
Habitus e Efeitos de Disposição. Uma comparação conceitual.
(pp. 5-14)

Mauro Guilherme Pinheiro Koury

Conflito e Família: formas de sociabilidade no sertão cearense.
(pp. 15-30)

Dália Maia

Pacifismo. (pp. 31-38)

Miriam Lifchitz Moreira Leite

Emoção, Gênero e Violência: experiências e relatos de
vitimização. (pp. 39-57)

Maria Claudia Coelho

Arquitetura da violência: morar com medo nas cidades. Quem
tem medo de que e de quem nas cidades brasileiras
contemporâneas? (pp. 58-82)

Sonia Maria Taddei Ferraz

Gramáticas Emocionais: estratégias identitárias de uma
brasileira em Portugal (pp. 83-95)

Vitor David de Barros

Reflexiones en torno a la inclusión del yoga como terapia
complementaria en los tratamientos psicoterapéuticos
cognitivos en Buenos Aires (Argentina) (pp.96-109)

Guido Korman e Mercedes Saizar

Review of "Philosophie des geldes" (pp. 110-113)
George H. Mead

An excelent biography on Pierre Bourdieu. (pp. 114-115)
Mauro Guilherme Pinheiro Koury

Colaboraram neste número (p.116)

A RBSE encontra-se indexada junto ao LANIC e ao LATINDEX

Edições do GREM, 2006.
Copyright © 2002 GREM

Expediente:

A RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção é uma publicação do GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções. Tem por objetivo debater questões ligadas à subjetividade nas Ciências Sociais, sobretudo ao uso da categoria emoção.

Editor

Mauro Guilherme Pinheiro Koury (GREM/UFPB)

Conselho Editorial

Alain Caillé (Université Paris X/M.A.U.S.S. - França)	Jessé Freitas de Souza (IUPERJ)
Alda Motta (UFBA)	Luiz Fernando D. Duarte (UFRJ)
Bela Feldman Bianco (Unicamp)	Maria Arminda do Nascimento (USP)
Cornelia Eckert (UFRGS)	Mariza Corrêa (Unicamp)
Danielle Rocha Pitta (UFPE)	Myriam Lyns de Barros (UFRJ)
Eduardo Diatahy Bezerra de Menezes (UFC)	Regina Novaes (UFRJ)
Evelyn Lindner (University of Oslo - Noruega)	Ruben George Oliven (UFRGS)
	Thomas Scheff (University of California - USA)

Correspondência deve ser enviada para o seguinte endereço:

**GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e
Sociologia das Emoções
RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção
Caixa Postal 5144 – CEP 58 051 – 970
João Pessoa – Paraíba – Brasil**

E-Mail: grem@cchla.ufpb.br

RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção/Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia da Emoção da Universidade Federal da Paraíba, vol. 5, n. 13, abril de 2006, João Pessoa: GREM, 2006.

Quadrimestral

ISSN 1676-8965

1. Antropologia das Emoções, 2. Sociologia das Emoções – Periódicos. I. Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções.

BC-UFPB
CDU 301

A RBSE está licenciada sob uma [Licença Creative Commons](#).

Copyright © 2002 GREM

Todos os direitos reservados.

Os textos aqui publicados podem ser divulgados,
desde que conste a devida referência bibliográfica.

O conteúdo dos artigos e resenhas
é de inteira responsabilidade de seus autores.

Habitus e Efeitos de Disposição. Uma comparação conceitual.

Mauro Guilherme Pinheiro Koury

Resumo

Este artigo busca apreender os conceitos de habitus e de efeitos de disposição, suas semelhanças e diferenças, na forma em que são usadas por Bourdieu e Boudon. Tem por hipótese de trabalho que ambos os conceitos, apesar de enfoques metodológicos diversos, tem significados próximos, indicando saberes e representações adquiridas ou interiorizadas pelos atores sociais em razão dos processos de socialização.

Palavras Chaves – Habitus, Efeitos de disposição, Pierre Bourdieu, Raymond Boudon

Abstract

This paper search to apprehend the concepts of habitus and effect of disposition, its similarities and differences, in the form where they are used for Bourdieu and Boudon. Has for hypothesis of work that both concepts, although diverse methodological approaches, have near meanings, indicating to know and acquired or internal representations for the social actors in reason of the socialization processes.

Keywords – Habitus, Effect of Disposition, Pierre Bourdieu, Raymond Boudon

É famosa a oposição metodológica entre Raymond Boudon e Pierre Bourdieu. Boudon acusa Bourdieu de conduzir uma análise do tipo holista no domínio da mobilidade social. O que significa dizer que, por efeitos de mecanismos sutis, os indivíduos são impelidos a adotar comportamentos tolerados pelas estruturas sociais.

A metodologia holista, assim, consistiria em descrever o indivíduo como sendo exclusivamente a sede ou o ponto de passagem de forças ou de idéias coletivas. Derivação ideológica que concebe o ator social como uma "marionete cujos barbantes seriam manipulados pelas estruturas" (BOUDON,1991, p 58).

A crítica principal de Boudon a Bourdieu recai sobre a noção de habitus. No livro *A Ideologia* (1989) Boudon coloca Bourdieu no contexto de um movimento de idéias, por ele chamado de neomarxista, que teria se desenvolvido particularmente na França entre os anos de 1960 e 1970,

com penetração internacional (BOUDON, 1989, p. 290). Este neomarxismo se caracterizou "por uma combinação do funcionalismo com a vulgata marxista" (p. 205). Deste movimento teriam participado, além de Bourdieu, autores como Foucault, Althusser, Poulantzas, Castells e Milliband (p. 290), ou seja, nomes ligados ao que se convencionou chamar de campo estruturalista (AUZIAS, 1972, p. 4)¹.

Para os seguidores deste movimento de idéias, seguindo o pensamento Boudoniano, o ato individual foi pensado como sendo uma execução da sociedade internalizada, e mais, como visando a manutenção do poder da classe dominante sobre si (p. 205). O que trouxe como consequência a visão de que os atores sociais expostos a uma mesma norma social deveriam agir de forma semelhante.

Os atores sociais seriam pensados, deste modo, como simples joguetes de estruturas e seus comportamentos compreendidos como irracionais ou alienados (BOUDON, 1991, p. 56-58).

Esta visão hipersocializada do ator social, para Boudon, apareceria de uma forma mais perversa, porque conceitual, em Bourdieu. Esta forma perversa, segundo Boudon, ou a audácia lógica de Bourdieu se substanciaria em seu livro *La Reproduction* (BOURDIEU & PASSERON, 1970), quando impassivelmente formula "que um efeito não querido pode ser tratado como causa de um comportamento, mesmo quando esse efeito é prejudicial ao ator" (BOUDON, 1989, p. 286). O que significa que contraem um habitus, que os incita a pensar que estão fadados a produzirem determinados efeitos sob determinadas circunstâncias.

Este habitus compele os atores sociais, inconscientemente, a agirem de forma semelhante sob situações também semelhantes. O que transforma o processo em que se realiza a ação em uma caixa de Pandora, ou lhe atribui uma eficácia causal, tornando o ator social em sonâmbulo (BOUDON, 1973).

Para Boudon, a teoria da reprodução e a noção de habitus em Bourdieu, deste modo, ao admitir que um ator social pode não ver ou acreditar no que ele vê ou acredita e ver ou acreditar no que ele não vê ou acredita, torna-se

1 - Em 1968, por exemplo, Boudon critica as diversas definições e descrições presentes no estruturalismo, denunciando a atmosfera de culto que se revestiu o movimento. O que dificultava ou ameaçava esconder as homônimas, pelo critério de semelhança por dogma. Ver, Boudon (1968).

arbitrária. Torna-se uma questão de retórica que apenas amplia o sociocentrismo do observador.

II

Como Bourdieu define a noção de habitus? Em um trabalho publicado na revista *Theories and Perspectives*, Bourdieu (1985) busca descrever a origem da noção de habitus por ele usada. Para ele, a noção "exprime a recusa a toda uma série de alternativas em que as ciências sociais se encerraram (...), (permitindo) romper com o paradigma estruturalista sem cair na velha filosofia do sujeito ou da consciência, a da economia clássica e do seu homo economicus que regressa hoje com o nome de individualismo metodológico" (BOURDIEU, 1985, p. 12-13).

A noção de habitus, então, indicaria, para Bourdieu, um "conhecimento adquirido e também um haver (...), indicaria a disposição incorporada, quase postural, mas (também a) de um agente em ação" (BOURDIEU, 1985, p.13). Reconhece, porém, que as primeiras aplicações por ele realizadas da noção de habitus comportavam as indicações de um haver de um modo implícito, embora presente na direção da pesquisa por ela designada. Produto não de um cálculo teórico, mas de uma estratégia prática do fazer científico (BOURDIEU, 1985, p. 14).

Esta humildade do reconhecimento, porém, parece estar ligada a uma tentativa de escapar das acusações de neologismo feitas pelo individualismo metodológico à noção de habitus por ele utilizada. De empregar uma noção antiga com sentido original, pela negação ou encobrimento das tradições ou fontes de origem (BOUDON, 1989). Ou de buscar recuperar o agente em ação presente na noção de habitus sem um aprofundamento das implicações do seu uso em uma tradição teórica diferente, causando óbices a ação compreensiva da noção tal qual tradicionalmente vinha sendo empregada.

