo de Bernard Lewis, assim como os posteriores trabalhos de Huntington podem ser entendidos dentro do contexto do fim da Guerra Fria e da perspectiva apontada por Francis Fukuyama acerca do “fim da história”. A queda do Muro de Berlim, o fim da União Soviética e todas as transformações

6 O livro de Said reúne reflexões feitas a partir de palestras e conferências realizadas no final da década de 1980. Foi lançado no mesmo ano do artigo de Huntington e três anos depois do de Bernard Lewis, autor com quem dialoga, já que Lewis é um dos “orientalistas” que é alvo da crítica de Said.

7 A argumentação de Lewis é centrada principalmente no fato do Ocidente ter produzido uma separação entre Estado e Religião que o mundo muçulmano não foi capaz de fazer. Isso se deveria, fundamentalmente, às guerras de religião no Ocidente, que levaram à necessidade da separação. Nenhum cisma dessa magnitude pode ser encontrado no mundo muçulmano, daí a não separação das esferas e a emergência do fundamentalismo nessas regiões.

8 No original, “this is no less than a clash of civilizations—the perhaps irrational but surely historic reaction of an ancient rival against our Judeo-Christian heritage, our secular present, and the worldwide expansion of both.” (tradução minha).

do período poderiam apontar para uma vitória incontornável do modelo liberal – que tinha os Estados Unidos como o maior protagonista e única superpotência mundial.

Ao longo da década, Samuel Huntington popularizou a tese, lançando primeiro um artigo e depois um livro, *The clash of civilization*, em 1996. Muitos intelectuais se levantaram contra a tese de que vivíamos um novo período, pós-Guerra Fria, que seria marcado pelo antagonismo inconciliável entre civilizações distintas. Dentre as várias civilizações em que o mundo se veria dividido, segundo Huntington, destaca-se o Ocidente. As demais se agrupam no que ele define como “o resto”⁹.

Segundo Huntington, a clivagem do mundo pós-Guerra Fria se daria não mais em termos ideológicos, mas em termos culturais: é a cultura agora o determinante da separação. Como o autor afirma, logo no início de seu livro, “... a cultura e as identidades culturais – que, em nível mais amplo, são as identidades das civilizações – estão moldando os padrões de coesão, desintegração e conflito no mundo pós-Guerra Fria” (1997: 18-19). Com esta constatação, Huntington busca construir um novo paradigma para compreender as relações internacionais, baseado no que chamou de “choque das civilizações”. Mais uma vez pode-se recorrer ao próprio autor para esclarecer o conceito:

o mundo pós-Guerra Fria é um mundo de sete ou oito civilizações principais. Os aspectos comuns e as diferenças moldam os interesses, os antagonismos e as associações de Estados. Os países mais importantes do mundo provêm, em sua maioria, de civilizações diferentes. Os conflitos locais que têm maior probabilidade de se transformarem em guerras mais amplas são os que existem entre grupos e Estados de civilizações diferentes. Os padrões predominantes de desenvolvimento político e econômico diferem de uma civilização para outra. As questões-chave do cenário internacional envolvem diferenças entre civilizações. O poder está se deslocando da civilização ocidental para civilizações não ocidentais (Huntington, 1997: 29).

Ao invés de se pensar numa nova ordem mundial baseada no “fim da história” (Fukuyama), ou na contraposição bipolar (como na Guerra Fria)¹⁰, ou ainda na existência de uma nova ordem centrada nos Estados nacionais ou, finalmente,

9 Não é possível não atentar para a carga semântica negativa dessa definição. A tradução em português manteve a ideia do original inglês, “the rest”.

10 É curioso como o autor busca se diferenciar da leitura bipolar do mundo, recorrendo, inclusive, a Edward Said: “a unidade do não Ocidente e a dicotomia Leste-Oeste são mitos criados pelo Ocidente. Esses mitos sofrem os defeitos do orientalismo, acertadamente criticado por Edward Said” (Huntington, 1997: 34).

na ausência de ordem (o que ele denomina de “puro caos”), Huntington propõe uma interpretação da nova ordem internacional como “multipolar e multicivilizacional”. Esta nova leitura do mundo seria salutar, inclusive como subsídio para se intervir em conflitos potencialmente mais perigosos – intercivilizacionais – e evitar danos maiores. Com o fim da Guerra Fria, a nova perspectiva adotada por alguns intelectuais conservadores influentes no Departamento de Estado norte-americano, dentre os quais Huntington, corroboram para justificar a política externa do país¹¹.

Neste novo mundo, as civilizações arroladas por Huntington seriam: a ocidental, a latino-americana, a japonesa, a hindu, a africana, a islâmica, a sínica, a ortodoxa e a budista. Este seria o novo mundo, a nova clivagem multipolar. No entanto, por trás da pretensa multipolaridade esconde-se (talvez nem mesmo se esconda, de fato) um antagonismo dual: o Ocidente e “o resto”. Praticamente volta-se a meados do século XX na construção de um mapa mundial que reforça as fronteiras rígidas, mas agora com “viés cultural”, não necessariamente “nacional”. Ao longo da argumentação, o antagonismo se coloca de maneira cada vez mais clara. Como bem notou Said, Huntington não escapa da dicotomia da Guerra Fria, apenas desloca o foco do “ideológico” para o cultural. Mais ainda, faz parte de uma longa tradição que remonta ao período de disputa colonial entre as potências europeias no XIX: a guerra do “nós contra os outros” tem uma longa história, mas especificamente a partir do imperialismo ganha magnitude e consolida-se a ideia de uma irredutibilidade cultural e de uma necessária contraposição entre povos de tradições diferentes¹². Essa concepção estaria no cerne do argumento de Huntington, que demonstra uma recusa a enxergar a dinâmica histórica das culturas e a necessária interrelação entre elas. Como aponta Said, “um dos grandes progressos na moderna teoria cultural é a percepção, quase universalmente reconhecida, de que as culturas são híbridas e heterogêneas (...) as culturas e as civilizações são tão inter-relacionadas e inter-dependentes a ponto de irem além de qualquer descrição unitária ou simplesmente delineada de sua individualidade” (2007: 460).

11 Said chama a atenção para essa ligação umbilical entre intelectuais e Estado norte-americano, ainda durante a Guerra Fria: “as figuras acadêmicas de proa [...] determinavam a programação intelectual e as perspectivas de setores influentes do governo e da academia. Subversão, nacionalismo radical, reivindicação nativa de independência: todos esses fenômenos de descolonização e do contexto do pós-imperialismo clássico eram encarados segundo as linhas mestras definidas pela Guerra Fria” (Said, 2011: 444).

12 Em artigo intitulado “The clash of definitions”, Said mostra como a tese do choque de culturas, da “guerra no mundo”, encontra sua aplicação futurista na “Guerra dos Mundos”, de H G. Wells, expandindo o conceito do choque para outros mundos extraplanetários (2003c: 332).

Huntington chega a citar Said em seu livro para chamar a atenção aos “defeitos do orientalismo”. No entanto, não escapa desses mesmos defeitos. Mais ainda, por meio de uma análise de cunho cultural, civilizacional, acaba reproduzindo a dicotomia “Ocidente *versus* não Ocidente”, mas fragmentando o não Ocidente em múltiplas civilizações. No entanto, a unidade básica entre todas elas – que aparentemente não têm unidade – é a contraposição ao Ocidente. O curioso é que tanto o Ocidente, quanto o resto, é tomado como um dado de realidade, não uma construção histórica em mudança¹³. O Ocidente não é visto como uma invenção humana, como uma construção histórico-geográfica. As linhas divisórias são claras e não há interpenetração entre as diversas civilizações, mas estranhamento e, conseqüentemente, choque. A outra premissa que se encontra na argumentação de Huntington é a da homogeneidade interna das civilizações: não há conflito ou alternativa dentro de cada bloco¹⁴.

Encontramos uma realidade monolítica que permite a classificação de povos e culturas de maneira engessada. Tomando por base os elementos etnia/religião como os mais relevantes¹⁵, as civilizações são definidas com base nesses elementos. Em algumas denominações predomina a questão da etnia (e da geografia) – latino-americana, japonesa, africana, sínica, hindu –, em outras, a religião – islâmica, ortodoxa, budista – e, finalmente, uma dentre as civilizações recebe uma denominação que escapa a qualquer categoria cultural: a Ocidental. O lugar do Ocidente não é problematizado. A civilização ocidental, diferente das outras, não traz na sua denominação categorias étnicas ou religiosas. Não que não tenha: o Ocidente é branco, judaico-cristão e, preferencialmente, anglo-saxão (mas cabem também os latinos europeus não americanos). No entanto, ao não imputar essas categorias ao nome, Huntington opera uma identificação entre a geografia e a história sem atentar para a historicidade dessa construção.

13 A despeito de uma longa argumentação em contrário que se encontra nas páginas 46 a 50 de seu livro. Ao definir civilização como “o maior ‘nós’ dentro do qual nos sentimos culturalmente à vontade, em contraste com todos os outros ‘eles’ por aí afora” (1997: 48), Huntington afirma que as civilizações não têm linhas de fronteira clara, evoluem, mudam, sofrem influências umas das outras e morrem. Entretanto, para aceitar o argumento central da tese do choque de civilizações, nada disso pode ser levado em consideração: mais ainda, se assumirmos a influência recíproca e a permeabilidade ou mudança das culturas – e civilizações – temos que rejeitar a hipótese do choque. Acreditamos, assim, que a despeito dessa argumentação, a tese de Huntington apenas se sustenta se partir de uma visão engessada das chamadas civilizações.

14 Dentro das “civilizações” há clivagens e mesmo a existência do que se poderia chamar de “contracultura”. Tomar as chamadas civilizações como blocos monolíticos, além de faltar à realidade, serve de munição aos grupos fundamentalistas com pretensões hegemônicas dentro de cada uma delas.

15 E a religião a mais importante: “de todos os elementos objetivos que definem as civilizações, o mais importante geralmente é a religião, como enfatizaram os atenienses” (1997: 46-47).

Além do mais, dá-se um ar de neutralidade à classificação. Friso: a única a pretender neutralidade.

Ora, assumir a civilização Ocidental com essa carga de neutralidade e homogeneidade é fundamental para arguir a necessidade de se defendê-la dos “outros” que não se pautam pelos valores da racionalidade, da democracia e da laicidade. Diferentemente dessa parte do mundo, as outras ainda estão envolvidas por demasia em questões de caráter étnico ou religioso. E é daí que vem o maior perigo: desses outros que repartem o mundo com o “nós” ocidental. Não atentar para esse perigo e não trabalhar para proteger o Ocidente é no que reside o erro dos estrategistas internacionais pautados por outros paradigmas, como por exemplo, pelo “fim da História”¹⁶.

Supor a homogeneidade do Ocidente é necessário para a consolidação desse paradigma. Supor a homogeneidade dos vários “outros” também. Após o 11 de setembro, a tese do “choque de civilizações” ganhou o mundo, principalmente as páginas da imprensa ocidental e o *status* de diretriz para a política internacional norte-americana (e que também ecoa na parceria britânica). Como afirmou Said, em artigo publicado pouco tempo após os atentados, e ainda em meio ao clima de comoção mundial, “o paradigma básico do Ocidente *versus* o resto (a oposição da Guerra Fria reformulada) permaneceu intocado, e isso é o que persistiu, muitas vezes insidiosa e implicitamente, em discussão, desde os terríveis eventos de 11 de setembro” (2003b: 43).

A contraposição básica estabelecida após o 11 de setembro foi com o Islã. Este passou a ser visto como uma entidade homogênea e pautada pelo fundamentalismo. Mas ocorre uma resposta simétrica do “outro lado”. Também no mundo islâmico ganham vozes mais fortes aqueles que defendem a singularidade da civilização islâmica pautada no fundamentalismo e na contraposição a um Ocidente nefasto e maligno. Em relação especificamente aos Estados Unidos, “a região escorregou para um antiamericanismo fácil que mostra pouco entendimento do que os Estados Unidos efetivamente são como sociedade” (Said, 2007: 24). As demonizações de um e de outro lado tornam-se frequentes e ajudam a criar a profecia que se cumpre – de civilizações em choque que não encontram pontos de contato e se negam mutuamente.

Ora, a tomada do Islã como um bloco monolítico por parte dessa teoria é uma simplificação que faz parte do modelo. Segundo Geeta Chowdhry (2007), a leitura de Edward Said ilumina esse e outros aspectos da argumentação de Huntington

16 Especialmente após o 11 de setembro, o paradigma popularizado por Fukuyama passou a ser considerado ingênuo e em parte responsável pelo não preparo dos Estados Unidos aos ataques do “Islã”.

(e de Bernard Lewis) acerca do choque: tentando ouvir as outras vozes e tensões, pontos de contato e a própria história desses grupos e do ocidente, enfim, buscando a construção de uma análise contrapontual¹⁷. No caso do Islã, vários são os mundos que se colocam sob essa denominação. Mais ainda, não é possível entender nem o Islã, nem o Ocidente, se não numa perspectiva relacional. No caso, como seria possível entender esses dois mundos, sem o imperialismo, a leitura do imperialismo e as práticas do imperialismo? Nos dizeres da autora,

Para Edward Said, a conjuntura imperialista foi determinante na formação do mundo moderno, já que seu alcance foi enorme; o contexto da política imperial desempenhou um papel central na produção e na circulação das identidades coloniais e suas representações. Em *Orientalism*, *Covering Islam* e em *Culture and Imperialism*, Said chama a atenção para as complexas relações entre cultura e empreendimento imperial, a cumplicidade entre a produção europeia de conhecimento e o projeto imperial, o eurocentrismo das humanidades e a construção de identidades coloniais e pós-coloniais. Portanto, reflexões sobre cultura e identidade no mundo moderno precisam interrogar os nexos do poder intelectual estabelecido e o papel do eurocentrismo na construção do conhecimento acerca dos sujeitos e identidades coloniais e pós-coloniais (Chowdhry, 2007: 110)¹⁸.

Mas não é só o “outro” que pode ser problematizado, ou melhor, não só o outro distante. Uma questão que se coloca quando falamos em homogeneização da civilização ocidental diz respeito aos próprios Estados Unidos, definidos por Said como “um enorme palimpsesto de diferentes raças e culturas que partilham uma história problemática de conquistas, extermínios e, certamente, grandes realizações culturais e políticas” (2007: 460). O caráter multicultural

17 Segundo Chowdhry (2007), a análise contrapontual de Said está amparada na música clássica, assim como a *fuga*. De maneira breve, a análise contrapontual levaria à audição de inúmeras vozes, mas que são hierarquicamente dispostas e relacionadas entre si. A autora acredita que a análise contrapontual seria bem-vinda nos estudos de relações internacionais, justamente porque traria o foco para as relações, questionando as análises que focam os Estados como unidades privilegiadas de análise, levando a tratá-los como blocos que contêm os grupos (étnicos, religiosos) monolíticos.

18 No original, “For Edward Said, the imperialist juncture was foundational to the formation of the modern world as its global reach was enormous; the imperial political context played a central role in the cultural production and circulation of colonial and colonized identities and representations. In *Orientalism*, *Covering Islam*, and *Culture and Imperialism*, Said brings to our attention the complex relationship between culture and the imperial enterprise, the complicity of European production of knowledge with the imperial project, the Eurocentrism of the humanities, and the construction of colonial and postcolonial identities. Thus, reflections on culture and identity in the modern world need to interrogate the knowledge-power nexus and the role of Eurocentrism in the construction of knowledge about postcolonial and colonial subjects and identities.” (Tradução minha).

da sociedade norte-americana é exemplar e reflete o problema de se encarar a chamada “civilização ocidental” como um todo homogêneo e sem fraturas¹⁹.

Alguns parágrafos acima chamei a atenção para a classificação da civilização ocidental não em termos raciais, étnicos ou culturais e mostrei que, a despeito do não aparecimento dessas categorias no nome, elas existem e são conhecidas. O Ocidente é predominantemente branco e anglo-saxão, mas como também já afirmei, os latinos europeus são “acolhidos” na civilização ocidental. A questão é que não o são os latino-americanos. Na classificação de Huntington, a América Latina aparece como uma dentre as civilizações que se chocam com a ocidental. Assim, segundo o intelectual e estrategista norte-americano, fomos expulsos do Ocidente, a despeito de nossa “herança ocidental”.

As preocupações específicas com a América Latina vêm, fundamentalmente, da corrente migratória, especialmente mexicana, para os Estados Unidos. Nesse caso, mais ainda que no caso do Islã, o choque civilizacional se dá dentro do coração da civilização ocidental. Os latino-americanos e seus padrões linguísticos, raciais (somos todos mexicanos ameríndios) e culturais penetram o país e o transformam. Em *Who are we?* (2004c), Huntington desenvolve a tese da necessidade de proteção dos padrões civilizacionais ocidentais dentro dos EUA, assolados pelos “outros” que ameaçam a criação de um padrão duplo civilizacional dentro do território. No artigo *The Hispanic Challenge* (2004b), Huntington insiste no caráter diferenciado dos padrões mexicanos e norte-americanos, vistos como inconciliáveis. Ainda segundo Chowdhry, “em *The Hispanic Challenge*, Huntington mantém uma fé intelectual na sua visão acerca da inevitabilidade dos conflitos civilizacionais, na pureza da cultura e na identidade nacional expressas em *The Clash of Civilizations*” (2007: 112)²⁰. Agora não é o Islã, mas o outro que está bem mais próximo que se torna o alvo do raciocínio excludente de Huntington. Os *chicanos* (que são todos, mexicanos, porto-riquenhos, salvadorenhos e os demais imigrantes oriundos da América Latina), diferentes e

19 A eleição de Barack Obama trouxe, ao menos no início, novos ventos e um questionamento mais forte acerca do caráter monolítico da civilização ocidental em geral e dos Estados Unidos em particular. O discurso acerca da questão racial proferido pelo então candidato pode ser lido como um marco e, talvez, um ponto de inflexão no debate acerca do caráter multicultural da sociedade norte-americana (*Folha de São Paulo*, 10/03/2008). A segunda metade do seu governo, entretanto, começou com a reiteração de práticas do governo anterior (Bush), ao menos na política internacional. Ironicamente, ao revelar seu lado “falcão”, Obama viu sua popularidade – que despencava, depois de forte oposição interna, crise e reformas não completamente realizadas – crescer.

20 No original, “in *The Hispanic Challenge*, Huntington keeps intellectual faith with his views on the inevitability of civilizational conflicts, the purity of culture, and national identity expressed in the *Clash of Civilizations*.” (minha tradução).

avessos aos valores norte-americanos, são uma ameaça à cultura WASP, única digna de ser chamada de norte-americana²¹.

A defesa do caráter monolítico da cultura norte-americana por parte de Huntington levou a uma série de questionamentos. Ao se defender de críticas recebidas em artigo de Alan Wolfe no *Foreign Affairs*²², Huntington justifica suas posições e nega o caráter “histórico e chauvinista” que lhe foi imputado, alegando que suas reflexões no livro são uma continuidade de suas obras anteriores e buscam restaurar o que ele chama de “unidade da cultura americana”²³. E essa unidade se daria fundamentalmente pela preservação e recuperação de características únicas:

Os elementos-chave dessa cultura anglo-protestante seminal são a língua inglesa; o cristianismo; o comprometimento religioso; os conceitos ingleses de regras e lei, a responsabilidade dos que fazem as regras, e o direito dos indivíduos; e os distintivos valores protestantes do individualismo, da ética do trabalho e da crença de que os homens tem a capacidade e o dever de tentar criar o paraíso na Terra, uma ‘cidade na colina.’ Essa cultura evoluiu e tem sido enriquecida pelas contribuições subseqüentes de imigrantes e de novas gerações, mas o essencial permanece (Huntington: 2004a)²⁴.

Alan Wolfe acusa Huntington de abandonar a lucidez e o rigor de seus trabalhos anteriores – como as que aparecem em *O choque de civilizações*. No entanto, penso que Wolfe não tem razão. A despeito de não ser focada na questão da imigração e dos latino-americanos, a construção da tese do choque leva às implicações futuras que se desdobram nos argumentos de *Who are we?* e nas políticas de imigração – e de como lidar com o contingente de imigrantes – dos Estados Unidos. Não é à toa que o livro de 1996 apresenta, em suas páginas

21 A “invasão mexicana”, que tanto incomoda, foi retratada às avessas em interessante cena do filme *The day after tomorrow* em que, diante do desastre climático global, milhares de norte-americanos rumam ao sul e são barrados na fronteira do México.

22 Revista norte-americana dedicada à política externa. Fundada em 1921, apresenta artigos curtos, geralmente refletindo o ponto de vista do *mainstream*. A despeito do viés editorial, debates interessantes foram realizados, como os citados aqui.

23 Os artigos de Alan Wolfe e Samuel Huntington foram publicados, respectivamente, nas edições de maio/junho de 2004 e de nov/dez de 2004.

24 No original, “The key elements of this Anglo-Protestant founding culture are the English language; Christianity; religious commitment; English concepts of the rule of law, the responsibility of rulers, and the rights of individuals; and dissenting Protestant values of individualism, the work ethic, and the belief that humans have the ability and the duty to try to create a heaven on earth, a ‘city on a hill.’ That culture has evolved and been amended by the contributions of subsequent immigrants and generations, but its essentials remain.” (minha tradução).

iniciais, a justificativa do recrudescimento das leis contra imigração na Califórnia²⁵. A questão central, que perpassa as duas análises, é o pressuposto da unicidade cultural e uma essencialização das categorias trabalhadas. Isso não muda, quer Huntington esteja falando do Islã, quer esteja falado da América Latina e dos mexicanos. A essencialização, aliás, é a questão-chave para se entender as análises que Said faz dos orientalistas, bem como dos analistas desde antes do imperialismo do século XIX. Em termos substanciais, pouca coisa mudou. Paisagens e povos podem ser outros, argumentos são construídos de acordo com as questões da época, mas a essencialização continua sendo a tônica.

Considerações finais

Islã ou América-Latina, os “outros” são muitos e se contrapõe a um “nós” único. Mas cada “outro” também é único e homogêneo, o que determina um caráter de impermeabilidade entre todos. Viveríamos num mundo partido, com pontes que são construídas de maneira efêmera e que viveria em constante choque intercivilizacional. Este é, resumidamente, o novo paradigma proposto por Huntington.

As perspectivas teóricas, os paradigmas, não podem ser vistos como construções neutras ou ingênuas. Eles implicam em opções políticas que se traduzem em políticas de Estado. No caso do paradigma do choque de civilizações, as implicações políticas foram claras políticas avessas aos imigrantes – em termos internos – e guerras externas contra vários “outros”, o que, por sua vez, reforça esse mesmo caráter exclusivista dentro desses “outros”.

O paradigma do choque de civilizações, longe de ser uma “novidade” no cenário das relações internacionais, encontra uma longa tradição baseada na contraposição cultural. Ao deslocar a ideologia – e anunciar seu sepultamento no pós-Guerra Fria – Huntington opera uma “volta” aos argumentos imperialistas e coloniais do século XIX sob nova roupagem. É nesse sentido que procuro me apoiar nas críticas de Said, presentes em vários textos, mas principalmente em *Orientalismo* e *Cultura e imperialismo*. Como bem mostra o autor em questão, em Huntington, assim como nos escritos “imperialistas”, o que se tem é a colocação do Ocidente como o lugar superior de onde se olha e julga o mundo. E é

25 Huntington narra o protesto da comunidade latino-americana (em especial mexicana) ocorrido em Los Angeles em outubro de 1994 contra a Proposta 187, que reduziria benefícios estaduais aos imigrantes ilegais e a seus filhos. O protesto, ocorrido primeiro com bandeiras mexicanas, e depois com bandeiras norte-americanas invertidas, contribuiu, segundo ele, para a aprovação das restrições aos ilegais por 59% do eleitorado californiano (1997: 18).

também por isso que gostaríamos de mais uma vez lembrar Edward Said, na sua luta contra as posturas reducionistas:

os terríveis conflitos reducionistas que agrupam as pessoas sob rubricas falsamente unificadoras como ‘América’, ‘Ocidente’ ou ‘Islã’, inventando identidades coletivas para multidões de indivíduos que na realidade são muito diferentes uns dos outros, não podem continuar tendo a força que tem e devem ser combatidos; sua eficácia assassina precisa ser radicalmente reduzida tanto em eficácia quanto em poder mobilizador.(...) Mais do que no choque manufaturado de civilizações, precisamos concentrar-nos no lento trabalho conjunto de culturas que se sobrepõem, tomam isto ou aquilo emprestado uma à outra e vivem juntas de maneiras muito mais interessantes do que qualquer modo abreviado ou inautêntico de compreensão poderia supor (Said, 2007: 25-26).

A ideia de culturas estanques, que não se comunicam, ou melhor, que se comunicam sempre a partir de uma perspectiva da negação e do conflito, além de não levar em conta os séculos de história mundial, essencializam a cultura e as chamadas civilizações, tratando-as como unidades monolíticas e pouco permeáveis. A ideia do choque de civilizações parte do pressuposto que as nações são caracterizadas fundamentalmente pela sua carga étnica ou religiosa (esta determinante no caso do Islã). O núcleo das civilizações seria, portanto, representado justamente pelos seus fundamentalistas – só eles dariam conta de toda essa “pureza” e especificidade.

Gildo Marçal Brandão, ao rebater o paradigma do choque, afirma que “não há dúvida, Samuel P. Huntington é o profeta dos novos tempos e Osama Bin Laden é o seu mais fiel discípulo” (Brandão, 2010: 237). A constatação, feita pouco após o 11 de setembro, atentava para o caráter de profecia autorrealizável que o paradigma adquiria com os ataques da *Al Qaeda*. Os fundamentalistas, de um lado e de outro, reforçam a leitura de culturas e civilizações não passíveis de troca ou comunicação. Gildo Brandão chamava atenção para o recrudescimento dessa perspectiva a partir de 2001.

Os dez anos passados trouxeram abalos ao paradigma de Huntington. A “primavera árabe” levou (e leva) ao questionamento das fronteiras rígidas entre as civilizações: como muitos disseram, os árabes, como os ocidentais, usam o *twitter* e as redes sociais para convocar suas manifestações contrárias a regimes que se mantém há décadas – muitos deles com apoio explícito das democracias ocidentais. Mais ainda, grupos como a *Al Qaeda* viram seu poder diminuir e não se vê sua presença nos movimentos insurgentes. A morte de Osama Bin

Laden – o “discípulo de Huntington” – , entretanto, poderá contribuir para o recrudescimento do fundamentalismo, mas não parece haver respaldo, “do lado de lá” às ações extremistas – até porque muitas delas foram dirigidas à própria população civil dos países da região.

Segundo Giles Kepel (2011), se em 2001 aparentemente Huntington havia vencido, se tornando a grande referência, os acontecimentos de 2011 trouxeram uma nova visão, mostrando justamente as diferenças internas de pretensas civilizações monolíticas. No caso em questão, o erro grosseiro é supor a existência de um só Islã, repetindo o modelo tão criticado por Said em *Orientalismo*. Bibliografia de Huntington na construção do modelo do *choque*, Kepel mostra que o autor norte-americano, ao apropriar-se da análise dos movimentos de caráter religioso-político que emergiam ao longo dos anos 70 do século passado, concentrara-se somente no Islã, ao passo que o autor de *La revanche de Dieu* argumentava que aquela emergência “tinha raízes no Islã, no judaísmo e na cristandade: todos nasceram como reação ao fim da era industrial e estavam ligados a uma revisão das identidades políticas que trocou o discurso social pelo religioso” (Kepel, 2011: A16). Assim, Huntington, ao se concentrar no Islã, reforçava o caráter único e monolítico dessa “civilização”, sem atentar para fraturas internas do próprio islamismo, fraturas essas que, segundo Kepel, parecem estar apontando para a derrota dos fundamentalistas.

O paradigma de Huntington visava substituir, como ele mesmo afirmava, o paradigma anterior, vigente ao longo da Guerra Fria, de um mundo dividido por meio de clivagem ideológica/econômica. Neste mundo “antigo” os Estados eram atores centrais²⁶. No meio conservador, a tese do fim da história, propagada por Francis Fukuyama²⁷, também era alvo do novo modelo do *choque*. No entanto, como bem apontam Russett, Oneal e Cox (2000), Huntington traz pouca novidade à abordagem realista das relações internacionais, basicamente apenas deslocando a religião (e a cultura) para o centro da raiz do conflito, no lugar da política, economia ou ideologia. Nessa transposição, superestima o caráter de “cola” que a cultura possa ter entre os países de mesma *civilização*, para tanto os autores apoiam-se em pesquisas que mostram que o fator primordial para a manutenção da paz – e portanto, para a contenção dos conflitos – é a adesão à democracia. Mais ainda, similaridades e proximidades étnicas e linguísticas não são garantias de paz, pelo contrário. A religião, essa sim parece contribuir para

26 Não que no modelo de Huntington não sejam, mas a determinação cultural é que se impõe às nações.

27 Tese que Fukuyama “tinha pirateado (e deformado) de Hegel para comemorar a vitória capitalista e liberal sobre o socialismo existente” (Brandão, 2010: 233).

minorar os conflitos entre países, mas, segundo os autores, “os efeitos promotores da paz oriundos de uma religião comum contrabalançam, grosso modo, os efeitos nocivos da similaridade étnica e linguística. Porém, mesmo o benefício da pacificação que uma religião comum possa ter é menor ainda do que o efeito positivo que se produz quando dois países compartilham a forma democrática de governo” (Russett, Oneal e Cox, 2000: 588)²⁸.

Ao fim e ao cabo, o paradigma do *choque* parece repor a lógica da Guerra Fria, a lógica das oposições irreduzíveis, deixando de lado toda a história de interdependência entre os vários agrupamentos humanos. Mais valeria, como aconselhava Edward Said, em outro texto escrito pouco tempo após o trágico 11 de setembro, “recuar das fronteiras imaginárias que separam as pessoas umas das outras e reexaminar as etiquetas, reconsiderar os limitados recursos disponíveis, resolver dividir nossos destinos como as culturas têm em geral feito, apesar dos credos e gritos belicosos” (Said, 2003a: 138).

Aparentemente, a tese do *choque* sobrevive em círculos mais conservadores como política a ser defendida. No caso dos Estados Unidos, várias leis elaboradas no pós 11 de setembro corroboram essa tese (limitação da liberdade individual, legislação especial em relação à “ameaça de terrorismo”, recusa do governo norte-americano em assinar tratados internacionais, entre outros exemplos). Ao mesmo tempo, os sinais que vêm do mundo árabe-islâmico são contraditórios. Se, por um lado, pode-se ler nos últimos episódios políticos um enfraquecimento do fundamentalismo, também pode-se apontar o recrudescimento do mesmo, se formos observar, por exemplo, o caso das eleições egípcias, ainda não definidas quando termino este texto. Uma possível “islamização” do Egito, nesse contexto, pode aparecer aos olhos de uma parcela dos analistas como uma comprovação da tese do *choque*, contra todas as evidências de um mundo que não é monolítico e partido, mas misturado e plural. Seria, assim, o cumprimento de uma “profecia autorrealizável”.

Seja no meio acadêmico, seja na política internacional ou mesmo no “senso comum, a polêmica em torno do paradigma de Huntington e Lewis, longe de terminada, parece sobreviver e ganhar novos contornos no século XXI, reforçando a necessidade de uma agenda de pesquisa, bem como de uma agenda política internacional.

28 No original, “the harmful effects of ethnic and linguistic similarity roughly counterbalance the peace-promoting effects of a common religion. Even the pacific benefit of a common religion is far less powerful than the effect derived from both countries sharing a democratic form of government” (minha tradução).

Referências

- BRANDÃO, Gildo M. “Desconstruindo Huntington” in: COELHO, Simone de C.T. (org). *Gildo Marçal Brandão: itinerários intelectuais*. São Paulo: Hucitec/Fapesp, 2010. (texto originalmente publicado em 2001).
- CHOWDHRY, Geeta. “Edward Said and Contrapuntal Reading: Implications for Critical Interventions in International Relations” in: *Millennium – Journal of International Studies* 36, 101. <http://mil.sagepub.com/cgi/content/abstract/36/1/101>, 2007. (acesso em 05/01/2011)
- EAGLETON, Terry. *A ideia de cultura*. São Paulo: Ed. Unesp, 2005.
- HUNTINGTON, Samuel P. *O choque de civilizações*. São Paulo: Ed. Objetiva, 1997.
- HUNTINGTON, Samuel P. “Getting me wrong” in: *Foreign Affairs*, nov/dez. <http://www.foreignaffairs.com/articles/60105/samuel-p-huntington-and-alan-wolfe/creedal-passions>, 2004a. (acesso em 16/08/2010)
- HUNTINGTON, Samuel P. “The Clash of Civilizations?” in: *Foreign Affairs*. <http://www.thenation.com/article/clash-ignorance>, 1993. (acesso em 05/11/2010)
- HUNTINGTON, Samuel P. “The Hispanic Challenge” in: *Foreign Policy*, mar/apr. http://www.foreignpolicy.com/story/cms.php?story_id=2495, 2004b. (acesso em 11/08/2010)
- HUNTINGTON, Samuel P. “The West Unique, Not Universal” in: *Foreign Affairs*. <http://www.foreignaffairs.com/articles/52621/samuel-p-huntington/the-west-unique-not-universal>, 1996. (acesso em 12/09/2010)
- HUNTINGTON, Samuel P. *Who are we?* New York, Simon and Schuster, 2004c.
- KEPEL, Gilles. “Além do choque de civilizações.” Artigo publicado no jornal *O Estado de São Paulo*. 25/03/2011, p. A16., 2011.
- LEWIS, Bernard. “The roots of muslim rage” in: *The Atlantic Magazine*. <http://www.theatlantic.com/magazine/archive/1990/09/the-roots-of-muslim-rage/4643/>, 1990. (acesso em 02/04/2012)
- OBAMA, Barack. Discurso proferido em março do mesmo ano in: *Folha de São Paulo*, 10/03/2008, 2008.
- RUSSETT, Bruce; ONEAL, John R. e COX, Michaelene. “Clash of Civilizations, or Realism and Liberalism *Déjà Vu?* Some Evidence” in: *Journal of Peace Research*, v. 37, n. 5, pp. 583–608 Sage Publications (London, Thousand Oaks, CA and New Delhi), 2000.
- SAID, Edward. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo, Cia das Letras, 2011.
- SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo, Cia das Letras, 2007.

- SAID, Edward. “Islã e Ocidente são bandeiras inadequadas” in: SAID, Edward. *Cultura e política*. São Paulo, Boitempo Editorial, pp. 136-139, 2003a. (originalmente publicado em *The Guardian*, em 16/09/2001).
- SAID, Edward. “O choque da ignorância” in: SAID, Edward. *Cultura e política*. São Paulo, Boitempo Editorial, pp. 42-47, 2003b. (originalmente publicado em *The Nation (NY)*, em 04/10/2001).
- SAID, Edward. “The clash of definitions” in: ALCOFF, L. e MANDIETA, E. *Identities: race, class, gender and nationality*. Malden, Blackwell Publishing, 2003c.
- WOLFE, A. “Native Son: Samuel Huntington defends the homeland”, *Foreign Affairs*, mai/jun 2004. <http://www.foreignaffairs.com/articles/59908/alan-wolfe/native-son-samuel-huntington-defends-the-homeland> , 2004. (acesso em 23/10/2010)

Recebido em: 16/01/2012

Aceito em: 19/03/2012

Como citar este artigo:

- FERNANDES, Maria Fernanda Lombardi. Cultura, Civilização e Conflito. *Contemporânea* – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos, v.2 n.2, jul-dez 2012, pp. 421-438.

Jeca Tatu e Jeca Total: a construção da oposição entre música caipira e música sertaneja na academia paulista (1954-1977)

Gustavo Alonso¹

Resumo: O artigo mostra como surgiu a ideia de que os sertanejos e seu público eram camponeses “falsos” para grande parte da intelectualidade brasileira. Por outro lado o termo “caipira” passou a configurar-se como bastião da “autenticidade” e “pureza” do campo. Uniram-se nesta cruzada folcloristas, marxistas e também teóricos do populismo, cujas obras são analisadas. Houve um frequente desprezo destes artistas e seu público, o que distanciou grande parte dos acadêmicos da compreensão deste chamado “Brasil profundo” e demarcou a identidade destes intelectuais.

Palavras-chave: Música sertaneja; caipira; música brasileira; intelectuais; populismo.

Jeca Tatu and Total Jeca: the construction of the opposition between caipira music and country music in the paulista academic field

Abstract: *This article shows how the idea of purity and authenticity in rural genres was created in the academy in the 1950s and spread until today. Marxists, folklorists, and populism theorists united themselves in order to classify música sertaneja as a non-authentic musical genre. On the other hand they suggested that*

1 Departamento de História – Universidade Federal Fluminense (UFF) – Niterói – Brasil – gustavoaafig.com.br

música caipira *was the authentic representation of the Brazilian peasant, who supposedly suffered from the expansion of the capitalism in the rural areas. This analyses often underestimate how Brazilian peasant felt about the modernization of the country.*

Key-words: música sertaneja; caipira; brazilian music; intellectuals; populism.

Não é de hoje que a música sertaneja faz sucesso no Brasil. Nos anos 70 o êxito de duplas como Leo Canhoto & Robertinho e Milionário & José Rico foi fundamental para a legitimação da modernidade no meio musical de largos setores que habitavam o interior do país e as periferias das capitais especialmente no Centro-Sul. Estes artistas foram os principais expoentes da mistura de gêneros estrangeiros na música rural brasileira. Leo Canhoto & Robertinho foram os pioneiros, seguidos por Jacó & Jacozinho, Belmonte & Amaraí, Chitãozinho & Xororó, dentre outros, que desde 1969 misturavam as guitarras e a instrumentação pop/rock a temáticas rurais. Milionário & José Rico seguiam a trilha aberta por Cascatinha & Inhana e Pedro Bento & Zé da Estrada e deram prosseguimento a importação de gêneros latinos à música brasileira, sobretudo o bolero, o rasqueado e a rancheira mexicanos, a guarânia paraguaia e o chamamé argentino. O sucesso do repertório destas duplas deve-se em grande parte à boa receptividade destes gêneros “estrangeiros” entre os camponeses e proletários brasileiros dos subúrbios das grandes cidades e interior do país².

Não obstante, grande parte da crítica da época esmerou-se em atacar esta “aberração” na música rural. Foi a partir das primeiras “importações estéticas” nos anos 50 que surgiu a ideia de que os *sertanejos* e seu público eram camponeses “falsos” para grande parte da intelectualidade brasileira. Na segunda metade do século XX folcloristas, nacionalistas, comunistas, marxistas críticos da indústria cultural e teóricos do populismo se uniram no repúdio à música sertaneja por esta ser vista como “comercial”, “banal” e “imperialista” e, ainda por cima, ser a música “alienante” que o camponês migrante e o proletariado urbano da época gostavam, e que os afastava da verdadeira “consciência de classe”. De forma que, sobretudo nos anos 70, a música sertaneja foi taxada de “falsa música do campo” por variadas correntes intelectuais que não compreenderam o significado da transição da música rural brasileira. Houve um frequente

2 Há de se demarcar, contudo, que nesta época o sucesso da música sertaneja concentrava-se no Centro-Sul do país, e não conseguia, salvo raríssimas exceções, chegar ao Norte e Nordeste, assim como também tinha dificuldade de tocar nos rádios das classes médias. A nacionalização do gênero e a superação das barreiras de classe somente aconteceu nos anos 90.

desprezo destes artistas e seu público, o que distanciou grande parte da intelectualidade da compreensão deste chamado “Brasil profundo”. Esta crítica continuou bastante evidente e resquícios dela ainda são possíveis de serem ouvidas diante do sucesso de artistas do sertanejo universitário atual, como Michel Teló, Victor & Leo e Luan Santana (Alonso, 2012).

Paralelo a este processo de distinção, criou-se a ideia legitimada por intelectuais de diversos matizes, de que haveria uma música que de fato representava o trabalhador do campo. Esta seria a música “caipira”. Nos anos 60, mas sobretudo nos anos 70, vários intelectuais paulistas interagiram no debate da música popular em defesa da música do campo “autêntica” e acusaram os sertanejos de serem representantes de uma música “corrupta”, porque fruto da indústria cultural e “alienante”, por desviar o camponês do seu papel revolucionário. Se nos anos 60 a academia ajudou a forjar a MPB, nos anos 70 este debate se estendeu para a música rural, na definição distintiva entre música *caipira* e música *sertaneja*.

Este artigo visa compreender as lógicas que embasaram grande parte da academia brasileira em sua crítica aos músicos sertanejos ainda nos anos 70. Grande parte destas formulações surgiram nos trabalhos na USP, em livros de Antonio Candido, José Carlos Martins, Waldenyr Caldas, Francisco Weffort e Otavio Ianni e foram compartilhadas por intelectuais, parte da mídia e pelas classes médias e altas das grandes cidades. Durante muito tempo, estes grupos embasados com ideias condenatórias recusam-se a ver na música sertaneja uma tradição popular de fato, sobretudo porque estes intelectuais buscavam demarcar uma determinada “autenticidade” do camponês.

É curioso que grande parte dos setores populares do país tenha caminhado em direção diametralmente oposta a determinadas elites intelectuais universitárias que forjaram a MPB e o epíteto *música caipira*. Se desde os anos 50 houve uma série de projetos artísticos entre as esquerdas que saíram a campo “em busca do povo brasileiro”³; no entanto, este mesmo povo-alvo parecia deslizar, indo na direção contrária às expectativas de intelectualidade, que frequentemente usava a crítica à indústria cultural como forma de distinção e poder. Para espanto destes intelectuais, ao invés de querer “preservar” sua identidade, setores populares preferiam misturar os sons do campo, desejavam o fim do “caipira” como alegoria do atraso, e consumiam a positividade da modernidade ao invés de sacralizar o passado.

Diante destas questões, é importante mapear o nascimento do termo “caipira” dentro do vocabulário universitário e responder algumas questões. Quem se

3 A expressão “em busca do povo brasileiro” é de Ridenti, 2000.

sentiu ofendido pela modernidade rural? De onde vem a distinção de sertanejos e caipiras? Que interesses são contemplados nessa divisão? Para responder a estas questões penso que é preciso fazer uma genealogia do termo “caipira” dentro da academia brasileira.

Cândido caipira

A primeira vez que o termo *caipira* foi utilizado sistematicamente por um acadêmico, foi na obra de Antonio Candido, em seu livro *Os parceiros do Rio Bonito*, de 1964. Importante intelectual paulista, professor de literatura da USP, Candido já era bastante reconhecido na época em parte devido à publicação de um clássico da teoria literária nacional, o livro *Formação da Literatura Brasileira*, cuja primeira edição é de 1959.

Embora *Os parceiros do Rio Bonito* seja frequentemente considerado um livro “menor” na trajetória de Antonio Candido, o estudo do mundo rural brasileiro contribuiu para sua formação intelectual e formou uma geração de pesquisadores. Nesta obra, Candido deu ao termo “caipira” um sentido teórico e, pela primeira vez na academia, utilizou-o de forma sistemática, sem misturá-lo com o termo “sertanejo”. Fruto de um trabalho de campo no município de Bofete, Estado de São Paulo, entre 1948 e 1954, o livro só foi publicado em 1964, ano que não pode ser desconsiderado. O autor buscava compreender a “decomposição da vida caipira e a situação crítica do trabalhador rural”. Para melhor demarcar seu objeto, chamou-o de “caipira” (Candido, 1977: 216).

Como já explicou o sociólogo francês Pierre Bourdieu, o poder de nomear é um poder de atribuir valor (Bourdieu, 1989). Nomes nunca são escolhidos aleatoriamente e estão sempre carregados de valor simbólico. Então cabe pergunta: que valor tinha o *caipira* de Antonio Candido?

O termo caipira já existia há quase um século⁴. Mas era em Antonio Candido que o termo ganhava sentido teórico: era usado para retratar um estado puro de camponês, um “modo de ser” quase idílico, como o próprio escreveu em sua tese de doutorado:

Para designar os aspectos culturais, usa-se aqui *caipira*, que tem a vantagem de não ser ambíguo (exprimindo desde sempre um modo de ser, um tipo de vida, nunca um tipo racial), e a vantagem de restringir-se quase apenas, pelo uso inveterado, a área de influência histórica paulista (Candido, 1977: 22)

4 Para a invenção do termo “caipira”, ver: Oliveira, 2009.

Antonio Candido encontrou na palavra “caipira” o termo ideal para dar conta de sua problemática. Ele não se sentia satisfeito com os termos raciais da época associados ao termo na época à palavra caipira e para isso teve que depurar seu sentido. Seu texto debatia com Emilio Willems, “o primeiro a utilizar de modo coerente a expressão *cultura cabocla*”, e com Cornélio Pires, que em seus textos utilizava variantes como “caipira branco”, “caipira preto”, “caipira mulato” e “caipira caboclo”. O debate de Candido seguia questionando os conceitos de Alberto Rovai, que utilizava o termo “raça caipira” (Candido, 1977: 22). Candido preferiu *caipira* sem adjetivos para não associá-lo a à uma raça, e sim a um modo de vida que estava sendo destruído pelo progresso do capitalismo.

Para Candido o *caipira* era um “modo de ser” único na história do Brasil. Tratava-se do primeiro camponês forçado a escolher entre resistir ao progresso e defender seu “modo de vida”, ou emigrar por causa do processo de urbanização e industrialização do país. Ou seja, o autor, o primeiro a utilizar sistematicamente o termo *caipira* na academia, só o utilizou porque aquela realidade estava se extinguindo frente à urbanização crescente do país:

Trata-se de definir um fenômeno da maior importância (...) que altera a perspectiva segundo a qual estudamos a vida caipira: a sua incorporação progressiva à esfera da cultura urbana. A marcha deste processo culminou na ação já anteriormente exercida por outros fatores como o aumento da densidade demográfica, a preponderância da vida econômica e social das fazendas e a diminuição das terras disponíveis. De maneira que, hoje [em 1964], quando estudamos a vida caipira, não podemos mais reportar-nos ao seu universo por assim dizer fechado, mas à sua posição no conjunto da vida do Estado e do País (Candido, 1977: 216).

Embora marxista, o tom da obra de Candido não é o mesmo dos marxistas dos anos 70, em sua maior parte acusatório e condenatório, especialmente aqueles influenciados pela leitura *adorniana* da cultura de massa. O livro de Antonio Candido, apesar do forte viés academicista e antropológico⁵, possui um tom melancólico, no qual o autor se sente solidário ao homem do campo que ia sendo escoraçado pelo progresso urbanizador:

Ora, o caipira não vive mais como antes em equilíbrio precário, segundo os recursos do meio imediato e de uma sociabilidade de grupos segregados;

5 O próprio Candido escreve: “O leitor verá que aqui se combinam, mais ou menos livremente, certas orientações do antropólogo a outras mais próprias do sociólogo. (...) Como já se escreveu, a Antropologia tende, no limite, à descrição dos casos individuais, enquanto a Sociologia tende à estatística” (Candido, 1977: 17).

vive em franco desequilíbrio econômico, em face dos recursos que a técnica moderna possibilita. (...) A industrialização, a diferenciação agrícola, a extensão do crédito, a abertura do mercado interno ocasionaram uma nova e mais profunda revolução na estrutura social de São Paulo. (...) Nesse diálogo, em que se empenham todas as vozes, a mais fraca e menos ouvida é certamente a do caipira que permanece no seu torrão (Candido, 1977: 223).

Fato inegável, a gradual industrialização brasileira no século XX trouxe novos cenários em todo país, não só no campo. Aqui, não se questiona as transformações que isso causou no campo, ou seja, a análise de Antonio Candido faz todo o sentido. O que se coloca em xeque é que ao descrever o camponês em vias de se extinguir, ele o nomeia de *caipira*.

Este marco instaurado por Candido é muito importante pois foi desta forma que o *caipira* e sua música foram lidos a partir de então. Um viés romantizado, *vitimizado*, com certeza, mas fundador de certo imaginário cultural por parte das esquerdas nacionais.

Candido defendeu *Os parceiros do Rio Bonito* como tese de doutorado em 1954 na USP, onde já trabalhava como professor. Dez anos depois lançou o livro fruto da tese, quase sem modificações (Candido, 1977: 223). Em 1964 o autor encontrou um ambiente fértil para publicar a obra, num momento em que gradualmente as lutas políticas progressistas e nacionalistas encorpavam e a classe média radicalizava o discurso contra a ditadura. Dali a menos de um ano, aqueles grupos que se identificavam à tradição musical urbana fundariam a sigla MPB. É importante perceber que esse viés de explicação do *caipira* estava em sintonia com o pensamento das esquerdas nacionalistas urbanas, que buscaram na música popular as origens e real representação do povo. A partir de 1965, a recém-criada MPB buscou as raízes de seu passado nos anos 1930 e 1940, vistos como a fonte do Brasil “real”, retrato fiel de um povo cuja “essência” estava em vias de desaparecer diante do capitalismo. A obra de Candido veio a contento desta geração nacionalista de esquerda que buscava camponeses que “de fato” representassem as camadas populares.

Pão e circo

Desde meados dos anos 50, já havia na música rural de influência paulista grupos que se distinguiam como *sertanejos*, e outros preferiam o termo *caipira* (ou ainda *sertanejo-raiz* para alguns) para se distinguirem. Tratava-se de um processo autônomo da música rural, mas que ainda não era consensual: ainda havia muita “confusão” e os campos estéticos não estavam totalmente

delimitados. As referências não tinham muita precisão e trocavam um termo pelo outro, quase que indiscriminadamente, sem maiores problemas de valor. A distinção tornou-se uma questão problemática em meados anos 60, na obra de Antônio Candido, e sobretudo na década seguinte, quando ficou cada vez mais evidente o sucesso de duplas como Milionário & José Rico, Léo Canhoto & Robertinho, Jacó & Jacozinho, Trio Parada Dura, dentre outros.

Por isso mesmo, a obra de Candido foi essencial para a polêmica. Afinal, ele delineou as linhas de forças centrais da abordagem da música *caipira*: a) industrialização e urbanização como detonadores do processo de destruição do homem do campo; b) a definição do termo *caipira* como camponês “puro”; c) um modo de vida em vias de se extinguir, mas que ainda sobrevivia devido a bravura *resistente* do autêntico homem do campo e sua arte.

Esse viés foi incorporado na década seguinte por dois acadêmicos marxistas da USP. Em seu livro *Capitalismo e Tradicionalismo*, publicado em 1975, José Carlos Martins escreveu um capítulo chamado “Música Sertaneja: a dissimulação na linguagem dos humilhados” (Martins, 1975: 103-161). Martins percebia sua obra como prosseguimento dos questionamentos de Antonio Candido. O tom da obra de Martins, no entanto, era bem diferente da abordagem de seu tutor. Isso se explica, em parte, pelas condições sociais do campo que mudaram bastante de 1954 a 1975. Além disso, Martins incorpora o tom adorniano de crítica radical à indústria cultural e vê em toda e qualquer participação no mercado fonográfico um pecado a ser combatido. Para isso, o sociólogo fez uma clara distinção entre música caipira e música sertaneja:

Espero demonstrar que *música caipira* e *música sertaneja* não são designações equivalentes. Quando empregadas nessa acepção, denotam um profundo desconhecimento de cada um desses tipos de música, das realidades sociais em que se inserem e das condições concretas de sua manifestação. (...) *A música caipira* nunca aparece só, enquanto música. Não apenas porque tem sempre acompanhamento vocal, mas porque é sempre *acompanhamento de algum ritual de religião, de trabalho ou lazer*” (grifo do autor, Martins, 1975: 104-5).

Por outro lado, Martins via a música *sertaneja* como expressão ideológica do conservadorismo político e alienação do público. Para o sociólogo *uspiano*, a música sertaneja era fruto do processo de industrialização e urbanização do Brasil, que expulsou o camponês de sua terra e o proletarizou. Este ex-camponês, ao chegar na cidade, passou a consumir a música da *indústria cultural*, falseadora e corruptora dos autênticos bens culturais do povo e seus rituais. O

cerne da questão é a urbanização e a de proletarização dos migrantes frutos do êxodo rural que, além de perderem a pureza e a ingenuidade campesina, se tornaram consumidores compulsivos da indústria cultural, vorazes compradores de discos. A modernização que o Brasil viveu ao longo do século XX criou, na opinião deste autor, sujeitos sem raízes, um ex-campesinato migrante proletariado que tornou-se refém da *indústria cultural*⁶.

O tema da urbanização era um tema de fato candente na sociedade em geral. Diante da avalanche de modernização conservadora promovida pela ditadura militar, também a MPB percebeu essa nova realidade. No ano de 1975, Gilberto Gil se viu tocado pelo tema rural e compôs a canção *Jeca Total*, lançada no LP *Refazenda*: “Jeca Total deve ser Jeca Tatu/ Presente, passado/ Representante da gente no Senado/ Em plena sessão/ Defendendo um projeto/ Que eleva o teto/ Salarial no sertão”.

Se contrapondo ao moderno “Jeca Total” do tropicalista Gilberto Gil, alguns grupos da MPB levaram a adiante a valorização do caipira e das raízes nacionais na música popular. O folclorismo das esquerdas nacional-populares estimulava uma parcela dos pesquisadores, jornalistas e historiadores associados à MPB a resgatar os valores “esquecidos” do passado, fossem eles sambistas da cidade ou caipiras do sertão.

Outro texto que ajudou a forjar a crítica da academia com a música sertaneja foi o livro do sociólogo Waldenyr Caldas. Fruto de uma dissertação de mestrado em Ciências Sociais também defendida na USP, *Acorde na aurora – Música sertaneja e indústria cultural* tornou-se livro em 1977. Inspirado nos teóricos marxistas alemães Walter Benjamin e Theodor Adorno, sobretudo neste último, Caldas adotou o conceito de *indústria cultural*, na qual as empresas capitalistas da cultura são vistas como corruptoras da pureza artística. No livro *Acorde na aurora* o sociólogo chega a afirmar que “a dupla [*sertaneja*] que pretende sucesso, que precisa sobreviver, prostitui-se profissionalmente, aceitando as condições oferecidas pelo agenciador”. A proletarização é vista, seja no consumo, seja na produção, como a maçã que não deve ser mordida.

A grande questão constatada pela bibliografia dos anos 70 é que o Brasil estava se modernizando, se urbanizando, se industrializando, e os *caipiras* se transformando. Era um processo sem volta do qual só restava aos intelectuais

6 Para Martins a música *caipira* teria se tornado *sertaneja* a partir da primeira gravação em disco feita em 1929 por Cornélio Pires. Esta é uma distinção que será menos aceita pelos pesquisadores e grande parte do público, sobretudo depois de meados dos anos 70, quando o sucesso de duplas *modernas* como Leo Canhoto & Robertinho, Milionário & José Rico, Trio Parada Dura, Cesar & Paulinho aceleraram o processo de incorporação de gêneros e valores estrangeiros (Martins, 1975: 120, 155, 159).

tentar resistir e apontar os problemas intrínsecos da nova música *sertaneja* oriunda desse processo, arte “corrompida” e “falsa”. Na verdade, tratava-se menos de uma visão estética e mais de crítica a proletarização do camponês. Colocando-se como porta-voz dessa classe vitimizada, determinadas esquerdas se viam como detentoras do poder de dizer quem deveria ser visto como o “verdadeiro” povo.

Segundo Waldenyr Caldas, como consequência deste processo de proletarização, o sertanejo adotou a temática romântica (Caldas, 1977: 77) e a estética violência do velho-oeste americano. Era com pesar que Caldas constatava que os sertanejos haviam abandonado os temas “nobres” da terra, a fauna, a flora, a relação social campesina e a plantação:

A urbanização e conseqüente inserção desta modalidade musical na indústria cultural não se restringe, entretanto, ao aparecimento de um novo tema a ser cantado em prosa e verso. O compositor rural que antes, em seus versos, falava das condições da agricultura, da boiada e da vida no campo, cede lugar ao compositor urbano, que explora o amor vivido na cidade grande, o disco voador, a multidão que passa, enfim, temas essencialmente urbanos (Caldas, 1977: 11-12).

O trabalho de Waldenyr Caldas é, ao mesmo tempo, demarcador de distinção acadêmica e estética em relação à música sertaneja e efeito do desejo dos acadêmicos de diferenciação entre a “boa” tradição da música caipira e a “corrupção” sertaneja. Sua tese de 1977 atuou de forma a condensar na sociedade pontos de vista acerca da música da época. Junto com a mídia, que também vinha separando “o joio do trigo”, Caldas demarcou em sua conclusão que:

Há uma lacuna muito grande entre música sertaneja e música caipira. Apesar de a primeira ter utilizado determinados elementos estético-formais da segunda, hoje [em 1977], em nada mais elas se identificam. Enquanto a música sertaneja tem, hoje, uma função alienante para o seu grande público, distanciando-o da sua realidade concreta, através do uso que a indústria cultural faz, a música caipira, bem ou mal, ainda possui a função de evitar a desagregação social do caipira paulista através das manifestações lúdicas, profissionais e religiosas. (...) A música sertaneja não se enquadra na categoria de arte (Caldas, 1977: 145-146).

O esquematismo de Waldenyr Caldas contrapõe música sertaneja e caipira de forma simplista. Enquanto uma representa a integridade do trabalhador

camponês, a outra é a completa desagregação da potencialidade do campo. Em seu didatismo, o texto é datado. As críticas simplistas à *indústria cultural* e o contexto da ditadura militar fizeram o autor ver a música *sertaneja* como um dos braços do Estado totalitário e do mercado todo-poderoso (Caldas, 1977: 24).

Apesar dos exageros, fato é que a crítica à música *sertaneja* se espalhou pela intelectualidade de classe média, servindo à esquerda e à direita na distinção em relação à “corrompida” arte musical rural. Tratada como “sequela sonora de males maiores” a música *sertaneja* não era analisada “em si”. Quando os sociólogos *uspianos* analisavam as obras *sertanejas*, buscavam encontrar um espelho das condições “objetivas”; desejava-se ver uma arte que refletisse o real massacrante vivido pela classe operária e camponesa. Como não o encontravam, tachavam este músico de “alienado”.

A desqualificação do sertanejo por Caldas e Martins denota o apego destes críticos ao padrão estético da MPB. Ambos os sociólogos eram homens socializados na cidade de São Paulo, cujas teses transbordam o referencial marxista dos anos 70. Subjacente ao marxismo setentista, é divulgada a ideia de que apenas a MPB é capaz de, de fato, representar o povo em sua busca pelas “autênticas” raízes da música brasileira.

Esse ponto de vista sobre a música *sertaneja*, que nasceu em Antonio Candido e se radicalizou com Martins e Caldas, se espalhou entre os universitários e a classe média porque serviu, na prática, para legitimação dos artistas *caipiras* ao torná-los *resistentes* ao desenvolvimento capitalista ditatorial. A música *sertaneja* seria uma música “menor” porque era fruto do processo de urbanização do Brasil, industrialização da arte e proletarianização e alienação do camponês, sem opor nenhum tipo de *resistência* heroica.

A grande maioria dos escritos acadêmicos sobre a música *sertaneja* segue esta matriz. Em 1980, Geraldo Bonadio e Ivone Savioli reproduziram esse pensamento praticamente na íntegra no artigo “Música *sertaneja* e classes subalternas”. Em 1985, José Luiz Ferrete também via os sertanejos como frutos da urbanização: “O consumidor em altíssima escala dessa maçaroca indefinível [música *sertaneja*] é membro da comunidade que os grandes centros industrializados formaram após 1960, com a vinda para os mesmos de quase 60% dos trabalhadores rurais, na desesperada busca por melhores condições de vida” (Ferrete, 1985: 72).

Os anos passaram e a abordagem do tema continuou a mesma. Em 1999, no livro *Da roça ao rodeio*, Rosa Nepomuceno seguiu vendo a *indústria cultural* e a urbanização corrompendo a “pureza” do homem do campo: “Desde que chegaram nas cidades, as modas [de viola] de João Pacífico foram ganhando

enfeites, maquiagem, roupa nova, acessórios, num processo de modificação que culminou com sua quase total descaracterização, a partir dos anos 80” (Nepomuceno, 1999: 23). O pesquisador José Hamilton Ribeiro segue esta linha em livro de 2006:

O desabamento do universo caipira tem a ver, também e principalmente, com a transformação das circunstâncias que fizeram seu apogeu, de 1920 a 1970. O Brasil daquele período era essencialmente agrícola, com a maioria de sua população concentrada no campo. Hoje é o inverso: a quase totalidade do povo está na cidade (Ribeiro, 2006: 247).

Constata-se, assim, que este é um ponto de vista compartilhado por grande parte dos acadêmicos. Mas não apenas os autores de textos universitários condenavam a música sertaneja. Este era um ponto de vista comum na época, dentro e fora da academia. Jornalistas e cientistas sociais concordavam que a música sertaneja era uma arte “menor”. Numa sintonia como em poucos momentos foi possível, os discursos acadêmico e jornalístico encontravam um culpado pela alienação do camponês brasileiro. Um ano após a publicação do livro de Caldas, a revista *Veja* declarou:

Para agradar as massas, as duplas sertanejas foram incorporando pistões e *uiuiuis* em suas gravações. Daí para a frente, violas e violeiros parecem ter enlouquecido: o sertão virou uma cacofonia só. (...) Sua definição de gênero é estabelecida a partir de meras distinções do segmento de mercado ao qual se destina⁷.

Seguindo esta linha crítica, o jornalista e historiador José Ramos Tinhorão escreveu em sua coluna no *Jornal do Brasil* que a música de Milionário & José Rico era fruto de uma “moda”, oriunda da exploração mercadológica de suas carreiras: “O advento das modas roceiras paulistas no panorama da música popular brasileira, coincidia com o início da expansão industrial partida da capital de São Paulo, e vinha revelar-se como a primeira consequência, no âmbito da cultura popular, da influência urbana sobre vastas áreas até então sob o regime de vida rural”⁸.

O historiador Walter Krausche também enxergou na comercialização industrial a perda da essência camponesa: “Para atender a um público remanescente das áreas rurais impõe-se a *música sertaneja*, produzida em função da

7 *Veja*, 07/06/1978, p. 107.

8 *Jornal do Brasil*, Caderno B, p. 2, 08/02/1974.

‘racionalidade’ industrial do disco, lembrando apenas o mundo rural remoto, dirigida a um grande número de pessoas que não precisam viver o rural para consumi-lo” (Krausche, 1983: 9).

A revista *IstoÉ* de 29 de agosto de 1979 dizia que havia dois tipos de música rural: a “urbana”, criada pela indústria para saciar os migrantes das periferias das capitais, cujas canções primavam pelo tom melodramático e canções de dor de cotovelo, e a música “de raiz”, de qualidade, e autêntica representante do camponês⁹. Também crítico, o teatrólogo Plínio Marcos chegou a dizer que os sertanejos faziam “falsa música”, pois eram fruto da *indústria cultural*, sem raízes na cultura popular¹⁰.

Estes veredictos foram essenciais para a predisposição da MPB e da academia contra a música *sertaneja* e a favor da música *caipira*. Demarca-se aqui que esse pensamento catalisado nos anos 70 foi essencial para a construção, delimitação e distinção de campos culturais diferenciados na música rural. Pensando através das categorias de Bourdieu, a música caipira foi sendo ao mesmo tempo “inventada” enquanto projeto estético e campo cultural ao mesmo tempo que criava e delimitava sua oposição, os sertanejos. Em diálogo dinâmico de autonomia relativa, foram sendo gestados campos gradualmente opostos.

A distinção

Após a consolidação da distinção entre caipiras e sertanejos no cenário cultural brasileiro criou-se certa ideia de que o que distinguia um do outro seria, além da instrumentação e roupas, a temática. Os caipiras falariam de assuntos “nobres”, da terra, da boiada, das relações sociais do campo, das desigualdades, da natureza; os sertanejos cantariam apenas o amor, sobretudo as relações amorosas mal acabadas e melodramáticas. Esta polarização serve mais para demarcar distinções no campo cultural da música rural do que de fato corresponde objetivamente à realidade concreta. Artistas de ambos os lados da “fronteira” estética gravaram os dois tipos de música.

Canções consideradas clássicos do cancionário “caipira” cantam temas melodramáticos. “Chico Mineiro” conta de forma pouco contida o drama de vida e morte do personagem título; “Amargurado”, clássico de Tião Carreiro & Pardinho, canta a desilusão amorosa: “Vai com Deus, sejas feliz com o teu amado/ Tens aqui um peito magoado/ Que muito sofre por te amar”; “Cabocla Tereza”

9 “Meio século de boa música caipira”, *IstoÉ*, 29/08/1979, pp. 50-53.

10 *Última Hora*, SP, 17/02/1974.

conta a história do marido traído que resolve matar a esposa: “Senti meu sangue ferver, jurei a Tereza matar/ O meu alazão arriei, e ela eu fui procurar/ Agora já me vinguei, é esse o fim de um amor”. “Chalana” também canta a separação de um casal: “Lá na curva do rio/ E se ela vai magoada/ Eu bem sei que tem razão/ Fui ingrato, eu ferido/ O seu pobre coração”. O clássico “Moreninha linda”, por sua vez, narra a desgraça de um casal: “Meu coração tá pisado/ Como a flor que murcha e cai/ Pisado pelo desprezo/ Do amor quando se vai”. O clássico “João de Barro” conta a história do pássaro construtor que serve de metáfora para a condição do caipira: “Quando ele ia buscar o raminho/ Pra construir seu ninho, seu amor lhe enganava/ Mas como sempre o malfeito é descoberto/ João de Barro viu de perto sua esperança perdida/ Cego de dor, trancou a porta da morada/ Deixando lá a sua amada presa pro resto da vida/ Que semelhança entre o nosso fadário/ Só que eu fiz o contrário do que o João de Barro fez/ Nosso senhor, me deu força nessa hora/ A ingrata eu pus pra fora, por onde anda eu não sei”. Para finalizar cito a canção “Rio de lágrimas”, cujo título e a fama já dizem muito: “O rio de Piracicaba/ Vai jogar água pra fora/ Quando chegar a água/ Dos olhos de alguém que chora/ .../ Eu choro desesperado/ Igualzinho a uma criança/ Duvido alguém que não chore/ Pela dor de uma saudade/ Eu quero ver quem não chora/ Quando ama de verdade”. Várias destas canções foram consideradas pelo pesquisador folclorista José Hamilton Ribeiro entre as 100 “maiores modas de viola de todos os tempos”. Apesar disso são bastante melodramáticas e vem o amor de forma “exagerada”.

Os sertanejos também cantavam a tristeza, a amargura da solidão e sobretudo o fim dos relacionamentos amorosos. Isto sempre esteve demarcado pela bibliografia.

Milionário & José Rico, por exemplo, foram cantores de amores desgraçados e situações melodramáticas. Em “Ilusão perdida” José Rico compôs um amor impossível: “Eu te peço por Deus, oh menina,/ Por favor não se iluda comigo/ Sou casado e não posso te amar/ .../ Esquecendo de mim para sempre/ Tu terás muitas felicidades”. Já em “Livro da vida” o abandono amoroso leva a uma moral: “Eu não peço que siga os meus passos/ Pois o nosso amor terminou/ Ficará gravado na mente/ O erro que praticou/ O mundo é um livro aberto/ Pra ensinar quem não sabe viver”. Na canção “Jogo do amor” o dinheiro não conta nada para a felicidade: “Com meu dinheiro eu comprei de tudo/ No jogo da vida eu nunca perdi/ Mas o coração da mulher querida/ Parece mentira, mas não consegui/ Ela desprezou a minha riqueza/ Com toda franqueza me disse também/ Que gosta de outro com toda pobreza/ E do meu dinheiro não quer um vintém”. A mesma lógica está em “Minha paixão”: “Minha vida já era, tudo acabou/ Depois que

perdi meu querido bem/ Nem mesmo a riqueza me satisfaz”. Em um dos maiores sucessos da dupla, a canção “Vá pro inferno com o seu amor”, o abandono dá lugar a raiva: “Tudo que eu fiz/ Você zombou/ Do que eu era/ Nem sei quem sou/ Vá pro inferno com seu amor/ Só eu amei/ Você não me amou”.

A dupla Milionário & José Rico foi profícua em cantar o abandono, o sofrimento e a tristeza por causa de amores perdidos. Até os títulos de seus LPs chamavam atenção para este aspecto: o primeiro LP chamava-se *De longe também se ama* (1973), o segundo, *Ilusão Perdida* (1975). Outros discos iam na mesma linha, vide os LPs *Escravo do amor* (1981) e *Tribunal do amor* (1982).

De fato, a música sertaneja era bastante romântica e várias duplas seguiam a mesma balada. Em “Colina do amor”, Leo Canhoto cansa-se de tanto buscar o amor: “Estou cansado de andar, procurando alguém,/ que queira ser meu bem,/ Andei pelo deserto ardente, mas infelizmente, não achei ninguém,/ Cruzei montanhas e cidades, planícies que não tem mais fim,/ Será que Deus não fez ninguém, que dê certo pra mim”. Mesmo descambando para a violência física o amor ainda era a tônica em “Tapinha de amor”, também de Leo Canhoto: “Não era preciso chorar desse jeito/ Menina bonita, anjo encantador/ Aquele tapinha que dei no seu rosto/ Não foi por maldade, foi prova de amor”.

Nem sempre o que era cantado era a separação. Em “Castelo de amor” (1975), um dos primeiros sucessos do Trio Parada Dura, o sentimento era correspondido: “Num lugar longe, bem longe, lá no alto da colina/ Onde vejo a imensidão e as belezas que fascinam/ Ali eu quero morar juntinho com minha flor/ Ali quero construir nosso castelo de amor”.

Apesar de existir sucessos em que o amor é bem-sucedido, quase sempre o que a música sertaneja canta é a distância e a não concretização amorosa. O primeiro grande sucesso de Chitãozinho & Xororó, a canção “60 dias apaixonado” (1979), falava do desespero da separação da mulher amada: “Viajando pra Mato Grosso/ Aparecida do Taboado/ lá conheci uma morena/ que me deixou amarrado/ Deixei a linda pequena/ por Deus confesso desconsolado/ Mudei meu jeito de ser/ Bebendo pra esquecer/ 60 dias apaixonado”. O maior sucesso de Chitãozinho & Xororó (até o *boom* dos anos 90) foi a canção “Fio de cabelo”, de Darci Rossi e Marciano, lançada em 1982. A canção canta o desespero de um amor acabado, sintetizando a forma eloquente de falar do sentimento no mundo sertanejo: “E hoje o que encontrei me deixou mais triste/ Um pedacinho dela que existe/ Um fio de cabelo no meu paletó/ Lembrei de tudo entre nós/ Do amor vivo/ Aquele fio de cabelo comprido/ Já esteve grudado em nosso suor”.

A questão que se coloca então é: por que o amor é usado na distinção entre caipiras e sertanejos nos anos 70 se ambos faziam uso deste discurso? O que está

em jogo é menos a estética em si e mais uma questão política, claro, embora não se possa desprezar as ênfases amorosas dos sertanejos. No entanto, se na prática os discursos são muito parecidos, porque apenas os sertanejos são vistos como melodramáticos?

A ênfase no melodrama tem a ver, para os críticos, com a invenção da cultura de massa. Segundo estes opositores da música sertaneja, a *indústria cultural* se aproveitaria do discurso amoroso para “alienar” as massas. O amor cantado de forma aberta e “sem pudores” é visto como uma forma de “controlar” os trabalhadores do campo e os migrantes. Envolvidos em questões amorosas, o trabalhador se anestesiaria das questões sociais.

Mas permanece a questão: por que os caipiras não são vistos da mesma forma? Penso que isso se explica pelo fato de os críticos verem a música sertaneja como fruto pura e simplesmente da *indústria cultural*, enquanto que a música caipira seria *resistência* ao mercado massivo e à “deturpação” da “boa” arte. De forma que, devido a este suporte teórico, apenas os sertanejos são chamados de excessivamente românticos, pois simbolizam a hegemonia de um camponês desgarrado de suas raízes, longe da terra, e sob a influência vil da *indústria cultural* e da cidade grande.

Este pensamento esquemático serve, no entanto, mais para distinguir a academia das temáticas populares do que de fato as compreender. Como escreveu Martin-Barbero “fazer história dos processos implica fazer história das categorias com que analisamos e das palavras com que os nomeamos” (Martin-Barbero, 2001: 31). De forma que não basta simplesmente acusar o romantismo como decadência para se explicar o mundo sertanejo.

O historiador E. P. Thompson já apontou alguns problemas desta visão teológica que percebe no trabalhador a “consciência” ou a “inconsciência” conforme os planos revolucionários do interpretante (Thompson, 2002). Thompson chamou atenção para o fato de que as coletividades socialmente construídas são formas de identidade que têm dinâmica própria. As classes sociais não estão pré-determinadas *a priori*, seja pela dominação por outra classe, seja pela exploração via meios de produção, mas se constroem no decorrer da luta por identidade social.

Para o pensador marxista, renovador deste campo, classe social é uma experiência histórica mais do que simplesmente uma categoria econômica. De forma que, ao se constituir através de um discurso que se distingue e ofende as classes médias e altas, o proletariado migrante da década de 1970 construiu uma identidade através da estética do amor-romântico excessivo, e não simplesmente esvaziou um discurso revolucionário “correto”. Esta visão que busca

no camponês a verdade revolucionária, no fundo ignora a própria sensibilidade diversa manifestada pelo campesinato e/ou pelo proletariado.

Seguindo a linha de Thompson, Martin-Barbero mostrou que a própria *indústria cultural* não foi criadora da estética do excesso. Para o pensador colombiano, a *cultura de massa*, cujos primeiros indícios apareceram na Europa do século XIX, é efeito de uma nova reformulação da hegemonia burguesa¹¹. Martin-Barbero aponta algumas questões interessantes para se pensar o mundo sertanejo. Para ele os produtos da *indústria cultural* são frutos de uma conjunção com o *popular*, e não simplesmente a deturpação dos autênticos valores artísticos do povo. A cultura de massa não é simples imposição das elites, mas está aberta a mediações. Para Martin-Barbero, o massivo não foi simples imposição das classes dominantes, mas fruto de batalhas e incorporações da estética da cultura popular mediada por uma nova relação de poder:

A cultura de massa não aparece de repente, como uma ruptura que permita seu confronto com a cultura popular. O massivo foi gerado lentamente a partir do popular. Só um enorme estrabismo histórico e um potente etnocentrismo de classe que se nega a nomear o popular como cultura pôde ocultar essa relação, a ponto de não enxergar na cultura de massa senão um processo de vulgarização e decadência da cultura culta (Martin-Barbero, 2001: 175).

Martin-Barbero mostra que a linguagem do excesso na cultura de massa já estava presente na cultura popular, e não foi uma imposição da *indústria cultural* pura e simplesmente, embora, é claro, esta *indústria* lucre com isso. De forma que o sentimentalismo romântico “exagerado” estava presente nos primeiros folhetins populares desde antes da cultura de massa ao início do século XIX. Para Martin-Barbero a própria noção de *cultura de massa* foi uma forma de reformular a hegemonia cultural da época no sentido de incorporar as classes baixas como massa. Antes não se fazia cultura de massa; cultura era *cultura de elite*. A partir do momento que se viu a possibilidade de lucrar com a disseminação de uma determinada cultura maior que de uma classe social, houve uma aproximação com a cultura popular. Alguns de seus aspectos, não todos é certo,

11 O longo processo de enculturação das classes populares no capitalismo sofre, desde meados do século XIX, uma ruptura mediante a qual obtém sua continuidade: o deslocamento da legitimidade burguesa “de cima para dentro”, isto é, a passagem dos dispositivos de submissão aos de consenso. Esse “salto” contém uma pluralidade de movimentos entre os quais os de mais longo alcance serão a dissolução do sistema tradicional de diferenças sociais, a constituição das massas em classe e o surgimento de uma nova cultura, de massa. O significado deste último quase sempre tem sido pensado em termos culturalistas, como perda de autenticidade ou degradação cultural, e não em sua articulação com os outros dois movimentos e, portanto, no que traz de mudança na função social da própria cultura (Martin-Barbero, 2001: 31).

foram articulados e mediados de forma a tornar este novo produto possível. Se esta reformulação da hegemonia burguesa se constituiu foi porque incorporou, e não simplesmente impôs, uma estética que em parte não era apenas das elites, mas das classes populares. A linguagem do excesso, seja o melodrama, o romantismo, o terror ou o sensacionalismo, foi a forma pela qual os populares criaram uma identidade no meio da cultura de massa, e não apenas foram refém desta¹².

O mesmo pode ser pensado sobre a música sertaneja dos anos 70. O tom melodramático já era recorrente na cultura popular nacional, tanto é que aparece em composições de décadas anteriores. O que fazem os sertanejos é radicalizar esta proposta afixando uma identidade de classe de forma positiva, ou seja, afirmativa, e associada ao excesso. A sintonia que os músicos sertanejos têm com seu público é fruto desta ligação temática com os desejos desta plateia. O canto romântico não é simplesmente uma *forma* de atingir as massas ou uma tentativa de “manipulá-las”, mas é *como* as massas sertanejas se exprimem em determinados contextos. Trata-se da mediação sentimental que, performaticamente, constituiu este grupo social. Não se trata de ausência de linguagem, como pensam os críticos, mas de excesso desta. O amor romântico, “brega”, “cafona”, “melodramático” e “exagerado” é um catalisador da formação do proletariado das grandes periferias em sintonia com os camponeses, migrantes ou não. Esta identidade torna-se ainda mais forte quanto mais os intelectuais de classe alta e média a repudiam e se abstêm de disputá-la.