Em *La Reproduction* a noção de habitus é utilizada como um "produto da interiorização de um arbitrário cultural capaz de perpetuar-se (...) e perpetuar nas práticas os princípios do arbitrário interiorizado" (BOURDIEU & PASSERON, 1970, p. 45). Seria o equivalente na ordem da cultura daquilo que é a transmissão do capital genético na ordem biológica" (p. 45). A produtividade específica de um habitus, deste modo, pode ser medida através do seu efeito de reprodução, pela durabilidade, capacidade de transferência e exaustividade. O que indicaria, numa formação social específica, uma definição dominante do modo e da duração da inculcação que definem "o grau de realização cultural (...) pelo qual não somente as classes

dominantes mas também as classes dominadas tendem a reconhecer o 'homem cultivado' e pelo qual se encontram objetivamente medidas (...) as diferentes formas do homem realizado tal como se encontra definido pelo arbitrário cultural dos grupos ou classes dominantes"(p. 47-48).

Os grupos e classes sociais para Bourdieu (1980, p. 88) parecem ser vistos, assim, como portadores de convenções, de valores socialmente compartilhados que formam e informam um sistema de disposições sociais ou habitus, atualizando-o através de um determinado estilo de vida. Para ele, às diferentes posições no espaço social corresponderiam distintos estilos de vida: tradução simbólica das distinções objetivamente inscritas nas condições de existência (BOURDIEU, 1980, p. 12).

A noção de habitus, corresponderia a uma atitude de conservação. Unidade de análise significativa através da qual seria possível compreender como uma determinada sociedade busca assegurar sua constância e se defender contra as mudanças sociais (BOURDIEU, 1980, p.106). A ação social parece ter-se deslocado, assim, dos agentes individuais da ação para associar-se aos sistemas de disposição e as posições sociais específicas que ela reflete. Seria um subproduto da luta simbólica pelo monopólio da nomeação legítima, isto é, pela produção do senso comum (BOURDIEU, 1984, p. 9).

Não seria assim o valor relativo da ação que determinaria o valor do nome mas, o valor institucionalizado das disposições que serviria de instrumento e possibilitaria a defesa e a manutenção do valor da ação. Os conflitos resultantes da produção da ordem legítima não estariam centrados nas interações entre agentes individualizados (ou particulares), mas nos campos sociais relacionais. Campos de força que se configurariam por um arbitrário cultural, produto das relações entre o habitus, - isto é, o sistema de disposições e posições sociais -, a ordem simbólica e o poder de nomeação por onde se impõe uma visão legítima do mundo social.

Deslocada do agente individual a ação e os conflitos por ela configurados só podem ser compreendidos através do poder simbólico da nomeação. A ação social se realizaria, assim, não nos agentes interativos mas no habitus, como conjunto relacional de disposições assentadas em posições sociais específicas, ou melhor, em estruturas estruturantes (BOURDIEU, 1980, p. 88). As quais possuiriam a propriedade de operar traduções simbólicas das distinções objetivamente inscritas nas ordens sociais e nas ordens de legitimidade que dão contorno aos grupos sociais reais (BOURDIEU, 1987, p. 45).

III

Em entrevista realizada em setembro de 1995 com Raymond Boudon ao ser perguntado se a noção de efeitos de disposição por ele usada não seria similar à noção de habitus de Bourdieu, responde que não. Para ele, Bourdieu teria uma percepção holista e determinista da sociedade por trás de sua concepção de habitus e ele, deste modo, caminharia de modo oposto. Na sua metodologia não haveria lugar para aceitação nem do holismo nem do determinismo.

A noção de efeitos de disposição acompanha a obra de Boudon, mas parece ser trabalhada de forma mais detalhada particularmente no seu livro *A Ideologia* (1989). Por efeitos de disposição Boudon entende o conjunto de uma experiência e de um saber anteriormente adquiridos, mobilizados pelo agente na interpretação de todo e qualquer fenômeno social (BOUDON, 1989, p. 134). Isto quer dizer que os agentes sociais estão socialmente situados. Possuem papéis sociais e, em razão de processos de socialização interiorizam um certo número de saberes e representações. O que os faz sujeitos a efeitos de situação (p. 123). Os efeitos de situação compreendem os efeitos de posição e disposição. A posição social do agente implica efeitos de perspectiva. Existe um efeito de perspectiva assim quando "um objeto pode ser percebido de vários pontos de vista diferentes e quando as imagens correspondentes a estes diferentes pontos de vista são, elas mesmas, diferentes" (p.128). Os efeitos de perspectiva por sua vez estabelecem uma nova série de efeitos, chamados de efeitos de distância.

Os efeitos de distância são medidos pelo distanciamento entre o agente e o objeto de interação. Quanto mais longínquo o objeto estiver do agente, menos inteligível parecerá o seu comportamento ao segundo, paradoxalmente, incitando-o a tomar-se a si-próprio como pólo de comparação, reduzindo o objeto observado a um objeto de contornos conhecidos (p. 129-33).

Os efeitos de disposição acionados pelos efeitos de perspectiva e de distância, através dos efeitos de posição, assim, impulsionariam o agente social a um estranhamento da diferença ou do diferente, incitando-o a interpretá-lo emocionalmente. De um ponto de vista em que o diferente ou a diferença era sentido como uma manifestação de um comportamento incompreensível.

O agente teria dificuldade de compreender comportamentos a ele estranhos quando abordados através dos efeitos de disposição. A observação e a interação com o novo se dariam através de um distanciamento que torna este novo inatingível e opaco, buscando enquadrá-lo a códigos

previamente conhecidos, resultados da interiorização de saberes e representações sociais presentes no processo de socialização.

Afirmar que os agentes sofrem efeitos de situação e que as disposições o incitam a interagir com o diferente através de uma espécie de egocentrismo ou sociocentrismo (p. 133), e reconhecer um processo de socialização que remete os agentes a situarem suas percepções a formas definidas de compreensão, não indicam para Boudon que os atores sejam produtos do seu meio, mas que o social em que estão inseridos influenciam seus modos de pensar e agir através do processo de aprendizagem formal e informal a que são submetidos desde o nascimento. As disposições, assim, parecem ser compreendidas por Boudon através dos efeitos do processo de cognição, os quais dispõem o agente a um saber prévio que intermedia a ação dificultando a apreensão e compreensão de comportamentos a ele estranhos. Os efeitos de disposição, deste modo, tornam-se, para ele, em elemento essencial para a formação de uma teoria das ideologias (p. 105).

As disposições não seriam, porém, incompreensíveis e irracionais em si. Resultado de um saber prévio adquirido no processo de socialização, se indicam ao ator um caminho de perceber e compreender, isto é, se obnubilam o seu olhar através de conhecimentos específicos que performa o desconhecido a códigos anteriormente assimilados, não produzem o agente. São antes situações mobilizadas à compreensão do objeto com que se interage e, desta maneira, não transforma o ator em sonâmbulo (p. 282/83), mas em detentor de saberes sociais que indicam caminhos à apreensão, trabalhados ou não pelo agente através da reflexão que processa a ação.

O ator, assim, constrói sua ação pela reflexão. Os resultados da ação seriam produtos de escolhas racionais do agente a cada ação ou grupo de ação e, neste sentido, sempre indeterminados. Criador e recriado a cada ato, porque sempre um movimento entre os recursos cognitivos à disposição e a reflexão. Sempre produtos de escolhas compreensíveis e racionais.

IV

Tradições teórico-metodológicas diferentes orientam as noções de habitus e de efeitos de disposição, elaboradas por Bourdieu e Boudon. O primeiro opta por trabalhar com uma linguagem macrosociológica preocupada mais com os movimentos estruturais que formam e movimentam a sociedade. O segundo, se apóia na análise microsociológica que enfatiza os agentes sociais no processo do fazer social.

Ambas abordagens, porém, parecem dispensar a noção de sujeito na construção da análise sociológica. Bourdieu porque preocupado com as estruturas, com as longas durações e os movimentos sincrônicos que legitimam uma ordem de dominação e um poder determinado, se interessa sobretudo pelas formas de integração dos agentes sociais a um ordenamento que se impõe como legítimo.

O conflito entendido através dos movimentos no interior dos ordenamentos sociais em busca de maior legitimidade a um poder dominante. O habitus como uma noção que constrange os agentes a comportamentos específicos, exteriores aos próprios atores, produto que é do jogo de forças dentro de campos sociais onde se estruturam e se solidificam as práticas e as atitudes consideradas legítimas (de um social qualquer).

O conflito para Bourdieu, deste modo, fundamenta uma ordem e um poder de dominação legítimos, reajustando as práticas integrativas no seu interior. O conflito atualiza dentro dos campos sociais o que as distâncias e as ausências exprimem, recriando a dominação e o habitus formadores dos agentes sociais em uma ordem específica.

A análise de Bourdieu descarta a idéia de um sujeito ontológico, fixando-se nas formas de repetição das estruturas sociais onde se criam e se recriam ordens e poderes de dominação e sua legitimidade. Os quais, por sua vez, através das práticas de dominação e do jogo de legitimidade que as movimentam, atualizam a herança social presente no habitus, recompondo posições e disposições através da consolidação ou reformulação de estilos de vida.

Boudon compreende a noção de efeitos de disposição como resultante da herança social, tal como a noção de habitus em Bourdieu. Diferente de Bourdieu, porém, os efeitos de disposição são recursos cognitivos a disposição dos agentes em interação. Esta forma de compreensão indica a consideração dos agentes sociais como formadores em potencial do social. A uma indeterminação.

As ações dos agentes, embora vinculadas a uma herança social, não estariam de antemão determinadas por ela, mas a usariam como recurso à escolha racional por eles acionados no decorrer de um ato interativo. As ações sociais se processariam em um cenário de incerteza e a formação social delas resultante seriam conseqüências de projetos dos agentes em relação, antes que produtos de determinações prévias de arbitrários culturais específicos.

Com a vinculação do agente a uma herança social através da interiorização do processo de socialização, Boudon livra-se da acusação de atomismo aplicada a teorias da ação

social ou individualistas. Pesa sobre ele, porém, a questão do voluntarismo dos atores no processo de formação social.