Populismo e os sertanejos

Há outro fator importante a se considerar para se compreender o repúdio de determinadas correntes da academia em relação aos sertanejos. Havia quatro matrizes explicativas que condenaram os modernizadores do som rural, três das quais já falamos. Foram elas: a) o folclorismo, que buscava a “pureza” perdida do campo; b) as teorias marxistas debitárias do conceito *adorniano* de *indústria cultural*, que viam nos sertanejos entes manipulados pelo mercado capitalista e pelo regime ditatorial; c) o asco sentido intimamente pelas classes médias e altas diante do romantismo “exagerado” das classes populares que aderiram ao som sertanejo.

Para além dessas razões, uma quarta vertente explicativa também ajudou a condenar, de forma indireta, várias gerações de músicos sertanejos, de Leo

12 Para discussão de melodrama e cultura do excesso na cultura de massa, ver: Schwarcz, 2004; Singer, 2001.

Canhoto & Robertinho a Zezé di Camargo & Luciano e Luan Santana. Trata-se das teorias que, na segunda metade do século XX, advogavam a existência do *populismo* em terras brasileiras. Através deste conceito se consolidaram ideias condenatórias ao camponês migrante e, por consequência, aos cantores sertanejos e sua música. Nas teorias sobre o *populismo*, o trabalhador rural migrante é frequentemente visto como “alienado” e/ou sem consciência política e, por isso, manipulável por líderes carismáticos, estes sim os reais donos do poder¹³.

Na verdade não foram os teóricos do *populismo* que criaram a noção do campesinato como massa sem consciência política. Isso se deve à uma escola de pensamento anterior. Nos anos 50/60, *teóricos da modernização* como Gino Germani e Torcuato di Tella advogavam a ideia de que a inserção latino-americana no mundo moderno não seguiu os padrões clássicos da democracia liberal europeia. Para estes pensadores teria havido em nosso continente um rápido processo de urbanização e industrialização que atropelou a gradual formação e conscientização dos trabalhadores. O contexto histórico de explosão demográfica, migrações e as aspirações participativas das massas populares tornaram possível, segundo estes autores, a manipulação das *massas* por parte das classes dominantes. Gino Germani e sobretudo Torcuato di Tella elegeram um ator central para o surgimento do *populismo* na América Latina: o campesinato (Germani, 1973; Tella, 1969). A passagem de uma sociedade tradicional e rural para outra industrial e moderna deslocou populações do campo para a cidade. Advindos do campo, mas sem tradição de luta “participativa”, os camponeses teriam sido manipulados na cidade.

Mesmo depois de as ideias das *teorias da modernização* tornarem-se desacreditadas, sobretudo devido ao seu etapismo exagerado, a imagem dos camponeses como seres bestializados permaneceu e seguiu adiante no pensamento intelectual brasileiro.

Como mostra Angela de Castro Gomes, em meados da década de 1950 um grupo de intelectuais começou a se reunir sob o patrocínio do Ministério da Agricultura para discutir os males da desigual formação brasileira (Gomes, 2001). Esta vanguarda esclarecida, que ficou conhecida como o Grupo de Itatiaia, incluía pensadores como Alberto Guerreiro Ramos, Candido Mendes, Hermes Lima, Ignacio Rangel, João Paulo de Almeida Magalhães e Hélio Jaguaribe. Um dos problemas brasileiros apontados pelos estudiosos era o surgimento

13 Nesta discussão sobre o *populismo* está subjacente minha filiação ao pensamento do historiador Jorge Ferreira, cujas ideias expostas ao longo de sua obra apontam para uma superação deste conceito (Ferreira, 2001).

do “populismo” na política brasileira. Diante da rápida industrialização brasileira e da proletarização dos trabalhadores, muitos deles migrantes, não teria havido formação da “consciência de classe” nas cidades. Isso aconteceu em grande parte devido ao camponês, este personagem de “identidade deficitária” e pouco consciente de seu potencial de classe. Segundo Guerreiro Ramos, os camponeses eram “componentes recém-egressos dos campos [que] ainda não dominavam o idioma ideológico” e teriam escasso “treino partidário” e “tímida consciência de direitos”, o que os “tornava incapazes” de exercer influência na sociedade *populista*, sendo então manipulados (Ramos, 1961: 56).

Uma segunda geração de teóricos do *populismo*, então instaurada nas universidades, desenvolveu reflexões sobre o papel dos camponeses no processo de formação da classe operária e no movimento sindical. Segundo Werneck Viana, a acelerada modernização brasileira criou camponeses migrantes que, instalados nas grandes cidades, não teriam se identificado completamente com os trabalhadores urbanos e se comportaram conforme seus “interesses pessoais”. Esta “interpretação sociológica” desenvolvida nas academias brasileiras seguiu adiante com trabalhos sobre o movimento sindical e operário no Brasil desenvolvidos por Azis Simão, Juarez Brandão, José Albertino Rodrigues e Leôncio Martins Rodrigues. Em todos estes teóricos há uma preocupação de explicar os movimentos através de reflexos das variantes socioeconômicas. Como mostrou Maria Helena Capelato, estes autores analisavam o comportamento político das classes a partir de determinantes estruturais (Capelato, 1998: 185-186). De forma que, da *teoria da modernização* até aos primeiros teóricos do *populismo* houve uma conjunção de visões que tacharam os camponeses migrantes como “incapazes” politicamente. O historiador Jorge Ferreira apontou a catalisação deste processo:

No entrecruzamento da teoria da modernização com uma certa interpretação do marxismo, eis que surgem os camponeses no cenário político, representando o ator coletivo chave para a formulação e disseminação da primeira versão do populismo. Seria na passagem da “sociedade tradicional” para a “moderna” que atuariam os camponeses, seres incapazes de ações coletivas porque imbuídos de uma percepção individualista da sociedade e, exatamente por isso, refratários às mudanças sociais – em particular as revolucionárias (Ferreira, 2001: 73).

Foi nesse contexto da década de 1960 que surgiu a série de artigos de Francisco Weffort, reunidos mais tarde sob o título de *O populismo na política brasileira*. Para além das implicações do seu pensamento, a questão da gênese do

populismo continua a mesma: os camponeses seriam sujeitos pouco capazes de participação política nas cidades. Weffort, um intelectual da USP, talvez o principal dos teóricos do *populismo* no Brasil, via os camponeses oriundos do êxodo rural como sujeitos de tradições patrimoniais, individualistas e sem experiências de lutas sindicais.

O pensamento de Weffort fez escola. Segundo Jorge Ferreira, havia uma premissa no pensamento do sociólogo que persistiu até os anos 80: a ideia de que o populismo impôs-se pela conjugação da repressão estatal com a manipulação política. Octávio Ianni, autor de vários livros sobre o tema, também seguiu na mesma balada. Em seu livro *O colapso do populismo no Brasil*, de 1975, Ianni constatou na condição camponesa a causa do déficit de politização que tornou possível o *populismo* enquanto engodo das massas:

Outro elemento importante para a compreensão da estrutura da política de massas é a composição rural-urbana do proletariado industrial. Aí está um dos fatores da inexperiência política dessa parte do povo brasileiro. Com as migrações internas, no sentido das cidades e dos centros industriais – particularmente intensas a partir de 1945 – aumenta bastante e rapidamente o contingente relativo dos trabalhadores sem qualquer tradição política. O seu horizonte cultural está profundamente marcado pelos valores e padrões do mundo rural. (...) Esse horizonte cultural modifica-se na cidade, na indústria, mas de modo lento, parcial e contraditório (Ianni, 1975: 57).

O texto de Octávio Ianni percebe na mão de obra brasileira um vácuo de posicionamento político, sobretudo nos trabalhadores de origem rural. De forma que este sujeito oriundo do campo está pronto a ser “moldado” pelo regime. O historiador Daniel Aarão criticou este pensamento que faz do trabalhador *tabula rasa*:

No texto de O. Ianni, não existe nenhuma referência à ação consciente dos trabalhadores, à sua capacidade de elaborar avaliações, cálculos e escolhas. De contribuir, de algum modo, mesmo que de modo subordinado, à construção de uma tradição que, afinal, estava sendo capaz de empolgar muita gente nas cidades e, desde meados dos anos 50, também nos campos. Na aliança que demarca o *populismo*, há uma burguesia industrial consciente, há líderes carismáticos empreendedores e maquiavélicos, e, do lado dos trabalhadores, apenas massa – própria para amassar – de manobra. (...) Aqui estão, subjacentes, sem dúvida, as referências de um certo marxismo-leninismo, segundo o qual os trabalhadores apenas agem conscientemente, ou

em outras palavras, somente se *constituem como classe* quando formulam propostas socialistas revolucionárias. Enquanto, e se, isto não ocorre, são massa, instrumentos de outras classes, estas sim, conscientes de seus interesses (Reis Filho, 2001: 353-354).

Isto nos leva à conclusão de que, ao mesmo tempo que se forjou o conceito de *populismo*, instrumentalizou-se também a noção de “manipulação” das massas. Não se quer aqui negar que as elites em diversos momentos tenham tentado manipular os trabalhadores. Mas entre a intenção e a realização concreta dos desejos maquiavélicos elitistas há, aí sim, uma lacuna. Como apontou Jorge Ferreira, as vertentes teóricas que pensaram o *populismo* têm em comum a maneira de abordar as relações entre Estado e sociedade como uma via de mão única, de cima para baixo, à luz do enfoque opressor-oprimido, o Estado todo-poderoso, violento e ideológico subjungando a sociedade e os trabalhadores em particular (Ferreira, 2001: 94). Esses trabalhadores, inebriados com o líder carismático e achapados pela repressão estatal, seriam manipulados por elites burguesas.

Penso que o importante aqui não é fazer um balanço do *populismo* em si, de forma a verificar a legitimidade ou não das propostas de Weffort e Ianni. Afinal, desde meados da década de 1990 há uma revisão historiográfica acerca do período *populista* no Brasil (1945-1964). Alguns cientistas sociais forjadores dessa revisão, como Angela de Castro Gomes e Jorge Ferreira, preferem não mais utilizar o conceito de *populismo*, por remeter à uma escola de pensamento que priorizou à dominação e à alienação. De forma que estes revisionistas, com os quais me uno, preferem o termo *trabalhismo*. Pretendem com isso não apenas uma mudança de palavras, mas remeter a uma tradição política de forte presença na sociedade brasileira. O conceito de *trabalhismo* permite pensar a sociedade para além do controle e dominação de classe. Procura-se, assim, entender não apenas a dominação, mas a relação de pacto e aliança entre trabalhadores e elites, desigual é claro, mas de forte caráter simbólico para a sociedade da época. Assim sendo, este balanço revisionista do conceito de *populismo* já foi realizado. Não se trata de refazê-lo aqui.

A questão central é tentar entender o papel atribuído ao camponês no processo de construção do conceito de *populismo*. Claro está que os autores partidários do conceito de *populismo* não têm um olhar simpático para com os migrantes camponeses, culpados pela “alienação” da classe trabalhadora. Este migrante seria deficitário em dois aspectos: a) ao abandonar o campo ele perdeu as “raízes” puras do campesinato; e b) ao emigrar em massa para as cidades, contaminou a sociedade urbana com sua falta de consciência política de

ranço “individualista” e “tradicionalista”, adiando os planos revolucionários da vanguarda intelectual de esquerda. Além disso, essa concepção de se buscar um povo “autêntico” contribuiu para a manutenção da autoridade do intelectual, iluminado capaz de ensinar ao povo o que é “bom”, “melhor” ou “correto”.

Seja como for, é importante lembrar que não foram só as esquerdas que repudiaram o *populismo*. Variados setores à direita do panorama político também repudiaram a existência destas práticas políticas no período 1945-1964, que, não à toa, ganhou o apodo de “democracia populista” em vários textos. Como demarca Daniel Aarão, esses setores direitistas “tinham todos uma profunda aversão ao protagonismo crescente das classes trabalhadoras na história republicana brasileira depois de 1945” (Reis Filho, 2001: 344). Muitos desses direitistas sentiram um profundo desgosto com a participação popular no período citado e articularam-se para dar fim aquela “falsa” democracia, executando variadas tentativas golpistas (1954/1955/1961) e finalmente o vitorioso golpe de 1964.

Por outro lado, mas na mesma balada de crítica ao “engodo” democrático-*populista*, as esquerdas radicais, que antes do golpe já não sentiam apego aos governos *trabalhistas*, cedo se desvincularam destes e demandaram reformas “na lei ou na marra”. Um estranho consenso fez-se entre direitas ultrajadas e esquerdas radicalizadas: ambas condenaram o *populismo* à condição de *herança maldita* (Reis Filho, 2001). E se o *populismo* tornou-se símbolo de uma mácula, o camponês migrante pagou um dos maiores preços.

Pois é deste mal que sofreu a música sertaneja durante grande parte de sua história. A música sertaneja era a trilha sonora do camponês que emigrou nos anos 70. Para muitos acadêmicos era uma “falsa” música pois já não representava o “puro” trabalhador do campo, mas alguém novo – e alienado – no cenário político. Para estes, a intelectualidade à esquerda e à direita do cenário político tinham poucas respostas que não o simples repúdio. As duplas sertanejas tornaram-se então figuras desprezíveis para estes intelectuais, fossem direitistas ou esquerdistas. Para as direitas autoritárias o sucesso sertanejo fazia emanar o asco do “populacho”. Para as esquerdas eram o engodo, a mentira e a falsificação da cultura popular a corromper a pureza revolucionária do trabalhador.

De forma que, aliado ao repúdio estético e a busca pelas raízes, o conceito de *populismo* contribuiu, e muito, para criar uma distinção entre academia e músicos sertanejos. Estranho paradoxo: ao mesmo tempo que a intelectualidade contribuiu para que se saísse “em busca do povo”, o veredicto dado aos setores populares foi extremamente distintivo da intelectualidade de classe média-alta do país. O repúdio à música sertaneja serviu mais aos propósitos elitistas, conscientes ou não, de esquerda ou direita, os quais encontraram no discurso contra

a *indústria cultural* e na desqualificação do gosto popular e suas manifestações contemporâneas, um elo para afirmar seus próprios parâmetros culturais.

Ao se distinguir, a intelectualidade tinha dificuldade de entender a linguagem popular dos sertanejos. Sem respostas para este novo sujeito histórico, grande parte da academia preferiu acusá-lo de “inconsciente” politicamente e rejeitou sua legitimidade, negando-lhe a possibilidade de ser tornar objeto de análise.

A música sertaneja seria “alienada” porque os próprios compositores eram migrantes, seres “alienados”. Milionário veio de Pernambuco para São Paulo, onde conheceu o parceiro José Rico, que viera do interior do Paraná. Robertinho migrou de Goiás para São Paulo e Leo Canhoto veio de Anhumas, cidade do interior paulista. Chitãozinho e Xororó eram de Astorga, no Paraná. Gilberto & Gilmar nasceram em Rinópolis, interior de São Paulo. Leandro & Leonardo eram de Goianópolis e Zezé Di Camargo & Luciano de Pirenópolis, duas pequenas cidades do interior de Goiás. A dupla de sertanejo universitário Victor & Leo são de Abre Campo, Minas Gerais e fez sucesso inicialmente em Uberaba. A música sertaneja sempre foi feita de fato por migrantes.

Para setores das esquerdas revolucionárias, os migrantes ex-camponeses representavam, com seu apoio ao regime, a contrarrevolução. Por seu imobilismo e incapacidade de se enquadrar na luta urbana da classe operária, os migrantes seriam incapazes de contribuir para o caminho revolucionário. No entanto, como demonstrou Daniel Aarão, é preciso analisar que outros cálculos políticos esses cidadãos realizavam e não simplesmente tachá-los do que quer que seja (Reis Filho, 2001: 362). De forma que, em diversos momentos a crítica aos sertanejos serviu mais para demarcar uma distinção social por parte de determinada intelectualidade do que propriamente para compreender seus valores e as questões intrínsecas à formação deste segmento estético-social.

Referências

- ALONSO, Gustavo. “O sertão vai à faculdade: o sertanejo universitário e o Brasil dos anos 2000”. In: *Revista Perspectiva Histórica*, Julho/Agosto de 2012, ISSN: 2237-3195.
- ALONSO, Gustavo. *Simonal: quem não tem swing morre com a boca cheia de formiga*. Rio de Janeiro, Record, 2011.
- BALDISERA, Marli de Almeida. *Onde estão os grupos de onze: os comandos nacionalistas na Região do Alto Uruguai – RS*. Passo Fundo, UPF, 2005.
- BARBERO, Jesús Martín. *Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 2001.

- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1989.
- BONESSO, M. Implicações conceituais e etnográficas sobre a música caipira e sertaneja: o cosmopolitismo da dupla Pena Branca e Xavantinho. In: 27ª Reunião Brasileira de Antropologia, 2010, Belém – PA. 27ª Reunião Brasileira de Antropologia, 2010.
- CANDIDO, Antonio. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. São Paulo, Livraria Duas Cidades Ltda., 4a Edição. 1977.
- CAPELATO, Maria Helena Rolim. Estado Novo: novas histórias. In: Marcos Cezar de Freitas. *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo, Contexto, 1998.
- CARDOSO, Fernando Henrique. A fome e a crença – sobre Os Parceiros do Rio Bonito, em Celso Lafer (org.). *Esboço de Figura – Homenagem a Antonio Candido*. São Paulo, Duas Cidades, 1979.
- FERREIRA, Jorge. O nome e a coisa: o populismo na política brasileira. In: Ferreira, Jorge (org.). *O populismo e sua história – debate e crítica*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.
- FERRETE, J. L. *Capitão Furtado: viola caipira ou sertaneja?* Rio de Janeiro, Instituto Nacional de Música, Divisão de Música Popular, Funarte, 1985.
- GERMANI, Gino. *Política e sociedade em uma época de transição: da sociedade tradicional à sociedade de massas*. São Paulo, Mestre Jou, 1973.
- GOMES, Angela de Castro. O populismo e as ciências sociais no Brasil: notas sobre a trajetória de um conceito. In: FERREIRA, Jorge. *O populismo e sua história – debate e crítica*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.
- IANNI, Octávio. *O colapso do populismo no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1975.
- KRAUSCHE, Valter. *Música Popular Brasileira*. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- MARTINS, José Carlos. Música Sertaneja: a dissimulação na linguagem dos humilhados. In: *Capitalismo e Tradicionalismo*. São Paulo, Pioneira, 1975.
- NEPOMUCENO, Rosa. *Música caipira: da roça ao rodeio*. São Paulo, Editora 34, 1999.
- MARTINS, José de Souza. *Florestan: Sociologia e Consciência Social no Brasil*. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1998.
- OLIVEIRA, Allan de Paula. *Miguilim foi pra cidade ser cantor: uma antropologia da música sertaneja*. Tese de Doutorado em Antropologia Social, UFSC, 2009.
- OLIVEIRA, Allan de Paula. *O tronco da roseira: uma antropologia da viola caipira*. Dissertação de mestrado, UFSC, Pós-Graduação em Antropologia Social, 2004.
- RAMOS, Guerreiro. *A crise do poder no Brasil*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1961.
- REIS FILHO, Daniel Aarão. O colapso do colapso do populismo ou a propósito de uma herança maldita. In: Ferreira, Jorge. *O populismo e sua história*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.

- RENNÓ, Carlos (org.). *Gilberto Gil – Todas as letras*. São Paulo, Companhia das Letras, 2003.
- REVISTA de História da Biblioteca Nacional, junho 2009.
- RIBEIRO, José Hamilton. *Música caipira: as 270 maiores modas de todos os tempos*. São Paulo, Globo, 2006.
- RIDENTI, Marcelo. *Em busca do povo brasileiro: artistas da revolução, do CPC à era da TV*. Rio de Janeiro, Record, 2000.
- SCHWARTZ, Vanessa & Charney. *O cinema e a invenção da vida moderna*. São Paulo, Cosac & Naify, 2004.
- SINGER, Ben. *Melodrama and Modernity: early sensational cinema and its contexts*. New York, Columbia University Press, 2001.
- TELLA, Torcuato di. *Para uma política latino-americana*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969.
- THOMPSON, E. P. *Formação da classe operária inglesa*. Rio de Janeiro, v.3, Paz e Terra, 2002.
- WEFFORT, Francisco. *O populismo na política brasileira*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980.

Recebido em: 28/05/2012

Aceito em: 06/08/2012

Como citar este artigo:

ALONSO, Gustavo. Jeca Tatu e Jeca Total: a construção da oposição entre música caipira e música sertaneja na academia paulista (1954-1977). *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, v. 2, n. 2, jul-dez 2012, pp. 439-463.

De *bem comum* a *ouro azul*: a crença na gestão racional da água¹

Rodrigo Constante Martins²

Resumo: O objetivo deste artigo é apresentar uma interpretação sociológica da experiência brasileira de ressignificação da água através dos esforços de nomeação econômica do recurso. Esta ressignificação é problematizada em sua relação com o repertório conceitual do marginalismo neoclássico acerca da alocação eficiente de recursos escassos. Para tanto, são abordados os casos das configurações que envolveram agentes e instituições na reformulação dos aparatos federal e paulista de governança da água. O texto conclui sobre elementos relevantes envolvidos na naturalização desta racionalidade gestora como regime de verdade.

Palavras-chave: sociedade e meio ambiente; gestão das águas; sociedade e recursos hídricos; burocracia e gestão ambiental

From *common good* to *blue gold*: the faith in rational water management

Abstract: *This article aims to present a sociological interpretation of the Brazilian experience in the resignification of water through the efforts of economic nomination of this resource. This resignification is problematized in its relation with the conceptual repertory of the neoclassical marginalism concerning the efficient*

1 Este estudo contou com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) e do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

2 Departamento de Sociologia – Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) – São Carlos – Brasil – rmartins@ufscar.br

allocation of scarce resources. To achieve this, the paper discusses the configurations that involved agents and institutions in the reformulation of water governance apparatus at federal level, as well as at São Paulo State's level. The results point to relevant elements involved in the naturalization of the rational management as a regime of truth.

Keywords: *society and environment; environmental management; water management; bureaucracy and environmental management*

Introdução

É notório o emprego de expressões econômicas para nomear a moderna questão ambiental. Em suas variadas faces, tal questão parece ter encontrado na gramática da economia – e, em particular, no vernáculo da microeconomia neoclássica – os termos que lhe conferem legitimidade científica e autoridade social para inscrever-se na agenda política contemporânea.

A despeito das inovações técnicas e científicas dos últimos cem anos, as sociedades industrializadas são paradoxalmente confrontadas neste início de século com um problema que as marcava no final do século XIX, a saber, a garantia de acesso à água potável. De “bem comum” à condição de mercadoria escassa, este recurso natural segue como alvo de ressignificações sociais. Estas ressignificações – buscar-se-á argumentar no desenvolvimento deste texto – revelam antes disputas de ordem política e culturais do que propriamente a simples situação de escassez física e econômica.

Um dos marcos recentes mais importantes de ressignificação da água em nível internacional foi, sem dúvida, a estruturação do aparato francês de governança do recurso. Datado da década de 1960, este aparato consolidou o princípio da gestão descentralizada, democrática e científica da água. Descentralizada e democrática por se realizar com a participação de distintos setores sociais, superando a supremacia do Estado na definição dos modos de uso e acesso ao recurso, e científica por pautar-se no recorte fisiográfico (e, em tese, não político) do território nacional, que teria então suas águas geridas por Comitês de Bacia, verdadeiros *parlamentos da água* compostos por representantes do governo e da sociedade civil local. Todo este aparato teria por princípio a adoção de uma nova visão da água, a partir de então concebida como recurso escasso dotado de valor econômico.

No Brasil, a reforma das estruturas estaduais e federais de gestão da água ocorridas desde a década de 1990 tomou como grande referência o modelo

francês. A Constituição Federal de 1988, que estabelece o domínio público da água, já previu a criação de mecanismos legais e modalidades de valoração econômica dos recursos hídricos. No estado de São Paulo, desde 1991, a Política Estadual de Recursos Hídricos reconhecia a água como um bem público, mas dotado de valor econômico, “*cuja utilização deve ser cobrada, observados os aspectos de quantidade, qualidade e as peculiaridades das bacias hidrográficas*” (São Paulo, 1991).

O objetivo deste artigo é lançar ingredientes concretos à experiência brasileira de nominação econômica da água. Pretende situar o estudo sobre tal experiência, não no plano das instituições ou das inovações jurídicas responsáveis pela legislação que vem amparando a governança do recurso, mas sim no contexto dos agentes sociais, promotores dos novos espaços de gestão. Visa, neste sentido, desenvolver uma interpretação sociológica sobre as configurações de agentes e instituições envolvidos na promoção de novas concepções sobre a água e sobre a regulação social de uso e acesso ao recurso no país.

Para tanto, serão tomados os casos das configurações que envolveram os agentes ocupantes de posições chave na reformulação dos aparatos federal e paulista de governança da água. Estes casos foram construídos com base em levantamentos documentais e pesquisas de campo realizados entre os anos de 2007 e 2011. O levantamento documental envolveu, dentre outros, pesquisa em arquivos da Agência Nacional de Águas, dos conselhos nacional e estadual de recursos hídricos, da Secretaria Nacional de Recursos Hídricos e de Comitês de Bacia do estado de São Paulo. A pesquisa de campo se constituiu em entrevistas semiestruturadas realizadas com agentes das configurações em tela, seguindo critérios de amostragem de propósito (Patton, 2002).

Os marcos analíticos da interpretação aqui desenvolvida dialogam com dois campos conceituais. O primeiro deles refere-se à sociologia figuracional de Elias (1991; 2001) e sua atenção aos níveis configuracionais, às hierarquias relacionais e à interdependência como arranjo específico de forças sociais. Estas chaves analíticas apoiarão o esforço de avançar sobre as biografias de alguns dos agentes centrais na construção da nova problemática da água no Brasil, operando sobre as configurações de agentes e instituições nas quais estavam (e, em alguns casos, permanecem) envolvidos. O segundo campo conceitual refere-se à crítica ao universalismo da ciência moderna e de certas hipóteses econômicas de conduta social – hipóteses que norteiam em grande medida a nova problemática da água no país. Deste campo, o trabalho tomará como ferramentas conceituais as interpretações elaboradas por Durkheim (2003) acerca da autoridade do conceito científico e de sua naturalização, e por Bourdieu (2000) sobre a

consolidação de matrizes econômicas de percepção, conhecimento e reconhecimento do mundo social.

1. Gestão ambiental e racionalidade econômica: a necessidade da crença

Pouco mais de 40 anos após sua criação, a atual estrutura francesa de governança das águas ocupa posição de destaque no debate internacional sobre modelos de gestão dos recursos naturais. Agências multilaterais destacam os méritos da experiência francesa, sobretudo no que se refere à criação do mecanismo de atribuição de valor monetário à água (OCDE, 2003; Dinar, 2000). Este mecanismo de valoração econômica, as *redevances*, influiria sobre a conduta do usuário do recurso, que ao pagar pela quantidade e qualidade de seu uso, seria estimulado a buscar formas mais sustentáveis (e por isso, menos caras) de consumo.

No vernáculo da microeconomia neoclássica, a valoração econômica da água seria uma maneira de fazer com que o agente responsável por danos ambientais internalizasse as externalidades ambientais por ele produzidas. Estaria implícito neste cálculo o pressuposto de que o agente seria propenso não apenas à otimização de seu uso do recurso, mas também induzido, sob tais circunstâncias, a gerar/absorver progresso técnico no afã de conciliar a demanda social por sustentabilidade com seu interesse em aumentar (senão mesmo ampliar) sua acumulação. A situação de escassez relativa da água sinalizada pelo sistema de preços daria, então, sentido ao seu novo comportamento de uso inteligente do recurso. A lógica da suposta racionalidade econômica seria deslocada, portanto, para a gestão ambiental³.

A literatura especializada no tema da gestão ambiental associa as virtudes da referência do aparato francês de governança das águas aos fundamentos do que alguns anos mais tarde constituiriam o Princípio do Poluidor Pagador (Tundisi, 2003, Lanna, Hulbert e Pereira, 2002). Anterior à formulação institucional do

3 O uso moderno do termo racionalidade na microeconomia neoclássica está bem próximo do conceito aristotélico da virtude intelectual calculista ou deliberadora. Na obra do filósofo grego, a racionalidade de uma ação implica sua dedução por processos lógicos a partir de premissas válidas. Disto decorre que, em certas ocasiões, racionalidade se refere a processos de escolha que adotam a faculdade intelectual; em outras ocasiões, refere-se às próprias escolhas. O primeiro enfoque ganhou seu uso mais tradicional em psicologia, lógica e ética; o segundo predomina em economia e nas correntes mais pragmáticas da ciência política. Neste segundo enfoque, o racional assume sentido não só de melhoramento, mas também de universalidade; ou seja, a razão é apresentada como dimensão cognitiva universal, independente da história, da cultura e da formação social. O império da razão, portanto, se propaga em detrimento de todas as diferenças de situações sociais. A propósito de um resgate do conceito no campo da filosofia, ver Duarte (1993). Sobre suas imbricações nas ciências sociais, ver Habermas (2002).

princípio, realizada pela OCDE (Organização para a Cooperação e o Desenvolvimento Econômico) em meados da década de 1970, a concepção francesa de valoração da água pauta-se justamente no pressuposto fundamental do referido princípio, qual seja, o de que o agente social poluidor deve arcar com as despesas para manter o meio ambiente dentro de parâmetros aceitáveis de qualidade. Por esta razão, a penalização pressuposta na legislação francesa é comumente interpretada a partir do conjunto de significados do que se convencionou chamar de *economia da água* (Valiron, 1990; Merret, 1997).

Em estudo sobre o contexto de criação do sistema francês de gestão das águas, mostrou-se a importância decisiva das disputas entre os grupos políticos atrelados às grandes escolas francesas na definição do novo marco regulatório (Martins, 2007). Estas disputas influenciaram tanto no mapa político das bacias hidrográficas quanto na promoção dos enunciados econômicos em favor da valoração da água através das *redevances*. Como destacou o autor, a nomeação deste instrumento de gestão ambiental como *instrumento econômico*, revela, dentre outros, a leitura hegemônica que a economia e a tecnociência seguem construindo sobre o ambiente natural e, em nível mais complexo, seu uso como instrumento de poder legítimo ante outros grupos sociais.

No Brasil, o início da reforma do sistema de gestão das águas data da Constituição Federal de 1988. Substituindo o Código das Águas de 1934, que centralizava a gestão do recurso nas mãos do poder público, a nova Constituição Federal sinalizava a necessidade da descentralização do sistema gestor, estabelecendo os domínios de responsabilidades do poder federal (para os rios cujos cursos ultrapassassem a fronteira de um estado) e dos poderes estaduais (para os rios com extensão contida no próprio estado). O primeiro estado a avançar na descentralização administrativa do recurso e a criar novos instrumentos de gestão foi São Paulo. Instituída em 1991, a Política Estadual de Recursos Hídricos tomou o modelo francês como orientação para definir a bacia hidrográfica como unidade territorial de gestão. A política estabelecia a criação dos comitês de bacias hidrográficas, que seriam formados por representantes do poder público e dos distintos setores da sociedade civil, e teriam a responsabilidade de debater e arbitrar sobre os conflitos relativos à água na bacia. Por fim, a política atribuía aos comitês a responsabilidade pela implantação do principal instrumento do aparato gestor, qual seja, a cobrança pelo uso da água.

Já a Política Nacional de Recursos Hídricos data de 1997 e seguiu os princípios da política do estado de São Paulo, com a gestão descentralizada por bacias, a instituição dos comitês com participação de diferentes setores e a definição da cobrança pelo uso da água como principal instrumento gestor. Logo no segundo

item de seu artigo primeiro, a lei federal que dispunha sobre tal política determinava: “a água é um recurso natural limitado, dotado de valor econômico”⁴. Para amparar as atividades dos comitês federais e garantir a realização dos princípios da Política Nacional, foi criada no ano de 2000 a Agência Nacional de Águas.

Os componentes institucionais presentes na descentralização da gestão das águas revelam inequivocamente a influência exercida pelo modelo francês. Esta referência é reiteradamente apresentada entre os peritos em política ambiental como sendo um dos grandes méritos do novo sistema gestor. Mas se as raízes do modelo francês não podem ser pensadas desprezando os arranjos profissionais e as disputas dos corpos das grandes escolas de engenharia daquele país na burocracia do Estado e no chamado campo do poder, onde estaria fundamentada, no Brasil, a disposição de grupos e agentes para adotar o referido modelo como meta para a nova governança da água? Isto é, como a experiência que viria envolver valores de descentralização administrativa e, principalmente, a crença nos instrumentos econômicos de política ambiental, tomou forma nas práticas dos gestores ambientais brasileiros?

Sem dúvidas, seria conveniente uma primeira suposição sobre a eventual participação de especialistas franceses no debate brasileiro de reforma de seu sistema gestor. Contudo, não há registro documental ou de memória, por parte dos agentes partícipes, sobre o acompanhamento sistemático de especialistas franceses neste debate. Outra suposição possível seria a do contato destes gestores brasileiros com gestores franceses através de instituições de formação (tais como universidades e institutos de pesquisa dedicados aos temas da água e da gestão ambiental). Entretanto, ao remontar a trajetória de formação e atuação profissional dos principais agentes envolvidos na formulação dos novos marcos de regulação do uso e acesso à água no Brasil, observa-se a inexistência de canais de formação estabelecidos entre estes grupos de gestores. Os agentes brasileiros não possuem, em suas respectivas trajetórias profissionais, passagens pelas escolas envolvidas na formulação e condução do sistema francês de gestão.

Mesmo não apontando este contato direto com os especialistas franceses, a trajetória profissional de grande parte dos principais especialistas brasileiros que estiveram à frente da reformulação do sistema gestor paulista e nacional revela um denominador comum de grande valia para a interpretação desta

4 Convém destacar que esta determinação na lei federal converge para o sentido sinalizado na Declaração Universal dos Direitos da Água, proclamada em 1992 pela Organização das Nações Unidas. Em seu artigo sexto, a declaração pontua: “A água não é uma doação gratuita da natureza; ela tem um valor econômico: precisa-se saber que ela é, algumas vezes, rara e dispendiosa e que pode muito bem escassear em qualquer região do mundo”.

similaridade. Conforme será argumentado a seguir, este denominador é formado pelas relações que estes especialistas mantiveram ao longo de suas carreiras com grupos de trabalho do Banco Mundial.

2. O Banco Mundial e o discurso da crença

Estruturado como organização multilateral no pós-guerra, o Banco Mundial assumiu, na segunda metade do século XX, um importante papel não apenas como instituição portadora de recursos para investimentos em áreas como energia e infraestrutura na reconstrução nacional pós-conflito. Esta distinta modalidade de banco explorou de modo singular a sinergia entre dinheiro, ideais e prescrições políticas, visando ampliar sua influência na pauta política dos distintos níveis das relações internacionais. Neste movimento, tal como salienta Pereira (2011), o “esverdeamento” da agenda política e econômica do banco tomou força apenas na década de 1990, quando então, alvo da pressão de ONGs ambientalistas e da opinião pública, decidiu pregar a “administração ambiental” de seus projetos. Esta modalidade de administração sinalizava que a questão ambiental seria incorporada na elaboração de todas as suas políticas e em todas as fases dos projetos financiados pelo banco.

Esta necessidade de fazer valer o debate público sobre a questão ambiental em seus projetos fez com que o Banco investisse na produção intelectual voltada à articulação entre desenvolvimento econômico e meio ambiente. Neste processo, a inscrição de variáveis ambientais nas formulações do chamado *mainstream* do pensamento econômico viabilizou o corpo conceitual da Economia Ambiental, voltada para a proposição de mecanismos de internalização da temática ambiental no cálculo racional dos agentes econômicos. Estes mecanismos, denominados a partir de então de instrumentos econômicos de gestão ambiental, tanto melhor seriam incorporados no cálculo dos agentes quanto maior fosse sua aderência à lógica de mercado. No caso da gestão de águas, os instrumentos econômicos mais eficientes seriam, na ótica da economia ambiental, aqueles orientados para a criação de mercados de água e para formas de valoração do recurso.

Um marco importante para que o Banco Mundial delineasse efetivamente um posicionamento acerca dos rumos da gestão da água foi a Conferência de Dublin sobre Água e Desenvolvimento Sustentável, realizada em 1992. Ao final desta conferência, um posicionamento já defendido pelo banco tornou-se um dos princípios fundamentais constantes na Declaração de Dublin para o reconhecimento internacional da água como bem econômico. O quarto princípio da

declaração afirma que “*gerenciar a água como um bem econômico é um caminho importante para alcançar a eficiência e o uso igualitário desse recurso, da mesma forma, encorajando a conservação e proteção dos recursos hídricos*”.

No ano seguinte à Declaração de Dublin, o Banco Mundial publicou seu primeiro documento de referência para o apoio à gestão das águas. Intitulado *Water Resources Management*, o documento de 141 páginas sistematiza o que fora produzido pelo banco sobre o tema entre o final dos anos 80 e início dos anos 90. O documento apresenta a ótica de mercado como novo olhar para o gerenciamento do recurso, ecoando a crítica da Economia Ambiental à centralização administrativa apoiada em estratégias de controle e tarifação:

Reconhecendo também as perdas e ineficiências resultantes das falhas frequentes em utilizar tarifação e outros instrumentos para administrar a demanda de água e para orientar a alocação da mesma, a nova abordagem enfoca a importância da utilização de processos de implementação e poderes de mercado descentralizados no fornecimento de serviços hídricos (Banco Mundial, 1993: 21-22).

Sob a ótica dos autores da economia ambiental, a intervenção governamental teria gerado, no curso do século XX, importantes disfunções na relação entre economia e natureza. Definidas como *falhas de intervenção* (Gowdy e O’Hara, 1995) ou *falhas de governo* *wv*. Manobras deste tipo impossibilitariam o Estado de fazer refletir os níveis de escassez de um recurso ambiental junto aos agentes econômicos. De acordo com os autores, a regulação estatal poderia mascarar, portanto, o nível de esgotamento do *capital natural*, uma vez que não remeteria ao usuário a responsabilidade de adquirir informações sobre o estoque de recursos naturais para, a partir delas, realizar suas próprias análises de custo-benefício.

Baseado nesta literatura, o Banco Mundial ressalta em seu documento de referência para a gestão de águas que

Devido ao fato de a água ser essencial à vida, quando esta se torna escassa, os governos tendem normalmente a fazer alocações baseadas em critérios políticos e sociais, ao invés de simplesmente seguirem critérios econômicos. O consequente envolvimento do governo reflete sua justificável preocupação de que a confiança exclusiva em mercados não regularizados não funcionaria na prática. Em muitos países, o resultado disso tem sido a grande dependência de comandos centralizados e administrações de controle para o desenvolvimento e o gerenciamento de recursos hídricos, e a dependência excessiva de órgãos do governo para desenvolverem, operarem e manterem os sistemas

hídricos. O resultado disso tem sido a criação de um ciclo vicioso de projetos não confiáveis, que produzem serviços que não satisfazem as necessidades dos consumidores, os quais tendem a não pagar pelos mesmos. A falta de disciplina financeira e apuração do desempenho refletem numa variedade de problemas: operações ineficientes, manutenção inadequada, perdas financeiras e geração de serviços precários (Banco Mundial, 1993, 30).

Na avaliação do Banco, o sistema francês de gerenciamento das águas tornou-se uma importante referência internacional justamente em razão de seu caráter descentralizado, do envolvimento dos usuários no processo decisório e, principalmente, pela adoção de instrumentos econômicos de gestão – notadamente, a valoração ambiental através das *redevances*. Nas palavras do banco:

Um aspecto importante do sistema francês é o gerenciamento dos recursos hídricos por bacia hidrográfica. (...). Os comitês se tornaram o centro de negociações e de formulação de diretrizes relativas ao gerenciamento. (Os comitês) decidem anualmente sobre duas tarifas a serem pagas pelos usuários da bacia: uma taxa baseada no nível de consumo da água e a outra no nível de poluição de cada fonte. Essas duas tarifas incentivam um comportamento sadio em relação ao consumo de água, além de serem incentivos financeiros para concretização do plano de ação quinquenal (Banco Mundial, 1993: 46)

Por certo, a formação e disseminação desta leitura econômica da gestão das águas não podem ser interpretadas somente através das posições institucionais expressas em documentos. A circulação dos agentes promotores deste discurso é, sem dúvida, elemento-chave para a compreensão da produção e reprodução das crenças nas categorias técnicas e econômicas que sustentam a avaliação e, principalmente, a validação do chamado modelo francês.

3. O circuito da crença I: agentes e novas instituições no Brasil

A referência ao modelo francês tomada na formulação do sistema brasileiro de gestão de águas é um importante exemplo do alcance que a circulação de agentes pode atingir no processo de validação de certas crenças sociais. Tomando as posições institucionais centrais durante o período de reformulação da nova estrutura brasileira e, em particular, da estrutura do sistema paulista, observa-se a disseminação destas crenças através de relações e de categorias de construção do conhecimento sobre o que se passou a denominar por questão hídrica.

A publicação, no Brasil, do documento *Water Resources Management* do Banco Mundial expressa um dos caminhos importantes deste processo de circulação de agentes e ideias, bem como o papel das instituições. O documento, originalmente publicado pelo banco em 1993, foi traduzido e editado no Brasil em 1998. A edição foi feita pela Secretaria Nacional de Recursos Hídricos (SRH) do Ministério do Meio Ambiente, à época, principal instituição responsável pela operacionalização das atividades de gestão dos rios federais. Esta edição do documento contou com um prefácio do Secretário Nacional de Recursos Hídricos, o engenheiro Paulo Afonso Romano. O documento é apresentado pelo secretário como

contribuição inestimável a todos aqueles que de alguma forma estão envolvidos com a utilização racional dos recursos hídricos (...). É, sem dúvida, uma importante fonte de informações que se coloca à disposição em língua portuguesa a ser utilizada por técnicos, planejadores, usuários e tomadores de decisão envolvidos com as questões do uso da água. Será útil a todos os países de língua portuguesa. (Romano, 1998: s.n.)

Engenheiro agrônomo de formação, Paulo Afonso Romano ocupou, desde a década de 1970, vários cargos na administração pública do estado de Minas Gerais e do governo federal. Nos anos 80, realizou curso de Elaboração de Projetos e Avaliações Políticas no Banco Mundial, sede Washington. De 1991 a 1994 foi deputado federal, com atuação destaque no debate sobre a criação de um novo sistema nacional de gestão de águas. De 1995 a 1998, foi Secretário Nacional de Recursos Hídricos, tendo desempenhado papel decisivo nas negociações legislativas para aprovação da Política Nacional de Recursos Hídricos, também conhecida como Lei das Águas. Na concepção dos princípios da Lei das Águas, aprovada em 1997, são notórias as influências das bases de gestão preconizadas no documento do Banco Mundial. Entre os cinco princípios gerais da lei brasileira estão: a água como recurso natural limitado, dotado de valor econômico; a gestão dos recursos hídricos voltada para o uso múltiplo das águas; a bacia hidrográfica como unidade territorial de gestão e a gestão descentralizada.

A experiência obtida por Romano através da formação e das cooperações com o Banco Mundial permitiu ao engenheiro tornar-se consultor da Organização dos Estados Americanos⁵. Antes de deixar a frente da SRH, o engenheiro

5 A Organização dos Estados Americanos (OEA) foi fundada em 1948 com o objetivo de promover a colaboração entre seus Estados-membros em prol da democracia, dos direitos humanos, da segurança e do desenvolvimento. Atualmente a OEA conta com 35 membros e constitui no principal fórum de concertação política das Américas.

articulou ainda a criação do Programa de Desenvolvimento de Recursos Hídricos para o Semiárido Brasileiro, também conhecido como “PROÁGUA Semiárido”. Financiado pelo próprio Banco Mundial, o Programa tinha como objetivo construir estratégias de gerenciamento das disponibilidades e as demandas de água na região semiárida brasileira, considerando não apenas a bacia hidrográfica e os múltiplos usos da água, mas também analisando seu valor econômico ante o potencial de escassez e as demandas dos usuários.

O PROÁGUA, principal fonte de recursos financeiros da SRH a partir de então, foi gerido após a saída de Romano da Secretaria por outro engenheiro com formação intelectual bastante afeita aos princípios econômicos de gestão defendidos pelo Banco Mundial. Raymundo José dos Santos Garrido, engenheiro civil, realizou mestrado em economia e tornou-se professor da Universidade Federal da Bahia. No campo da pesquisa científica, seu principal tema de estudo é o que denomina de Economia dos Recursos Hídricos. Em face do perfil de ação do PROÁGUA e da necessidade de consolidação do novo sistema gestor aprovado na Lei das Águas do ano de 1997, o perfil profissional de Garrido revelou-se fundamental, sobretudo, para a coordenação na SRH de equipes dedicadas aos estudos sobre estratégias de valoração econômica da água.

A frente da SRH, Garrido participou da última inovação jurídica e institucional da estrutura nacional de gestão de águas, a criação da Agência Nacional de Águas (ANA). Fundada em 2000, a ANA foi criada para dar suporte às atividades operacionais dos comitês de bacias hidrográficas criados no domínio dos rios federais. Sua principal meta era contribuir para a implementação dos instrumentos de gestão da Lei das Águas, com atenção especial ao estímulo à criação de Comitês de Bacias Hidrográficas e à elaboração de estratégias de valoração econômica dos recursos hídricos. A Agência assumiu, portanto, a meta maior de garantir a implementação plena do novo sistema gestor, sendo que o alcance desta meta dependia do entrelaçamento da questão hídrica com suas implicações econômicas.

O primeiro diretor-presidente da ANA, que permaneceu no cargo até 2005, foi o engenheiro Jerson Kelman. Mestre em Engenharia Civil e doutor em Hidrologia e Recursos Hídricos pela *Colorado State University*, Kelman é professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Especialista na área de hidrologia e otimização de recursos hídricos, Kelman tem seu currículo acadêmico marcado por cooperações internacionais envolvendo, principalmente, o Banco Mundial, para quem foi consultor de projetos no Brasil e no restante da América Latina. Possui vasto conhecimento de diversas estratégias nacionais de valoração dos recursos hídricos – em particular através dos

instrumentos de cobrança pelo uso da água – e de programas governamentais de “compra” de esgotos tratados.

A biografia destes agentes que ocuparam as principais posições institucionais da nova estrutura de gestão das águas no Brasil contribui sobremaneira para revelar como a referência do modelo francês de gestão de águas foi sendo assimilada no ordenamento do sistema brasileiro que se delineou desde final dos anos 80. E, neste processo, a leitura do Banco Mundial sobre os instrumentos econômicos e o contato dos especialistas brasileiros com a *expertise* do Banco se evidencia como importante fator explicativo para a proximidade destas duas estruturas gestoras. Nos próprios termos do então secretário nacional de recursos hídricos, em seu prefácio à tradução do documento *Water Resources Management*:

A Lei n.9.433, de 8 de janeiro de 1997 (Lei das Águas do Brasil), que instituiu a Política Nacional de Recursos Hídricos, não só apresentou pontos comuns aos sustentados pelo Banco Mundial nesta publicação, como inovou e avançou ao assegurar meios para uma gestão de recursos hídricos de modo sustentável (Romano, 1998, s.n.).

Além disso, há uma dimensão disposicional nesta configuração de agentes que não pode ser deixada de lado. Todos os agentes articulavam em suas respectivas formações escolares e nas atuações profissionais conhecimentos técnicos das engenharias com saberes oriundos da economia. A combinação destes campos disciplinares na leitura da questão hídrica revela-se especialmente profícua tanto neste contexto de formulação da Lei das Águas no Brasil, quanto, anteriormente, na consolidação nacional do aparato gestor francês. Neste último caso, Haghe (2010) ressalta que desde o final do século XIX a França acompanhou a formação de um discurso tecnocientífico que viria a se objetivar, através da Lei das Águas da década de 1960, em verdadeiro sistema abstrato de controle sobre o recurso, amparado no suposto domínio técnico das variáveis que conformam uma bacia hidrográfica.

Entretanto, nesta lógica de construção discursiva, é fundamental a compreensão não somente de seu resultado como estratégia de descrição da realidade objetiva. No concernente a este debate sobre gestão ambiental, esta lógica de construção discursiva assume papel decisivo na prescrição de instrumentos e formas de intervenção nas políticas de águas, seja em nível macro ou local (na bacia hidrográfica). Este movimento torna ainda mais complexa a relação entre o discurso dominante e os agentes que deste discurso fazem uso. A atuação destes agentes em face do debate ambiental supõe menos o exercício mecânico da reprodução de disposições estruturadas do que a inventividade face à avaliação

antecipada do recebimento de seu discurso. É justamente nesta inventividade que os agentes combinam a eficácia simbólica da retórica econômica com o saber técnico acumulado para assegurar competências e empreender novos signos de comunicação, fazendo valer a força de uma interpretação que transforma a água em ativo ambiental, o uso da água em consumo e o território de interação social em bacia hidrográfica.

No caso brasileiro, em particular, a trajetória dos agentes envolvidos na modernização do sistema gestor das águas indica, portanto, um importante entrelaçamento da questão ambiental com a consolidação da autonomia do campo econômico nas relações de poder em tempos de modernidade. E as relações estabelecidas por agentes e instituições brasileiras com o Banco Mundial tiveram relevância para a partilha de certos juízos e concepções sobre o sistema francês, identificado como modelo de gestão descentralizada e econômica do recurso. Isto é, como modelo de aproximação dos desenhos disciplinares da economia e da engenharia para a gestão ambiental.

Estas relações disciplinares, por não estarem isentas das reverberações do campo político, forneceram um sentido bastante peculiar aos interesses de resignificação social da água a partir do momento em que o tema da escassez adquiriu relevância no debate ambientalista. Sobretudo por que a gerência técnica do recurso e sua valoração implicam necessariamente em um novo patamar de regulação de suas modalidades de uso social. Neste novo patamar, se delineiam duas importantes fronteiras. A primeira é a fronteira material, posto que demanda aporte financeiro para a reelaboração de estratégias de uso. A segunda é a fronteira simbólica, atrelada ao repertório necessário para a devida compreensão dos termos e saberes envolvidos na gestão racional da água. Colocada à prova, a eficácia da crença nos instrumentos da técnica e da economia se revela justamente em razão de seu valor de verdade, que se relaciona com outras esferas da vida social, compondo o modo como as sociedades modernas posicionam-se ante as chamadas “leis” científicas e “leis” econômicas. Nestes termos, vale retomar a tese de Durkheim (2003) de que as noções fundamentais da ciência são de ordem religiosa. Eis um dos feitos da crença. E um dos pilares do encantamento da gestão racional.

4. O circuito da crença II: agentes e novas instituições em São Paulo

No final da década de 1980, a articulação de duas redes técnicas da burocracia do governo estadual foi decisiva na transformação do sistema paulista de gestão de águas, remando em direção à enunciação econômica da temática da

água em termos de políticas públicas e representações sociais. Esta articulação ganhou corpo nos trabalhos para a aprovação do artigo 205 da Constituição estadual, que dispunha sobre o dever do estado na implementação de um sistema descentralizado de gestão dos recursos hídricos. A introdução desta demanda na pauta política do governo paulista foi decisiva para o enfrentamento, no âmbito das disputas na burocracia do estado, da histórica hegemonia do setor elétrico nas decisões a respeito do uso e acesso aos principais rios do estado.

As redes técnicas envolvidas na reforma do aparato gestor das águas no estado eram lideradas por setores do Departamento de Água e Energia Elétrica de São Paulo (DAEE) e pela Companhia de Tecnologia de Saneamento Ambiental (CETESB). Nestas redes, a atuação de alguns agentes sociais é esclarecedora tanto dos valores envolvidos na referida reforma quanto do perfil profissional adjetivado de moderno no escopo destes valores inovadores. Dentre estes agentes, estão Flávio Terra Barth e Stela Goldenstein, ligados respectivamente ao DAEE e à CETESB.

Engenheiro civil, com pós-graduação em engenharia civil e recursos hídricos pela Escola Politécnica da Universidade de São Paulo, Flávio Terra Barth revelou-se na década de 1990 como um dos mais atuantes técnicos no debate sobre a criação de novos marcos legais para a gestão das águas no país e no estado de São Paulo em particular. Sua carreira profissional teve início em 1979, como engenheiro do DAEE, passando pela diretoria de planejamento e controle, assessoria e diretoria de recursos hídricos. Também trabalhou na CETESB, atuou na comissão de gestão da Associação Brasileira de Recursos Hídricos (ABRH) e assessorou a criação dos primeiros comitês de bacias hidrográficas no estado. Era um importante agente multiplicador dos temas específicos da gestão técnica e integrada dos recursos hídricos, que envolviam o planejamento urbano, os tratamentos de resíduos, o controle sobre as fontes de poluição, a inovação jurídica e a criação de instrumentos de gestão amparados no reconhecimento da dimensão econômica do recurso⁶.

Além da articulação com os grupos técnicos descontentes com a prevalência dos interesses da principal empresa do setor elétrico estadual sobre a gestão das águas – a saber, a Companhia Energética de São Paulo (CESP) –, Barth mantinha estreito diálogo com professores universitários e técnicos de agências

6 Os escritos de Barth para congressos e palestras, dentre outros, revelam este propósito de agente multiplicador por parte do engenheiro. Após sua morte, em 2001, seu arquivo pessoal foi reunido e atualmente encontra-se em forma de acervo para consulta pública no Centro de Documentação da Agência Nacional de Águas, em Brasília. Em sua memória, o principal auditório da agência passou a chamar-se auditório Flávio Terra Barth.

multilaterais de desenvolvimento (notadamente especialistas do Banco Mundial nas áreas de saneamento e políticas ambientais) e, mais detidamente, com técnicos da FUNDAP (Fundação para o Desenvolvimento Administrativo do Estado de São Paulo). Neste último caso, dentre os técnicos que atuaram mais intensamente nos estudos para a formulação do novo aparato gestor, estavam Ana Lúcia Magyar, bacharel em administração pela Fundação Armando Álvares Penteado e mestre em administração de empresas pela Fundação Getúlio Vargas (FGV); Hadjimi Miyashita, bacharel em administração pela FGV, e; Eduardo Yassuda, assessor da FUNDAP, professor da Universidade de São Paulo e especialista em engenharia de recursos hídricos, com doutorado em engenharia ambiental pela Universidade da Flórida. Pelos perfis de formação, é lícito considerar que os membros e instituições desta rede partilhavam não apenas de conhecimentos técnicos sobre experiências internacionais governança das águas, mas fundamentalmente da crença sobre a eficácia dos chamados instrumentos econômicos de gestão.

Stela Goldenstein, por sua vez, é geógrafa com pós-graduação em planejamento urbano pela Universidade de São Paulo. Especializou-se em planejamento urbano, regional e ambiental, gestão de recursos hídricos, gestão ambiental de organizações e empresas e processos negociais em gestão ambiental. Atuou em diferentes segmentos da administração pública paulista, tendo sido Secretária Adjunta da Secretaria de Estado de Meio Ambiente (1995 a 1998), membro do conselho de administração da CETESB e Secretária Municipal de Meio Ambiente da Cidade de São Paulo. Também foi membro-fundadora da organização não governamental Fundação SOS Mata Atlântica.

Na segunda metade da década de 1980, os esforços de Barth e Goldenstein convergiam, enquanto líderes das duas principais redes técnicas envolvidas no aparato fiscalizatório da qualidade das águas no estado, para o enfrentamento da fragmentação gestora que, em nível institucional, influía no que era diagnosticado como frágil atuação pública no combate ao quadro de escassez hídrica e de poluição dos recursos hídricos da região metropolitana. Através de suas redes com institutos de pesquisa e professores da Escola Politécnica da Universidade de São Paulo, Barth obteve sucesso no convencimento da direção do DAEE para a contratação da FUNDAP visando a realização de um balanço das debilidades do sistema gestor de água e a proposição de eventuais alternativas para as deficiências diagnosticadas⁷. O estudo da Fundap revelou-se decisivo

7 Desde 1986 o DAEE atuava regionalmente através de Diretorias de Bacia Hidrográfica, base institucional precursora do que anos adiante se constituiria nos Comitês de Bacias Hidrográficas.

para a aproximação, através de seminários e grupos de trabalho, de técnicos e gestores das agências estaduais ligadas ao meio ambiente, ao saneamento e ao abastecimento de água.

Tal como salientam Abers e Keck (2006), dos resultados do estudo da FUNDAP e das atividades dos grupos de trabalho envolvidos, tomaram corpo as propostas de democratização do desenho da gestão e das políticas públicas para o setor de águas no estado. Em 1990 estas propostas foram formatadas como projeto de lei, discutido até meados de 1991. O projeto de lei foi aprovado na Assembleia Legislativa do estado em dezembro de 1991. Contudo, a demora do governo estadual em regulamentar a nova lei fez com que a rede DAEE-CETESB se articulasse com setores de fora do governo para potencializar o grupo de pressão. Um dos braços desta articulação envolveu a ABRH (Associação Brasileira de Recursos Hídricos), a ABES (Associação Brasileira de Engenharia Sanitária), a ABID (Associação Brasileira de Irrigação e Drenagem) e a ABAS (Associação Brasileira de Águas Subterrâneas). Dado os perfis destas associações, é notória a manutenção da ênfase técnica deste debate mesmo com a necessidade de envolvimento de novas forças sociais para exercício de pressão sobre o executivo estadual.

Um dos técnicos partícipes do processo foi o engenheiro civil Rui de Assis Brasil. Então técnico do DAEE, após a criação da nova estrutura estadual de gestão de águas, Brasil foi diretor da Bacia do Médio Tietê e primeiro secretário executivo do Comitê das Bacias Hidrográficas dos Rios Piracicaba, Capivari e Jundiaí, e anos depois viria ainda a se tornar Coordenador de Recursos Hídricos da Secretaria de Energia, Recursos Hídricos e Saneamento do estado. Rememorando o envolvimento das associações técnicas neste processo, o engenheiro destaca que, desde a introdução das bases do novo sistema na Constituição paulista de 1989, a participação da sociedade civil era sinônimo da participação das associações técnicas – fato que, no caso paulista, denota as circunstâncias históricas da construção disciplinar da nova estrutura gestora.

Na verdade, a articulação foi feita com as entidades da sociedade civil que representavam o setor: ABRH, ABES, ABID e ABAS. Não por acaso, todas tinham um vínculo muito forte com o DAEE. Muito forte! E o Barth tinha um bom trânsito entre elas. Depois entraram outras entidades, institutos de engenharia, até maçonaria... Mas ali, os defeitos que tinham no modelo antigo foram enfrentados. A participação, planejamento por bacia hidrográfica, cobrança pelo uso da água, descentralização, tudo isso tornou-se possível (Coordenadoria dos Recursos Hídricos da Secretaria de Energia, Recursos Hídricos e Saneamento, abril de 2007).

Mas articulação decisiva foi realizada através do convencimento de alguns dos técnicos do BID (Banco Interamericano de Desenvolvimento) para que a parceria da instituição com o governo estadual no Projeto Tietê fosse condicionada à regulamentação da Lei das Águas no estado. Em face do interesse do governo estadual para apresentar a nova normativa estadual na Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento no Rio de Janeiro, em 1992, a lei fora regulamentada pelo poder executivo, designando as bacias do Piracicaba e do Alto Tietê (região metropolitana) como regiões prioritárias de organização dos comitês de bacia⁸.

Após este período de desenho e institucionalização do novo sistema paulista de gestão das águas, seguiu-se o passo decisivo visando a consolidação da gestão racional do recurso, qual seja, a criação do instrumento estadual de valoração ambiental. Para tal avanço, foi fundamental a atuação do ex-prefeito de Piracicaba e então deputado federal Antonio Carlos de Mendes Thame.

Engenheiro agrônomo com mestrado em economia rural, Thame era professor licenciado do Departamento de Economia e Sociologia Rural da Escola Superior Luiz de Queiroz (ESALQ) da Universidade de São Paulo. Incumbido de implementar a cobrança pelo uso da água no estado, Thame se afastou da Câmara dos Deputados entre os anos de 1999 e 2002 para assumir a Secretaria de Recursos Hídricos, Saneamento e Obras do estado de São Paulo. Nesta posição, não apenas articulou politicamente a tramitação legislativa dos projetos de cobrança, mas transformou-se em um importante multiplicador dos princípios de racionalidade presentes na concepção de valoração ambiental.

Um exemplo desta conduta multiplicadora do então secretário são as cartilhas da campanha de conscientização do uso racional da água no estado de São Paulo publicadas anos de 2001 e 2002, sob sua direção. Na cartilha intitulada *Dar valor à água é preservar a vida*, por exemplo, o próprio Thame trata da escassez de água potável nos grandes centros urbanos e defende a aprovação do então projeto de lei estadual que dispunha sobre a valoração da água. Tratando a valoração como “instrumento de equilíbrio para a qualidade de vida”, o professor enfatizava: “*fator de equilíbrio nos ecossistemas, a água, aguarda o reconhecimento do seu justo valor econômico*” (Thame, s/d: 01).

8 É importante ressaltar que o Projeto Tietê resultou da repercussão da cobertura feita pela imprensa paulista da aparição de um jacaré (apelidado de *Teimoso*) no trecho metropolitano do rio. Sua sobrevivência em meio às águas contaminadas foi o mote utilizado por uma rádio paulista e pela ONG SOS Mata Atlântica (da qual, como destacado no curso do artigo, Goldenstein era membro-fundadora) para a reunião de empresas e representantes de distintos setores da sociedade civil pela campanha de limpeza do rio.

Com efeito, as relações objetivas entre o perfil de formação destes agentes e as crenças inculcadas no novo aparato gestor de águas revelam uma importante situação de *doxa* epistêmica. Ou seja, estas relações sustentam não apenas a composição de uma rede de agentes sociais voltada a interesses políticos e profissionais, mas beneficiam sobremaneira o processo mais profundo de reconhecimento e compartilhamento de uma mesma economia de sentimentos e valores. É esta economia moral – recorrendo aqui à acepção empreendida por Thompson (1998) para a expressão – que permite o fortalecimento da crença em torno da nova gestão racional não apenas da água, mas dos recursos naturais de um modo geral. E nesta economia moral não apenas os discursos circulam, mas também os agentes que os portam. Um exemplo foi o envolvimento de Goldenshtein, no ano de 2007, na formulação do primeiro edital da prefeitura paulista para a venda de créditos de carbono do município na Bolsa de Mercadorias e Futuros (BM&F). Este trânsito revela as múltiplas dimensões que as disposições do marginalismo neoclássico podem influir na permanente reconstrução cognitiva da questão ambiental⁹.

Ademais, estes agentes evocam a força de seu discurso profissional, com recursos linguísticos bastante peculiares, para atuar na definição do que é ou não um problema ambiental¹⁰. Por esta razão, na problematização técnica da questão hídrica, os pressupostos neoclássicos do desequilíbrio provocado por desajustes na relação oferta-demanda são determinantes para a construção lógica dos temas a serem enfrentadas em termos de equilíbrio/sustentabilidade do uso social da água.

A gramática produto destes pressupostos pode ser bem observada na descrição feita por Barth (Barth, s/d) sobre a crise da água. Em síntese, a descrição do engenheiro constrói-se da seguinte forma: no processo de desenvolvimento social, verificar-se-ia a concentração de populações humanas, de indústrias, de atividades agrícolas e socioeconômicas fazendo uso excessivo da capacidade hídrica das bacias, de regiões hidrográficas e dos aquíferos subterrâneos. Sob essas condições, a água torna-se um bem escasso, limitado em oferta, sendo,

9 Nesta então experiência inédita no país, a prefeitura de São Paulo disponibilizou em leilão eletrônico da BM&F 750 mil toneladas de CO₂ equivalente, provenientes do Aterro Bandeirantes. Em anúncio feito sintomaticamente no dia 05 de junho (dia mundial do meio-ambiente), a prefeitura da capital paulista anunciou ainda a entrada oficial de um segundo aterro da cidade (Aterro São João, localizado na zona leste da Capital) no mercado de carbono.

10 A rigor, trata-se de postura similar àquela dos juristas para a confecção do que Bourdieu (2012) chamou de *capital de soluções* na definição do que concernia ou não ao moderno Estado burocrático. No Brasil, a presença desta modalidade de capital pode ser bem observada na interpretação desenvolvida por Freyre (2000) sobre o fenômeno do bacharelismo no contexto da formação dos poderes públicos locais.

portanto, alvo de disputas acirradas entre diversos tipos de usos e usuários. Isto é, a utilização econômica teria feito com que a água passasse a ser reconhecida como um *recurso hídrico*, semelhante aos *recursos minerais* quando utilizados economicamente.

A interpretação sobre a resignificação da natureza baseada na partilha de sentido e na produção de verdades entre agentes de uma configuração contribui para o delineamento das categorias gerais de percepção do mundo social que se encontram em jogo em dado espaço e tempo. A rigor, ao serem utilizadas para descrever a experiência social, estas categorias também podem ser utilizadas na prescrição de novas experiências, servindo assim aos agentes também como recurso de poder. Neste sentido, na medida em que o perfil de formação das lideranças das redes burocráticas em tela promovera a nomeação econômica da experiência de gestão das águas no estado, estas mesmas lideranças (re)produziam simultaneamente um importante princípio de classificação das práticas e dos próprios agentes.

No contexto da consolidação desta estrutura de gestão descentralizada das águas em São Paulo, os promotores e partícipes de sua implantação destacavam reiteradamente a necessidade de participação efetiva dos grupos sociais locais na definição das prioridades regionais de regulação do uso e acesso à água – suposições estas pertinentes ao rótulo de *parlamento das águas* atribuído aos Comitês de Bacias. Entretanto, a tecnificação e a economização dos discursos no âmbito destes Comitês constituem-se no mais das vezes em elementos decisivos na distinção dos grupos socialmente reconhecidos como *competentes* para coordenar técnica e politicamente este parlamento. Isto é, os modos de nomeação desta experiência implicam no alcance de disposições estruturadas em certos grupos de agentes sociais; a ausência destas disposições, embora base das desigualdades nos debates políticos do *parlamento gestor*, por sua vez, nomeada como despreparo da sociedade civil.

Esse é um ônus da democracia. É fato. Nem todos estão preparados para uma atuação qualificada, para um debate qualificado sobre temas importantes para o país. O mesmo acontece com a água. Nem todo mundo tem preparo para desfrutar deste sistema que é moderno. Para participar de um comitê de bacia é importante saber o mínimo sobre a importância da água, dos seus usos múltiplos etc. Mas quem sabe disso? Acaba que os técnicos se destacam nos comitês, porque são preparados pra isso. E também gente de algumas ONG's, porque tem formação técnica. Esse pessoal de ONG é todo formado. (...) Eles entendem dos aspectos mais técnicos e tem facilidade

com assuntos de economia, que é uma coisa central no trabalho do comitê. Debater o valor econômico da água, o orçamento para os planos de bacia. Enfim, entender os instrumentos de gestão, que são instrumentos econômicos. E é assim... Hoje quem não entende de economia não consegue sequer ser cidadão (Coordenadoria dos Recursos Hídricos da Secretaria de Energia, Recursos Hídricos e Saneamento, abril de 2007).

É certo que a qualificação para a atuação na gestão ressaltada pela Coordenadoria de Recursos Hídricos em nada se aproxima do ideal de *parlamento das águas* comumente associado aos Comitês de Bacia. Sem embargo, o que se revela no depoimento é o próprio princípio de universalidade característico das suposições da economia neoclássica. Incapaz de assimilar as diferenças de saberes e comportamentos, o neoclassicismo sugere implicitamente que aqueles cuja conduta escapa da previsibilidade de suas hipóteses expressam comportamentos irracionais, inaptos. Suposições que contribuem sobremaneira para a construção da identidade *nós*, os capazes de gerir, ante *eles*, os inaptos para o exercício da nova democracia das águas. A mobilização de capital político e redes sociais, que eventualmente poderia sobrepor-se ao cálculo de conduta econômico-racional, exporia, sob a lógica do argumento neoclássico, a fragilidade do comportamento de agentes e grupos sociais. Isso porque a racionalidade do *homo-oeconomicus* seria a forma suprema de racionalidade, emancipada das trocas materiais para colonizar as demais esferas da vida em sociedade.

Mas o depoimento supra revela ainda de modo inequívoco três níveis de um importante processo de cientificação da política. O primeiro deles, já discutido em outras ocasiões para o caso da governança das águas na França (Martins, 2008), tem por base a difusão de representações sobre os limites físicos necessários para os interesses sociais em torno do recurso. Estes limites físicos, previamente demarcados na noção de bacia hidrográfica, se constituiriam em uma importante garantia para a gerência científica e racional da natureza. O segundo nível, também já revelado em estudos sobre diferentes Comitês de Bacia no Brasil (Abers, 2010; Martins, 2007) relaciona-se com a crença nas regras da ciência como critério estrito para a tomada de decisões nas práticas de governança, visto que a “política” é notadamente mal vista em círculos técnicos, associada irremediavelmente a jogos de interesses que prejudicariam a racionalidade das decisões. Por fim, o terceiro nível relaciona-se com a participação no *parlamento das águas* e, nos termos do depoimento supra, com o próprio exercício de cidadania. Mas, assim como a própria água, esta crença não brota do vazio. Ao contrário disso, esta se harmoniza com outras crenças e disposições assimetricamente

partilhadas entre os agentes interessados na governança deste recurso natural. Por isso, mesmo o desconhecimento sobre *leis* econômicas não implica em necessária descrença na *racionalidade* da gestão. Isso por que, como bem sugeriu Durkheim (2003) acerca dos conceitos e do conhecimento nas sociedades modernas e diferenciadas, o selo da ciência é em geral suficiente para que certos valores de verdade obtenham crédito privilegiado. Mas, para isso

(...) os conceitos, mesmo quando construídos de acordo com todas as regras da ciência, estão longe de derivar sua autoridade unicamente de seu valor objetivo. Não basta que sejam verdadeiros para que se creia neles. Se não estiverem em harmonia com as outras crenças, enfim, com o conjunto das representações coletivas, serão negados. (...) O valor que atribuímos à ciência depende, em suma, da ideia que temos coletivamente de sua natureza e de seu papel na vida; vale dizer que ela exprime um estado de opinião (Durkheim, 2003: 487).

Por isso, o resgate da configuração de forças em que as ações destes agentes são tecidas pode trazer novas hipóteses e, conseqüentemente, novos caminhos para a interpretação das crenças sociais reproduzidas e criadas em torno da questão ambiental a partir dos movimentos de ressignificação dos recursos naturais.

Considerações finais

O objetivo deste artigo foi lançar novas possibilidades de interpretação sobre a experiência brasileira de ressignificação da água através dos esforços de nomeação econômica do recurso. Estes esforços de ressignificação, como se buscou enfatizar no curso do texto, foram associados à construção de um novo padrão de gestão do recurso água, então alçada à condição de gestão racional. Esta racionalidade, imbricada na lógica econômica neoclássica de alocação eficiente de recursos escassos, ganhou força entre os promotores do novo sistema gestor em razão de uma configuração específica de agentes e instituições, propícia à naturalização desta racionalidade gestora como regime de verdade.

Evidentemente, não se supõe aqui que a construção deste paradigma gestor tenha ocorrido sem maiores tensões e disputas. Momentos de lutas e trocas de recursos entre os agentes podem ser inclusive temas de estudos específicos mais aprofundados. O que se ressalta aqui, no entanto, é a lógica de manutenção da hegemonia de um discurso que não se vale simplesmente de sua força argumentativa, mas também, e fundamentalmente, do círculo de crentes com recursos disposicionais e interesses na manipulação recursiva deste discurso. Nestes

termos, a reprodução do discurso de gestão racional da água, sustentado no diagnóstico de sua relevância econômica contemporânea, relaciona-se também com uma ordem institucional que envolveu, por exemplo, cooperações com instituições multilaterais – caso do Banco Mundial. Mas deve-se, sobretudo, ao reconhecimento dos agentes no discurso (como gestores, técnicos, engenheiros e/ou economistas) e à capacidade destes agentes em transformar o mesmo discurso em recurso de poder, calçando situações de distinção social na nova gestão democrática e participativa da água.

Seja no caso da governança em nível federal, seja no caso paulista, a noção de configuração aqui empregada permitiu não tratar os agentes envolvidos na promoção deste novo discurso como uma coleção de átomos individuais. Suas respectivas biografias indicaram interpenetrações importantes envolvendo interesses e instituições. A demarcação da identidade *nós*, os aptos para gerir, é um movimento importante de lançamento dos capitais acumulados nas trajetórias individuais – lançamento compreensível apenas em perspectiva relacional. Também por isso, as configurações de relações mantidas na construção da crença em torno da gestão racional da água nos contextos aqui interpretados não devem ser tomadas como modelos para outros casos. Em outros territórios, a crença poderá ser a mesma. Mas os agentes, assim como as águas, serão outros.

Referências

- ABERS, Rebecca (org). *Água e política: atores, instituições e poder nos organismos colegiados de bacia hidrográfica no Brasil*. São Paulo: Annablume, 2010.
- ABERS, Rebecca; KECK, Margaret. Aguas turbias: descentralización, coordinación y confrontación en la reforma del sistema de gestión del agua en Brasil. In: LUBAMBO, Catia Wanderley (org). *Diseño institucional u participación política: experiencias en el Brasil contemporáneo*. Buenos Aires: CLACSO, 2006, pp.179-2012.
- BANCO MUNDIAL. *Gerenciamento de recursos hídricos*. Brasília: Secretaria de Recursos Hídricos, 1998.
- BARTH, Flávio Terra. *Água e recursos hídricos: aspectos conceituais*. Acervo Flávio Terra Barth, Centro de Documentação da Agência Nacional de Águas, s/d, mimeo.
- BOURDIEU, Pierre. *Sur l'État*. Cours au Collège de France, 1989-1992. Paris: Raisons d'agir/Seuil, 2012.
- BOURDIEU, Pierre. *Les structures sociales de l'économie*. Paris: Seuil, 2000.
- DINAR, Ariel. *The political economy of water pricing reforms*. Washington; New York: The World Bank; Oxford University Press, 2000.

- DUARTE, Rodrigo. *Mimesis e racionalidade: a concepção de domínio da natureza em Theodor W. Adorno*. São Paulo: Loyola, 1993.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- ELIAS, Norbert. *Qu'est-ce que la sociologie?*. Paris: Éditions de l'Aube, 1991.
- FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. 12ªed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2000.
- GOWDY, John; O'HARA, Sabine. *Economic theory for environmentalists*. Florida: St. Lucie Press, 1995.
- HABERMAS, Jürgen. *Racionalidade e comunicação*. Lisboa: Edições 70, 2002.
- HAGHE, Jean-Paul. Penser l'eau: contribution à une généalogie des idées à travers l'exemple français. In: SCHNEIER-MADANES, Graciela, *L'eau mondialisée: la gouvernance en question*. Paris: La Découverte, 2010, pp.47-60.
- LANNA, Antonio Eduardo, HUBERT, Gilles, PEREIRA, Jaildo Santos. Os novos instrumentos de planejamento do sistema francês de gestão de recursos hídricos: II – reflexões e propostas para o Brasil. *Revista Brasileira de Recursos Hídricos*. Porto Alegre, v.7, n.2, 2002, pp.109-120.
- MARTINS, Rodrigo Constante. Sociologia da governança francesa das águas. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, n. 67, 2008, pp.83-100.
- MARTINS, Rodrigo Constante. Ruralidade e governança ambiental no estado de São Paulo. *Estudos Sociedade e Agricultura*. Rio de Janeiro, v. 15, 2007, pp. 233-267.
- MERRET, Stephen. *Introduction to the economic of water resources: an international perspective*. London: UCL Press Limited, 1997.
- OCDE. *Améliorer la gestion de l'eau: l'expérience récente de l'OCDE*. Paris: Organisation de Coopération et de Développement Economiques, 2003.
- PATTON, M.Q. *Qualitative research and evaluation methods*. 3ªed. London: Sage Publications, 2002.
- PEREIRA, João Márcio Mendes. Conflitos e parcerias em torno de projetos socioambientais. *Tempo Social*. São Paulo, v.23, n.02, 2011, pp.235-263.
- ROMANO, Paulo Afonso. Prefácio. In: BANCO MUNDIAL, *Gerenciamento de recursos hídricos*. Brasília: Secretaria de Recursos Hídricos, 1998, s.p.
- SÃO PAULO. *Decreto n. 7.663, de 30 de dezembro de 1991, que restabelece normas de orientação à política estadual de recursos hídricos bem como ao sistema integrado de gerenciamento de recursos hídricos*. [S.l.: s.n.]. 1991. Mimeo.
- STEVENSON, Glenn. *Common property economics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

- THAME, Antônio Carlos de Mendes. *Dar valor à água é preservar a vida*. São Paulo: Secretaria de Recursos Hídricos, Saneamento e Obras, s/d.
- THOMPSON, Edward. A economia moral da multidão inglesa no século XVIII. In: *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, pp.150-202.
- TUNDISI, José Galizia. *Água no século XXI: enfrentando a escassez*. São Paulo: RiMa, 2003.
- TURNER, Kerry, PEARCE, David; BATEMAN, Ian. *Environmental economics: an elementary introduction*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1993.
- VALIRON, François. *Gestion des eaux: principes, moyens et structures*. Paris: Presses de l'École Nationale des Pontes et Chaussées, 1990.
- WORLD BANK. *Water resources management*. Washington D.C.: World Bank policy paper, 1993.

Recebido em: 01/07/2012

Aceito em: 13/08/2012

Como citar este artigo:

- MARTINS, Rodrigo Constante. De *bem comum* a *ouro azul*: a crença na gestão racional da água. *Contemporânea* – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos, v. 2, n.2, jul-dez 2012, pp. 465-488.