A questão das relações entre o indivíduo e a sociedade para Boudon é mediatizada pela independência em última instância do ator do social. Nas ações os atores introduzem elementos imprevisíveis, produtos de uma escolha racional, que amplia e modificam o sentido das ações, as descondicionando da restrição determinante do socialmente herdado. Os atores seriam assim os formadores do socialmente constituído através das relações interativas.

O movimento do ator em ação seria realizado, em última instância, pela vontade pessoal, pela escolha de situações e possibilidades que o fazem único a cada ação. A sociedade seria o resultado destas ações racionalmente optadas mais a herança social acumulada, por sua vez, também, produto livre de escolhas racionais anteriores.

Como se formaria porém o social para Boudon? Através do exercício e experiência dos atores em interação sobre o exercício e experiência acumulada e repassada a eles como herança através da socialização. E como se constituiria essa herança ou processo social acumulado? Pelos resultados ordenados das ações legitimadas por atores e grupos de atores em um contexto específico e em situações também específicas.

A questão do ordenamento assim atravessa o problema da legitimidade das ações e sua continuidade ou não no processo de herança social ou de um social dado e transforma-se em questão de ordem. A ordem como produto de uma escolha racional legítima ou legitimada nas interações sociais. Ordem como produto de uma razão instrumental que balizaria a ação dos atores dando-lhe independência em última instância.

A ordem social assim torna-se relevante para a análise boudoniana, chocando-se, ao mesmo tempo, com a ação racional e livre dos agentes.

Ao tentar livrar-se do voluntarismo dos atores que definem racional e instrumentalmente as situações em que estabelecem relações entre si e com as normas e o conjunto do social, Boudon inclina-se, perigosamente, para a ordem social como formadora de uma comunidade moral e legitimadora, em última instância, da liberdade dos atores em relação. A centralidade do problema da ordem parece emergir, então, como base para a compreensão da agência humana.

Cria, assim, uma dualidade entre o que é individual e o que é social. O individual encarado como produtor livre das

ações, como formador. O social, visto como produto das ações passadas e presentes dos atores em relação, como uma herança social legítima que conformaria uma comunidade moral.

Dessa dualidade parece não escapar. Ora caindo em um voluntarismo que tenta negar, ora em uma centralidade do problema da ordem que dificulta e compromete a visão de atores em movimento no/do fazer social.

V

Este breve comentário teve por finalidade apreender o sentido das noções de habitus e de efeitos de disposição, suas semelhanças e diferenças, tais como usadas por Bourdieu e Boudon. Ambas as noções tem significados próximos, indicando saberes e representações adquiridas ou interiorizadas pelos atores sociais em razão dos processos de socialização.

As duas noções também estão assentadas aparentemente em uma tradição comum. Tanto Boudon (1989) quanto Bourdieu (1985) remetem a origem das noções a uma tradição que vem de Aristóteles e Tomás de Aquino até Weber.

Boudon informa a sua leitura através de uma tradição individualista e busca explicar os efeitos de disposição como recursos cognitivos, como os saberes que são adquiridos e que são possíveis de mobilizar, dando-lhes um sentido afetivo, moral ou ético, como o faz Aristóteles ou Weber (p. 97 e 278). Bourdieu baseia a sua leitura em uma crítica da visão interacionista e na tentativa de reinterpretar a análise weberiana² em uma perspectiva estrutural. Retoma para tal a "velha noção aristotélica de hexis, convertida pela escolástica em habitus" (p. 14), buscando escapar da filosofia da consciência "sem anular o agente na sua verdade de operador prático de construções do objeto" (p. 15).

As noções de habitus e de efeitos de disposição enquanto significado e origem são semelhantes. Suas diferenças residem, principalmente, nos princípios filosóficos que norteiam a análise do social nos dois autores aqui trabalhados, provocando oposições metodológicas difíceis de serem superadas.

De importância teórica e metodológica indiscutível, as duas noções irmãs, porém, presas que estão nas determinações impostas causam mais problemas a investigação do que solucionam.

² - Especialmente a análise da sociologia religiosa presente no primeiro volume do livro *Economia e Sociedade*.

Importante talvez seja retomar a antiga tradição que acompanha o uso das duas noções e, através de uma sociologia da conversação, tentar libertá-las dos princípios fechados que hoje a informam, recuperando o potencial metodológico que encerram para a investigação e análise sociais.

BIBLIOGRAFIA

AUZIAS, Jean-Marie. Chaves do Estruturalismo. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1972

BOUDON, Raymond. (1991). "Individualisme et holisme dans les sciences sociales". In Birnbaum & Leca (orgs.). Sur L'individualisme. Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques. (pags. 45-59).

BOUDON, Raymond. (1968). A quoi sert la notion de structure? Paris, Gallimard.

BOUDON, Raymond. (1989). A Ideologia. São Paulo , Ática.

BOUDON, Raymond. (1973). Inégalité des chances. Paris, Collin.

BOURDIEU, Pierre & PASSERON, Jean-Claude. (1970). La Reproduction. Paris, Minuit.

BOURDIEU, Pierre. (1985). "The genesis of the concepts of habitus and field". Theories and Perspectives II(2), 11-24.

BOURDIEU, Pierre. (1980). Le sens pratique. Paris, Minuit.

BOURDIEU, Pierre. (1984). "Espace social et genère des 'classes'". Actes de la reserche en sciences sociales, 52/53, 3-15.

BOURDIEU, Pierre. (1987). A economia das trocas simbólicas. 2a. edição. São Paulo , Perspectiva.

Conflito e Família: Formas de sociabilidade no sertão cearense*

Dália Maria B. Maia

RESUMO

Este artigo é fruto de algumas reflexões sobre as "lutas de família" no sertão cearense. Embora se possa pensar que hoje valores como *honra*, *coragem*, *valentia*, não têm mais importância, estudando essa região percebe-se não só a sua concretude, mas também a sua força. Nessa *economia imaginária* produzida pelos "conflitos de família", esses valores são constantemente alimentados numa trama de sentimentos múltiplos: medo, ressentimento, ódio, desejo de vingança. Entendendo o *conflito* como algo inerente às relações sociais, produtor de formas de sociabilidades, este artigo pretende fazer algumas reflexões sobre a importância desses valores nos processos de socialização desses grupos familiares.

Palavras-chave: Família; Lutas de famílias; Vingança; Honra; Sertão do Ceará.

ABSTRACT

This article is fruit of some reflections about the "family struggles" in the Sertão do Ceará. Although one can think that today values as *honour*, *courage*, *valiancy*, they don't have importance anymore, studying that region it's noticed not only its concrete way, but also its force nowadays. In that *imaginary economy* produced by "family conflicts", those values are constantly fed in a plot of multiple feelings: fear, resentment, hate, desire for vengeance. Understanding the *conflict* as something inherent to the social relations and producer of sociability forms, this article intends to make some reflections about the importance of those values in the processes of sociabilities of those family groups.

Key-words: Family; Family struggles; Vengeance; Honour; Sertão do Ceará.

* O presente trabalho, com algumas modificações, foi apresentado no I Encontro de Ciências Sociais do Estado do Ceará, no GT Conflito e violência: práticas e representações, em setembro de 2005.

*Meu filho, tua mãe morreu,
Não foi da morte de Deus.
Foi de briga no sertão, meu filho
Dos tiros, que o jagunço deu.*
Glauber Rocha,
*A mãe*³.

Remi Lenoir (1996), em seu artigo *Objeto sociológico e problema social*, nos diz que o objeto da sociologia não é algo dado, mas construído; são as questões que o pesquisador faz que o ajudarão a construir o seu objeto de investigação. Suas palavras funcionaram para mim como um bom provocador. Assim sendo, o presente texto se propõe fazer algumas reflexões sobre os conflitos interfamiliares na região do Vale do Jaguaribe, no sertão cearense, tema que venho pesquisando e que é a base do meu projeto de dissertação de mestrado em Sociologia. E, a fim de compreender essas formas de sociabilidades particulares que associam conflito e família, gostaria de, a princípio, apresentar alguns dos aspectos teóricos que vêm norteando minhas reflexões.

Conflito e família

*A civilização a que me
refiro nunca está completa, e está
sempre ameaçada. [...] Ela é
ameaçada por conflitos tantos sociais
quanto pessoais, que são atributos
normais da vida em comunidade.*

Norbert Elias,
Os Alemães.

O conflito é algo inerente às relações sociais e contribui para o estabelecimento dessas relações mesmas. Esse era o paradigma que norteava Georg Simmel, sociólogo alemão considerado um dos mais importantes teóricos do conflito.

Para Simmel (1977), o conflito tem uma importância sociológica. Enquanto tal, o conflito é já uma

³ Música que faz parte da trilha sonora do filme *Deus e o Diabo na terra do sol* (1963), de Glauber Rocha.

forma de socialização, na medida em que cria uma unidade por meio da interação entre os oponentes. No seu desenrolar, as partes desenvolvem regras de conduta e formas de expressão de seus interesses divergentes, instituindo a socialização do conflito e a medida ou limite da violência, ou seja, o campo do próprio embate. Neste sentido, o conflito contribui para a ordenação social, para a determinação de normas e regras comuns aos partidos em disputa, a partir das idéias compartilhadas de justiça, respeito mútuo e espírito esportivo. Contudo, o autor exclui de *conflito socializador* as manifestações extremas de violência que não respeitam o oponente e têm por finalidade sua destruição moral, psicológica ou física.

Ao investigador social, o pensamento de Simmel dá uma grande contribuição para a compreensão da sociedade. Trabalhando com *fragmentos* (Simmel, 2002) do cotidiano, ele conseguiu captar o lado *positivo* da luta: seu caráter unificador. Para o autor, a luta, assim como a harmonia, é necessária para a construção da sociedade (Simmel, 1977: 267).