Ação e relevância em narrativas de adolescentes autoras de atos infracionais¹

Hermílio Santos²

Resumo: O artigo analisa o envolvimento de mulheres adolescentes no “mundo do crime”, explorando a interpretação subjetiva dos próprios atores sobre o seu contexto social (análise do mundo da vida). A partir de narrativas biográficas busca-se analisar como essas adolescentes narram e interpretam suas biografias. Evidencia-se desta maneira a possibilidade de se explorar a interpretação subjetiva, em especial fundada no conceito de relevância de Alfred Schütz, como uma abordagem promissora para a compreensão de fenômenos sociais.

Palavras-chave: Relevância, delinquência juvenil, narrativa biográfica, subjetividade

Action and relevance in narratives of teenage girls that committed infractions

Abstract: *The paper analyses the engagement of adolescent women in the “world of crime”, exploring the subjective interpretation of the agents on the social context (the analysis of the life-world). Using the biographical narratives it tries to analyze how those adolescents narrate and interpret their biographies. It makes clear this way the possibility to explore the subjective interpretation, above all based on the*

1 Texto elaborado no âmbito da pesquisa “Adolescentes e experiências com delinquência”, que se encontra em desenvolvimento com financiamento da CAPES-FINEP, CNPq e FAPERGS. Agradeço aos pareceristas anônimos da revista Contemporânea pela críticas e sugestões.

2 Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais/Centro de Análises Econômicas e Sociais (CAES) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) – Porto Alegre – Brasil – hermilio@pucrs.br

concept of relevance of Alfred Schutz, as a promising approach for the comprehension of social phenomena.

Keywords: *Relevance, juvenile delinquency, biographical narrative, subjectivity*

Delinquência e mundo da vida: aproximação teórica

O objetivo deste texto é oferecer novos elementos para se compreender *como e por que* jovens mulheres se engajam no “mundo do crime”, contribuindo assim com esforços recentes de diversos autores que exploram a perspectiva subjetiva como elemento fundamental para a compreensão do problema. A partir da literatura disponível verifica-se que o interesse sociológico pela delinquência juvenil se deve, em boa medida, à situação de vulnerabilidade em que se encontra uma parcela considerável da população jovem brasileira, às incertezas daí decorrentes e, principalmente, à participação de parte dessa juventude nas estatísticas de violência, seja como autoras de atos delituosos, seja como vítimas destes, em especial envolvendo atos letais (Adorno, Bordini e Lima, 1999: 69; Spagnol, 2005: 276), observados especialmente em bairros pobres e carentes de serviços públicos das regiões metropolitanas (Ramos, 2007: 69). Delinquência refere-se, aqui, tanto ao rompimento das normas e regras legais, quanto a uma relação singular com o outro, por implicar um ato de violência.

O envolvimento de adolescentes com a delinquência tem sido problematizado em diversos estudos, com enfoques variados. Alguns trabalhos recentes estabelecem um vínculo estreito entre a situação de vulnerabilidade social, em especial no que se refere às incertezas vividas por esse público, relacionadas ao mercado de trabalho (por exemplo, Novaes, 2006; Abramo, 2005), e a crescente violência, principalmente no meio urbano. Daí por que parte da literatura disponível dedica-se a analisar e propor políticas públicas com atenção especial às medidas de inserção produtiva (por exemplo, Laranjeira, Teixeira e Bourdon, 2007; Schwartzman e Cossío, 2007) e de prevenção da violência mediante o incremento de capital social (Abramovay *et al.*, 2002a e 2002b; Caccia-Bava, 2006).

Parte da literatura disponível dedica-se a analisar o envolvimento de adolescentes com diversos tipos de delito, chamando atenção tanto para o perfil desses adolescentes, suas motivações para atos delituosos (Zaluar, 1997; Spagnol, 2005), quanto para suas histórias de vida que indicam a precariedade das condições estruturais e a desigualdade econômica e de oportunidades (Assis, 1999; Athayde, Bill e Soares, 2005). Encontramos ainda na literatura uma razoável preocupação com o sistema punitivo (Adorno, 1993; Zamora, 2005; Neri,

2008)³, conduzido pelas instituições responsáveis pelo sistema socioeducativo, cuja missão é precisamente viabilizar a ressocialização de adolescentes autores de atos infracionais (Brasil, 1990)⁴.

A referência à literatura mencionada até aqui, parcial e sintética, permite indicar que a contribuição sociológica brasileira recente tem privilegiado, por um lado, abordar a situação da juventude, em especial o problema da infração cometida por adolescentes, a partir de uma dimensão que pode ser caracterizada como macrossociológica. Nessas análises ganham relevo aspectos estruturais e as condições objetivas da vida desses jovens (como a estrutura familiar, as incertezas no mercado de trabalho, o uso e o tráfico de drogas, a evasão escolar etc.). Por um lado, representa aporte indispensável para a compreensão da situação da juventude brasileira, na medida em que permite entender os contornos estruturais que constroem a ação desses indivíduos. Por outro lado, é possível identificar na literatura recente, ao mesmo tempo, um interesse crescente por abordagens que colocam em relevo a perspectiva do ator para a compreensão do fenômeno da delinquência juvenil. Exemplo desse interesse, podemos identificar na produção sociológica, mas especialmente na produção antropológica, como nos trabalhos de pesquisa desenvolvidos por Vieira (2011), em que obtém relatos orais de jovens autores de homicídios, Mallart (2011) e Malvasi (2012), este último abordando também relatos orais de meninas que cumprem medidas socioeducativas (Malvasi, 2012: 168). A principal distinção desses trabalhos em relação ao presente artigo talvez esteja nos procedimentos metodológicos adotados, a serem explicitados adiante.

Destaca-se ainda, nos esforços realizados em oferecer um entendimento do problema em tela, a larga e influente produção de Alba Zaluar, principalmente quanto à sua análise do “*ethos* da masculinidade” (Zaluar, 1997: 45; 1999; 2004 e 2007) e das formas associativas de gangues e galeras (Zaluar, 1997: 44) como estando intimamente vinculados à delinquência juvenil. Ao mesmo tempo, a pesquisa desenvolvida por Zaluar (1999: 111) aponta que o envolvimento de mulheres no crime está em geral vinculado à relação com um parceiro afetivo. Contudo, na análise de Zaluar sobressai a tese – contrária a diversas outras que gozaram ou gozam ainda de maior ou menor reputação –⁵ de que esses

3 O trabalho de Neri (2008) discute os mecanismos de controle exercidos pelos próprios adolescentes que cumprem medidas socioeducativas em unidades de internação.

4 Ver também o documento que estabelece as diretrizes do Sistema Nacional de Atendimento Socioeducativo – Sinase (Brasil, 2006).

5 Por exemplo, a teoria da “desorganização social”, a “teoria da frustração” e a “teoria do rótulo” (ver Zaluar, 1997: 17-19).

indivíduos são, antes de tudo, sujeitos que contam com o arbítrio para estabelecer seus próprios roteiros de ação (Zaluar, 1997: 20) e não simplesmente vítimas passivas das condições materiais precárias em que vivem.

O presente artigo deve ser entendido como uma tentativa de contribuir, ainda de maneira preliminar, com esse esforço mais recente de explorar outras perspectivas analíticas que podem trazer contribuições importantes ao entendimento do problema em tela, em especial aquelas que se propõem analisar as interpretações subjetivas dos jovens relativamente às experiências de delinquência e violência, às quais a literatura sociológica tem dedicado relativamente pouca atenção. Esse tipo de análise concede ao indivíduo um *status* de ator que interpreta as coisas com as quais está confrontado (pessoas, ideias, acontecimentos etc.), a fim de se posicionar no mundo e, com isso, estabelecer seu roteiro de ação. Esse pressuposto é compartilhado por diversas correntes da sociologia compreensiva, como o interacionismo simbólico, a etnometodologia, além da sociologia influenciada pela fenomenologia. Comum a todas essas abordagens é o pressuposto de que o ator social não é um mero internalizador de normas; ao contrário, esse ator é, segundo Arthur S. Parsons, um agente consciente e responsável pela adoção ativa de códigos normativos na interpretação da realidade social (Parsons, 1978: 111). É precisamente essa interpretação subjetiva da realidade ou do contexto social que oferece o principal objeto de análise do presente artigo, baseado em narrativas biográficas (Rosenthal, 2008), que tem na sociologia de Alfred Schütz⁶ um suporte teórico fundamental, apoiado sobretudo na análise do sistema de relevância (Schütz, 2003).

O uso de relatos orais apresenta diversas fases nas ciências sociais brasileiras (Pereira, 1991), iniciada na década de 1950 por pesquisadores como Maria Isaura Pereira de Queiroz e Florestan Fernandes, sob a coordenação de Roger Bastide. No caso de Florestan Fernandes, este parece ter privilegiado analisar sociologicamente biografias únicas, mesmo que estes se situem na marginalidade (Martins, 1996; Fernandes, 2007). Ainda na década de 1950, o uso de relatos orais, que não chegou a se tornar um método autônomo, foi cedendo lugar a outras perspectivas de pesquisa sociológica, em que a subjetividade do ator

6 O nome do sociólogo austríaco Alfred Schütz apresenta-se grafado de duas maneiras: Schutz e Schütz. Nos países de língua alemã suas publicações aparecem com o nome grafado com o trema. Nos Estados Unidos, os textos do autor passaram a ser publicados sem o trema. No Brasil, a difusão da obra de Alfred Schütz é mais conhecida por meio da coletânea de artigos do autor organizada por Helmut Wagner, publicado no Brasil em 1979, que traz o nome grafado sem trema. Optou-se aqui, ao fazer referência ao autor, por manter a grafia da maneira como aparece na obra citada. Quando o autor aparece no texto sem referência direta a uma obra, o nome é grafado como nos países de língua alemã, Alfred Schütz.

deveria ceder lugar à suposta objetividade dos instrumentos utilizados pelo pesquisador. A partir do final da década de 1970, a abordagem biográfica proposta por Daniel Bertaux passa a exercer certa influência entre pesquisadores de diversas disciplinas que se valem de relatos orais no Brasil, cuja atenção está voltada sobretudo às estruturas e processos objetivos (Pereira, 1991: 115), em oposição a outras abordagens que possuem como objeto estruturas e processos subjetivos, notadamente a abordagem desenvolvida por Fritz Schütze a partir de meados da década de 1970, na Alemanha, ainda bem pouco conhecida na sociologia brasileira. Ainda que não seja recente o uso de material biográfico na sociologia brasileira, o uso de narrativas ou narrativas biográficas permanece ainda marginal, a despeito de seu uso estar se tornando mais difundido (ver, por exemplo, Stoll, 2004; Weller, 2005a e 2005b; Feltran, 2008).

Contudo, o recurso da narrativa ainda é, em muitos casos, encarado como uma maneira de se obter dos entrevistados informações objetivas sobre as condições de vida dos mesmos, sendo utilizada em boa medida para complementar outros tipos de coleta de dados. É importante destacar que a pesquisa sociológica brasileira recente, ao se valer das narrativas dos informantes, não distingue entre argumentos, descrições e narrativas propriamente ditas. Essa distinção, oriunda da linguística e incorporada à pesquisa sociológica de narrativas biográficas por Fritz Schütze (ver, por exemplo, Schütze, 1984), é indispensável ao empreendimento analítico aqui proposto, tendo em vista que a narrativa é o recurso discursivo mais estreitamente vinculado ao desencadeamento de ações (Rosenthal, 2004: 53; Labov e Waletzky, 1973), ou, de maneira mais precisa, é aquela forma de discurso que mais se aproxima da maneira como o narrador apresenta a sua interpretação do desencadeamento de ações (Küsters, 2009: 25).

A narrativa biográfica, especificamente, é capaz de oferecer um acesso bastante útil para a análise não apenas da vida do narrador, das conexões entre o indivíduo e seu grupo ou comunidade, mas permite igualmente obter elementos importantes para a análise das interpretações subjetivas sobre a ação e seu contexto social, considerando-se, contudo, que qualquer narrativa é uma interpretação a partir de uma situação biográfica determinada (Schutz, 1979: 73). De acordo com Rosenthal, a compreensão das ações dos indivíduos requer investigar tanto a perspectiva subjetiva do ator quanto o curso da sua ação, o que implica em dizer, ainda segundo Rosenthal, que essa investigação deve se debruçar sobre suas experiências, sobre o sentido que os indivíduos atribuíram a suas ações na ocasião, que sentidos atribuem agora e em que contexto biográfico o narrador localiza suas experiências (Rosenthal, 2004: 49). Dessa maneira, o recurso da narrativa biográfica pode ser assumido como a possibilidade de

combinação de uma abordagem diacrônica (a própria biografia) com uma abordagem sincrônica (a biografia interpretada a partir de um momento biográfico específico, o presente).

Narrativas e experiências com delinquência

O estabelecimento de uma vida comum com outros pressupõe, necessariamente, o compartilhamento de significados que dão sustentação aos relacionamentos sociais (Schutz, 1979: 80; ver também Schutz, 1972: 202) ou de uma identidade coletiva expressa por valores comuns, que são reafirmados nos ambientes de comunicação, em relações interativas (Schutz, 1979: 160). Isso significa que as pessoas de uma determinada comunidade ou grupo possuem algo socialmente significativo em comum, tendo em tal elemento ou elementos o demarcador de fronteiras, pois “... o significado subjetivo que o grupo tem para os seus membros consiste em seu conhecimento de uma situação comum e, com ela, de um sistema comum de tipificações e relevâncias” (Schutz, 1979: 82), quando, ao se reconhecer similaridades delinea-se ao mesmo tempo as diferenças⁷. Isso implica em dizer que os membros do grupo interno não possuem “conhecimento sobre”, mas “conhecimento de” um contexto, com o qual o indivíduo está suficientemente familiarizado (Nasu, 2006: 391). Contudo, essa familiaridade não está dada desde sempre, transmitida por parentes e professores, por exemplo, mas é configurada em cada situação (Nasu, 2006: 394), tendo como ponto de partida a posição no mundo da vida.

O mundo da vida (*Lebenswelt*) é o mundo intersubjetivo preexistente assumido como dado pelo indivíduo a partir de uma “atitude natural” (Schütz, 2003: 182), em que o indivíduo reconhece e supõe acreditar nas coisas da vida cotidiana, como leis e costumes que orientam a ação, assim como as condições para a ação (por exemplo, as intenções dos outros e as suas próprias). Porém, “acreditar em” implica em fazer das situações cotidianas objeto de inspeção e interrogação (Natanson, 1998: 7), pois tudo aquilo que é considerado como dado nas situações do mundo da vida é cercado de incertezas (Schutz e Luckmann, 1973: 9). Na atitude natural da vida cotidiana suspende-se não a crença da existência das coisas do ambiente; ao contrário, o que fica em suspenso é precisamente a dúvida em relação à existência dessas próprias coisas (Schutz e Luckmann, 1973: 27), já que todas as experiências passadas estão presentes

7 Na análise do “estranho”, empreendida por Schütz, verifica-se de maneira bastante nítida o lugar da percepção da alteridade no estabelecimento da ação individual (ver, por exemplo, Schütz, 2004a: 219; 2004b: 116; 1979: 85).

como que ordenadas, como conhecimento ou como consciência daquilo que se pode esperar que ocorra (López, 2008: 242), pois “se assim foi, assim poderá ser”. Nesse sentido, o contexto social no qual o indivíduo se insere não é assumido como algo externo a ele, uma vez que pode ser diversamente compreendido pelo agente social. Dessa maneira, a compreensão do contexto social em que estão inseridos os agentes – adolescentes autores de atos infracionais – pode e deve considerar explicitamente a perspectiva do próprio ator. Contudo, colocar o significado subjetivo como objeto de análise não pode ser confundido com a investigação dos processos psicológicos do agente, tendo em vista que o que se quer compreender aqui não é exatamente o agente, mas o significado atribuído à sua ação (Cohn, 2002: 28).

O conhecimento do senso comum se dá a partir do acúmulo de experiências vivenciadas, direta e indiretamente, pelo indivíduo. Experiência não se restringe aos eventos práticos nos quais o indivíduo se envolve diretamente, mas também eventos nos quais participaram seus contemporâneos ou até mesmo seus antepassados, mas que de alguma maneira chegam até ele. Assim, experiência deve ser entendida como fenômenos aos quais o indivíduo atribui significado. Contudo, nem toda experiência pode ser considerada significativa. Essa caracterização está reservada às experiências já vividas, quando vista em retrospectiva (Schutz, 1979: 63). Dizer que uma experiência é significativa implica em dizer que é possível ao indivíduo distingui-la e acentuá-la, enfim, confrontá-la com outras experiências, o que não é possível realizar com as experiências em curso. Isso só é possível de ser empreendido caso a experiência possa ser delimitada, por meio do que Schütz denomina “um ato de atenção”. Assim, atribuir significado a uma experiência é interpretá-la *ex post*, por meio da recuperação pela memória. Dessa maneira, a abordagem da narrativa biográfica parece adequada para um empreendimento investigativo que busca recuperar as experiências significativas, uma vez que esta permite trazer à tona o elemento mais importante para a interpretação subjetiva, ou seja, o sistema de relevância e tipificação.

O trabalho interpretativo do indivíduo implica, na sociologia de Alfred Schütz, em ele ter à sua disposição um sistema de relevâncias e tipificações, que é parte daquilo que é transmitido aos membros do grupo interno pela educação (Schutz, 1979: 119). Embora se refiram a problemas distintos, pode-se afirmar que relevância e tipificação constituem elementos de um mesmo sistema, cujo papel é precisamente “naturalizar” ou harmonizar a vida social. A abordagem da sociologia schütziana possui um componente pragmático explícito, pois o indivíduo é considerado a partir da sua ação, ou da sua ação iminente. Nem o indivíduo está à deriva, nem está submerso nas correntes dos acontecimentos vivenciados por

ele, isto porque está “equipado” com o instrumento necessário para orientar-se. Este instrumento é justamente o sistema de relevância e tipificação, que seleciona os conhecimentos à disposição na medida em que são relevantes para a ação (Nasu, 2008: 91); assim, eventos ou fatos não existem de maneira pura, senão que somente existem fatos ou eventos interpretados.

O sistema de relevância caracteriza-se por orientar-se pelos interesses do indivíduo em uma situação determinada. Isso implica em dizer que o indivíduo “separa, dentre os elementos presentes na situação, os que servem para defini-la à luz dos propósitos que essa pessoa tem em mente” (Wagner, 1979: 23). Esse processo ocorre quando os elementos da situação vivida são suficientemente familiares ao indivíduo. Quando não for esse o caso, ou seja, se os elementos envolvidos na situação não são suficientemente conhecidos, o esforço do indivíduo estará voltado para a definição da situação, já que ocupa o status de problema, que deverá ser interpretado. Contudo, como lembra Wagner, “o desconhecido ou o problemático, numa dada situação, só se torna relevante na medida em que impede a formação de uma definição da situação de acordo com os interesses e planos atuais da pessoa” (Wagner, 1979: 24). Com isso, resta evidente que determinante aqui é não apenas a posição biográfica em que se encontra o indivíduo, mas da mesma forma o resultado da história pessoal, das experiências disponíveis imediatamente à consciência ou à disposição, ou seja, das experiências próprias e daqueles seus contemporâneos que o antecederam, transmitidas a ele de alguma maneira (Schütz, 2004b: 69). É esse conhecimento, adquirido pela experiência, que irá organizar os distintos graus de relevância mobilizados pelos indivíduos em todas e quaisquer situações da vida cotidiana.

As considerações teóricas apresentadas até aqui tem muito mais o objetivo de oferecer uma fundamentação para a escolha do método adotado e não tanto como arcabouço teórico para a análise dos trechos narrativos selecionados, tendo em vista que a abordagem de narrativa biográfica proposta por Rosenthal (2008), que de alguma maneira procura-se aqui seguir, funda-se no princípio da abdução. Isso implica em dizer que, diferentemente do procedimento indutivo, o material empírico coletado não busca verificar hipótese de trabalho previamente formulada, nem sustenta uma hipótese oriunda de uma teoria, como ocorre no procedimento dedutivo. Ao contrário, de acordo com o procedimento abdução, proposto por Charles Sanders Peirce e vastamente adotado pela pesquisa de narrativas biográficas na sociologia, assim como pela chamada *grounded theory*, de Glaser e Strauss, o material empírico guia a formulação e teste de hipóteses capazes de tornar o caso analisado compreensível (Rosenthal, 2008: 58).

Analisamos a narrativa de duas adolescentes que cometeram delitos e que se encontravam, no momento das entrevistas, cumprindo medidas socioeducativas na unidade feminina da FASE (Fundação de Apoio Socioeducativo) em Porto Alegre. Por um lado, deve-se considerar que as narrativas são influenciadas pela situação de internas em uma “instituição total”. Por outro lado, porém, a definição de situação, assim como sua interpretação por parte de quem narra, é fortemente influenciada por fatores biográficos, uma vez que a definição da situação é igualmente a “sedimentação de todas as experiências anteriores” (Schutz, 1979: 73).

As adolescentes, cujas narrativas serão em parte analisadas a seguir, concederam as entrevistas voluntariamente. O pesquisador explicitou que se tratava de uma entrevista para uma pesquisa acadêmica, assim como informou sua filiação institucional. Cada adolescente foi entrevistada em três diferentes ocasiões na unidade feminina da FASE. Estas narrativas forneceram uma aproximação bastante razoável do “sistema de tipificação e relevância”, que, por sua vez, ofereceram elementos para se analisar as interpretações do mundo da vida, especialmente no que se refere a suas experiências com delinquência.

Apresento aqui as entrevistas de duas adolescentes, as quais chamarei de Carla e Geovanna, cujas narrativas serão utilizadas posteriormente para construir tipos de narrativas que podem ser encontradas em campo. Entretanto, a maior dificuldade aqui é que esta tipologia não é baseada em diferentes tipos de delitos nem em diferentes tipos de experiências objetivas de vida, mas em diferentes motivações, ou seja, em diferentes interpretações subjetivas do mundo da vida. Devo esclarecer, ademais, que esses exemplos evidentemente não são suficientes para saturar o campo.

É importante, aqui, chamar a atenção para uma distinção importante proposta por Schütz, entre “motivos a fim de” e “motivos por que” (Schutz, 1979: 124-125). Enquanto o primeiro dos motivos refere-se à expectativa futura do ator, o segundo remete às experiências passadas, ainda que tais motivações não estejam necessariamente explícitas no curso da ação. O interesse neste texto restringe-se a explorar os “motivos por que”, pois parte-se aqui do pressuposto de que a ação pode ser compreendida, em boa medida, obtendo-se acesso às experiências passadas de quem age.

Seguindo as orientações básicas da entrevista narrativa (Rosenthal *et al.*, 2006; Rosenthal, 2008), as entrevistas foram conduzidas sem uma lista de questões previamente formuladas. Todas as questões emergiram nas narrativas sem que o pesquisador tivesse que formular questões sobre temas que não haviam sido introduzidos pelas entrevistadas. Inicialmente, o pesquisador forneceu

informações gerais sobre o interesse da pesquisa, sem explicitar as questões que orientam a mesma, uma vez que isso iria contaminar demasiadamente a narrativa da entrevistada. Ainda que o pesquisador tenha claramente definido seu problema de pesquisa, a primeira questão formulada é para que ela apresente a sua própria vida. Dessa maneira, a entrevistada poderia selecionar do seu próprio sistema de relevância o momento mais conveniente para o início da sua narrativa biográfica, as fases da vida que deveriam merecer maior atenção, os episódios que receberiam mais destaque e que seriam mais detalhadamente narrados. Já aqui o indivíduo está fazendo escolhas que estão vinculadas de alguma maneira à ação e à sequência narrativa. E essas escolhas estão fundadas no sistema de relevância, que permite ao indivíduo *selecionar* os conhecimentos à disposição na medida em que são *relevantes* para a ação (Nasu, 2008: 91). Caso se colocasse às entrevistadas questões explícitas e bem direcionadas estar-se-ia emprestando o sistema de relevância do pesquisador ou “colonizando” o entrevistado, na medida em que este deveria tão simplesmente reagir aos temas predefinidos pelo pesquisador.

A apresentação inicial possui duração bastante variada, indo de duas a três frases até que o entrevistado afirme que esta é sua vida e que não teria mais nada a acrescentar, até apresentações iniciais que duram cerca de cinquenta minutos ininterruptos ou mais, como de fato já ocorreu. Enquanto transcorre a entrevista, toda ela é gravada em áudio para posterior transcrição, o pesquisador fez anotações de todos os temas e eventos referidos para orientar a formulação de novas questões a partir da própria exposição da entrevistada. Nessa primeira exposição a entrevistada não é interrompida, recebendo apenas, da parte do pesquisador, estímulos não verbais que funcionam como expressões de interesse e atenção para que a entrevistada mantenha sua narrativa a mais longa e detalhada possível.

Na segunda fase da entrevista, as questões são formuladas sobre temas diretamente referidos na própria exposição do entrevistado e na ordem em que foram mencionados ou indicados na apresentação inicial, com o objetivo de provocar novas narrativas, evitando-se sempre perguntas do tipo “por quê?”, tendo em vista que dessa maneira obter-se-ia quase sempre argumentações e quase nunca narrativas. A manutenção da ordem temática em que os temas foram introduzidos na primeira exposição da entrevistada visa manter a coerência narrativa estabelecida pelo próprio narrador. Esse retorno a questões ou temas mencionados funciona ao mesmo tempo como estímulo à memória da entrevistada, a fim de se obter detalhes narrativos das experiências vividas. Apenas em um terceiro momento da entrevista são colocadas questões

diretamente relacionadas ao problema de pesquisa, caso estas já não tenham sido devidamente exploradas na fase anterior.

É recorrente durante a entrevista a ocorrência de passagens não apenas narrativas, mas também descritivas, em que são abordadas, por exemplo, condições sociais, condições da época, características dos atores ou circunstâncias da situação, e argumentativas, em que são apresentados esclarecimentos, orientações, elementos biográficos ou identitários do narrador (Schütze, 1984: 91). Diferentemente da descrição e da argumentação, narrativas referem-se à sequência de eventos passados ou mesmo fictícios, que possuem uma relação de sequência temporal ou uma conexão causal entre eles (Rosenthal, 2008: 139). Dessa forma, os trechos narrativos da entrevista devem ser priorizados exatamente por permitirem a provisão de elementos analíticos adequados para a investigação da interpretação subjetiva, uma vez que a narrativa – mais que a descrição e a argumentação – refere-se mais intimamente ao roteiro de ação desempenhado pelo ator.

Após os apontamentos sobre os procedimentos metodológicos adotados, passo, a seguir, a analisar duas narrativas. O interesse não é “explicar” trajetórias de vida, mas explorar os “motivos por que” (Schütz, 1979: 124-125) das adolescentes que se envolveram com atos delituosos, com o objetivo de compreender como as entrevistadas operam no mundo da vida, definem escolhas e estabelecem seus próprios sistemas de relevância de acordo com seu estoque de conhecimento, invariavelmente vinculado à situação biográfica presente.

Carla

Carla cometeu o delito que provocou sua internação quando estava com 16 anos. Solicitei a ela que iniciasse a narrativa de sua vida a partir do momento que preferisse. Sua narrativa começa aos 13 anos de idade, momento em que ela se muda da casa da avó materna, que a havia criado até aquele momento, para a casa da mãe e do padrasto. Carla aponta o comportamento do padrasto, que buscava abusar sexualmente dela, como tendo provocado uma reação de recusa da convivência familiar. Esta recusa é reforçada pela reação da mãe após tê-la informado das atitudes do marido, da seguinte maneira:

Eu sempre morei desde pequena com a minha avó e a partir dos meus 13 anos eu fui morar com a minha mãe e o meu padrasto. E eu morei com a minha mãe e o meu padrasto. ...o meu padrasto assim... ele ia às vezes no meu quarto, ficava ali e eu ficava com medo porque eu era muito nova. Daí depois de um certo tempo eu comecei a sair de casa, comecei a sair de casa, não queria

ficar mais, comecei a me juntar com uns guris na rua e comecei a usar drogas e eu falava pra minha mãe e a minha mãe não acreditava em mim e depois de um tempo eu tava usando drogas, usando cocaína, daí minha mãe me internou e eu fiquei um mês e sete dias numa fazenda. (Carla)

A escolha do início da narrativa com este evento está estreitamente vinculada à situação biográfica em se encontrava no momento da entrevista, ou seja, de interna em uma instituição socioeducativa. Isso porque a entrevistada estabelece um vínculo estreito entre a saída da casa da avó com todas as mudanças ocorridas a partir então, ou seja, a situação de interna e o fato de ter se envolvido com o uso e o tráfico de drogas está diretamente relacionado, de acordo com a narrativa da própria Carla, com o início da convivência com seu padrasto e também com a mãe. Carla poderia iniciar sua narrativa em qualquer momento de sua vida, mas explicitamente decidiu começar com este momento. De acordo com Rosenthal (2008), a análise de entrevistas narrativas deve iniciar pela identificação da primeira narrativa apresentada pela entrevistada, uma vez que fornece os primeiros elementos do sistema de relevância individual, estabelecido a partir da situação biográfica da narradora. Esses elementos da narrativa nos oferecem indicações importantes para se compreender a ação da Carla desde então. Iniciando-se a narrativa dessa maneira, a entrevista parece sugerir que, primeiro, a tentativa de abuso por parte do padrasto está diretamente vinculada com o uso de drogas que passou a fazer e, segundo, que há um estreito vínculo entre o fato de ter se mudado da casa de sua avó com todas as mudanças em sua vida ocorridas a partir desse evento. Isto é, a situação de estar “aprimada” em uma instituição para adolescentes infratoras e o fato de ter se envolvido com drogas e tráfico de drogas está diretamente relacionada, de acordo com a narrativa oferecida por Carla, com o momento em que passou a viver com sua mãe e padrasto. Ou seja, de acordo com a própria narrativa de Carla, a situação de internação e o fato de ter se envolvido com o uso e tráfico de drogas estão diretamente relacionados com o fato de passar a viver com sua mãe e o padrasto. Em outra passagem, Carla fornece mais alguns detalhes sobre essa relação, tanto com o padrasto quanto com a mãe:

...eu deitava na cama e ele ficava sentado e às vezes ficava me olhando. E eu ficava chorando e aí ele passava a mão em mim. E um dia eu peguei e contei pra minha mãe né, contei pra minha mãe e ela não acreditou em mim, ela falou que eu tava mentindo porque ela amava ele, porque ela tinha um filho né com ele. Daí eu peguei e escondido dela comecei a ir no Conselho Tutelar

e no Conselho Tutelar eu comecei a contar tudo e eu não tinha ficha nem nada e comecei lá por causa dele.

...

E ela falou bem assim pra mim, que era pra mim voltar, que não era pra mim denunciar ele, que era pra eu ficar quieta, que não era pra eu estragar a vida dela. Ela tinha uma criança pequena e ela não ia conseguir mesmo porque ela não trabalhava, e ele trabalhava de caminhoneiro né, era ele que sustentava, bem dizer, ela e o neném. (Carla)

O comportamento do padrasto e da própria mãe, de não dar crédito a suas denúncias – por não querer colocar seu sustento e de seu filho pequeno em risco –, marca uma virada na vida de Carla. Essa virada, caracterizada sobretudo pelo início do uso de drogas, mas também pela saída da casa da mãe, passando a morar na casa de uma tia, cujo marido estava cumprindo pena motivada por envolvimento com tráfico de drogas, está identificada na narrativa como determinante na compreensão do seu mundo e, por conseguinte, das ações que se sucederam a partir daí. Essa compreensão está marcada por um desamparo em relação à família, ou pelo menos em relação à mãe, ou seja, sua vida deveria ser conduzida sem o suporte da própria mãe. Dessa maneira, a independência financeira passa a exercer um papel central e crítico na estratégia de vida de Carla. Contudo, a independência financeira não se coloca, para Carla, como um elemento indispensável a ser perseguido para uma adolescente de sua idade, mas como um mecanismo por meio do qual poderia readquirir o afeto da mãe. A situação da mãe, de refém material do seu padrasto, muito mais do que afetivo, a impulsiona a sair de casa. Essa saída não tem apenas o sentido de expressar sua insatisfação e mesmo revolta com o posicionamento da mãe diante de sua denúncia de abuso, mas coloca-se expressamente como uma saída para recupear o afeto da mãe. É possível também que aja igualmente, em sua ação de buscar a autonomia financeira, uma tentativa de libertar a mãe da dependência do marido. Porém, este último ponto, embora plausível, é controverso, pois a narrativa não oferece elementos suficientes para sustentar tal hipótese.

A convivência na casa da tia, cujo marido cumpria pena em um presídio no interior do Rio Grande do Sul, permitiu que Carla estabelecesse contato direto com outras pessoas que haviam cometido crimes, primeiramente por telefone. Diversas vezes Carla telefonou para falar com o tio que estava preso. Em uma dessas tentativas, a entrevistada falou com um dos presos que se mostrou interessada em conhecê-la pessoalmente. Depois de alguns contatos telefônicos, foi encontrá-lo sozinha na cidade onde se localizava o presídio, já que ele tinha

a possibilidade de saídas diárias. Após vários encontros, o homem com o qual estava mantendo contato fugiu do presídio e procurou por Carla na casa de sua tia. Passaram então a morar juntos em uma casa alugada. Foi nesse momento que ela começou a traficar drogas.

Daí fomos traficando, traficando, daí um dia eu falei pra ele que era pra ele se entregar, e ele se entregou em [nome de um presídio], () do lado, daí eu comecei a ir lá, comecei a vender drogas sozinha, era para poder ir, porque eu não tinha mais dinheiro pra ir, e aí quando vi a polícia invadiu lá em casa e me prenderam e agora eu to aqui. (Carla)

Embora não tenha se envolvido anteriormente com tráfico de drogas, essa já era uma atividade exercida por familiares seus, como tios e cunhado. Nesse sentido, conhecer e manter um relacionamento afetivo com um traficante e passar a praticar a mesma atividade não pareceu a ela algo fora de suas possibilidades, uma vez que se tratava de um componente importante de sua própria experiência. Dessa maneira, a experiência com o tráfico de drogas constitui elemento do seu conhecimento da vida cotidiana. Não há evidentemente qualquer determinismo de que essa experiência a conduziria necessariamente a replicar as ações daqueles com os quais compartilhava o mesmo ambiente social. Contudo, a experiência indireta com o tráfico de drogas, ou seja, conduzida por familiares, combinada com a motivação de recuperar a atenção afetiva da mãe torna mais compreensível a opção por praticar atos delituosos. Trata-se, portanto, de uma opção por um roteiro de ação dentre muitos outros possíveis e colocados à sua disposição, mas que se tornou mais plausível em função da sua familiaridade com esse tipo de atividade, ainda que ela não tenha traficado anteriormente.

Outro aspecto a destacar na narrativa da Carla é a relação no mínimo paradoxal que mantinha com seu namorado. Por um lado, observa-se certa ascendência sobre o namorado e independência em relação a ele, já que ela mesma chegou a sugerir que se entregasse à polícia após ter fugido do presídio – sugestão que ele acatou – além da iniciativa de iniciar o tráfico, obter fornecimento da droga e de manter-se firme na atividade de tráfico, apesar das recomendações do namorado de que ela deveria reduzir essas atividades. Por outro lado, a convivência entre eles era tumultuada, tendo apanhado dele algumas vezes. A demonstração de independência e iniciativa para empreender e organizar o tráfico de drogas não é suficiente para evitar a tentativa do namorado em subjugar-la. A percepção de que ela estava sendo tratada de maneira violenta e com desrespeito já estava presente no momento em que o namorado a tratava violentamente. O que talvez tenha evitado um rompimento definitivo era de que ela nutria ainda

a certeza de que o namorado a amasse, o que atenuava suas tentativas de repulsa e de rompimento do namoro, além, evidentemente, da alternativa de retornar à casa da mãe não ser algo que ela desejasse. Essa certeza foi apenas minimizada ou mesmo eliminada quando, já interna na FASE, descobriu ser portadora de uma grave doença transmitida sexualmente, provavelmente por seu namorado. O fato de ela ter certeza de que foi seu namorado que a infectou provocou uma mudança bastante radical em sua convicção quanto a afeição do ex-namorado. Desde o momento que ela tomou conhecimento que estava contaminada, Carla convenceu-se que seu namorado não a amava. Na última entrevista realizada com Carla, narrou o diálogo havido com a mãe dias antes, em que ela impôs à mãe a condição de que se separasse do padrasto para que elas voltassem a morar juntas, uma vez que Carla havia adquirido uma casa com recursos do tráfico justamente com a intenção de recuperar a convivência com ela.

É possível observar em sua narrativa que seus planos para o futuro próximo estão diretamente vinculados não apenas à sua situação biográfica presente, mas igualmente com sua interpretação atual de eventos passados. Com base nos elementos narrativos oferecidos por Carla pode-se formular a hipótese que seu engajamento em atos infracionais não foi motivado nem por uma postura de “mulher masculina” (expressão utilizada por Zaluar para identificar algumas mulheres líderes do tráfico de drogas que ela encontrou no Rio de Janeiro; ver Zaluar, 1990, p. 110), nem pelo fato de ser mulher atraída pela autoridade masculina, nem ainda motivado pela visibilidade local e influência que o envolvimento com tráfico de drogas pode oferecer. Mais importante em sua motivação em praticar delitos parece ser a tentativa de reaver a afeição da sua mãe que havia sido perdida. Durante a segunda entrevista, Carla expõe mais claramente sua intenção de voltar a morar com a mãe, condicionada, contudo, ao rompimento da relação da mãe com seu companheiro.

Diversas possibilidades estavam abertas para Carla construir uma estratégia para recuperar a afeição da mãe. Entretanto, como afirmado por Schütz (1979), cursos de ação individual estão baseados nas interpretações de situações de vida, e qualquer plano futuro irá considerar esta interpretação, baseada em experiências passadas. Ao mesmo tempo, qualquer estratégia futura não é concebida fora do estoque de conhecimento individual. De acordo com a interpretação de Carla, a principal razão pela qual sua mãe não deu atenção à sua denúncia da tentativa de abuso por parte do padrasto, estava o fato de sua mãe ser economicamente dependente do marido. Essa interpretação serviu como base para o estabelecimento de uma estratégia de ação, que envolvia o tráfico de drogas, tendo em vista ser esta uma atividade com a qual constava entre as

possibilidades em seu horizonte interpretativo, praticada por pessoas com as quais mantinha vínculos estreitos. Esse aspecto é importante quando se considera o conceito de “mundo da vida” como empregado na sociologia de Alfred Schütz, ou seja, como uma referência importante na organização das opções de ação disponíveis ao indivíduo. Com isso, pretende-se apenas acentuar o componente da experiência do sujeito na vida cotidiana como elemento indispensável para a compreensão do seu horizonte interpretativo. Essa ênfase na experiência cotidiana do ator pressupõe obter acesso ao sistema de relevância do biografado, que pode ser obtido mediante a obtenção de narrativas biográficas.

Geovanna

Geovanna, 18 anos, também foi entrevistada em três ocasiões. Internada sem possibilidades de exercer atividades externas por quase um ano no momento em que a entrevista foi realizada, Geovanna destaca-se entre as adolescentes entrevistadas por seu nível sociocultural, sua fluência na narrativa, o domínio da língua portuguesa, a preocupação em expressar-se corretamente, a clareza com que estabelece vínculos entre as experiências acumuladas e ações futuras, bem como pela repercussão do seu delito. Em algumas passagens, Geovanna parece se gabar do fato de seu delito ter alcançado repercussão nos meios de comunicação, não apenas locais, mas nacionais e, segundo ela, também na imprensa internacional. Embora contida, a entrevistada parece expor um pouco e em alguns poucos momentos o *glamour* que seu envolvimento em ações delituosas provocou. Diferentemente de parte considerável das demais entrevistadas, Geovanna traça seu histórico de vida em um ambiente de harmonia e carinho:

Bom, eu sempre fui muito mimada pela família, todo mundo, eu sou a caçula, né; aí todo mundo sempre me cuidou bem, as minhas irmãs, as minhas (.) as minhas amigas, enfim, eu sempre fui uma pessoa super mimada pela família, super carinhosa, não sou agressiva, nada disso. Sempre tive um carinho enorme. Ah a minha mãe sempre cuidou de mim, né, Ah até quando eu fui parar na FASE, ninguém acreditou porque foi algo assim super chocante.

Por outro lado, encontramos semelhanças entre Geovanna e as demais entrevistadas, por exemplo, no fato de a internação da Geovanna na FASE estar vinculada a delitos cometidos em companhia de um parceiro afetivo. Nesse caso, um parceiro mais velho que ela:

... ele me disse que tinha 28 anos. Depois eu descobri que ele tinha 34. Ele era um rapaz alto, eu sempre arrumei namorados altos, mas na verdade era um namorado mais calmo, um namorado que não fosse assim agressivo, um namorado intelectual, inteligente, interessante, eu gosto de pessoas inteligentes e interessantes. Mas na verdade eu nunca gostei de namorar um rapaz, assim, eu sempre fui homossexual e na verdade eu queria fazer uma visão bonita pra minha mãe, né, que ela é adventista, eu sempre estudei na escola adventista, então ela queria me levar numa igreja adventista.

...

Ela queria que eu me tornasse uma cristã. (.) Uma pessoa assim, uma menina super exemplar. Mas na verdade eu sempre fazia uma imagem boa pra ela. Mas na verdade eu nunca gostei disso e ela sabe disso. Então eu gostei, o que eu gostei dele é que ele não era uma pessoa que ia me forçar uma relação sexual, e a gente nunca teve uma relação sexual, eu e ele. Então eu fiquei com ele por causa disso, porque além de ele não me forçar, né, ele::: eu poderia ter uma visão boa, de estar com alguém legal, e alguém também bem vestido, ele andava super bem vestido, bem arrumado, ele era duma, ele dizia ser de uma família importante, né, uma família assim super civilizada. E era isso que ele demonstrava, ser um rapaz super tranquilo, civilizado, bonito, inteligente, intelectual, né, e, além disso, muito rico. Mas isso nunca fez diferença na minha vida até porque é uma, não é uma família rica, mas é uma família que tem condições de vida super confortáveis, né. Nada nos falta, (.) mas também não sou rica de maneira alguma. Ah eu não me considero rica, eu me considero uma pessoa que tem uma vida super confortável, mas então eu fazia imagem pra minha mãe e minhas irmãs. Mas eu não gostava dele, não. (Geovanna)

Geovanna justifica seu envolvimento com esse rapaz pelo fato de estar passando por um momento difícil na vida, com a perda da mulher com quem mantinha uma relação afetiva. Diversos autores argumentariam aqui que poderia haver uma atração por um “*ethos* da masculinidade”, representada pelos delitos violentos cometidos pelo namorado. Contudo, a narrativa da Geovanna oferece outros elementos que tornam o relacionamento compreensível. A relação com esse parceiro parece não ser de maneira alguma ter sido marcada pela dominação de uma figura masculina, parece mesmo que seja o oposto disso. Seu interesse em manter este tipo de vínculo pode ser caracterizado como sendo instrumental, tendo em vista que em não possuindo atração sexual ou afetiva por homens, Geovanna procurava apresentar uma figura masculina como parceiro apenas para evitar problemas

com sua família. Isso significa que, primeiro, há uma motivação por manter tal conexão, que estava sob sua decisão manter ou não e, segundo, esta relação deveria trazer a ela algum tipo de vantagem. Tendo como base a narrativa da Geovanna pode-se afirmar que não havia submissão à masculinidade, mas, ao contrário, a masculinidade aqui é algo que se tornou útil, subordinada a seus próprios interesses. Se por um lado pode-se identificar nessa estratégia de Geovanna uma subordinação à necessidade de parceria com uma figura masculina por ser socialmente valorizada, por outro lado, ela o faz de modo deliberado para facilitar a consecução de suas ações. Este procedimento se assemelha ao observado na narrativa da Carla, neste texto, e é bastante provável que este tipo de relação seja bem mais recorrente que a literatura admitiu até aqui.

A partir da narrativa da Geovanna, fica evidenciado que ela não compartilha com a família aspectos importantes para a tipificação, como a religiosidade, por exemplo. Por outro lado, outros aspectos estão em sintonia com aqueles valores que parecem prezados pela família nuclear, por exemplo, o envolvimento com pessoas que aparentam possuir nível cultural, social e econômico elevado. Ao longo das entrevistas, Geovanna afirmou mais de uma vez que uma das perguntas que mais a embaraçava, formuladas tanto por seus familiares quanto pelo juiz ou pelas psicólogas da FASE, era expor as razões para ter se envolvido com ações delituosas. Ao procurar encontrar uma resposta plausível para essa questão, Geovanna parece render-se a um determinismo religioso, que marcou sua formação familiar e escolar, tendo em vista o fato de a mãe ser fiel assídua da igreja e de ela ter frequentado uma escola confessional. É uma herança que ela gostaria de abandonar, entretanto, este determinismo religioso está explícito na conclusão de que, na ausência de uma resposta convincente para ela mesma quanto às motivações para o cometimento do delito, deve tratar-se de um desígnio de Deus, do qual ela deveria obter algum ensinamento válido para sua vida futura e subsídio para avaliar sua vida pregressa. Essa estratégia, marcada por uma forte resignação, pode ser considerada uma maneira de minimizar a dor advinda pela perda de liberdade.

Conclusões

O fenômeno da delinquência juvenil tem atraído a atenção dos sociólogos brasileiros já há alguns anos. Como mencionado no início deste texto, parte considerável dessa literatura enfatiza aspectos objetivos da vida desta juventude como fatores importantes para o cometimento de delitos. Um dos temas para os quais estão voltadas boa parte das atenções diz respeito aos diversos tipos de delito, destacando-se o perfil dos adolescentes, suas motivações (“a fim de”, na

linguagem schütziana) para o cometimento de “crimes”, assim como sua história de vida, com ênfase especial sobre as condições estruturais precárias da sociedade e para a desigualdade social. Encontramos igualmente na literatura um interesse razoável e justificado pelo sistema penal. Mais recentemente, Fonseca *et al.* (2009) investigou a trajetória de adolescentes após terem se desligado da instituição de internação de adolescentes infratoras. Apesar da relevância e importância destas abordagens para fornecer uma compreensão da experiência de viver sob o sistema “socioeducativo”, os procedimentos teórico-metodológicos adotados não são equivalentes àqueles apresentados neste texto, através dos quais será possível construir uma tipificação de interpretações subjetivas sobre o mundo da vida das adolescentes autoras de atos infracionais.

Embora a ação social seja usualmente cometida individualmente, a literatura brasileira tem rejeitado análises que procuram compreender o problema a partir da perspectiva da ação individual, ou seja, por meio de uma análise sociológica da subjetividade. Procuramos aqui explorar o tema de maneira preliminar por meio da compreensão da ação individual baseada na narrativa dos agentes. Com o apoio da sociologia de Alfred Schütz, a ênfase aqui foi compreender essas ações por meio da interpretação que esses indivíduos possuem sobre seus mundos da vida e sua vida cotidiana. A análise de narrativas baseada nos conceitos de Schütz se mostraram ser um empreendimento promissor, mesmo que de maneira preliminar, uma vez que permitiu explorar a fundamentação da ação dos próprios agentes. Como afirmado por Schütz, estas fundamentações estão conectadas à maneira como estas experiências estão acumuladas em suas respectivas biografias e expressas por meio do seu sistema de relevância, concebido como a orientação individual para a ação. Não implica, contudo, em buscar pelo entendimento da *psique* individual, mas em interpretar a ação a partir da perspectiva de narrativas individuais. Procedendo como se propôs aqui pode-se obter uma melhor compreensão da interpretação de indivíduos de comunidades semelhantes ou daqueles que compartilham experiências comuns.

Nas narrativas mencionadas, assim como em outras coletadas pelo autor, é recorrente que os entrevistados iniciem a narrativa com o momento ou com o evento biográfico em que os adolescentes estabelecem um vínculo imediato entre suas experiências passadas e o momento biográfico presente. Neste sentido, o estoque de experiências passadas é utilizado para interpretar a situação atual. Procedendo desta maneira, eles reinterpretem suas próprias experiências, utilizando como critério para esta reinterpretação precisamente a situação biográfica atual. Ao mesmo tempo, a situação biográfica presente serve de guia e critério para a interpretação de experiências passadas. Destaca-se igualmente que nas duas narrativas

mencionadas o sistema de tipificação e relevância reconhecido no contexto social no qual foram socializados é interpretado pelas adolescentes, permitindo assim a construção de seus sistemas de tipificação e relevância próprios. Cabe destacar que esses pequenos trechos de narrativas de adolescentes apresentam antes variações de um mesmo tipo, que se distingue daqueles enfatizados na literatura sobre o envolvimento de mulheres jovens em atos delituosos, ou seja, de mulheres dominadas por um *ethos* da masculinidade ou elas próprias masculinizadas em suas atitudes. Mais uma vez parece que a possibilidade de manter um procedimento metodológico aberto é bastante promissor, sem o compromisso prévio de verificar (ou, em alguns casos, comprovar) a validade de teorias que tratam do papel da mulher no chamado “mundo do crime”, fortemente influenciadas pela teoria da “dominação masculina”, defendida e difundida por Bourdieu (1998).

De maneira preliminar pode-se concluir, por um lado, que não há uma biografia típica vinculada à delinquência – corroborando as teses de Adorno (1993) e Zaluar (1997: 20). Por outro lado, a fundamentação para a ação individual pode ser encontrada não somente nas condições objetivas de vida desses indivíduos, mas sobretudo na maneira como interpretam suas próprias experiências. Ao mesmo tempo, os resultados preliminares apresentados aqui são, de alguma maneira, similares àqueles já encontrados por Zaluar (1999b: 111), em que o envolvimento de mulheres no crime está em geral conectado à relação com um parceiro afetivo. Entretanto, os procedimentos metodológicos utilizados aqui permitem ir adiante deste tipo de resultado, ao explorar a interpretação das mulheres adolescentes relativamente ao seu mundo da vida. Neste sentido, ainda que seja recorrente a parceria entre homens e mulheres, e ainda que esta parceria se dê, aparentemente, com a mulher exercendo um papel subordinado, o significado, diverso, atribuído a essa parceria, apenas poderá estar acessível quando se interpela as subjetividades envolvidas. Com isso, aquilo que parecia ao observador assumir um caráter homogêneo, apresenta-se ao sociólogo de maneira mais diversificado e complexo.

Antes de concluir, convém fazer um breve balanço sobre entrevistas narrativas. Após testar diversas formas de conduzir entrevistas, a abordagem das entrevistas narrativas biográficas, como desenvolvida por Rosenthal (2008), mostrou-se mais adequada que seguir um roteiro de questões previamente formuladas. Pelo menos duas razões contribuíram para a decisão de evitar roteiro estruturado ou semiestruturado. Em primeiro lugar, ao apresentar questões previamente formuladas, mesmo as mais simples – em que o pesquisador obtém informações objetivas sobre a vida do adolescente –, eliminaria a oportunidade de analisar as escolhas narrativas realizadas, feitas pelo informante durante a

entrevista. Estas escolhas feitas durante a narrativa de uma trajetória biográfica ou de situações do cotidiano são importantes para se obter acesso e posterior análise da interpretação do sistema de relevância dos informantes. Em segundo lugar, iniciando-se a entrevista com questões objetivas aumenta a possibilidade do informante adaptar-se à situação “confortável” de simplesmente contestar as questões formuladas pelo pesquisador. Além disso, começando-se a entrevista narrativa com questões objetivas torna-se mais penoso encorajar o informante a uma narrativa mais fluente, provendo igualmente o informante com indicações quanto às expectativas do pesquisador.

Embora o objetivo principal da abordagem adotada aqui não seja oferecer recomendações para lidar com adolescentes que cometeram atos delituosos, ficou evidente durante as entrevistas que a interpretação da experiência dos próprios adolescentes não é considerada de maneira consistente durante o processo de “ressocialização”. A questão é que o processo de punição raramente considera a interpretação das experiências fornecida pelos próprios autores de delitos ao se definir as medidas adequadas para a ressocialização. Isto certamente conduziria à necessidade de ajustar as formas correntes de lidar com esses adolescentes, considerando não apenas o tipo e gravidade do delito, mas igualmente a interpretação subjetiva da experiência do agente.

Referências

- ABRAMO, Helena Wendel. Condição juvenil no Brasil contemporâneo. In: Abramo, Helena Wendel; Branco, Pedro Paulo Martoni (org.). *Retratos da juventude brasileira – análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo, 2005.
- ABRAMOVAY, Miriam et al. *Gangues, galeras, chegados e rappers – Juventude, violência e cidadania nas cidades da periferia de Brasília*. Rio de Janeiro, Garamond, 2002a.
- ABRAMOVAY, Miriam et al. *Juventude, violência e vulnerabilidade social na América Latina: Desafios para políticas públicas*. Brasília, Edições Unesco, 2002b.
- ADORNO, Sérgio. A experiência precoce da punição. In: Martins, José de Souza (org.). *O massacre dos inocentes – a criança sem infância no Brasil*. São Paulo: Editora Hucitec, 1993.
- ADORNO, Sérgio; BORDINI, Eliana B.T.; LIMA, Renato Sérgio. O adolescente e as mudanças na criminalidade urbana, *São Paulo em Perspectiva*, 13 (4), pp. 62-74, 1999.
- ATHAYDE, Celso; BILL, MV; SOARES, Luiz Eduardo. *Cabeça de porco*. Rio de Janeiro, Objetiva, 2005.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

- BRASIL. *Estatuto da Criança e do Adolescente*. Brasília: Governo Federal, 1990 (disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L8069.htm).
- BRASIL. SINASE – Sistema Nacional de Atendimento Socioeducativo. Brasília, Presidência da República/Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2006.
- CACCIA-BAVA, Augusto. Sobre as políticas locais de segurança para os jovens, *Política e Sociedade*, n. 8, p.59-88, 2006.
- COHN, Gabriel. Introdução. In: Cohn, Gabriel (org.). *Max Weber*. São Paulo: Editora Ática, 2002.
- FELTRAN, Gabriel de Santis. O legítimo em disputa: As fronteiras do “mundo do crime” nas periferias de São Paulo. *Dilemas – Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, v.1, p. 93-126, 2008.
- FERNANDES, Florestan. Tiago Marques Aipobureu, um bororo marginal. *Tempo Social*, v. 19, n.2, p. 293-323, 2007.
- FONSECA, Claudia; MAGNI, Claudia Turra; PASINI, Elisiane; PAIM, Heloisa. Trajetória de algumas meninas egressas da FEBEM-RS. In: Fonseca, Claudia; Schuch, Patricia (org.). *Políticas de proteção à infância – Um olhar antropológico*. Porto Alegre, UFRGS Editora, pp. 65-92, 2009.
- KÜSTERS, Ivonne. *Narrative Interviews – Grundlage und Anwendungen*. Wiesbaden, VS Verlag, 2009.
- LABOV, William; WALETZKY, Joshua. Erzählanalyse: mündliche Versionen persönlicher Erfahrung, in: Ihwe, Jens (org.). *Literaturwissenschaft und Linguistik – Eine Auswahl*. Frankfurt am Main, Athenäum Fischer Taschenbuch Verlag, 1973.
- LARANJEIRA, Denise Helena P; TEIXEIRA, Ana M.F.; BOURDON, Sylvain. Juventude, trabalho, educação: os jovens são o futuro do Brasil?, *Caderno CRH*, v.20, n.49, 95-105, 2007.
- LÓPEZ, Daniela Griselda. Conocimiento de sentido común y procesos de interpretación – una mirada a partir de las reflexiones de Alfred Schutz y Harold Garfinkel, *Intersticios – Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, v. 2 (2), p. 241-250, 2008.
- MALLART, Fábio. *Salve geral: áreas urbanas, instituições prisionais e unidades de internação da Fundação CASA em comunicação*. *Revista de Antropologia Social dos Alunos do PPGAS-UFSCar*, v. 3, n.1., p.293-314, 2011.
- MALVASI, Paulo Artur. *Interfaces da vida loka: um estudo sobre jovens, tráfico de drogas e violência em São Paulo*. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Saúde Pública, USP, 2012.
- MARTINS, José de Souza. Vida e história na sociologia de Florestan Fernandes (reflexes sobre o método da história de vida), *Revista USP*, 29, p. 14-19, 1996.
- NATANSON, Maurice. Alfred Schutz: Philosopher and social scientist, *Human Studies*, 21, p.1-12, 1998.

- NASU, Hisashi. How is the other approached and conceptualized in terms of Schutz's constitutive phenomenology of the natural attitude?, *Human Studies*, 28, p. 385-396, 2006.
- NASU, Hisashi. A continuing dialogue with Alfred Schütz, *Human Studies*, 31, p. 87-105, 2008.
- NERI, Natasha Elbas. Quando jovens punem jovens: um olhar sobre a internação de adolescentes em conflito com a lei no Rio de Janeiro. 32. *Encontro Anual da ANPOCS*, Caxambu, 2008.
- NOVAES, Regina. Os jovens de hoje: contextos, diferenças e trajetórias. In: Almeida, Maria Isabel Mendes de; Eugenio, Fernanda (orgs.). *Culturas jovens – Novos mapas do afeto*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2006.
- PARSONS, Arthur S. Interpretive sociology: the theoretical significance of Verstehen in the constitution of social reality, *Human Studies*, 1, p.111-137, 1978.
- PEREIRA, Lúcia Maria Leite. Relatos orais em ciências sociais: limites e potencial, *Análise & Conjuntura*, Belo Horizonte, v.6, n.3, 1991.
- RAMOS, Silvia. Juventude, violência e novas respostas no Brasil: a experiência do Projeto Juventude e Polícia, *Cadernos Adenauer VIII – Geração Futuro*. Rio de Janeiro, Fundação Konrad Adenauer, 2007.
- ROSENTHAL, Gabriele. Biographical research. In: Seale, C.; Gobo, G.; Gubrium, J.F.; Silverman, D. (eds.): *Qualitative Research Practice*. London, Sage, p.46-64, 2004.
- ROSENTHAL, Gabriele. *Interpretative Sozialforschung – Eine Einführung*. Weinheim, Juventa, 2008.
- ROSENTHAL, Gabriele; KÖTTIG, Michaela; WITTE, Nicole; BLEZINGER, Anne. *Biographisch-narrative Gespräche mit Jugendlichen – Chancen für das Selbst- und Fremdverstehen*. Opladen: Verlag Barbara Budrich, 2006.
- SCHUTZ, Alfred. *The phenomenology of the social world*. London, Heinemann Education Books, 1972.
- SCHUTZ, Alfred. *Fenomenologia e relações sociais*. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- SCHÜTZ, Alfred. *Theorie der Lebenswelt 1 – Die pragmatische Schichtung der Lebenswelt*. (Alfred Schütz Werkausgabe Band V.1, organizado por Martin Endreß e Ilja Srubar). Konstanz, UVK, 2003.
- SCHÜTZ, Alfred. *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt – Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*. (Alfred Schütz Werkausgabe Band II, organizado por Martin Endreß e Joachim Renn). Konstanz, UVK, 2004a.
- SCHÜTZ, Alfred. *Relevanz und Handeln 1 – Zum Phänomenologie des Alltagswissens*. (Alfred Schütz Werkausgabe Band VI.1, organizado por Elisabeth List). Konstanz, UVK, 2004b.

- SCHUTZ, Alfred; LUCKMANN, Thomas. *The structures of the life-world*. Volume 1. Evanston: Northwestern University Press, 1973.
- SCHÜTZE, Fritz. Biographieforschung und narratives Interview, *Neue Praxis*, Heft 3, p.283-293, 1983.
- SCHWARTZMAN, Simon; COSSÍO, Mauricio Blanco. Juventude, educação e emprego no Brasil, *Cadernos Adenauer VIII – Geração Futuro*. Rio de Janeiro, Fundação Konrad Adenauer, 2007.
- SPAGNOL, Antonio Sergio. Jovens delinquentes paulistanos, *Tempo Social*, v.17, n.2, p.275-299, 2005.
- STOLL, Sandra Jacqueline. Narrativas biográficas: a construção da identidade espírita no Brasil e sua fragmentação, *Estudos Avançados*, 18 (52), p. 181-199, 2004.
- VIEIRA, Danielli. Histórias sobre homicídios entre jovens: “Mundo do crime” e comensurabilidade, *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, v.4, n.2, p. 281-308, 2011.
- WELLER, Wivian. A presença feminina nas (sub)culturas juvenis: a arte de se tornar visível, *Estudos Feministas*, 13 (1), p.107-126, 2005a.
- WELLER, Wivian. A contribuição de Karl Mannheim para a pesquisa qualitativa: aspectos teóricos e metodológicos, *Sociologias*, n.13, p.260-300, 2005b.
- ZALUAR, Alba. Gangues, galeras e quadrilhas: globalização, juventude e violência. In: Hermano Vianna (org.). *Galeras cariocas*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1997.
- ZALUAR, Alba. Women of Gangsters: chronicle of a less-than-musical city. *Estudos Feministas*, Special Issue, 1st set., pp. 109-115, 1999.
- ZALUAR, Alba. *Integração perversa: pobreza e tráfico de drogas*. Rio de Janeiro, Editora FGV, 2004.
- ZALUAR, Alba. Democratização inacabada: fracasso da segurança pública, *Estudos Avançados*, 21 (61), p.31-49, 2007.
- ZAMORA, Maria Helena (org.). *Para além das grades – elementos para a transformação do sistema socioeducativo*. São Paulo, Edições Loyola, 2005.

Recebido em: 26/04/2012

Aceito em: 31/07/2012

Como citar este artigo:

SANTOS, Hermílio. Ação e relevância em narrativas de adolescentes autoras de atos infracionais. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, v. 2, n. 2, jul-dez 2012, pp. 489-512.

Geração e Trabalho na Atualidade: uma análise sociológica

Carolina M. B. de Souza¹

Resumo: Este artigo objetiva discutir a questão geracional, relacionando-a com o retorno ao trabalho de aposentados, funcionários públicos de ambos os sexos, nos diferentes setores de serviços, em Salvador – Bahia. A pesquisa qualitativa, realizada através de entrevistas, foi norteada pela hipótese de que o retorno e a continuidade dos informantes no mercado de trabalho se devem à necessidade de manterem as condições de vida, de preservarem a solidariedade familiar e de preencherem o vazio social. Os pesquisados demonstram a centralidade do trabalho nos relatos de suas trajetórias profissionais. No universo pesquisado, encontram-se variadas formas de inserção profissional dos informantes, vínculos formais e não formais de trabalho.

Palavras-chave: Aposentadoria; família; geração; trabalho; mercado de trabalho.

Generation and work nowadays: a sociological analysis

Abstract: *This paper aims to discuss the generation question, relating it to the return of retirees to work again, public employees, male and female, in different sectors of services in Salvador-Bahia. Qualitative research was carried out through interviews, based on the assumption that the return to work or continuity of the informants, in the market, is justified by the improvement of their economical*

1 Departamento de Ciências Humanas e Filosofia (DCHF) – Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS) – Feira de Santana – Brasil – carolinamarback@yahoo.com.br

living conditions, giving the family some support and also to have a busy life in the social context. The interviewees show centrality of work in the reports of their professional ways. In the collected data, different types of professional insertion were presented in formal and informal ties of work.

Keywords: *Retirement; family; generation; work; job market.*

1. INTRODUÇÃO

Ao longo das duas últimas décadas, no Brasil, temas relativos ao envelhecimento passaram a ser tratados em investigações das Ciências Sociais. A constituição de um campo de pesquisa que contempla relações geracionais e velhice está associada ao crescimento da população idosa em âmbito mundial. O deslançar dessa área de estudo, por sua vez, é propiciado pelo impacto decorrente do aumento populacional, observado mais visivelmente em diferentes espaços públicos e domínios da vida privada, tanto no funcionamento do mercado de trabalho e dos sistemas de aposentadoria quanto na família (Barros, 1998; Britto da Motta, 2004; Debert, 1999; Peixoto, 2000).

Nas pesquisas socioantropológicas, as relações geracionais auxiliam no entendimento e na apreensão das mudanças ocorridas nos processos sociais, possibilitando sua identificação histórica. Mannheim (1982), no texto “O problema sociológico das gerações”, assinala a necessidade de tentar compreender esse conceito como um fenômeno de localização social, devido à interação entre seres humanos, à estrutura social definida e à continuidade peculiar no processo histórico-cultural, que envolve novos participantes nas sociedades e resulta na sucessão geracional (Weller, 2010)².

O uso do termo *geração*, em seu sentido sócio-histórico, é sugerido por Attias-Donfut (1996), para quem tal conceito suscita acepções polissêmicas nas Ciências Sociais, podendo ser formulado com base na participação na vida produtiva, na idade e na genealogia. Essa pesquisadora, integrante da *Caisse Nationale d'Assurance Vieillesse* (Caixa de Assistência à Velhice) na França, trata de maneira indissociável as relações sociais de geração e de gênero. Compreende que as transformações nas relações de sexo só se exercem em todas as suas consequências sociais na escala da sucessão das gerações, enfocando a contribuição de avó e avô nos encargos da reprodução social (cuidado

2 No artigo “A atualidade do conceito de gerações de Karl Mannheim”, Weller (2010) tece uma reconstrução do mencionado ensaio de Mannheim, refletindo que a atualidade de sua análise reside na elaboração de uma perspectiva multidimensional de compreensão das relações sociais e geracionais.

e educação dos netos), o que possibilita a continuidade das mulheres, filhas e noras, no trabalho.

A questão do trabalho, por sua vez, se constitui em assunto central em nossos dias, a despeito da tendência eurocentrista³, predominante nas duas últimas décadas, que tem preconizado o fim ou mesmo a perda de significado do trabalho na contemporaneidade:

Além dos assalariados urbanos e rurais que compreendem o operariado industrial, rural e de serviços, a sociedade capitalista moderna vem ampliando enormemente o contingente de homens e mulheres terceirizados, subcontratados, *part-time*, que exercem trabalhos temporários, entre tantas outras formas assimiladas de informalização do trabalho, que proliferam em todas as partes do mundo (Antunes, 2005, p.17).

No desenrolar deste artigo, o leitor poderá constatar, inicialmente, uma análise sobre ocupação e renda no Brasil e na região Nordeste, baseada em indicadores sociais disponibilizados pela Pesquisa Nacional por Amostra Domiciliar (PNAD) do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Tais informações contextualizam a investigação qualitativa desenvolvida com aposentados, funcionários públicos federais ou estaduais de ambos os sexos, que voltaram e continuaram a trabalhar na cidade de Salvador. Importa salientar que o principal objetivo desta investigação é apreender os significados materiais e simbólicos do retorno ou da continuidade ao trabalho para os aposentados. O questionamento central norteador da pesquisa procura investigar os porquês do retorno ao trabalho pelos aposentados. A hipótese central baseia-se na consideração de que as principais motivações do retorno ao trabalho para os aposentados são manterem as condições de vida, preservarem a solidariedade familiar e preencherem o vazio social.

3 Os críticos da sociedade do trabalho elaboram a desconstrução ontológica do trabalho no plano da teoria do conhecimento. Alguns deles são: André Gorz (1980) em *"Adeus ao proletariado"*; Claus Offe (1980) no ensaio "Trabalho: categoria sociológica chave?"; Habermas (1991, 1992) em *"Theory of Communicative Action"* (*Teoria da Ação Comunicativa*); Dominique Méda (1995) no livro *"Le travail: une valeur en voie de disparition"* (*O trabalho: um valor em vias de desaparecimento*) e Jeremy Rifkin (1995) em *"O fim dos empregos"*. Contrapondo-se a essa vertente teórica, Antunes (2005, p. 26) considera que, no mundo real, o trabalho se reconverte em uma das mais explosivas questões da contemporaneidade, mencionando a presença de pelo menos 2/3 da humanidade que trabalha no chamado "Terceiro Mundo"; na Ásia, no Oriente, na África e na América Latina. Além disso, Antunes assinala a nova e complexa divisão internacional do trabalho decorrente do capital mundializado.

2. TRABALHO E APOSENTADORIA NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

Durante os anos 1990 no Brasil, desenvolveu-se o processo de ajuste e reestruturação produtiva⁴, resultando na constituição de uma economia urbano-industrial, em que o setor industrial restringiu o emprego de mão de obra, ao tempo em que os serviços absorveram um maior número de trabalhadores. A característica heterogênea do setor de serviços englobou, desde aqueles mais modernos até o pequeno comércio, a prestação de serviços pessoais e outras atividades precárias e mal remuneradas do chamado mercado informal. A expansão do setor de serviços não conseguiu compensar a destruição de postos que vinha ocorrendo nos demais setores. Por conseguinte, foi verificada ampliação do excedente da mão de obra, associada ao aumento da seletividade patronal e das dificuldades de acesso aos (escassos) postos de trabalho e à diminuição dos rendimentos daqueles que permaneciam ocupados, notadamente nas regiões metropolitanas (Carvalho, Codes, 2006).

Ao elaborar um balanço do neoliberalismo, Fiori (2001) menciona alguns acontecimentos empreendidos após 1994, no Brasil, tais como: abertura e desregulamentação dos mercados, privatização do setor público em nome da “competitividade global” e desmonte do Estado através de sua submissão aos interesses privados e à proteção de alguns grupos econômicos selecionados que não se alteraram com a abertura comercial e a desregulamentação econômica. Assinala as principais consequências dessas reformas neoliberais: redução dos direitos trabalhistas, congelamento dos salários do setor público e diminuição da participação salarial (de 45% para 36% da renda nacional).

No bojo desse contexto socioeconômico, “reformas estruturais” ou reformas orientadas para o mercado foram realizadas como “ajuste estrutural”, envolvendo programa de estabilização, abertura econômica intensa e rápida, amplo programa de privatizações, ênfase nos mecanismos do mercado e uma profunda reformulação do papel do Estado “tanto em termos de seu protagonismo econômico e de suas funções reguladoras como de suas responsabilidades como provedor de políticas econômicas e sociais” (Carvalho, Codes, 2006, p. 111). Consequentemente, nos anos 1990, algumas transformações ocorreram na Região Metropolitana de Salvador⁵, tais como: terceirização do emprego e da ocupação; desemprego

4 Caracterizou-se pela redução da produção interna e pelo aparecimento de mais produtos importados, resultante da abertura comercial que recompôs a oferta interna de bens e serviços (Pochmann, 2008). O processo de reestruturação produtiva, desenvolvido pelas empresas, resultou no fenômeno de demissão em massa jamais vivido na história da industrialização do país (Costa, 2010).

5 A Região Metropolitana de Salvador é composta pela capital baiana e mais doze municípios: Camaçari, Candeias, Dias D'Ávila, Itaparica, Lauro de Freitas, Madre de Deus, Mata de São João, São Francisco do Conde, São Sebastião do Passe, Simões Filho e Vera Cruz.

e flexibilização das relações de trabalho (ampliação dos que trabalham fora da relação de assalariamento, mudanças nas possibilidades de carreira e redução/término de benefícios antes agregados aos salários) (Borges, 2003).

Não perdendo de vista a contextualização socioeconômica, referente à ocupação no Brasil, importa atentar para a composição de grupos etários da população no funcionamento e na dinâmica do mercado de trabalho e para a tendência de desaceleração do crescimento da população brasileira, ao tempo em que ocorre o aumento da expectativa de vida. O crescimento da oferta de trabalhadores idosos no Brasil é verificado por Wajzman, Oliveira e Oliveira (2004), que analisam a participação dos trabalhadores acima de 60 anos no mercado de trabalho, durante os anos compreendidos entre 1977-2002, e realizam projeção demográfica para duas décadas. Estimam que, na População Economicamente Ativa (PEA)⁶, a participação de homens idosos corresponderá, aproximadamente, a 10% (quase o dobro dos 5,9% atuais) e a de mulheres idosas ficará em torno de 6% (atualmente são 3,4%).

A economia brasileira voltou a crescer a partir de 2004, resultando da confluência de fatores internos e externos favoráveis. Desse modo, a curva do emprego ou ocupação voltou a acompanhar a da produção. Essa tendência, somada à recuperação dos rendimentos, iniciou um ciclo de expansão do consumo e da produção, com reflexos positivos sobre a capacidade de geração de novos postos de trabalho na economia, apesar de o aprofundamento da crise global, no último trimestre de 2008, ter repercutido negativamente sobre a economia brasileira (Borges, 2010).

Com base em informações da PNAD, entre 2002 e 2009, verifica-se nos grupos de idade da população com 20 anos ou mais a continuidade da redução da participação relativa dos jovens (de 28,3% para 25,9% da população com vinte anos ou mais) e, em menor medida, dos adultos (de 44,2% para 42,4%), como resultado de mudanças demográficas e, simultaneamente, aumento da participação dos maduros ou velhos, de 27,7% para 31,7%, traduzindo o envelhecimento da população (Borges, 2010).

Na região Nordeste, a *Síntese de Indicadores Sociais* do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) verifica que, em 2008, a proporção das pessoas de 60 anos ou mais de idade, aposentadas e ocupadas, correspondia a 23,7%, das quais 33,5% eram homens e 16,0%, mulheres. Entre os 22,5% de aposentados e ocupados, com 65 anos ou mais, 33,6% eram homens e 13,8%, mulheres. Do total

6 A População Economicamente Ativa (PEA) consiste na taxa que mede a pressão da oferta de trabalho sobre o mercado de trabalho, isto é, a proporção de pessoas com dez anos de idade ou mais na situação de ocupadas ou desempregadas (SEI, 2007).

de 18,8% de aposentados e ocupados, com 70 anos ou mais, 29,3% eram homens e 10,7%, mulheres (IBGE, 2008).

Tabela 1: Proporção de pessoas aposentadas e ocupadas
Região Nordeste – 2008, 2009.

<i>Anos</i>	<i>Grupos de idade</i>	<i>Total (%)</i>	<i>Homens (%)</i>	<i>Mulheres (%)</i>
2008	60 anos ou mais	23,7	33,5	16,0
	65 anos ou mais	22,5	33,6	13,8
	70 anos ou mais	18,8	29,3	10,7
2009	60 anos ou mais	22,3	32,0	14,3
	65 anos ou mais	20,9	32,2	11,7
	70 anos ou mais	16,7	26,5	9,3

Fonte: IBGE, PNADs 2008 e 2009. Elaboração Própria.

Como nos mostra a Tabela 1, em 2009, a região Nordeste apresenta 22,3% de pessoas com 60 anos ou mais de idade, aposentadas e ocupadas, das quais 32,0% eram homens e 14,3%, mulheres. O grupo de pessoas com 65 anos ou mais de idade, aposentadas e ocupadas, perfazia o total de 20,9%, entre as quais 32,2% eram homens e 11,7% mulheres. Quanto às pessoas com 70 anos ou mais de idade, aposentadas e ocupadas, eram 16,7%, 26,5% homens e 9,3% mulheres (IBGE, 2009).

3. QUADRO GERAL DA PESQUISA

A investigação qualitativa que desenvolvi no espaço soteropolitano tem como objetivo apreender os significados materiais e simbólicos do trabalho de aposentados, funcionários públicos federais ou estaduais, de ambos os sexos.

Durante 2006 e 2007, realizei 34 entrevistas com aposentados, homens e mulheres, de idade entre 52 e 76 anos, que estavam inseridos na amostra não probabilística. Obtive o acesso aos informantes por sugestão de pessoas do meu convívio familiar, que disponibilizaram nomes e telefones. Além disso, sempre ao término de uma entrevista, solicitava, ao pesquisado, indicação para novas entrevistas⁷. Ao longo desse artigo, o leitor encontrará algumas passagens das

7 Em pesquisas qualitativas, a realização de entrevistas com pessoas sugeridas pelos informantes já entrevistados requer cuidados, haja vista que muita proximidade nas relações entre os pesquisados pode ocasionar entrevistas viciadas, isto é, opiniões semelhantes sobre alguns temas tratados no roteiro. Daí a necessidade do sociólogo acionar sua dimensão cognitiva, isto é, o conhecimento do meio onde se realiza o trabalho de campo e um olhar crítico sobre tal realidade.

entrevistas realizadas. Importa ressaltar que os nomes dos pesquisados mencionados são fictícios.

No roteiro das entrevistas tratei sobre identificação geral, trajetória educacional e profissional (atividades ocupacionais antes e após a aposentadoria), vida familiar e conjugal, trabalho, relações entre gerações e aquelas estabelecidas entre participantes de uma mesma geração. Nas entrevistas, portanto, foi possível identificar as atividades ocupacionais desempenhadas pelos informantes antes e após as aposentadorias.

Dos informantes, apenas duas trabalharam no setor privado e são aposentadas pelo Instituto Nacional de Seguro Social (INSS). Os demais são aposentados de instituições públicas, estaduais e federais. Somente duas outras pesquisadas, professoras universitárias, trabalham em município situado aproximadamente a 110 KM de Salvador, embora residam em Salvador. Do total de pesquisados, 17 mulheres e 17 homens, 10 se dedicam a atividades ocupacionais relacionadas à profissão desenvolvida antes da aposentadoria (professores de ensino médio; professores universitários e profissionais liberais) e os outros, a atividades ocupacionais diferentes daquelas tidas anteriormente à aposentadoria (consultores, donos de estabelecimentos comerciais etc.).

No universo pesquisado, os que se situam na faixa etária de 63-67 encontram maior facilidade de engajamento no mercado de trabalho. Os pesquisados com nível superior completo são mais da metade e, alguns desses, têm Pós-Graduação.