Maria Sylvia de Carvalho Franco (1997), em seu estudo sobre as relações sociais entre homens livres na antiga sociedade escravocrata brasileira, percebe que a violência é algo que irrompe decisivamente em todos os momentos da vida social, mesmo naqueles onde aparentemente as relações de "comunidade" a descartariam: nas relações de vizinhança, na cooperação para o trabalho (o mutirão), no lazer, no parentesco, na constituição da moralidade. Na esteira de Georg Simmel (1977), essa autora afirma que a vida comunitária está pautada não só no consenso, mas também na luta – o elemento *ingente* que salta das relações comunitárias. Segundo a autora, numa sociedade extremamente hierarquizada, a desigualdade era mantida pela violência explícita, impregnando todas as instâncias da vida, irrompendo em conflitos pelas causas mais mezinhas.

Trazendo a discussão simmeliana para o estudo da sociedade brasileira, é válido dizer que o conflito é inerente à sua formação. Para fazer tal afirmação, centro o meu olhar na família brasileira, elemento básico para a sua formação, pois, enquanto estrutura social dominante desde o período colonial, fundamentada nos laços de parentesco, na lealdade pessoal e na territorialidade, foi a família patriarcal que moldou os padrões da colonização e das relações sociais desde esse período; relações estas marcadas pelo conflito tanto interno como externamente.

Creio ser axiomática a afirmativa de que o grupo familiar era o centro da vida afetiva e econômica do indivíduo

e lhe proporcionava segurança, sustento e proteção. A família lhe dava a base para a formação de seu caráter, de sua personalidade. E, embora tenha passado por algumas transformações a partir de fins do século XVIII – era então composta basicamente por estamentos – até o século XX – quando a riqueza tornou-se um critério de *status* mais importante –, a família continuou a ter um papel muito relevante na vida social, econômica e política do Brasil (Kuznesof, 1988/89). Vários historiadores tratam dessa questão da composição da família patriarcal brasileira, tais como Raymundo Faoro (1975), Maria Sylvia de Carvalho Franco (1997), Oliveira Vianna, Gilberto Freyre (1998). Este último, por exemplo, em sua obra *Casa-grande & Senzala*, afirma que:

A nossa verdadeira formação social se processa de 1532 em diante, tendo a família rural ou semi-rural por unidade [...] Vivo e absorvente órgão da formação social brasileira, a família colonial reuniu, sobre a base econômica da riqueza agrícola e do trabalho escravo, uma variedade de funções sociais e econômicas. Inclusive... a do mando político: o oligarquismo ou nepotismo, que aqui madrugou (Freyre, 1998: 22-23).

A família dominava onde o poder do Estado se fazia ausente. Dentro dessa estrutura, a lealdade era dirigida de um para outro membro, não se admitindo outra autoridade além dos chefes do clã. Herdeira do costume português, a família brasileira também tinha a figura masculina do marido e pai como o chefe da família, encarregado da administração, controle, disciplina e proteção de todos os que habitavam seu domicílio, incluindo a esposa, filhos, genros, noras, sobrinhos, netos, empregados e agregados. A esse tipo de poder/dominação, desenvolvido a partir da autoridade do senhor sobre a unidade familiar, Max Weber (2004) chamou "*dominação patriarcal*": poder legitimado pela tradição e pela crença permanente e inflexível, por parte daqueles que obedecem, naquilo que sempre foi de uma certa forma; uma crença na sacralização dos poderes de mando herdados do passado, que é exercido de modo pessoal e circunscrito a um território/comunidade.

Luis de Aguiar Costa Pinto (1980), estudioso do fenômeno da *vingança privada* nas lutas de famílias no

Brasil, nos diz que na época colonial, "a família ou sociedade de parentes, desempenhava as funções de grupo total, satisfazendo em si mesma todas as necessidades sociais" (p. 3). E mais, cabia ao grupo familiar,

(...) a prevenção e a reparação dos delitos, a segurança, a ordem e o equilíbrio sociais, que são assegurados pelas represálias exercidas pela família contra todos os que atentam contra a vida, os interesses e a honra de seus membros (Costa Pinto, 1980: 5).

Os crimes cometidos em defesa do nome ou da honra da família, dos bens ou de algum de seus membros, tornam-se um padrão de comportamento e perpassam toda a história brasileira e, principalmente a do sertão nordestino. Assim, pode-se dizer que a família era também a grande causadora de conflitos e "desordens": insultos ou ofensas a um de seus membros por um membro de outra era motivo para uma confrontação. Afinal, como nos diz Norbert Elias (1997), perder a honra era deixar de pertencer a "boa sociedade".

De acordo com Franco (1997), a violência enquanto modelo de comportamento fazia parte do *código do sertão*, sistema cujos valores estão centrados na coragem pessoal, na virtude, na valentia, na noção de "honra".

Vendo, como Simmel (1977), os conflitos como algo positivo, geradores de sociabilidades, volto-me para a realidade do vale do Jaguaribe, região historicamente marcada por conflitos e violência; especialmente, pelo uso da violência em questões de famílias. Numa região onde até bem pouco tempo as instituições da justiça oficial não eram muito eficazes, a lei que imperava era a ditada pelas famílias tradicionais que resolviam suas questões entre si, sem arbitragem. Ou seja, muitas vezes através da força que sai pelo cano de um revólver. A honra ferida – que podia estar relacionada a temas políticos, econômicos e morais – fomentava o ódio no seio da família, e um braço armado era o meio para consumá-lo.

Formas de sociabilidades numa cidade do sertão cearense

Já não distingo os que se foram dos que restaram. Percebo apenas a

*estranha idéia de família viajando
através da carne.*

Drummond de Andrade,
Retrato de Família.

Quando iniciei o meu trabalho de campo em Ventura⁴, no Vale do Jaguaribe, pretendia entender como uma cidade tão pequena poderia ser considerada tão violenta. As freqüentes referências à violência local nos jornais do Estado, indicando o município como o berço da pistolagem no Ceará, não me permitiram antever o encontro que logo teria com as “brigas de famílias” e suas tramas.

Aqui, gostaria de apresentar o caso da luta entre os Macedo e os Rezende:

Os Macedo foram certamente uma das primeiras famílias a se fixarem em terras venturense, em fins do século XVII. Vindos da Paraíba, passando pelo Rio Grande do Norte, e de lá entrando no Ceará pela Chapada do Apodi, se instalaram numa localidade chamada Lagoa Bonita, lugar de terra fértil, que acumulava muita água no inverno, excelente para a agricultura de subsistência e para o criatório de gado de que viviam e que eram a base da economia da época.

Considerada hoje uma *família de tradição* na cidade de Ventura e na região jaguaribana, os Macedo se tornaram talvez a maior família do lugar depois das muitas uniões com outras famílias da região. Ao pesquisador social, contudo, ela oferece como mimo um interessante elemento para análise, uma vez que, no âmbito da antropologia local, isto é, a interpretação que o venturense faz do seu lugar e da sua gente, está a fama de ela ser uma *família perigosa*, sobretudo depois do conflito com a família Rezende.

Família numerosa e tradicionalmente patriarcal, a unidade e harmonia dos Macedo eram garantidas pelo chefe da família, a quem filhos, esposa e o restante da parentela devia respeito e obediência. Isto se mantém até princípios do século XX, quando então se dá a morte do velho patriarca e começam então a disputa entre os filhos pela posse da terra.

⁴ Por questões de ordem metodológica foram usados nomes fictícios para os narradores e para os nomes das famílias em análise. Assim como fictício é também o nome do município citado. Questões de famílias é assunto sempre delicado e exigente de discrição, sobretudo quando o que é discutido diz respeito à crimes de morte e insegurança, e põem em risco a integridade tanto daqueles que me deram seus depoimentos quanto daqueles que, de uma forma ou de outra, estão envolvidos nos conflitos.

Eles começaram a brigar por causa de terra. Os pais morreram e aí começou a briga por causa de terra. Um dizia: "Isso aqui é meu!". O outro dizia: "Não, é meu!". "Eu quero ficar é aqui porque eu já tenho minha casa aqui!". Outro dizia: "Não, não pode!". Daí começou as intrigas⁵.

Segundo o Sr. José, os Macedo "sempre foram metidos a valentes", resolvendo suas questões "na bala ou na ponta de uma faca"⁶, seja entre seus membros ou com pessoas externas ao grupo familiar.

Os Rezende, por sua vez, eram oriundos de uma pequena cidade do Rio Grande do Norte; supostamente ainda descendentes da família Macedo, chegaram a Ventura depois desta e habitavam na localidade denominada Aldeia Encantada. Não se sabe ao certo as causas primeiras da desavença entre as duas famílias. As opiniões são diversas, mas, segundo alguns relatos orais, a disputa pela posse da terra foi, talvez, a causa inicial deste conflito que se iniciou na segunda metade do século XX.

A gente não sabe nem dizer porque era que tinha essas briga assim, por causa de terra. Mas cada qual tinha esse negócio de querer ficar com um pedaço de terra de um e de outro. O caso dessas brigas por causa de terra era assim: o cabra cerca aqui uma terra e vai aqui. Aí, uma estrada passa assim, desviando aquele seu cercado, uns 20 metros. Vamos dizer que é numa terra de outro, que pertence a outro. Aí depois você pega sua cerca aqui – que você é ambicioso – pega e vai colocar lá, no meio da estrada, pra ficar todo seu aquela lista, de lá a cá. Aí lá vai. O outro diz: "Essa terra era minha!" Começava por essas coisas.

⁵ Sr. José, aos 50 anos, em 19.08.2000.

⁶ *Idem*.

[...] Mas nesse tempo era por causa de ambição, que queria mais terra⁷.

(...) havia uma despeita, uma disputa de valentia entre as duas famílias. [...] Então era o seguinte: quando os Rezende. tavam bebendo na bodega de seu Sales e do outro lado, num outro prédio, era o bar de Dondon onde os Macedo estavam. Aí, se eles tivessem bebendo lá, se os Macedo chegasse, aí era briga pelo território. Aí eles queriam ser valentes também... aí, sabe como é...⁸.

A disputa por limites de terras é uma causa clássica de conflitos no sertão. Muitas lutas ocorreram na região por este motivo, desde a época de sua povoação. Cercar uma propriedade era sempre motivo para uma possível intriga entre famílias. No entanto, o Sr. José aponta outra causa para essas brigas, que era a valentia dos homens das duas famílias, sobre a qual pretendo demorar um pouco mais o meu olhar.

A valentia é um componente sempre presente nas falas de meus narradores. Ao ser interpelado sobre a família Rezende, o Sr. Antônio pergunta: "Ah! Aqueles valentes?"⁹. Em seus discursos, pode-se perceber a valentia como uma característica própria dos homens da região.

Durval Muniz de Albuquerque (1999), ao tratar da construção da identidade do homem nordestino a partir dos discursos presentes na Literatura de Cordel, nos fala de uma *subjetividade masculina* existente nesta área do país, que vai sendo passada para o indivíduo, na infância, como modelo para a formação de seu caráter (arquétipos de homens, de *machos corajosos*). Esta subjetividade masculina, de que fala Muniz, nos remete a uma fala do Sr. José, quando ele fala da "filosofia" de alguns homens da família Macedo de Ventura:

A filosofia desse pessoal aí era o seguinte: quando o moleque tinha 12, 13 anos, o pai dizia assim: "Eu vou plantar uma corrente de algodão pra

⁷ Sr. Ricardo, aos 69 anos, em 30.09.2002.

⁸ Sr. José, *Idem*.

⁹ Aos 87 anos, em 11.11.1999.

você.” O cara ficava trabalhando dentro de casa até 21 anos e tudo o que ele fazia, o pai era quem ditava. [...] *Aí, o pai botava pra plantar, era rapazinho e tal, tava se influenciando pra ir pra festa e tal... “Vou plantar essa corrente de algodão pra você”. O rapaz trabalhando pro velho: brocava, plantava milho, tudinho pro pai. Mas aquela corrente de algodão era dele. “O que der é pra você comprar um revólver”. Eles armavam os filhos de pequenos, entendeu? E aí, por isso, a tendência pra violência. Porque os pais ensinavam os filhos e ajudavam a comprar armas, por isso ele já criava aquela idéia de arma. A cultura deles é essa*¹⁰.

Robert Merton (1970), em sua análise das estruturas da sociedade, aponta a família como um importante meio de transmissão e difusão de padrões culturais e de comportamento, de geração para geração. Segundo ele, a família é “*um importante mecanismo para disciplinas as crianças*” que, “*exposta a protótipos sociais de comportamento diariamente testemunhado e nas conversações dos pais... incorporam uniformidades culturais, mesmo quando elas permanecem implícitas e não foram reduzidas a regras*” (1970: 232).

Podemos perceber que este era um dos rituais pelo qual o menino deixava de ser adolescente e passava a ser homem. A arma era o passaporte que lhe garantia essa passagem. Quando não podia comprar uma arma de fogo, produzia sua própria peixeira, ou ganhava ela do pai, em nome da honra, do respeito e da defesa, e, logicamente, da masculinidade. “*Homem sem arma é meio homem*”¹¹.

Na narrativa do Sr. José, vemos que esta subjetividade é construída também no cotidiano, no dia-a-dia da família Macedo. O menino era ensinado pelo pai a “ser homem”, e isto implicava andar armado, ser corajoso, valente, não levar desaforo para casa, ter domínio sobre sua vida, seu corpo, sua mulher, seus filhos, enfim, ser um *homem de honra*. Neste sentido, recordo Lewis Coser (s/d), um estudioso dos conflitos sociais, cuja preocupação voltava-se para a análise das *funções* dos conflitos, ao falar do uso

¹⁰ Sr. José, *Idem*.

¹¹ *Idem*.

da violência como forma de se atingir um êxito pessoal, e tentando explicar o *machismo* nas classes baixas latino-americanas, afirma que,

(...) os homens tendem a pensar que a valentia demonstrada na violência interpessoal ou nos encontros sexuais agressivos, será o único meio que lhes permitirá obter uma identidade pessoal e ganhar respeito, inacessível de uma outra maneira (Coser, s/d.: 78 – tradução livre).

A maioria dos homens das duas famílias tinha o costume de andar armados. Desde cedo os meninos aprendiam que ser homem implica um *dever-ser* (Bourdieu, 1995: 158); os valores sociais do mundo em que vivem vão sendo passados de geração para geração, de pai para filho, como um *habitus*¹², pois, conforme assinala Bourdieu,

(...) o mundo social constrói o corpo, ao mesmo tempo como realidade sexuada e como depositário de categorias de percepção e de apreciação sexuanes, que se aplicam ao próprio corpo na sua realidade biológica. O mundo social trata o corpo... inscreve nele... as categorias fundamentais de uma visão de mundo (ou se se prefere, de um sistema de valores, ou de um sistema de preferências). (Bourdieu, 1995: 144).

¹² O *habitus* – conceito empregado primeiramente pelos gregos, mas que ganhou importância sociológica na teoria do processo civilizatório de Norbert ELIAS e na da ação social de Pierre BOURDIEU – é identificado por este último como um estado de coisas natural, inevitável, que está presente, objetivado, no mundo social e também incorporado; é um princípio universal de visão e divisão, de percepção, de pensamento e ação. “O *habitus* faz com que os agentes que o possuem comportem-se de uma determinada maneira em determinadas circunstâncias. [...] as condutas geradas pelo *habitus* não têm a bela regularidade das condutas deduzidas de um princípio legislativo: o *habitus* está intimamente ligado com o fluido e com o vago.” (BOURDIEU, 1990: 98).

E essa construção se dá de forma “natural”, porque o *habitus* tem, segundo o autor, o “dom” de “naturalizar” características e ações que são, antes de mais nada, constructos sociais. Neste sentido, pode-se inferir que essa relação de dominação entre pais e filhos é perpassada pela “... *violência simbólica, que é uma dimensão de toda dominação e que constitui o essencial da dominação masculina*” (Bourdieu, 1995: 143).

Riobaldo, personagem central de Guimarães Rosa em sua obra imortal *Grande Sertão: Veredas*, também fora educado nessa filosofia do sertão:

Meu padrinho Selorico Mendes era muito medroso. Contava que em tempos tinha sido valente, se gabava, goga. Queria que eu aprendesse a atirar bem, e manejar porrete e faca. Me deu logo um punhal, me deu uma garrucha e uma granadeira. Mais tarde, me deu até um facão enterçado, que tinha mandado forjar para próprio, quase do tamanho de espada e em formato de folha de gravatá (Rosa, 1986: 95).

Embora apresentem interpretações diversas para a causa do conflito, todos os narradores que falam sobre as brigas entre os Rezende e os Macedo referem-se à “brigada da Lagoa Suja” – contenda ocorrida por ocasião de uma vaquejada na localidade de Lagoa Suja, no dia 04 de outubro de 1965, onde morreram quatro pessoas de ambas os lados e outras foram feridas –, como tendo, com certeza, agravado o ódio entre as duas famílias.

Segundo as narrativas, essa vaquejada tinha sido organizada pelos Macedo. Os Rezende não haviam sido convidados, posto que já existia a rixa entre as duas famílias e, as duas facções eram “alertadas” para não andarem no território uma da outra. Contudo, Hélio Rezende, bêbado, resolveu ir para a vaquejada, acompanhado de seu irmão caçula, Zezinho Rezende, e de Manoel Reinol, conhecido pistoleiro amigo deles. Os Macedo ficaram extremamente ofendidos com a presença dos três intrusos. Antônio Macedo, que era tido como um homem traçoeiro, chamou Hélio Rezende de “corno”. Hélio, profundamente ultrajado em sua honra, jurou que se ele repetisse a ofensa, morria. Antônio Macedo repetiu e Hélio Rezende matou-o com um tiro na boca. *Fechou-se o tempo*, no dizer da região. Iniciou-se o

tiroteio. Os Macedo mataram o pistoleiro Manoel Reinol, Hélio Rezende e seu irmão Zezinho. Outras pessoas também saíram feridas. O ódio dos Rezende aumentou ainda mais depois dessa vaquejada, não tanto pela morte de Hélio e do pistoleiro Manoel Reinol, mas, principalmente, pelo assassinato do caçula Zezinho Rezende, que era ainda um adolescente.

Muitas mortes ocorreram depois dessa vaquejada, por vingança. Buscavam-se os alvos da *vendetta*, onde quer que estivessem, quer fosse no interior do município ou de municípios vizinhos, quer fosse necessário buscá-los em outro Estado, a morte era certa. Pierre Ansart (2004), professor da Universidade de Paris, em seus estudos sobre memória e ressentimentos, citando Nietzsche e Scheler, nos diz que o desejo de vingança é fruto do "ódio recalçado", ressentimento dinâmico, criador de valores, ou seja, de finalidades desejáveis pelos indivíduos, que fazem tudo para realizá-la. Nas palavras de Riobaldo: "*Vinha a boa vingança, alegrias dele, se calando. Vingando, digo ao senhor: é lambar, frio, o que outro cozinhou quente demais*" (Rosa, 1986: 78).

Para essas famílias, a vingança é uma questão de *honra*. Isso nos remete ao campo da honra e a seus múltiplos significados. Julian Pitt-Rivers (1992), em seu artigo *A doença da honra*, nos diz que a honra, enquanto motivação de conduta, é algo puramente individual porque ela é, antes de tudo, um sentimento nascido no coração de cada indivíduo; mas a honra também pode ser coletiva e pode se fixar num grupo social, como a família, a raça, a pátria. Segundo o autor, a conduta ditada pela honra "*varia de acordo com o lugar de cada um na sociedade. A honra de um homem exige dele coragem*" e "*para cada um existe somente uma noção de honra, a sua*" (Pitt-Rivers, 1992: 18). Assim, se a sede da honra é o corpo físico, a única saída para a limpeza da honra é o derramamento de sangue. *Só o sangue vinga o sangue*, no dizer de Costa Pinto (1980).