Nesta investigação social, quatro pesquisados possuem negócio próprio, sendo donos de estabelecimentos comerciais, dos quais três já se dedicavam à gerência desses empreendimentos antes da aposentadoria, conciliando as atividades nas instituições estaduais ou federais e a referida gerência. Dos pesquisados, a maioria, 24, se encontra na faixa etária de 60 a 69 anos; 5 estão abaixo e 5 acima dessa faixa.

O retorno ao trabalho e sua continuidade pelos aposentados caracterizam-se pela instabilidade⁸ das relações de trabalho, predominantes no capitalismo

8 Ao tratar sobre a falta de estabilidade nos empregos, Cacciamali (2000, p. 154) formula reflexões sobre o termo setor informal. Considera assim a sua aplicação na literatura especializada, especialmente latino-americana, de maneira abrangente, para representar proprietários e trabalhadores que participam da produção em unidades produtivas micro ou pequenas, onde as relações capital-trabalho não se encontram bem estabelecidas, seja no âmbito da organização do trabalho, como no cumprimento das regras legais. A autora salienta que os estudos sobre setor informal abordam as seguintes dimensões que o envolvem: tratam o termo para caracterizar a organização de pequenas e microempresas de bens e serviços e também para se referir ao fenômeno do assalariamento ilegal, isto é, empregados que foram contratados à margem das regras laborais vigentes, no caso brasileiro, por exemplo, sem registro na carteira de trabalho,

contemporâneo. Todavia, nesta pesquisa, verifico que alguns informantes se encontram inseridos em empregos estáveis, pois são estatutários de instituições federais ou estaduais. É importante também destacar que a fronteira tênue entre trabalho formal e informal, na organização do trabalho no Brasil urbano, faz-se presente no universo estudado.

Casos variados foram constatados: aqueles que apresentam relações formais de trabalho, isto é, possuem carteira de trabalho assinada e são regidos pela Consolidação das Leis Trabalhistas (CLT), consistem em 14 informantes; os estatutários (professores pertencentes ao quadro de efetivos de instituições federais e estaduais) são 12; os que têm relações informais de trabalho e vivem condições instáveis, dos quais 10 são empregados sem carteira assinada, 22 são trabalhadores por conta própria, 2 não têm remuneração e 8 possuem e administram negócio próprio. A maioria dos trabalhadores, informais ou instáveis, identificam-se como consultores.

4. APOSENTADOS: SUAS MOTIVAÇÕES PARA O TRABALHO

4.1. MANUTENÇÃO DAS CONDIÇÕES DE VIDA

Os pesquisados, em geral, assinalam a recompensa financeira como fator preponderante para a continuidade no trabalho e alguns informam que a satisfação com a atividade ocupacional consiste em fator relevante e complementar à necessidade econômica:

Mas do que eu vejo do aposentado, hoje, é que ele precisa retornar ao mercado de trabalho. Não tem jeito. E esse negócio de dizer que volta porque quer trabalhar para não ficar em casa, eu acho que é conversa. Volta porque precisa de grana mesmo. (Vitória, 52, contadora e consultora) (In: Souza, 2010, p. 78)

Entendem, ainda, que o retorno ao trabalho após a aposentadoria expressa as dificuldades financeiras sofridas pelos aposentados, uma vez que não têm aumento salarial, embora cresça a pressão dos custos para manutenção do orçamento familiar.

conforme rege a legislação. De acordo com Cacciamali (2000, p. 167), o Processo de Informalidade pode ser representado e acompanhado por duas categorias de trabalhadores que nele são predominantes: os assalariados sem registro (aqueles contratados de forma ilegal e que não têm acesso a um conjunto de garantias sociais) e trabalhadores por conta própria, isto é, os que atuam na área de prestação de serviços e contam com a ajuda de familiares ou de ajudantes assalariados com extensão de seu próprio trabalho, visando à obtenção de uma renda para sua manutenção e de sua família.

Eu vou te dizer que eu gosto muito de trabalhar, Carol! Por isso que as coisas para mim não são sofridas. Mas o retorno financeiro está sendo uma ajuda muito grande. É óbvio. Não tem o que discutir. Porque o que você se aposenta no Estado é irrisório. E olhe que eu levei vantagem de suplementar e tudo isso. (Sílvia, 63, professora de biologia do ensino médio) (In: Souza, 2010, p. 78)

Em outra passagem da entrevista, a mesma informante considera a política governamental destinada aos aposentados como de perda, mencionando que a continuidade dessa política pode levar as pessoas que se aposentaram há quatro ou cinco anos passados a ganharem um salário mínimo. Declara: “As perdas são muito grandes: ganham muito mal”. (In: Souza, 2010, p. 78)

No que diz respeito à satisfação no trabalho, Eduardo (63, professor universitário aposentado e assessor dessa instituição) registra que seu trabalho é quase seu lazer, pois gosta muito do que faz. Maria (66, professora universitária aposentada e consultora) destaca que, no labor, realizar sem exageros o que traz prazer é um elemento favorável para a manutenção da boa saúde.

Quanto às vantagens de continuar trabalhando após a aposentadoria, alguns pesquisados mencionam a possibilidade de manter o padrão de vida, bem como uma tentativa de resistir ao processo de envelhecimento:

Bom, primeiro, a renda adicional: a vantagem concreta. Segundo, para quem exerce um trabalho intelectual, manter a intelectualidade, manter o cérebro funcionando ativamente, eu acho muito importante para o processo de envelhecimento. Porque o homem, quando se aposenta, perde um pouco a sua capacidade de resistir as peripécias da velhice ou do processo do envelhecimento. Então, manter a cabeça ativada é sempre bom. Eu acho que eu vou até o fim nessa parte, não é? Evidentemente, pode chegar uma parte em que o físico não aguenta mais. (Celso, 57, auditor fiscal aposentado e professor universitário de Economia) (In: Souza, 2010, p. 79)

Ana (66, professora de português do ensino médio), Maria (66, professora universitária aposentada e consultora) e Jorge (70, dentista e relações públicas), por sua vez, destacam, em suas entrevistas, que utilidade social e remuneração adicional à aposentadoria são fatores fundamentais para o retorno ao trabalho. Desses pesquisados, uma comenta:

Primeiro, se colocar em dia com tudo aquilo que a gente aprendeu e aprende ao longo da vida. Porque a aprendizagem é constante, é contínua. Segundo, de complementar a renda. Terceiro, exercita a mente da gente que vai

envelhecendo e quando para esquece, não é? E se sentir útil à sociedade, fazendo alguma coisa, sobretudo (risos). (Ana, 66, professora de português do ensino médio) (In: Souza, 2010, p. 79)

Wilson (72, dentista e médico), Luís (engenheiro químico e consultor), Lázaro (66, engenheiro e professor de Ciências Exatas do Ensino Médio) e Jessé (56, consultor e administrador) expressam suas percepções quanto às variadas condições de aposentados existentes no sistema social brasileiro e demonstram a consciência de aí estarem posicionados de maneira vantajosa. Ao serem indagados sobre a situação do aposentado no Brasil atual, foram unânimes em considerar que as pessoas, em geral, sofrem perda salarial quando se aposentam, o que lhes traz dificuldades, pois a manutenção dos custos de vida (plano de saúde e assistência médica, por exemplo) é dispendiosa, e o Estado não oferece a cobertura devida na área de saúde. Em entrevista, o informante expressa:

Aposentados são pessoas que enfrentam muitas filas. Tudo para o aposentado é muito difícil, não é? Então, eu acho que, hoje, a aposentadoria é um castigo, digamos assim. As pessoas se aposentam porque também não vão trabalhar a vida toda. Há que ter um tempo para a pessoa curtir a vida e descansar. Na verdade, a aposentadoria para muita gente é um transtorno. (Jessé, 56, consultor e administrador) (In: Souza, 2010, p. 80)

4.2. PRESERVAÇÃO DA SOLIDARIEDADE FAMILIAR

Grande parte dos informantes associa diretamente os salários, antes e após a aposentadoria, à responsabilidade familiar. Eduardo (63, professor universitário) recorda que continuou a trabalhar depois da aposentadoria por uma questão de necessidade econômica devido ao fato de seu filho caçula ter sido aprovado no Concurso Vestibular para o curso de Medicina na Universidade Católica do Salvador (UCSAL): um curso caríssimo, em seu dizer. Na ocasião da entrevista, quando o filho concluíra o curso, o pesquisado mencionou que as despesas com ele ficaram bem menores, pois ele cursava residência médica.

Quando questionada sobre como sentiu a aposentadoria, Vitória (52, contadora e consultora) diz tê-la, inicialmente, considerado como uma libertação, pensando em voltar a trabalhar fora de sua área profissional. Porém, ao longo do tempo, sentiu necessidade de continuar a trabalhar na mesma área devido à premência de complementar a renda, haja vista que seus filhos saíram da adolescência e ficaram jovens adultos (estudantes universitários sem emprego).

Ao lembrar da abordagem historicista alemã de que o problema das gerações consiste em um problema da existência de um tempo interior que não pode ser medido, mas apenas experimentado em termos puramente qualitativos, Mannheim (1982) se inspira em Dilthey, para quem a contemporaneidade dos indivíduos que constituem uma geração, marcada, por sua vez, pelas influências comuns que recebem, é preponderante em relação ao mero dado cronológico. Nesse sentido, a contemporaneidade geracional remete à esfera de um tempo interior que pode ser analisado por compreensão intuitiva. Centrando-se em um tratamento qualitativo, Mannheim (1982) considera o tempo de intervalo que separa as gerações como subjetivamente experimentável, sendo a contemporaneidade condição subjetiva de sujeição às mesmas forças determinantes. Esses entendimentos talvez possam ser associados à inferência feita pelo informante ao ser indagado sobre as possibilidades de emprego para as novas gerações:

Então, a geração da gente ficou um pouco espremida, nós tivemos que ajudar a geração anterior e estamos tendo um encargo maior com a geração atual. Agora, não é culpa deles – com certeza. Foi uma questão histórica e sociológica. Mas, com certeza, foi uma coisa que foi geral porque a minha geração foi praticamente toda assim – nós começamos a trabalhar cedo e assumimos cedo. Hoje, eles não estão saindo, porque a gente vê pessoas que terminam de se formar, com todo potencial de trabalho, preparadas – muito mais bem preparadas do que eu estava quando comecei – com empregos irrisórios, empregos vergonhosos, salários pequeníssimos que mal dão para eles se manterem. Não têm condições de começar a casar, de constituir uma família e nem de comprar um carro – coisas desse tipo. Não têm porque, o nível de salário aviltou muito nesses últimos 30 anos no Brasil. Então, eu acho que a geração atual é dez vezes pior, enfrentando o mercado de trabalho, do que a nossa geração enfrentou. (Eduardo, 63, professor universitário aposentado e assessor dessa instituição) (In: Souza, 2010, p. 81-82)

Quanto à consciência de geração, destaco alguns entendimentos de informantes, professoras aposentadas, quanto à continuidade, ou não, na docência após a aposentadoria. A informante Cláudia (60) comenta que, ao se aposentar após 26 anos de serviços prestados, não sentiu falta da sala de aula por ter completado o ciclo de contribuir intelectualmente para uma formação geracional. Já a pesquisada Dalva (68), que permaneceu na docência após a aposentadoria, ponderou ser uma dádiva a continuidade do trabalho de professor devido ao

contato com a geração mais nova, possibilitando o intercâmbio e a atualização. Opinião semelhante é também compartilhada pela pesquisada Márcia (63, professora universitária): “No caso do ensino, você está ainda formando outras pessoas, você está ajudando outras pessoas na sua formação profissional, entendeu?! Eu acho que é muito bom!” (In: Souza, 2010, p. 162). Nesse sentido, importa salientar outra consideração de Mannheim (1982), para quem as gerações estão em um estado de interação constante no que se refere à transmissão da herança cultural. O autor aborda, então, o processo de educação ou instrução adequada dos jovens, mencionando a dificuldade de diálogo que pode haver entre as partes, devido à falta de compreensão decorrente do fato de que os problemas dos jovens educandos são completamente distintos dos problemas enfrentados pelo educador em sua juventude:

Essa tensão é impossível de ser solucionada exceto por um fator de compensação: não apenas o professor educa seu aluno, mas o aluno também educa o professor. As gerações estão em um estado de interação constante (Mannheim, 1982, p. 83).

Na tentativa de associar o entendimento do autor a esta pesquisa de campo, destaco o comentário feito por Sílvia (63, professora do ensino médio) ao afirmar que a contribuição qualitativa de continuar trabalhando procede do fato de aprender com seus alunos, jovens muito carentes materialmente que lutam pela sobrevivência. Quando os alunos compartilham seus problemas familiares com ela em conversas que estabelecem nos corredores e no pátio da escola, a pesquisada questiona sobre os seus próprios valores e impasses estabelecidos na família, passando a reconsiderar suas atitudes e sendo capaz de aceitar determinadas situações.

Quando comenta sobre as possibilidades de emprego para as novas gerações, Maria (66, professora universitária aposentada e consultora) as qualifica de precárias e desalentadoras, uma vez que o mercado não responde, apesar de muitos jovens estarem com o diploma na mão. Pondera também que essa situação é desalentadora para as famílias dos jovens, pois ficam sem saber o que fazer. A informante acredita que a saída esteja na criatividade através do empreendedorismo⁹, por não se dever esperar nem pelo emprego público nem pelo privado.

9 Em análise dos elementos constitutivos do microempreendimento informal, Pochmann (2008) salienta que as unidades de microempreendimento informal no Brasil compreendem um amplo, complexo e heterogêneo universo de atividades. Tal variação engloba em geral desempregados sem alternativas no mercado de trabalho, envolvendo desde atividades artesanais até a constituição de iniciativas pré-capitalistas com potencial de expansão (Pochmann, 2008).

A partir dos anos 1990, uma das questões que passou a instigar os sociólogos diz respeito à expansão do individualismo na organização familiar que, por vezes, afeta e enfraquece a solidariedade familiar. Todavia, Peixoto (2007, p.17) questiona: “Se assim fosse, como explicar o recurso ao apoio familiar nas situações de desemprego e nas separações e divórcios?” A antropóloga considera, então, que, na sociedade brasileira, a solidariedade familiar é diversificada e fundamental, efetivando-se em função da situação social dos doadores e receptores. De maneira enfática, afirma que, no Brasil, a família é o único apoio que resta, pois o Estado não intervém para minimizar a má distribuição de renda, mencionando como exemplos o orçamento público diminuto destinado às políticas sociais, os ínfimos valores de seguro-desemprego e seguro-doença e os raros programas sociais existentes como o Bolsa Família, implantado em 2003, na primeira gestão do Governo Lula (Peixoto, 2004).

Cecília (68, professora universitária) comenta que sempre ajuda um irmão, 14 anos mais jovem que ela, pois ele “tem muito problema de emprego”. Célia (70, professora universitária) afirma ajudar sistematicamente na manutenção da família de seu sobrinho (mulher e filho), uma vez que ele e a esposa se encontram desempregados.

Ana Luísa (63, técnica aposentada do Tribunal de Contas e consultora) e Joilson (66, professor universitário) refletem sobre o desemprego vivenciado por seus filhos, afirmando que não lhes falta empenho nos cursos, pois investem em especialização e em tentativas de submissão a concursos.

Dessa maneira, a percepção de que escolaridade, até mesmo a de terceiro grau, não é fator de empregabilidade¹⁰ no mercado de trabalho atual pode ser destacada. Embora os pesquisados pertençam a uma geração para a qual o término do nível superior significava formação profissional (a escolaridade universitária era considerada fator de oportunidade de inserção no mercado de trabalho e constituía um importante elemento de ascensão social e de reposicionamento na escala de estratificação social), compreendem que a dificuldade de inserção do jovem no mercado de trabalho de hoje, sobretudo quando se referem aos filhos ou sobrinhos, não depende de formação

10 Segundo Ramalho e Santana (2004, p.26), o conceito de empregabilidade pode ser definido enquanto “capacidade da mão de obra de se manter empregada ou encontrar um novo emprego quando demitida, em suma, de se tornar empregável”. Os autores apontam a fragilidade desse conceito, destacando que as tendências de desemprego não são atenuadas, apesar dos investimentos feitos na qualificação profissional. Assinalam ainda que a ideia de educação não se sustenta como uma saída para o desemprego, haja vista o número crescente de pessoas capacitadas, com terceiro grau de escolaridade, que têm deparado com dificuldades para encontrar emprego.

profissional, e sim dos efeitos da falta de crescimento econômico do país e do desemprego tecnológico¹¹.

Os entrevistados nesta pesquisa, a maioria detentora de formação superior, têm menos dificuldades para a reinserção no mercado de trabalho em comparação a outros aposentados que não a possuem. O diferencial desses pesquisados, em relação aos jovens que apresentam formação superior, consiste na experiência trazida de suas trajetórias profissionais, fornecendo-lhes referência(s) e, com efeito, constituindo um atributo de mão de obra atrativa. Em comentário sobre as oportunidades no mercado de trabalho para aposentados, a informante expressa:

Eu penso da seguinte forma: eu penso que o aposentado não mais deveria assumir lugar de empregabilidade dos jovens. E acredito mesmo que muitos aposentados vêm dificultando o emprego para aqueles que não têm nenhuma função ainda, não têm um emprego. Mas acredito também que haja outra opção que são funções que exigem mais experiência, mais preparo e, então, esses aposentados que assumem essas funções, eu acho que é devido. Ou seja, esclarecendo: quando um aposentado ou uma aposentada assume uma função que subtrai a empregabilidade dos jovens, que ainda não tiveram a oportunidade de emprego, eu acho isso negativo. Mas, vejo como positivo quando assume outras funções que não tiram essa oportunidade ou que requerem um nível de experiência acumulada que só o aposentado tem (Rose, 66, professora universitária e assessora da Secretaria Municipal de Educação) (In: Souza, 2010, p. 84).

4.3. PREENCHIMENTO DO VAZIO SOCIAL

Os critérios definidores de fronteiras entre atividade e inatividade no Brasil não são mais determinados pela aposentadoria, como verificam os indicadores sociais do IBGE, a investigação de Peixoto (2004), realizada no Rio de Janeiro, e esta pesquisa, desenvolvida em Salvador-Bahia.

Vários informantes comentaram sobre suas percepções acerca da aposentadoria. Cláudia (60, professora de português do ensino médio) entende a aposentadoria como um momento de sua vida correspondente ao término de um ciclo

11 Pochmann (2008) aponta razões estruturais do desemprego no Brasil, tais como: a persistência de baixas taxas de expansão da economia brasileira nas duas últimas décadas e a evolução de um novo modelo econômico desde 1990, baseado no uso ampliado do receituário definido no Consenso de Washington, cuja principal consequência foi a de ter desencadeado desregulações nas esferas do mundo do trabalho. De acordo com o economista, o aumento da escolaridade se mostrou insuficiente para impedir a evolução do desemprego tanto para aqueles situados em famílias de alto rendimento quanto para os mais pobres.

em que contribuiu para a formação de gerações e considera que a principal vantagem de continuar trabalhando é a de estar inteirada na coletividade. Já Emília (67, técnica universitária aposentada e artista plástica) a percebe como uma fase necessária na vida das pessoas, mas que precisa também ser preenchida, sobretudo porque o não aumento de salário na aposentadoria e o acréscimo do custo de vida trazem dificuldades, limitando o poder de compra do aposentado.

Em algumas entrevistas, os informantes destacaram que o retorno ao trabalho representa um fator psicológico favorável. Um pesquisado compreende que a principal vantagem de retornar ao trabalho é ocupar a cabeça. Lembra que, assim, ele e várias pessoas se aposentaram cedo, tendo experiência para passar e uma vida por viver, afirmando:

E eu não comungo essa ideia de que o aposentado deve ir para a Praça da Piedade¹², sentar ali e vê a vida passar. Eu acho que até como prevenção de algumas doenças, não é, como Mal de Alzheimer, a cabeça deve ficar sempre funcionando. Como atividade, ela é sempre importante. Não muitas vezes pelo dinheiro, mas a simples ocupação de manter a mente e o corpo ocupado. E a gente continuar sempre com uma tarefa diária, um compromisso com o trabalho para mim é importante (Jessé, 56, militante aposentado; atual consultor e administrador) (In: Souza, 2010, p. 85).

A vantagem psicológica decorrente do retorno ao trabalho na aposentadoria também é mencionada nas falas de Wilson (72, professor universitário aposentado e dentista), que não admite ficar em casa pois sempre trabalhou desde os 12 anos. Lázaro (66, engenheiro aposentado do Exército e atual professor de engenharia do Colégio da Polícia Militar), por sua vez, não considera recomendável, para a saúde e o estado psicológico do idoso, que haja uma parada em decorrência de não ter uma atividade, afirmando: “Então, você está sempre com a mente ocupada. Essa é uma das maiores vantagens que tem” (In: Souza, 2010, p. 86).

Quanto às diferentes formas de vivenciar a aposentadoria, especificamente aquelas que incluem lazer (viagens, dança, grupos de terceira idade etc.), algumas informantes percebem-nas como fator positivo, pois entendem que toda maneira prazerosa de preencher o tempo da aposentadoria é válida. Expressam essa opinião Ana Luísa (63, técnica aposentada do tribunal da contas e consultora), Cláudia (60, professora de português do ensino médio), Sílvia

12 A Praça da Piedade, mencionada pelo informante, situa-se no centro antigo de Salvador. Representa um ponto de encontro de grupos de idosos e de variados tipos humanos: grupos de jovens budistas, desempregados, estudantes, evangélicos, vendedores ambulantes e mendigos.

(62, professora de biologia aposentada do ensino médio e atual professora do Instituto Federal da Bahia [IFBA]), Vitória (52, técnica universitária aposentada e consultora), Leila (69, professora de inglês, aposentada do ensino médio e professora de Faculdade particular) e Letícia (55, professora de história, aposentada do ensino fundamental e atual coordenadora pedagógica). Tais pesquisadas comentam que gostariam de ter tempo para o lazer, destacando que as atividades ocupacionais acabam interferindo na prática do lazer (viagens, encontros com amigos etc.)¹³.

Tanto Celso (58, auditor fiscal aposentado e atual professor universitário) quanto Felipe (65, professor universitário e consultor) criticam a associação direta que se faz entre as ideias de aposentadoria e inatividade, pois afirmam, em suas entrevistas, que, após a aposentadoria, procuraram estar sempre ativos no trabalho. Celso declarou que sua procura por mais de um emprego se deveu à necessidade de subsidiar financeiramente a educação universitária das filhas.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta pesquisa, procurei analisar, sobretudo, alguns aspectos da aposentadoria, ao abordar funcionários públicos aposentados de ambos os sexos que continuaram ou retornaram ao trabalho, considerando suas diferentes formas de inserção ou de reposicionamento no mercado de trabalho em Salvador-Bahia – empregados com carteira assinada, estatutários, empregados sem carteira assinada, trabalhadores por conta própria, empregadores e trabalhadores sem remuneração. Além disso, tentei enfocar parte da gama variada de ocupações e profissões, nos setores de comércio, educação e saúde, que podem ser identificadas nessa cidade, marcada por intensas diferenças e desigualdades sociais.

A partir da hipótese de que uma geração não se define isoladamente, pois cada uma delas elabora sua identidade e contribui para produzir e formar outras gerações através do processo interativo que desenvolve, tentei apreender, nessa pesquisa, os significados materiais e simbólicos do retorno, ou da continuidade, ao trabalho para os aposentados e enfoquei as consequências dessa volta, ou continuidade, na relação que esses sujeitos estabelecem com a família, captando suas percepções através das narrativas sobre as trajetórias profissionais.

Tanto no âmbito público, isto é, no trabalho, quanto no privado, ou seja, nas relações familiares, solidariedade e conflito estão presentes no processo

13 Durante as entrevistas, questiono aos pesquisados se o trabalho desenvolvido após a aposentadoria interfere no lazer. Grande parte deles afirma não haver interferência. Contudo, as informantes mencionadas nesse parágrafo destacam que o trabalho após a aposentadoria tolhe a viabilidade de buscar lazer.

dialético que caracteriza a sucessão geracional. Essa dialética aparece na fala dos informantes quando se referem ao trabalho que desempenham e suas implicações na família, ora para mantê-la materialmente, ora para preservar a solidariedade aí existente.

No contexto investigado, os informantes fazem referência à solidariedade familiar, que tanto se expressa por meio da contribuição material quanto se manifesta através de algumas ajudas prestadas nos cuidados com os netos e na manutenção dos diálogos com os filhos. Todavia essa solidariedade familiar não significa o abandono de projetos pessoais, tal como o trabalho na aposentadoria.

Acerca das relações que estabelecem no ambiente de trabalho, os pesquisadores destacam o fator experiência no desempenho das atividades como o principal atributo para a sua continuidade. Salientam ainda que, para alguns colegas que continuam no trabalho após a aposentadoria, a principal vantagem competitiva consiste na atualização.

A centralidade do trabalho pode ser inferida nas narrativas de alguns pesquisados, sobretudo quando revelam a insatisfação sentida quando a aposentadoria ocorreu e eles ainda não tinham conseguido um novo vínculo de trabalho. Essa situação é explicitada em três entrevistas. Ademais, grande parte dos informantes considera os aspectos positivos de continuar trabalhando: a compensação financeira; a integração social e a oposição à inatividade.

Enfim, a heterogeneidade das condições socioeconômicas de aposentados em Salvador-Bahia, assim como no Brasil, revela um mercado de trabalho tão segmentado quanto precarizado. Daí a importância de que as necessidades dos aposentados sejam consideradas e políticas sociais lhes sejam direcionadas. De maneira análoga, os mesmos procedimentos devem ser acionados para a população jovem e adulta trabalhadora, os futuros aposentados. Para os trabalhadores desempregados, integrantes do exército industrial de reserva, é necessário que tal contexto seja modificado, a fim de que a aposentadoria seja um direito social respeitado e possível.

Referências

- ANTUNES, Ricardo. *O caracol e sua concha: ensaios sobre a nova morfologia do trabalho*. São Paulo: Boitempo, 2005. 136p.
- ATTIAS-DONFUT, Claudine. Solidarités et entraides entre generations. In: SINGLY, François de (Dir.). *La famille en questions: État de la recherche*. Paris: Syron, 1996. p. 167-178.

- BARROS, Myriam Lins de. Testemunhos de vida: um estudo antropológico de mulheres na velhice. In: _____ (Org.). *Velhice ou terceira idade? Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1998. p. 113-168.
- BORGES, Ângela. A desestruturação do mercado de trabalho de uma metrópole periférica. In: *Caderno do Ceas*. Salvador: Novembro / Dezembro, 2003, n. 208. p. 43-61.
- _____. As novas configurações do mercado de trabalho urbano no Brasil: notas para discussão. In: *Caderno CRH*, Salvador, v. 23, n. 60, p. 619-623, set./dez. 2010.
- BRITTO DA MOTTA, Alda. Gênero, idades e gerações – introdução. In: *Caderno CRH*. Salvador: Centro de Recursos Humanos / UFBA, set./dez. 2004. p. 349-335.
- CACCIAMALI, Maria Cristina. Globalização e processo de informalidade. In: *Economia e Sociedade*, Campinas, (14):153-174, jun. 2000.
- CARVALHO, Inaiá, CODES, Ana Luiza Machado. Condições Ocupacionais, Pobreza e Desigualdades. In: CARVALHO, Inaiá Maria Moreira de; PEREIRA, Gilberto Corso (Orgs.). *Como anda Salvador e sua Região Metropolitana*. Salvador: EDUFBA, 2006.p. 185p.
- COSTA, Márcia da Silva. Trabalho informal: um problema estrutural básico no entendimento das desigualdades na sociedade brasileira. In: *Caderno CRH*, Salvador, v. 23, n. 58, p. 171-190, jan./abr. 2010.
- DEBERT, Guita Grin. *A reinvenção da velhice: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento*. São Paulo: Ed. Universidade de S. Paulo; FAPESP, 1999. 266p.
- FIORI, José Luís. *60 lições dos 90: uma década de neoliberalismo*. Rio de Janeiro: Record, 2001. 236p.
- IBGE. Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira 2009 / IBGE. Coordenação de População e Indicadores Sociais. Rio de Janeiro: IBGE, 2008.
- _____. *Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira 2010 / IBGE*. Coordenação de População e Indicadores Sociais. Rio de Janeiro: IBGE, 2009.
- MANNHEIM, Karl. O problema sociológico das gerações. In: FORACHI, Marialice Mencarini (Org.). *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1982, p.67-95.
- PEIXOTO, Clarice Ehlers. Aposentadoria: retorno ao trabalho e solidariedade familiar. In: _____ (Org.). *Família e Envelhecimento*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004. p. 57-82.
- _____. As transformações familiares e o olhar do sociólogo. In: SINGLY, François de. *Sociologia da família contemporânea*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007. p.9-28.
- _____. *Envelhecimento e imagem: as fronteiras entre Paris e Rio de Janeiro*. São Paulo: Annablume, 2000. 206p.

- POCHMANN, Márcio. *O emprego no desenvolvimento da nação*. São Paulo: Boitempo, 2008. 238p.
- RAMALHO, Ricardo e SANTANA, Marco Aurélio. *Sociologia do Trabalho no mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004. 62p. Passo a Passo, 39.
- SEI. *Pesquisa de Emprego e Desemprego: Região Metropolitana de Salvador 2007*. Disponível em <<http://www.sei.ba.gov.br/publicações/ped>> Acesso em 17 jul.2008.
- SOUZA, Carolina M. B. de. *O trabalho de aposentados em Salvador-Bahia: interfaces entre mercado, previdência e família*. Salvador: UFBA, 2010. Tese de Doutorado. 177p.
- WAJNMAN, Simone; OLIVEIRA, Ana Maria H. C. de; OLIVEIRA, Elzira Lúcia de. Os idosos no mercado de trabalho: tendências e consequências. In: CAMARANO, Ana Amélia (Org.). *Os novos idosos brasileiros: muito além dos 60?* Rio de Janeiro: IPEA, 2004, p. 453-479.
- WELLER, Wivian. A atualidade do conceito de gerações de Karl Mannheim. In: *Revista Sociedade e Estado*. v. 25, n. 2. maio/agosto 2010.

Recebido em: 01/09/2011

Aceito em: 24/01/2012

Como citar este artigo:

- SOUZA, Carolina M. B. de. Geração e trabalho na atualidade: uma análise sociológica. *Contemporânea* – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos, v. 2, n. 2, jul-dez 2012, pp. 513-531.

Políticas em prol da *Vergonha Gay*: uma contribuição queer para uma outra gramática dos conflitos e normas sociais

Fernando de Figueiredo Balieiro¹

Resenha do livro:

HALPERIN, David M.; TRAUB, Valerie. *Gay Shame*. Chicago, The University of Chicago Press, 2009.

Em 28 de junho de 1969, corajosos manifestantes tomaram a *Christopher Street*, rua nova-iorquina que abrigava o bar gay *Stonewall Inn*, confrontando-se por dias seguidos com policiais em uma de suas habituais incursões violentas a espaços de sociabilidade gay nos Estados Unidos da América. Dentro de um período marcado pela efervescência de novos movimentos sociais, como o movimento pelos direitos civis, o feminismo e a contracultura, os conflitos de Stonewall se tornam um marco simbólico fundante na luta pelos direitos gays. Aproximadamente um século depois da invenção psiquiátrica do homossexual e da caracterização negativa que persiste em relação aos homossexuais, adotou-se como estratégia política positivar a experiência gay, a partir da reivindicação do orgulho gay. Os confrontos de Stonewall deram origem às Paradas do Orgulho Gay, atualmente renomeadas de Paradas do Orgulho LGBTQB, que se espalharam pelo mundo, desdobrando-se em luta por reconhecimento e autorrealização de particularidades no que tange às identidades sexuais e de gênero diversas.

1 Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) – Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) – São Carlos – Brasil – Bolsista de Doutorado do CNPq – fernandofbalieiro@gmail.com

É problematizando tal abordagem que surge *Gay Shame*, coletânea organizada por David Halperin e Valerie Traub², questionando as bases de uma compreensão linear e progressista do reconhecimento gay. Não desmerecendo os ganhos simbólicos expressivos que garantiram vidas mais habitáveis aos gays e às lésbicas nas últimas décadas, as reflexões de *Gay Shame* levantam questões teóricas e políticas a respeito da luta pelo reconhecimento amparado no modelo do orgulho gay. Em que medida se pode afirmar que o orgulho gay provocou uma reconfiguração decisiva das normas sociais? Ou, pelo contrário, será que não implicou em aderir a certas experiências e práticas normativas para garantir sua ampla aceitação na sociedade? Estas experiências e práticas não estariam baseadas em um modelo burguês, eurocêntrico, heterossexual e monogâmico? Não implicou em exclusões relativas a classe, raça, padrões corporais, condutas de gênero e sexualidade tidas como não dignas de orgulho? Em síntese, tal estratégia não acabou recaindo em uma forma de assimilação a uma ordem heteronormativa e criando outros mecanismos de normalização, hierarquização e exclusão?

Gay Shame parte de reflexões teóricas articuladas dentro do marco teórico da Teoria *Queer*, resgatando como foco de discussão aquilo que Eve K. Sedgwick, uma das teóricas inaugurais desta vertente, ressaltou como aspecto fundamental das experiências *queer*: a vergonha. Ao invés de interpretar a vergonha como emoção, provinda do não reconhecimento, a ser extirpada na luta pela reconhecimento, ela é abordada de forma peculiar por cada autor como uma fonte de energia transformacional inexaustiva com desdobramentos criativos nas lutas políticas, capaz de criar uma nova ética política questionadora das normas sociais e potencialmente igualitária.

Podemos situar a emergência da Teoria *Queer* no movimento de inovações teóricas denominado de “virada linguística” (Scott, 1998), buscando historicizar as identidades (em especial, hetero e homossexualidade) ao invés de presumi-las ou torná-las autoevidentes. O principal axioma *queer* é o postulado de que a sociedade contemporânea é regida pela heteronormatividade: um complexo mecanismo de regulação que visa “formar todos para serem heterossexuais ou organizarem suas vidas a partir do modelo supostamente coerente, superior e ‘natural’ da heterossexualidade” (Miskolci, 2009, p. 156-157). A adoção do termo insultivo *queer*, termo que denota anormalidade e perversão, para a nomeação de Teoria *Queer*, deu-se em uma conferência na Califórnia, em fevereiro de 1990, por Teresa di Lauretis (Miskolci, 2009). Trata-se de um alinhamento a

2 David Halperin é professor de História e Teoria da Sexualidade da Universidade de Michigan e Valerie Traub é professora de Inglês e estudos de mulheres na mesma universidade.

setores mais radicais do movimento social anti-homofóbico, em especial algumas organizações surgidas em um momento avassalador da epidemia de Aids, caracterizadas pelo caráter confrontador, como o ACT-UP e o *Queer Nation* com práticas de ação direta que contrastavam com estratégias de assimilação de movimentos pelos direitos gays.

Objetivando recuperar as bases políticas radicais da teoria *queer*, organizou-se em março de 2003, na Universidade de Michigan, em Ann Arbor, uma conferência internacional chamada *Gay Shame* que deu origem posteriormente à coletânea. A coletânea é marcada por expor diferentes abordagens em torno da vergonha gay, deixando impressas as dissensões que permearam o evento e abrindo para reflexões que expandiram as intenções iniciais dos organizadores. O livro se divide em seis partes: *Gay Shame*, *Performing Shame*, *Spectacles of Shame*, *Disabled Shame*, *Histories of Shame* e *Communities of Shame*, dentro das quais estão vários capítulos de acadêmicos das mais diversas áreas, além de um DVD anexo com vídeos articulados à coletânea e imagens do evento.

Em *Gay Shame*, a primeira parte do livro, Halperin e Traub levantam reflexões críticas sobre o “Gay Pride”, originárias do movimento social e da academia. A crítica ao Gay Pride estampada no slogan “It’s a movement, not a market” é recorrente no ativismo pela estratégia de aceitação via mercado pelo *mainstream* do movimento de gays e lésbicas. O caráter burguês, branco e masculino, é salientado como uma poderosa estruturação hierárquica que tomou o movimento historicamente, descompromissando-o de seus vínculos com a questão da igualdade em suas variadas dimensões. O culto ao corpo, em especial com a exposição do corpo masculino, baseado em padrões que se aproximam de uma masculinidade hegemônica, constitui uma nova forma de estigmatização baseada em padrões corporais. Distante de seus momentos mais radicais, o movimento acabou por tomar uma forma higienista, revelada pelo afastamento da menção a Aids nas mobilizações.

Halperin e Traub exploram como se formou, em reação a essa configuração política, uma nova expressão de mobilização tributária dos ativismos *queer*, o *Gay Shame*: nome que se deu às manifestações que ocorrem simultaneamente ao Gay Pride em algumas grandes cidades dos Estados Unidos desde meados dos anos 2000, como Nova York e San Francisco. Na contramão de um movimento que busca reconhecimento via adoção de valores hegemônicos, o *Gay Shame* se consolidou enquanto uma expressão crítica à normalização e aburguesamento. Sodomasoquistas, trabalhadores do sexo, lésbicas masculinizadas, negros, imigrantes, bissexuais, deficientes, e todos aqueles que causam a vergonha que a conduta exemplarmente normativa do *mainstream* do

Gay Pride busca expurgar de sua imagem, passaram a encontrar seu lugar no Gay Shame.

Em concomitância, os autores salientam críticas relativas à acomodação e perda do potencial transformativo dentro academia nos estudos gays e lésbicos e teoria *queer*. Em seus primeiros momentos são marcados por esforços teóricos e políticos na produção de pesquisas inovadoras e questionadoras de abordagens canônicas em diversas disciplinas, garantindo novas abordagens das relações sociais a partir da centralidade das relações de gênero e sexualidade. Com o tempo, tais estudos se acomodaram e entraram no mesmo jogo de poder e reprodução do *star system* vigorante na academia. A teoria *queer* foi progressivamente incorporada a saberes disciplinares, fornecendo subsídios para se pensar a complexidade das identidades e identificações, mas distanciada de suas implicações políticas. O *queer* se torna um termo inofensivo.

Os autores descrevem a iniciativa da conferência *Gay Shame* estabelecendo seus objetivos no que concerne à recuperação da potencialidade política transformadora na teoria *queer*. Visando revigorar o sentido político do termo *queer*, estrutura-se um evento em moldes distintos dos cânones acadêmicos, realizado de forma gratuita e pública, amplamente divulgado fora da academia, fundindo “performances acadêmicas e não acadêmicas”. Acadêmicos reconhecidos foram convidados para discussões abertas enquanto apenas estudantes e recém-formados apresentavam *papers*. Shows de *drag queens*, performances artísticas e produções de vídeo eram atividades tão importantes quanto as reflexões. Os participantes eram convidados a refletir e performar dentro de um quadro de discussão a respeito do potencial político transformador da vergonha.