A defesa da honra coletiva reforça os laços da comunidade de parentes. Não vingar a ofensa é uma desonra. Para o Sr. José, essa era a filosofia dos Macedo, o que ele associa à ignorância dos membros da família. A briga entre as duas famílias só terminou quando eles fizeram um pacto de paz, como afirma o Sr. José:

Foi feito um pacto. Depois de muitas mortes. Porque os Macedo estavam perdendo. Os Macedo ganharam lá, mas por fora perderam. Porque os Rezende mataram um bocado de gente dos Macedo por vingança, num sabe... Os Macedo só tinha pra andar aqui em

*Ventura, era ali o Sítio Bonito, o Município. Saiu fora, o terreno era dos Rezende.*¹³.

Segundo Costa Pinto (1980), as lutas de famílias costumam terminar de três maneiras: ou pelo extermínio de um dos grupos em luta, ou pela assinatura de um tratado de paz entre as facções beligerantes, ou, decorrido o tempo, quando ambas as partes se convencem da inutilidade da luta e decidem não mais prosseguir com as vinganças. No Brasil, poucos foram os casos de tratados de paz assinados, como na luta entre Pires e Camargos, no século XVII, na Capitania de São Vicente (atual Estado de São Paulo). Na década de 70 do século XX, podemos citar o conflito entre os Sampaio e os Alencares, em Exu, no Estado de Pernambuco, que durou anos e anos, cujo pacto de paz foi selado pelo cantor e compositor Luís Gonzaga.

Na luta entre os Macedo e os Rezende, não foi assinado nenhum tratado paz. O Sr. José fala de um "pacto de paz", firmado apenas na palavra, mas suficiente para pôr termo ao conflito, uma vez que na região, a palavra dada tinha força de lei. Com o pacto, as duas famílias reconheceram que estavam perdendo e decidiram acabar com o derramamento de sangue de seus membros.

Considerações finais

Pode-se pensar que hoje, em pleno século XXI, valores como *honra, coragem, valentia*, não são mais cultivados ou não são mais tão importantes. Recentemente, numa de minhas idas a campo, conversando com D. Rosa Macedo, ela me contava sua angústia e pavor com a possibilidade de ver seu filho morto por parentes seus distantes, por causa de uma briga que seu ex-marido travou em um bar com este seu parente, onde também se encontrava seu filho, de 15 anos, que levou um murro e foi ameaçado de morte juntamente com o pai. Temerosa, D. Rosa foi conversar com a mãe do rapaz que ameaçou seu filho, pedir pela vida deste. A senhora com quem ela foi falar

¹³ Sr. José, *Idem*.

(D. Idalina Macedo) lhe tranqüilizou, dizendo que nada de mal iria acontecer com seu filho, mas, nada poderia garantir com respeito a seu ex-marido, pois, quando os Macedo entram numa briga, não entram para brincar, entram para matar. Era questão de honra! E que era melhor ela não deixar seu filho andar com o pai, para não sobrar para ele. Contudo, ainda alertou, que se seu filho (de D. Idalina) aparecesse morto por seu ex-marido, eles iam matar um por um, podia ser criança, mulher, podia ser menino, podia ser velho, podia ser o que fosse, não sobraria um para contar a história.

Isto me traz a memória um trecho da obra *Heróis e bandidos. Os cangaceiros do Nordeste*, de Gustavo Barroso:

Ouviram-se gritos, berros horrorosos de medo louco, frenético, de desespero terrível. E em torno à casa, toda terror e apavoramentos, cabelos soltos, a mulher rodava com os olhos esbugalhados e gritos soturnos, roucos, os filhos pequenos, chorando enrodilhados às saias... e, logo, as paredes ruíram, os restos de telhado abateram... Foi esta a vingança dos Pataca.

Este episódio refere-se à vingança da família Pataca contra a família do Cel. José Leão (chefe do recrutamento da cidade de Russas), encurralada e queimada viva em sua própria residência na ribeira do Jaguaribe, no início do século XIX. Observa-se assim, a força dessa *economia imaginária* tecida ao longo dos séculos pelas querelas entre as famílias brasileiras. A briga entre Rezendes e Macedos, e a briga que hoje os Macedo travam com um outro ramo de sua própria família, fazem parte dessa teia. Por isso penso que, para tratar um tema como este, é quase inevitável ter de dialogar com uma perspectiva cultural, construtora de relações e redes de sociabilidades. Sobretudo quando penso no Vale do Jaguaribe, no sertão cearense, região historicamente marcadamente violenta e conflituosa, conforme já havia mencionado. Na realidade, seus habitantes têm, eles também, de estabelecer esse diálogo, de acordo com as circunstâncias que se apresentam à eles em sua vida prática. Recordo-me ainda a fala de uma informante que dizia já ter sentido vergonha da fama de sua família, pois, tendo vindo fazer compras em Fortaleza, e, ao ser inquirida

por uma vendedora sobre o seu sobrenome e a cidade onde morava, ao mencioná-los, esta fez instaneamente o sinal-da-cruz, demonstrando seu temor e sua repulsa, por saber de onde vinha e à qual família ela pertencia. Embora, tenha dito algumas vezes que sentia orgulho de ser membro de uma família conhecida pela valentia (ou melhor, no seu caso, a pertença a duas famílias tidas como valentes na região – os Paula e os Macedo) desta feita, tendo de lidar com os estereótipos criados acerca de sua família, minha informante percebeu que esses mesmos estereótipos tinham o peso do estigma.

Enfim, como diria Bourdieu, a história de um indivíduo é uma variante do *habitus* do grupo a que pertence.

Referências bibliográficas:

ALBUQUERQUE, Durval Muniz de. (Nov./1999). “Quem é frouxo não se mete”: violência e masculinidade como elementos constitutivos da imagem do nordestino”. *Projeto História*. São Paulo, n. 19, pp. 173-188.

ANDRADE, Carlos Drummond de. (1964). “Poesia: a rosa do povo”. In: COUTINHO, Afrânio (Org.). (1964). *Carlos Drummond de Andrade: obra completa*. Rio de Janeiro, Aguilar, pp. 180-181.

ANSART, Pierre. (2004). “História e memória dos ressentimentos”. In: BRESCIANI, Stella e NAXARA, Márcia (Orgs.). *Memória e (re)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas-SP, Editora da Unicamp, pp.15-36.

BARREIRA, César. (1998). *Crimes por encomenda: violência e pistolagem no cenário brasileiro*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará/Núcleo de Antropologia da Política.

BOURDIEU, Pierre. (1990). *Coisas ditas*. São Paulo, Brasiliense.

_____. (Jul./Dez./1995). “A dominação masculina”. *Educação e Realidade*. Porto Alegre, 20(2), pp. 133-184.

_____. (1994). *Pierre Bourdieu – Sociologia*. (Org. Renato Ortiz). 2ª ed. São Paulo, Ática, v. 39, col. Grandes Cientistas Sociais.

COSER, Lewis. (s/d.). *Nuevos aportes a la teoría del conflicto social*. Buenos Aires, Amorrortu editores.

COSTA PINTO, Luís de Aguiar. (1980). *Lutas de famílias no Brasil*. 2ª ed. São Paulo, Ed. Nacional; Brasília, INL.

ELIAS, Norbert. (1997). *Os Alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed.

FAORO, Raimundo. (1975). *Os donos do poder*. 2ª ed. Porto Alegre, Globo; São Paulo, EDUSP, v. 1 e 2.

FERREIRA, Aurélio B. H. (1999). *Novo Aurélio Século XXI – O Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. (1997). *Homens livres na ordem escravocrata*. 4ª ed. São Paulo, Unesp.

FREYRE, Gilberto. (1998). *Casa-grande & Senzala*. 34ª ed. Rio de Janeiro, Record.

KUZNESOF, Elizabeth Anne. (Set./1988/Fev./1989). "A família na sociedade brasileira: parentesco, clientelismo e estrutura social (São Paulo, 1700-1980)". *Revista Brasileira de História - Família e grupos de convívio*. São Paulo, ANPUH/Marco Zero, v. 9, nº 17, pp.37-63.

LENOIR, Remi. (1998). "Objeto sociológico e problema social". In: CHAMPAGNE, Patrick *et alii*. *Iniciação à prática sociológica*. Petrópolis, RJ, Vozes, pp. 59-106.

MERTON, Robert K. (1970). *Sociologia: teoria e estrutura*. São Paulo, Mestre Jou.

PITT-RIVERS, Julian. (1992). "A doença da honra". In: GAUTHERON, Marie (Org.) *A honra: imagem de si ou dom de si, um ideal equívoco*. Porto Alegre, L&PM, pp. 17-32.

ROSA, João Guimarães. (1986). *Grande sertão: veredas*. 37ª ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

SIMMEL, Georg.(1977). "La lucha". *Sociología 1 – Estudios sobre las formas de socialización*. Madrid, Alianza Universidad/ Revista de Occidente, pp. 265-355.

_____. (2002). *Sobre la individualidad y las formas sociales*. Quilmes, Universidad Nacional de Quilmes.

WEBER, Max. (2004). *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. 4ª ed. Brasília, Editora da UnB, v. 1.

Fontes Hemerográficas

Diário do Nordeste, de 12.09.2000.

O Povo, de 21.04.2000.

Pacifismo

Miriam Lifchitz Moreira Leite

Resumo

Se é preciso por fim às guerras, quem o fará e como? Imagens fotográficas e cinematográficas podem provocar repugnância e/ou compaixão, mas também ceticismo, diante de omissões flagrantes. Assim como algumas imagens são tomadas como conhecimento integral, seu poder enfraquece com o tempo. As narrativas é que podem levar a compreender uma situação. As fotos limitam-se a nos perseguir.

Palavras Chave Fotografia, Narrativas, Sofrimento, Guerras.

Abstract

If we have to put an end to wars, who is going to do it? and how? Images can communicate distaste and/or pity, but also skepticism in front of so many omissions. Some images are taken as total knowledge, but their force weakens as time goes by. Only narratives can communicate a situation. Photos limit themselves to pursue us.

Keywords: Photos, Narratives, Suffering, Wars.

“Se avançarmos umas cem jardas estaremos salvos, se ficarmos aqui mais dois minutos estaremos mortos,” era o pensamento de todos. Não se sabe por que ocorrem guerras e revoluções. Se a guerra começou, ou será, ocorreu algo contrário à razão e à natureza humana. Milhões de homens perpetraram contra os outros crimes, fraudes, traições, roubos, falsificações, questões de dinheiro falso, assaltos, incêndios e assassinatos como não se tinham verificado em séculos nos anos de todas as cortes do mundo, mas que os cometem na ocasião não consideram crimes. Milhões de homens renunciando a seus sentimentos e a sua razão avançaram do oeste para leste para massacrar seus irmãos exatamente como nos séculos anteriores hordas de homens vindos do oriente para o ocidente massacraram seus irmãos. Leon Tolstoy 1869 **Guerra e Paz** (1812)

Em meio a tudo isso, é tão difícil fazer uso das palavras como reportar os pensamentos. A guerra esgotou as palavras, elas se enfraqueceram, deterioraram-se... Henry James **New York Times** 1915.

24/09/1932 O ser está acabando. Engavetada no bosque, a pálida e sonolenta, a eterna poeira do Chaco, torna visíveis as rugas do vácuo poroso que ainda bombeiam nossos pulmões. É a ferrugem desta luz fóssil que se retorçe na canhada, exalando o surdo alarido de seus revérberos. Nossas percepções se vão anulando num embotamento crescente. O contorno se derrete e se achata. Flutuamos e nos enterramos nesta fulguração girante, fétida, opaca. Apenas o sofrimento dura. O sofrimento tem uma rara vitalidade. Augusto Roa Bastos **Filho do Homem** 1965.

Os factos sonham ser palavra, perfumes fugindo do mundo. Um dia, porém, desembarcou a guerra, capaz de todas as variedades de morte. Em diante, tudo mudou e a vida se tornou demasiado mortal. Mia Couto **Estórias Abensonhadas**, Moçambique, 1994.

Os homens não são capazes de eliminar a morte mas, sem dúvida, estão em condições de eliminar o morticínio recíproco. A Segunda Guerra Mundial alterou a situação europeia – ela perdeu sua posição de grupo dirigente da humanidade. Encontramo-nos perante a necessidade de optar entre a auto-destruição generalizada da humanidade e a supressão das atitudes que conduzem à guerra, como meio de resolver os conflitos entre os Estados. Norbert Elias **Condição Humana** 1985

Ao longo da história a guerra foi a norma, a paz a exceção. No sentimento ético moderno existe a convicção de que a guerra é uma aberração, ainda que inevitável; a paz é a norma, ainda que inatingível. Susan Sontag **Diante da Dor do Outro** 2003.

O livro de Susan Sontag **On Photography de 1973** era tão novo quanto a forma & conteúdo, que foi um estímulo importante aos desdobramentos de estudos e significados da fotografia – os meus, inclusive.

Ao retomar a questão da imagem fotográfica no fim de uma vida ativa e produtiva, seu tom de indignação é tão intenso que torna difícil descobrir, sob as considerações sobre a natureza humana e social, as ponderações competentes e eruditas a respeito da representação fotográfica. **Diante da dor dos outros**, que deveria ter sido traduzido como **olhando** a dor dos outros, para ser mais fiel ao original, transmite o seu olhar desesperado sobre a natureza da guerra, os deveres da consciência em torno da análise do sentido das imagens.

Sua leitura coincidiu com meus trabalhos sobre o Pacifismo de uma professora mineira, autodidata e independente que, ligada aos objectores de consciência da

Primeira Guerra Mundial, entregou-se a uma lúcida campanha contra a Segunda Guerra, que os tentáculos do nazismo já mostravam que se aproximava.

Isso me permitiu verificar que uma e outra vieram dar substância às reflexões que vêm se desdobrando desde o XVII Encontro Anual da ANPOCS, de 1993, quando admitiu um Grupo de Trabalho sobre a Imagem. Nesse encontro me propus à tarefa interminável de comparar o texto verbal ao texto visual.

Como o pacifismo de Maria Lacerda de Moura se exprimiu verbalmente, abeberando-se dos textos dos intelectuais do grupo Clarté, não só me revelaram as expressões originais, que agora vieram deformadas na tradução do livro de Sontag. Três artigos de MLM no jornal **O Combate** tiram seus títulos de uma expressão de Romain Rolland, em seus malfadados esforços pacifistas **Guerra à guerra!**. Em **Civilização – tronco de escravos** e em **Amai... e não vos multipliqueis**, publicados pela Civilização Brasileira do Rio de Janeiro, Maria Lacerda esclarece a população a respeito das garras do capitalismo que conduzem os países às guerras. A indústria armamentista aliada à ciência sem consciência as estimula de todas as formas, em busca do lucro. Para evitar as guerras seria preciso que as mulheres (como Lisistrata na Guerra dos Sexos de Parmênides) se recusassem a ter filhos do acaso: -- a maternidade consciente seria o fundamento mais seguro da paz.

De outro lado, pude verificar que esse pacifismo, da década de 30 do século XX está carregado de um significado diferente do de uma mulher erudita e consagrada do século XXI. Interferem na cronologia condições diferentes de cognição, percepção, auto-conhecimento e possibilidade de se fazer ouvir. Além do que o desenvolvimento tecnológico e científico não apenas de seus meios de expressão como a respeito de seus corpos tem aí uma função discriminadora. Acresce ainda que, em 1932, Maria Lacerda ainda se considerava investida pela missão de esclarecer “os emparedados” sobre a situação de servidão e do papel de homens e mulheres para impedir a guerra que vinha sendo articulada.

Em 2003, Susan Sontag mostra como ao longo da história, a guerra foi a norma, a paz a exceção. Tendo testemunhado as rupturas ateias do século XX e ingressado no século de guerras de fanatismo religioso, Sontag já não escreve sobre como evitar a guerra, da maneira como Virginia Woolf fizera em 1936. Examina as tentativas de artistas, fotógrafos e cineastas exprimirem essa forma extrema de sofrimento e repugnância que ela, como

escritora, pulveriza em palavras: a guerra arrasa, calcina, esfregalha, esquarteja, eviscera, despoeva, despedaça, devasta, dilacera a carne e as edificações.

A indignação vem do fato de que, apesar de aterradora e pavorosa, a guerra torna-se normal. Testemunhou que todo soldado, todo jornalista, todo socorrista, todo observador que passou algum tempo “sob o fogo da guerra e teve a sorte de driblar a morte que abatia os outros, à sua volta, sente obstinadamente – não podemos compreender, não podemos imaginar”. Enquanto os que a vêem à distância, limitam-se a intervalos de concentração sobre a aparência, o espetáculo, sem aprofundar. A negação do que vêem produz a mudança do canal que transmite a imagem.

A questão que retoma é: se é preciso por fim à guerra, quem é que o fará e como?

Examina então como as imagens fotográficas e cinematográficas podem provocar repugnância e/ou compaixão, mas também ceticismo, diante das omissões flagrantes. Assim como algumas imagens são tomadas como conhecimento integral, pois a foto choca e persegue o observador, seu poder enfraquece com o tempo, embora haja fotos que ecoam até a saciedade da percepção.

Sontag cita Walter Lippman, que em 1922 declarou que “As fotos têm hoje o tipo de autoridade sobre a imaginação que a palavra impressa tinha no passado e que, antes dela, palavra falada tivera. As fotos parecem absolutamente reais.”

Mas isso foi antes da Segunda Guerra.

Hoje se sabe que as intenções do fotógrafo não determinam o significado da foto. Esta seguirá o seu próprio curso, ao sabor dos caprichos e das lealdades das diferentes comunidades que dela fizerem uso. Se lembrar e ser capaz de evocar uma imagem não a explica. As narrativas é que podem levar a compreender uma situação. As fotos se limitam a nos perseguir, antes de se apagar.

Em confronto com os textos verbais de Maquiavel, Hobbes, do abade de Saint-Pierre, Rousseau e Kant, Sontag vai alinhar textos visuais de pintores, fotógrafos e cineastas que pretenderam criar uma consciência do caráter destruidor de uma sociedade cheia de tensões, conflitos e desigualdades.

Sontag lembra que Leonardo da Vinci já dava instruções para que a guerra fosse apresentada em toda a sua abominação – as imagens de sofrimento não deveriam ser belas.

No século XVII, Jacques Callot pintou **Les Misères et les Malheures de la Guerre** em que a selvageria das tropas francesas que ocuparam a Lorena contrasta com os soldados desamparados pedindo esmolas (1633), em seis gravuras pequenas e seis maiores..

Hans Ulrich Manck, apresentou em 1645 em 25 água fortes a **Guerra dos Trinta Anos** onde se vêem os assassinatos dos camponeses pelos soldados.

Mas talvez **Os desastres da Guerra** (as desgraças) de Goya, pintados em 1863, mostrando as atrocidades cometidas pelos soldados de Napoleão na Espanha, com as monstruosidades dos sofrimentos e a iniquidade dos invasores ferem mais o espectador.