Performing Shame apresenta densas discussões teóricas a respeito da vergonha e sua imbricação com as experiências e políticas *queer*. No texto de Eve Kosofsky Sedgwick, *Shame, Theatrically, and Queer Performativity: Henry James's The Art of the Novel*³, embasado na psicologia de Silvan Tomkins e Franz Basch, a vergonha é definida como experiência constitutiva da interação nos primeiros meses da vida, momento de separação entre o eu e o outro em que o circuito de expressões de espelhamento entre a face da criança e de sua cuidadora é quebrado, desencadeando a individuação da criança. A vergonha produz sensação de isolamento, expressos nos olhos baixos e cabeça prostrada, mas gera também um desejo de reconstituição da ponte interpessoal. É uma forma de comunicação marcada pela relacionalidade.

3 Publicado originalmente como artigo em 1993 no GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies, reproduzido com modificações em seu livro de 2003, *Touching Feeling*.

Segundo Sedgwick, as primeiras experiências de vergonha permanecem enquanto componente integral ou residual da identidade. A teórica aborda como a vergonha é especialmente presente na constituição identitária daqueles que não se enquadram às demandas de uma sociedade heteronormativa. O que pode parecer uma abordagem vitimizante, toma caráter transformador, quando exploradas as dimensões performativas da vergonha. Em sua dimensão relacional, a vergonha é a emoção limite entre a introversão, que advém do isolamento, e a extroversão enquanto movimento de resposta a ela. A performatividade *queer* se caracterizaria não por excluir ou reprimir a vergonha, mas por colocá-la em movimento. Sedgwick aborda os prefácios da republicação da obra condensada de Henry James no início do século XX, na qual o autor-narrador desempenharia um protótipo de uma performatividade *queer* a partir da invocação estratégica e erotizada de sua infância e juventude comprometedoras ou *queer*, colocando em circulação a vergonha.

A escolha do artigo publicado no início da década de 1990 para abrir a coletânea se justifica pelo enfoque original que a autora dá à dinâmica entre vergonha e política, considerando a vergonha um aspecto fundamental na compreensão das políticas *queer*, com potencial poderosamente transformador. Uma característica definidora e desestabilizadora da vergonha é seu transbordamento, ou seja, a inclinação de alguém a se sentir invadido pela vergonha de outrem, acionando em si sensações de isolamento e exposição. A vergonha é, portanto, contagiosa. Ela é um “radical livre”, nas palavras da autora, utilizando-se da metáfora física molecular para denotar seu caráter instável que se vincula e altera aquilo com que está em contato.

Douglas Crimp, em *Mario Montez, for Shame*, recupera a discussão de Sedgwick sobre o uso performativo da vergonha para a discussão do *Screen Test#2* de Andy Warhol no qual atua o ator porto-riquenho Mario Montez. A intenção de Crimp é voltar-se ao cenário *queer* nova-iorquino dos anos 60 e, portanto, prévio às narrativas que demarcam as manifestações de Stonewall como o ponto de partida das políticas gays. Distante do modelo das lutas de reconhecimento que ocupam as ruas, Crimp se interessa pelo ambiente cultural *underground* efervescente da *Factory* de Warhol. Em relação ao *Screen Test#2*, o autor salienta o uso performativo da vergonha na interpretação de Montez seguindo as orientações do diretor auxiliar de Warhol, Ronald Tavel que o obrigava a reproduzir poses vexatórias, repetir frases ridículas, imitações, caretas, estimulava-o a colocar seu pênis para fora – embora apenas a câmera abordasse apenas sua cara – e tratava-o como cachorro.

O *Screen Test* de Mario Montez aposta na vulnerabilidade do ator e em um potencial compartilhamento da vergonha pelo espectador. O filme, na interpretação do autor, permite o que Sedgwick chamou de “transbordamento da vergonha”, a vergonha invade aquele a quem assiste. A ênfase na vergonha permite, ao invés da assimilação dos valores hegemônicos, reavaliações do que é digno e valoroso. Performatizar a vergonha, salienta Crimp inspirado nas reflexões de Michael Warner em *The Trouble with Normal*, pode ser o caminho para uma ética que se coloca contra qualquer forma de hierarquização interna, esquivando-se de reforçar fronteiras entre respeitabilidade e abjeção. Ao invés de direcionar a vergonha a outrem, a ética política proposta tem um potencial igualitário na medida em que todos se reconhecem na experiência da vergonha.

Um ensaio de Crimp sobre Mario Montez foi distribuído aos participantes do evento, dando origem a uma discussão na sua abertura, após a exibição do *Screen Test#2*, gerando produtivas reflexões, como também, enfáticas críticas que se dirigiram ao evento como um todo. O acadêmico Lawrence La Foutain-Stokes escreveu uma carta aberta direcionada a Douglas Crimp contendo críticas sobre a invisibilidade da raça e etnicidade em sua análise da performance do ator porto-riquenho Mario Montez. Participantes denunciaram o caráter branco do evento pela ausência de reflexões que dessem conta da temática racial e domínio de palestrantes brancos. As críticas reverberam nos capítulos posteriores com artigos republicados na coletânea de modo a publicizar o debate gerado no evento. *White-on-white – The overbearing whiteness of Warhol being*, de Taro Nettleton, sugere repensar criticamente a *Factory of Warhol* em suas vinculações com a reprodução de uma estrutura ideológica branca hegemônica, onde a brancura aparece como neutra e onde a produção da fama, tão cara ao trabalho de Warhol, se sustenta em um modelo branco. Em *Boricua Gazing*, uma entrevista da acadêmica e diretora de cinema porto-riquenha Frances Negrón-Muntaner por Rita Gonzalez, Negrón-Muntaner enfoca a questão da vergonha e sua associação com marcadores étnico-nacionais, prezando por análises que deem conta da imbricação entre as categorias de gênero, classe e raça. A autora trabalha a identidade porto-riquenha constituída como uma nação *queer*, sendo que as representações dos porto-riquenhos passam por uma complexa relação entre corpo, efeminação e racialização, constituindo uma identidade calcada na vergonha⁴.

4 Dois outros artigos críticos ao *Gay Shame* relacionados foram publicados na edição da *Social Text* 23, nº. 3-4 (Fall-Winter -2005). *Shame and White Gay Masculinity* de Judith Halberstam e *You Can Have My Brown Body* de Hiram Perez. O último autor se recusou a contribuir com a coletânea, registrando sua indignação para com o evento.

Spectacles of Shame inflexiona as discussões de Sedgwick e Crimp de outras maneiras. Em *Shame on Me*, Elisabeth Landenson aborda questões que perpassam a vergonha na sociedade contemporânea e foca especialmente o livro autobiográfico de Paul Feig *Kick Me: Adventures in Adolescence*. À primeira vista, o livro partilha uma narrativa já conhecida a respeito da vergonha e humilhação sofrida por crianças e adolescentes que finda em superação por meio do *coming out*, onde a vergonha é transformada em orgulho. O que diferencia a narrativa de Feig é que embora ele tenha sido um adolescente que não possuía sucesso algum nos esportes, a despeito de ter quase apenas amigas mulheres, de ter sido visto por seus colegas vestindo roupas de sua mãe e ser constantemente rotulado de gay, sua história não se transforma em orgulho. O autor-narrador conta uma história de alguém que se compreende enquanto heterossexual e, portanto, sua trajetória “falha” ao não apontar para o caminho das narrativas de superação via orgulho gay. A reflexão sugestiva de Landenson aponta para uma preocupação cara à teoria *queer* de dar foco às formas de abjeção contidas nas normas sociais, ao invés de uma análise centrada em identidades sociais. Aqueles que habitam zonas de abjeção na sociedade, e são portanto *queer*, são marcados por identidades pessoais calcadas fortemente em experiências de vergonha. Mas como afirma Sedgwick, há gays e lésbicas “que nunca poderiam se considerados como *queer* e outras pessoas que vibram ao acorde do *queer* sem terem erotismo relevante com pessoas do mesmo sexo, ou sem que o erotismo com pessoas do mesmo sexo os enquadrem nas identidades lésbicas e gays” (*tradução nossa*, 2008, p. 60).

Em *Shame on Me or the Naked Truth about me and Marlene Dietrich*, David Caron retoma a discussão dos vínculos entre vergonha gay e política, partindo da reconstituição de uma apresentação que assistiu de um cantor que se transvestia de Marlene Dietrich, cujo autor, como outros tantos gays contemporâneos, identificou-se ou mesmo fantasiou ser em sua infância e juventude. Em certa altura da apresentação, Hermon, o cantor, posou de forma sensual na mesa de Caron e os holofotes se voltaram para ele. Caron relembra o sentimento de vergonha que o invadiu, produzindo a sensação de ter seu segredo revelado, assim, sentia-se exposto, em um momento de profundo isolamento, sendo seu relato demonstrativo de como a experiência da vergonha se recusa teimosamente a ficar no passado.

Caron sugere pensar a experiência subjetiva *queer* a partir da continuidade temporal na experiência de ser *Outro*, em oposição à retórica do orgulho que elege o *coming out* como momento inaugurador de um novo eu, superando a vergonha por meio de uma positivação de sua experiência. Sua reflexão aponta

para as potencialidades políticas de conceber uma coletividade calcada na abjeção e na vergonha. Ao invés da constituição de uma comunidade baseada em traços compartilhados positivos, propõe-se o que Michael Warner denominou de “salons des refuses”, onde pessoas convivem a partir da experiência de serem desprezadas e rejeitadas pelas normas sociais. Devido à capacidade contagiosa e individualizante da vergonha, uma coletividade calcada na vergonha não se baseia na uniformidade ou identidade mas, ao contrário, na heterogeneidade e a singularidade. A troca de histórias pessoais de vergonha tem a potencialidade de transformar o isolamento em experiências compartilhadas. Ao contrário das demandas políticas do orgulho, que pretendem localizar a vergonha no passado, a proposta de uma comunidade política *queer* entende que “passado e presente são concorrentes e na qual [estão presentes] os prazeres da coletividade e de reviver nosso isolamento ao mesmo tempo” (*tradução nossa*, Caron, 2008, p. 129)⁵.

Disabled Shame explora um universo produtivo de questões, propondo expandir as reflexões em nível teórico e político a respeito da vergonha, a partir do diálogo entre *disability studies*⁶ e teoria *queer*. No capítulo *Shameful Sites: Locating queerness and disability*, Robert McRuer tece aproximações entre deficientes e *queer*, ressaltando algumas características em comum, como: a socialização em comunidades com histórico de estigmatização via medicalização ou patologização; a presença de demandas crescentes por reconhecimento via normalização; a retórica do *coming out* que também permeia o movimento *disability* inspirada no movimento gay. Sexualidades dissidentes e deficiências se encontram na definição de ambos, corpos aptos *queers* ainda são compreendidos a partir da deficiência, e heterossexuais com deficiência são compreendidos em certo sentido como *queer*, ativando estereótipos de hipersexualidade a uns e assexualidade a outros. O encontro entre *queer/disabled shame* é percebido de forma cabal na figura das pessoas com HIV, nas quais a vergonha passa por questões de sexualidade e deficiência. Mc Ruer inspira-se em Crimp ao sustentar a necessidade de se articular “coletividades da vergonha”, o que se revela um desafio, dada especialmente a super-representação masculina tanto no ativismo *queer* como na teoria, enquanto permanece uma representação feminizada da deficiência.

5 *Spectacles of Shame* ainda conta com os capítulos *On the Uses of Shame and Gifts of a Bloodmobile* de Nadine Hubbs, *Teaching Shame* de Ellis Hanson e *Shameful Fantasies* de Amalia Ziv.

6 Pode ser traduzido como estudos da deficiência, uma nova perspectiva alinhada com novas epistemologias como teoria *queer* e Estudos pós-coloniais na abordagem do corpo, identidade e identificações, mas redimensionando novas questões a partir do foco de estudo nas questões das deficiências.

Tobin Siebers em *Sex, Shame and Disability Identity – with reference to Mark O’Brien*, por meio da análise da vida e obra do poeta Mark O’Brien, estende a discussão entre deficiência e vergonha a partir de três dimensões: agência, separação entre público e privado e sistema de sexo/gênero. Siebers retoma um poema de O’Brien, no qual o narrador deficiente, como o poeta, ironiza a impossibilidade de lhe perguntarem em uma fictícia entrevista sobre suas fantasias sexuais. O autor explora a falta de agência sexual forjada a deficientes, uma dissociação entre sexualidade e deficiência que faz com que se restrinja mesmo o acesso à vergonha, algo que se complexifica com a discussão a respeito da divisão entre público e privado, levando-se em conta a questão da deficiência. O autor salienta que a vergonha, por depender da exposição pública, implica o acesso à esfera pública e possibilidade de privacidade, algo que muitas vezes é impossibilitado a deficientes. O acesso à privacidade, para a prática da masturbação, apenas aceita fora dos lugares coletivos, é limitado a deficientes mentais e, alguns casos, físicos. A questão do armário gay também toma outros contornos, pois não se trata apenas de uma expressão metafórica, depende de acesso e mobilidade. Portanto, a diferenciação e acesso aos âmbitos públicos e privados encontram-se especialmente questionados na vivência de pessoas com deficiência.

Por fim, a partir do poema “Feminility” temos uma rediscussão do sistema de sexo/gênero à luz da experiência da deficiência. Trata-se da descrição de um sujeito nu deficiente em uma maca, visto por enfermeiras, que em seguida, ordena a elas que corte seus órgãos masculinos e o faça mulher, sem uso de anestesia. O’Brien no começo de 1990 experimentou a prática do cross-dressing e sua vida e obra permitem refletir sobre a “ideologia da habilidade” contida nos sistemas sexo/gênero. Em “Femininity” o que se percebe é um embaralhamento das categorias de gênero a partir do uso da deficiência no poema de O’Brien. “Make me a girl” é a expressão que o sujeito potencialmente efeminado e assexuado, enquanto deficiente, ordena de forma viril a se fazer mulher e atrativo sexual. Sua efeminação não o envergonha, pois não é uma ofensa como seria em um sujeito de corpo hábil; sua deficiência antecede à atribuição de gênero ao mesmo tempo em que nega a presença de sexualidade. Neste sentido, sua efeminação é muito mais uma ofensa contra a ideologia da habilidade e ao imperativo de que as pessoas deficientes não tem existência sexual⁷.

7 *Disabled Shame* ainda conta com os capítulos *Slipping* de Abby Wilkerson, *Where Is the Truth in Painting Today?* de Dylan Scholinski e *Tough* de Terry Galloway.

Em *Histories of Shame*, parte voltada às discussões históricas sobre vergonha e homossexualidade, destaca-se o texto *The Shame of Gay Pride in early Aids Activism* de Deborah B. Gould. Gould explora como a vergonha gay, fenômeno psicossocial marcado pela dor do não reconhecimento, seduz a militância para uma direção normalizante, não confrontativa e em busca de aceitação social. A autora foca no ativismo dos primeiros momentos de combate a Aids, durante os quais o governo Reagan ignorou a epidemia, não provendo fundos para pesquisas, serviços e esforços preventivos a despeito da morte de aproximadamente dez mil pessoas, majoritariamente gays. O contexto também era marcado pela culpabilização midiática de gays pela Aids, em matérias de sensacionalismo homofóbico focando em tabus sexuais como sexo anal, sexo anônimo e/ou com vários parceiros, reforçando o estigma e vinculação entre doença e homossexualidade.

Frente a esta conjuntura, a militância se organizou provendo suporte para pessoas com Aids, auxiliando médicos a diagnosticar sintomas, construindo organizações específicas para combater a Aids, divulgando informações sobre sexo seguro e criando uma política de mobilização de massas que permitiu a arrecadação de recursos para combater a doença. Ausente do discurso explícito, a vergonha gay influenciou decisivamente nas formas e conteúdos da resposta a Aids neste primeiro momento da epidemia. Refutando a imagem dos gays e lésbicas como irresponsáveis, excessivos, imaturos e perigosos, desenvolveu-se uma retórica que se baseava no orgulho e respeitabilidade, fornecendo a imagem de uma comunidade cujos membros se solidarizam uns com os outros. Internamente, promove-se uma ética do comportamento responsável e culpabilização dos gays cujos comportamentos são considerados depravados. Neste sentido, o orgulho compartilha com as visões dominantes sobre o que é vergonhoso, ao invés de questioná-las e propor um redimensionamento do que é digno e valoroso.

George Chauncey, em *The Trouble With Shame*, critica como se trabalhou a vergonha gay de forma monocromática e generalizante no evento. Polemiza com a aceitação tácita de que a vergonha é característica de gays prévios ao Stonewall, quase sempre representados como vítimas passivas. Chauncey considera necessário diferenciar entre os esforços de produzir a vergonha e o sucesso em produzi-la, ponderando que a suscetibilidade e resposta à vergonha variam, se expressam de formas distintas e são compartilhadas e vivenciadas de diferentes maneiras. Voltando a sua pesquisa de diários e correspondências entre gays da década de 1950 de Nova York, salienta que as práticas sexuais e os rituais e objetos da vergonha estão estruturados de forma distinta a partir

da segregação racial, estratificação de classes e localização em bairros negros, brancos ou latinos. Sua pesquisa sobre a cultura gay masculina do pós-guerra de Nova York também dá indícios de que nem todas as operações de envergonhar dão certo, como nem todos os *queers* são envergonhados. Antes que marcados pela abjeção, a análise das correspondências e diários de homens gays contém de forma “detalhada, exuberante, desinibida e inimaginável” experiências sexuais, sobre as quais escreviam para seus amigos e amores com prazer. Se há entre as correspondências sinais de envergonhamento, há também descrições deliberadas daqueles que erotizam a sua vergonha, reforçando prazer sexual, feito mais transgressivo⁸.

Na última parte do livro, *Communities of Shame*, em *Scandalous Acts – The Politics of Shame among Brazilian Travesti prostitutes*, Don Kulick e Charles Klein tecem relações entre vergonha e agência pessoal e coletiva de travestis brasileiras. Abordam o “escândalo”, uma forma cotidiana de resistência travesti na prostituição, consistindo em ameaçar a expor publicamente o cliente, chantageando-o por mais dinheiro. Não se trata de uma resistência política que busca refutar a situação de abjeção das travestis, antes intensifica sua abjeção, empoderando-se a partir dela. Dada a caracterização ambígua das travestis – ora chamados de homossexuais, transexuais ou travestis, referidos ora como ele, ora como ela – durante o escândalo elas podem acionar simbolicamente seu pênis, reconfigurando o *status* de seus clientes. Os escândalos funcionam dentro das estruturas da vergonha, permitindo reterritorializá-la ao invés de suprimi-la.

Ao lado dos escândalos, os autores enfocam o iminente ativismo travesti cuja demanda passa pela proteção da violência brutal da polícia, capacidade de usar seus nomes femininos em documentos, ao direito de aparecer no espaço público sem serem assediadas. Similarmente aos princípios do escândalo, o ativismo é implicado nas “possibilidades de ‘metamorfose social’ da vergonha”. Pode ser caracterizado pela transgressão do decoro público, quando as travestis se vestem à luz do dia, como quando estão no trabalho de prostituição, ressignificando o espaço e o saturando de sexualidade. Ao invés de cartazes como “Orgulho Travesti”, encontram-se outros slogans como “Travestis são seres humanos” ou “Travestis são cidadãs”. O que percebemos é, de um lado, um discurso de igualdade com as pessoas não travestis, e de outro lado, em termos não discursivos, a diferença bem demarcada na forma de se vestir e portar. Ou

8 *Histories of Shame* ainda conta com os capítulos *The Shame of Queer History/Queer Histories of Shame* de Helmut Puff, *Emotional Rescue* de Heather K. Love e *Pleasures and dangers of shame* de Michael Warner.

seja, as demandas travestis pressionam diferenciações declarando igualdade na posição da diferença.

Em *A Little Humility*, Gayle Rubin tece uma série de ponderações sobre a dinâmica da resistência e seu poder transformador. Parte da crítica ao legado marxista em duas dimensões: em primeiro lugar, vinculada à fé na potência permanente de determinados sujeitos que acabam por confundir o que são inflações temporárias com potências permanentes; em segundo lugar, atribui legitimidade a grupos políticos se são considerados revolucionários/transgressivos relativamente a determinado sistema de poder (capitalismo, gênero, binarismo etc.). Em outra linha, reitera o pressuposto de Foucault de que a resistência e a transformação partem de pontos diversos e imprevisíveis. As formas de resistência devem ser compreendidas em seus vínculos com as formações de poder, sendo necessariamente transitórias. A dinâmica da transformação social passa por uma complexidade de fatores que não está ligada univocamente a determinados sujeitos.

A partir da história do dildo, exemplifica como as mudanças em termos de sexualidade são cheias de surpresas. Seus primeiros consumidores eram homens gays, dado o baixo *status* dos *sex shops* que inibiam o acesso a consumidoras mulheres. Com a elaboração do dildo de borracha de silicone e formação de *sex shops* para mulheres, tornou-se procurado por um público de lésbicas, além do público de mulheres heterossexuais que penetram seus namorados. No entanto, o dildo de silicone foi inventado por um homem paraplégico em busca de ter relações sexuais matrimoniais com sua mulher. O que Gayle Rubin procura enfatizar é a necessidade de se ter cautela às pretensões de se encontrar uma forma de mobilização ou um sujeito político como dotado de uma essência transgressiva. Concordando que o Gay Pride normalizou-se e adentrou em uma lógica de mercado, não deixa de ressaltar sua importância histórica para transformações importantes a gays e lésbicas. O Gay Shame se apresenta como produtivo enquanto uma estratégia contemporânea, e não como uma posição política ou movimento político com status permanente de transgressão⁹.

Em suas variadas perspectivas, o que caracteriza o debate da coletânea *Gay Shame* é a análise da vergonha gay, iluminando de forma original as relações entre dinâmicas emocionais e políticas. Não se trata de focalizar uma emoção

9 *Communities of Shame* ainda conta com a entrevista “*Plunge Into Your Shame*” do diretor de teatro, ator e escritor Neil Bartlett feita por David Halperin, os capítulos *Gay Shame and the Politics of Identity* de Jennifer Moon e *How Might We Create a Collectivity That We would Want to Belong to?* de Barry D. Adam e fecha com o capítulo *Enactivism: The Movie* de Dennis Allen, Jaime Hovey e Judith Roof articulado com o filme presente no DVD, ambos propondo um outro tipo de ativismo, denominado “enactivism”.

negativa a ser suprimida na luta por reconhecimento social. Enquanto constituinte de experiências definidoras da identidade, como ressaltou Sedgwick, a vergonha e suas dinâmicas estão inexoravelmente vinculadas às estratégias políticas adotadas. *Gay Shame* é uma coletânea provida de tensões e dissensos, permitindo um debate cheio de problematizações e complexificações que enriquecem suas formulações e objetivos iniciais. Trata-se de um debate introdutório de novas formas de se pensar os conflitos e as normas sociais, suas amplas facetas, dimensões sócio-históricas e intersecções com múltiplas categorias. Um debate que aposta na vergonha como um novo horizonte político que se recusa a se curvar às normas sociais, suas hierarquizações e exclusões.

Referências

- MISKOLCI, Richard. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. In: *Sociologias*. Porto Alegre: PPGS-UFRGS, n.21, 2009. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/soc/n21/o8.pdf>.
- SCOTT, Joan W. "A Invisibilidade da Experiência." *Projeto História*. São Paulo, 1998, p.297-325.

Recebido em 28/02/2012

Aceito em 18/03/2012

Como citar esta resenha:

- BALIEIRO, Fernando de Figueiredo. Políticas em prol da *Vergonha Gay*: uma contribuição queer para uma outra gramática dos conflitos e normas sociais. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, v. 2, n. 2, jul-dez 2012, pp. 535-547.

A Fossa das dúvidas: a morte de Federico García Lorca

Syntia Alves¹

Resenha do livro:

FELGUERA, Gabriel Pozo. *Lorca, el último paseo*. Granada, España, Ed. Ultramarina, 2009.

O poeta espanhol Federico García Lorca morreu em 1936, mas até hoje não são claras as circunstâncias de sua morte, nem onde está seu corpo. Da década de 1950 data a primeira investigação que buscou responder algumas das inúmeras dúvidas que envolvem o fuzilamento do poeta: o livro *Miedo, olvido y fantasia* relata a profunda e instigante investigação de Agustín Penón² nos anos de 1955 e 1956. Mas é apenas após a morte de Franco, em 1975, e com a redemocratização da Espanha que começam as buscas por explicações sobre a morte de Lorca. Em sua investigação, Penón ouviu de várias testemunhas a indicação de um suposto lugar onde estaria o corpo de García Lorca: um barranco, a beira da estrada que liga os vilarejos de Víznar e Alfacar.

Ian Gibson, historiador e hispanista que tem dedicado grande parte das suas investigações ao estudo da vida e da obra de Lorca, apostou no local onde os registros de Penón indicavam estar os restos do poeta. Graças a esses dois investigadores,

1 Núcleo de Estudos em Arte, Mídia e Política (NEAMP) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) – São Paulo – Brasil – syntiaalves@yahoo.com.br

2 Agustín Penón era espanhol e se mudou com a família quando começou a Guerra Civil Espanhola. Nos anos de 1955 e 1956, Penón volta à Espanha na busca de explicações para o fuzilamento de García Lorca. Suas descobertas e anotações serão publicadas apenas após sua morte, no livro *Miedo, olvido y fantasia*.

grande parte dos admiradores de Lorca acreditam que seu corpo esteja em algum ponto entre Víznar e Alfacar, e esse caminho se tornou um local de visitas e homenagens daqueles que desejam cultivar a memória de Federico García Lorca. Porém, há quem duvide que o corpo de Lorca esteja no lugar sinalado por Gibson e Penón.

Gabriel Pozo Felguera, o autor de *Lorca, el último paseo*, é um dos que não crê que o corpo de Lorca esteja em um barranco à beira da estrada. Pozo dedicou vinte anos em pesquisas e entrevistas feitas a partir de seu trabalho no jornal *Ideal*, de Granada. Jornalista, quando Gabriel Pozo iniciou sua carreira no *Ideal* começou a se questionar sobre o silêncio que estava não apenas em torno da morte de Lorca, mas também em torno da figura de Ramón Ruiz Alonso: jornalista do *Ideal* nas décadas de 1930 e 1940, partidário da CEDA e responsável pela detenção de Lorca, ação que desencadeou seu fuzilamento. Ao longo desses anos de pesquisa e questionamento, Pozo percebeu que não apenas não se falava no assunto da morte de Lorca, algo comum em toda a Espanha, mesmo após o fim do regime franquista, mas também não era possível encontrar nos arquivos do jornal *Ideal* referências a Ruiz Alonso, como conta o autor na introdução de seu livro. Foi a partir da proximidade que Gabriel Pozo desenvolveu com os antigos trabalhadores do *Ideal* que foi possível escrever *Lorca, el último paseo*.

A primeira parte do livro, “Granada em 1936, vésperas de uma guerra civil”, apresenta ao leitor como se apresentava a cidade de Granada, local de nascimento e morte de Lorca, no ano de 1936. A década de 1930 foi de intensa turbulência econômica, social e cultural em toda a Espanha e o autor inicia seu livro contextualizando o leitor sobre as mudanças que Granada sofreu desde a proclamação da Segunda República, em 1931, até o início da Guerra Civil Espanhola. Pozo mostra que Granada era uma cidade atrasada em relação ao resto do país, com alto índice de analfabetismo, desigualdade social e uma burguesia econômica e politicamente em ascendência, o que acentuava os conflitos trabalhistas. “Granada, como quase toda Andaluzia, era um feudo esquerdista durante a II República” (Felguera, 2009: 36), como coloca o autor, e essa característica política foi um agravante no momento em que Franco e a Falange iniciam o golpe de Estado e foi um dos principais motivos para o alto número de fuzilamentos nos primeiros dias da Guerra.

Durante a Segunda República havia cinco meios de comunicação em Granada: quatro jornais e uma emissora de rádio. Tais meios de comunicação eram muito politizados e inflamaram a luta, a princípio ideológica e, posteriormente, absolutamente violenta. Em 1932, Granada vê nascer mais um jornal, o *Ideal*, e para fazer parte de sua equipe editorial, chega de Madri, Ramón Ruiz Alonso, uma das personagens principais do livro de Pozo. Ruiz Alonso foi quem prendeu Lorca e assim, é apontado como um dos responsáveis pelo

“último passeio” do poeta. O primeiro editorial do *Ideal*, em 8 de maio de 1932, deixa claro suas intenções:

Fiéis a alguns princípios que não negamos nem escondemos – Religião, Pátria, trabalho, propriedade, ordem social, família... – não estamos adscritos a bandeiras políticas, nem a personalismos encobertos, nem à defesa de interesses privados. (Felguera, 2009: 45).

A propaganda eleitoral através dos meios de comunicação teve enorme importância pela primeira vez na história da Espanha, e aquele que tinha apoio da mídia levava vantagem. Em Granada, a Coalização Antirrevolucionária, a CEDA, contava com o *Ideal* por trás de suas atuações propagandistas. Gabriel Pozo dedica parte desse primeiro capítulo para contar como a Falange e a CEDA ganham espaço em Granada, como coloca Pozo: “Granada foi – talvez por sua condição universitária – uma das cidades que melhor acolhida deu ao nascimento do nacional sindicalismo e a Falange” (Felguera, 2009: 52).

Porém, os grupos de direita tinham fortes diferenças e essas foram se acentuando com a disputa pelo poder na cidade de Granada – assunto que o escritor irá detalhar na segunda parte do livro. Assim, Pozo fecha a primeira parte de *Lorca, el último paseo* relatando as conspirações, rebeliões e repressões que deram início à guerra civil. E ao final da primeira parte do livro, o autor coloca como a cidade de Granada se tornou o ninho da conspiração contra a República, local onde atuaram os principais generais que, junto com Franco, na tentativa de derrubar o governo republicano, deram início à Guerra Civil Espanhola. Gabriel Pozo demonstra de maneira contundente como se organizou o levante em Granada e não poupa os nomes mais importantes desse acontecimento, em especial Queipo de Llano – que além de ter sido conhecido como um dos generais mais sanguinários da Guerra Civil Espanhola, também teve um importante papel na mobilização da sociedade por haver tomado o controle da Rádio Sevilha – e o general de guerra José Valdés Guzmán, nomes que, como o autor mostrará mais adiante, tiveram fundamental participação no assassinato de Lorca. Além disso, Pozo coloca dados importantes para que o leitor tenha real dimensão do que foram os primeiros dias de levante em Granada: a intensa artilharia da qual dispunha a Falange, a divisão entre as direitas – Falange e CEDA –, a resistência que os militares encontraram dos civis e o uso de aviões para bombardeios, dando início a um tipo de guerra muito mais genocida e até então inimaginável.

Na segunda parte do livro, “Uma pessoa e sua ambição”, Gabriel Pozo direciona seu trabalho para a figura de Ramón Ruiz Alonso e os acontecimentos em torno da prisão e do assassinato do poeta. O autor conta quem foi Ruiz Alonso:

sua posição na CEDA, sua chegada à Granada e sua posição de destaque nos primeiros anos do jornal *Ideal*. Seus artigos no jornal expressam sua postura e personalidade: sempre escritos na primeira pessoa, Alonso tinha espaço de destaque semanal no jornal, momento no qual o operário católico se posicionava com ódio contra os que não haviam se comportado bem no regime anterior – em especial Fernando de Los Ríos, socialista, primeiro ministro nos dois primeiros anos da Segunda República espanhola e amigo de García Lorca – e não cessava de criticar a laicização do ensino e a imposição de filiação sindical para trabalhar em determinados empregos artesanais.

Como muitos estudiosos, Pozo também conta a chegada de Federico García Lorca à Granada, em julho de 1936, e sua trajetória para a morte. O autor baseia seu relato nas notícias dos jornais granadinos da época e de entrevistas que relatam a chegada de Lorca, sua relação com a família, e o terror que tomava conta da casa dos García Lorca, família assumidamente republicana e envolvida com a política em Granada, no início do levante militar. Nessa mesma época a CEDA perde espaço para a Falange que recebe consegue espaço do governo com as eleições e com o apoio da sociedade civil.

As novas informações e hipóteses que Gabriel Pozo levanta sobre a morte de Lorca começam a aparecer nesse momento do livro. A primeira hipótese é sobre quem teria delatado o esconderijo do poeta. Num primeiro momento se afirmou que uma empregada dos Rosales (família de Falangistas que escondeu Lorca) teria delatado que na casa de seus patrões se escondia o poeta. Porém, há muito tempo a versão aceita sobre a prisão de Lorca é a de que quem teria dito sobre o esconderijo foi Concha, a irmã do poeta, que o teria feito para evitar que seu pai fosse preso numa das vezes que os militares foram revistar a casa dos García Lorca atrás do poeta. Porém, Pozo fundamenta a hipótese de que o paradeiro de Lorca não foi denunciado por sua irmã, mas por “um dos Rosales”, o irmão mais velho, Luis Rosales.

Segundo o autor de *Lorca, el último paseo*, a prisão de Lorca tinha como intenção assustar o poeta para que ele dissesse onde Fernando de Los Ríos, que estava em Madri, estava escondido. Além disso, o autor afirma que Lorca foi uma moeda de troca entre as direitas que disputavam o poder sobre Granada, CEDA e a Falange, e que o poeta foi alvo de um jogo de poder e de egos que tinha, nesse momento, de um lado Ruiz Alonso e Valdés e do outro os Rosales.

Pozo levanta outras questões que margeiam a morte de Lorca: se o poeta teria sido morto no dia 18 de agosto – como parte dos pesquisadores afirmam baseados em relatos de amigos e parentes de outros fuzilados com Lorca – ou se o fuzilamento teria acontecido no dia 19 de agosto – como afirmava a empregada

dos García Lorca, Angelina Cordobilla, que levou comida e cigarros para Lorca quando este esteve preso. Outro dado incerto é sobre de quem partiu a ordem de fuzilamento de Lorca. Segundo Pozo, o comandante Valdés teria assinado a ordem, porém, ele teria consultado Queipo de Llano sobre a execução de Lorca, afinal, as comunicações via rádio eram frequentes, e essa possibilidade colocaria o nome deste também como responsável pelo assassinato de Lorca. O assassinato do poeta causou problemas para Franco, pois se tratava de um autor de fama internacional já naquela época. Assim, Pozo afirma que para se livrar da responsabilidade pela morte de Lorca, os militares desenterraram seu corpo e o transferiram para uma fossa, ocultando assim as provas do assassinato. Segundo a versão dos militares, nos anos 50, Lorca foi desenterrado e transferido para as fossas comuns, sendo deixado com milhares de fuzilados.

A Lorca foram dirigidas balas de muitas pessoas e talvez de muitas instituições de Granada do ano de 1936: uma Granada muito tensa e muito rancozosa, muito propícia para uma Guerra Civil. Pessoas que não aceitavam sua modernidade na maneira de escrever, de se vestir, suas amizades, mas também aquelas pessoas que tinham algo contra sua família, que tinham invejas, que tinham ódio contra seu cunhado que foi prefeito de Granada. Tudo isso se juntou e, unidos à inimizade que havia naquele momento entre os dois setores que brigavam pelo controle, que desejavam fazer-se protagonistas da prefeitura de Granada, em meio a tudo isso e a uma violenta luta pelo poder foi que caiu Federico. Valdés e Ruiz Alonso queriam diminuir o prestígio da Falange, e mais especificamente o prestígio dos Rosales, e para Gabriel Pozo foi isso o que acabou com Federico. O autor coloca ainda que o excesso de zelo e de amizade dos Rosales por Federico aumentou ainda mais o risco, pois encorajou os da CEDA a deterem e fuzilarem o poeta.

Como quem segue a ordem cronológica, Gabriel Pozo coloca o que aconteceu com Ruiz Alonso durante o franquismo: um político e jornalista esquecido pelo regime ditatorial que vigorou por quarenta anos na Espanha. Ruiz Alonso morreu nos Estados Unidos e contou sua versão da história para sua filha mais velha, a atriz Emma Penella, pouco antes de morrer. O autor finaliza o livro falando dos outros protagonistas do assassinato, Valdés e Queipo de Llano, e cita as hipóteses dos pesquisadores mais importantes de Lorca – Agustín Penón e Ian Gibson – que ao longo de tantas décadas buscaram a verdade em torno do assassinato do poeta, terminando a segunda parte do livro contando o que aconteceu com os García Lorca após a morte do seu membro mais famoso.

Nos apêndices do livro, Gabriel Pozo traz à tona a entrevista com a filha de Ruiz Alonso. As revelações feitas por Emma Penella se referem ao que seu pai

lhe disse antes de morrer e foram abertas ao autor do livro com a condição de que não fossem publicadas antes da morte da atriz. Em seu relato, Emma se preocupou em deixar claro que não foi seu pai quem matou Lorca, apenas quem o deteve e quem iniciou o processo. Foi Emma quem assegurou que o irmão mais velho dos Rosales informou seu pai que Lorca estava escondido na casa dos Rosales, pois, segundo ela, Luis Rosales estava farto de ter em casa um “rojo”. Foram as revelações de Emma, somadas às revelações feitas pelos antigos trabalhadores do jornal *Ideal*, que deram material para que Gabriel Pozo não apenas escrevesse seu livro, mas que se tornasse uma importante referência atual.

Pozo finaliza seu livro com a entrevista feita com a sobrinha-neta de Lorca, Laura García Lorca. Laura, herdeira dos direitos da obra de Lorca, junto com sua família, é contra a busca pelo corpo do tio-avô e em sua entrevista agradece pelos novos fatos, pois eles eximem de culpa sua tia-avó Concha, até então apontada como quem teria delatado o paradeiro de Federico.

O livro teria sido apenas mais um estudo cheio de hipóteses sobre a morte de Lorca se não fosse por um detalhe: dois meses após a publicação de *Lorca, el último paseo* finalmente foram feitas escavações no local onde Gibson, Penón e outros acreditavam estar o corpo de Lorca. Nada foi encontrado. Assim, o livro de Gabriel Pozo se tornou, quase que instantaneamente, um novo farol para aqueles que buscam por esperanças de encontrar alguma verdade sobre a morte de Lorca. Esperanças. Por hora apenas isso é possível encontrar.

Referências

- FELGUERA, Gabriel Pozo – *Lorca, el último paseo*. Granada, Ed. Ultramarina, 2009.
- GIBSON, Ian – *El hombre que detuvo a García Lorca*. Madrid, Aguilar, 2007.
- HUGH, Thomas – *La Guerra Civil Española*. Barcelona, Ed. Debolsillo, 2004.
- OSORIO, Marta (Ed.) – *Miedo, olvido y fantasía – Crónica de la investigación de Agustín Penón sobre Federico García Lorca*. Ed. Comares, Granada, 2009.

Recebido em 11/07/2012

Aceito em: 2/08/2012

Como citar esta resenha:

- ALVES, Syntia. A Fossa das dúvidas: a morte de Federico García Lorca. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, v. 2, n. 2, jul-dez 2012, pp. 549-554.