É que são acompanhados de legendas, escritas pelo pintor, que revelam a dificuldade de olhar para a imagem. Uma diz Por que? e faz comentários judiciosos sobre energias e destinos dos combates, dos massacres, da pilhagem, dos estupros, das máquinas de tortura e vingança, da distribuição de recompensas dos soldados que terminam desamparados.

Em 1866 , Gardner publicou um **Photographic Sketch Book of the War**, em que apresenta os soldados confederados caídos, com detalhes pavorosos bem visíveis, onde se diz que não só fotografou a Guerra mas compôs as fotos, tendo rearrumado os cadáveres.

Mesmo depois da Primeira Grande Guerra, em 1924, Ernest Friedrich escreveu seu **Krieg dem Kriege** , livro de 180 fotografias que poderia funcionar como uma terapia de choque. As fotos retratavam desde brinquedos de guerra até cemitérios, além de feridos e mortos abandonados. Esse livro foi censurado, mas teve muitas edições antes disso.

Quanto a filmes, destacou em 1938 **o J´accuse** de Abel Gance em que aparecem ex-combatentes desfigurados, sacrificados ao militarismo, à inépcia e à crueldade dos comandantes.

A partir da Guerra Civil Espanhola (1936-1939) com a invenção de câmaras leves, a guerra passou a ser coberta por um corpo de fotógrafos e na Guerra do Vietnã, passou-se a testemunhar os fatos dia-a-dia, por um fluxo incessante de imagens de televisão, vídeo e cinema. Contudo, quando se trata de recordar é a fotografia fixa a que fere mais fundo. Ela memoriza e congela o quadro. A questão é que precisa ser uma imagem chocante e surpreendente. A imagem ultrafamiliar, ultracelebrada de agonia e de ruína constitui um elemento inevitável do conhecimento da guerra mediado pela câmara. Em meio a esse quadro de sofrimentos é que

Henry James declarou ser difícil fazer uso das palavras e de suportar os pensamentos. A guerra (e era a guerra de trincheiras, 1914-1918) esgotou as palavras. Elas se enfraqueceram, deterioraram.

Em 1992 Jeff Wall, um canadense, fez ainda uma enorme foto contra a guerra **Emboscada contra uma patrulha do Exército Vermelho** (Afganistão, 1986) . Era uma transparência de 2,3 ms x 4 ms sobre um quadro de luz

Mas a memória da guerra, como qualquer memória, é sobretudo local. Sofre uma alteração do sentido com o momento histórico, e segue seu próprio curso ao sabor das lealdades das diferentes comunidades. A câmera traz o espectador para perto da cena – tem uma terrível nitidez. É preciso, contudo, lembrar que aos poucos, fazem-se exigências novas – uma re-encenação, de acordo com a ideologia do fotógrafo ou do financiador da foto. Em nome da decência ou do patriotismo altera-se a posição dos cadáveres ou personagens são suprimidas.

A frustração de não ser capaz de fazer alguma coisa a respeito do sofrimento que as imagens nos trazem acaba se traduzindo numa acusação de indecência ao exame dessas imagens ou das falsificações existentes nas maneiras como tais imagens são disseminadas, ladeadas ou infiltradas pela publicidade (nas revistas ou na televisão).

Susan Sontag detém-se na imagem como registro, como memória e nas inovações sucessivas da força da linguagem da fotografia. Examina o que é visto e o que é compreendido, bem como a transposição dos efeitos visuais a efeitos de encenação. Não deixa de lado a sensação de culpa ao desejo de vê-las e à insensibilidade diante delas. Considera que o texto verbal transmite melhor a compreensão, a temporalidade, o aprofundamento e o sentido do envolvimento dramático ou poético dos autores. Além disso considera que a fotografia tem um efeito mais duradouro quando colocada num livro, para ser vista demoradamente, e examinada com atenção que não se dá a periódicos.

Seus argumentos e análise dos contextos em que as fotografias de guerra têm mais impacto estão agora, dois anos após o início da Guerra do Iraque pelos Estados Unidos, sendo demonstrados em exposições de Lucien Read e Nina Berman em plena Manhattan, dadas as dificuldades de publicá-las. A primeira é sobre a ofensiva de Fallujah, das mais sangrentas da guerra e a outra, cujo nome é Coração Púrpura (nome da condecoração dada aos feridos em combate) relata as histórias dos feridos no Iraque, jovens de

20 e poucos anos em hospitais, centros de recuperação ou em atividades banais. Muitos estão amputados, alguns deformados, outros cegos.

De outro lado

À profunda depressão diante da permanência e continuação das guerras como estratégias políticas de conservação de poder, contrapõem-se atitudes individuais e heróicas como a das Vóvós Furiosas canadenses, que invadem manifestações políticas, entoando pastiches de cantigas infantis para ridicularizar as guerras atuais. Desde 1986, senhoras de 50 a 90 anos protestam contra a Guerra do Iraque dessa forma.

Na Costa Rica, a Universidade para a Paz (ONU) oferece cursos de prevenção de conflitos, direitos humanos e segurança humana e ambiental.

A ONU e a UNESCO, se bem que com as maiores dificuldades, tentam reunir um Conselho Mundial de Homens da Ciência, para denunciar os perigos da energia atômica sob todas as formas.

O Fórum Social Mundial tem reunido pessoas que se recusam a disparar contra civis e à militarização. E, até em Israel, existem israelenses e palestinos que consideram que é a educação da tolerância a arma para construir a paz. É preciso recusar fazer parte da máquina opressora do Estado e perceber as conseqüências funestas da militarização.

A esperança de Gregory Bateson era que todos se tornassem conscientes de fazer parte de redes de relações globais do eco-sistema, com o que surgiriam novas informações e sutilmente, o sistema mais amplo se alteraria. A cibernética como sistema refere-se à organização, à regulamentação e ao governo dos organismos e das sociedades humanas. Ela pode fornecer meios de atingir uma visão mais humana, um meio de olhar com outra perspectiva nossa filosofia de controle e meios de perceber nossas loucuras..

Referências Bibliográficas

BATESON, Gregory. **Mind and Nature** (A Necessary Unity); New Jersey: Hampton Press, 2002.

BATESON, Gregory. **Steps to an Ecology of Mind**. Chicago: The University of Chicago Press, 1972

ELIAS, Norbert. **A Condição Humana**. (Considerações sobre a evolução da humanidade, por ocasião do quadragésimo

aniversário do fim de uma guerra 8 de Maio de 1985) Trad. De Manuel Loureiro. Rio de Janeiro: Difel-Bertrand Brasil, 1985.

MOREIRA LEITE, Miriam L. "Negros e Fotografia" in **Cadernos de Antropologia e Imagem 2**. RJ: UERJ-NAI, 1996, pp. 145-149.

MOREIRA LEITE, Miriam L. "As variações da fotografia" in Revista de Antropologia 41(2) 1998 pp.7-19.

MOREIRA LEITE, Miriam L. "Texto Visual e texto verbal" in Bela Feldman-Bianco e Miriam Moreira Leite **Desafios da Imagem**. Campinas, Papirus, 1998 pp.37-50

MOREIRA LEITE, Miriam L. "O opaco e a transparência do texto visual" in Cornélia Eckert e Patrícia Monte-Mor. **Imagem em Foco**. Porto Alegre: Editora da UFRS, 1999, pp;105-116.

MOREIRA LEITE, Miriam L. "Análise de um documentário: Janela da Alma, de João Jardim e Walter Carvalho" in **Cadernos de Antropologia e Imagem 15**. Miscelânea Cinematográfica. RJ: UERJ-NAI, 2002 pp.177-180.

MOREIRA LEITE, Miriam L. "Atirei no que vi e acertei o que não vi" in **Gênero** (Revista do Núcleo Transdisciplinar de Estudos de Gênero NUTEG) V.2 N.2 de 2002 pp.193-202.

MOREIRA LEITE, Miriam L. "Uma aventura aos 70" (Análise da transposição da documentação verbal, fotográfica, de arquivos da Cinemateca e da TV Cultura para um vídeo VHS de 32 minutos realizado no LISA, com patrocínio da FAPESP e da FFLCH/USP) Site do NEMGE - Seminário Família & Sociedade - 2003.

MOREIRA LEITE, Miriam L. "Retratos de Família: imagem paradigmática" in Etienne Samain. **O Fotográfico 2ª**. edição. Hucitec-Senac, 2005, pp.33-38.

MOREIRA LEITE, Miriam L. Resenha do livro de Oswaldo Caldeira: Café Manduca: uma história recontada in **Revista Brasileira de História**, ANPUH, 2005.

MOREIRA LEITE, Miriam L. Uma feminista utópica: Maria Lacerda de Moura - Antologia. Florianópolis, SC: Editora Mulheres, 2005.

SONTAG, Susan. **On Photography**. New York: Farrar, Strauss and Giroux, 1973.

SONTAG, Susan. **Diante da Dor dos Outros**; trad. De Rubens Figueiredo. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

Emoção, Gênero e Violência: experiências e relatos de vitimização¹⁴

Maria Claudia Coelho

Resumo

Este artigo apresenta resultados parciais do projeto de pesquisa que venho desenvolvendo acerca da percepção da violência em camadas médias cariocas. Tem como problema fundamental examinar as relações entre violência e alteridade sob o prisma das emoções suscitadas pelas experiências de vitimização, com foco naquelas emoções cuja lógica remete às temáticas da inclusão versus exclusão social.

Palavras Chaves: Violência, experiências de vitimização, emoções, gênero

Abstract

This article presents the first results of a research concerning the perception of the violence in Carioca middle classes. It has as basic problem to examine the relations between violence and alterimage under the prism of the emotions excited for the victimization experiences, with focus in those emotions whose logic sends to the thematic ones of the inclusion versus social exclusion.

Keywords: Violence, victimization experiences, emotions, gender

Introdução

Este artigo apresenta resultados parciais do projeto de pesquisa que venho desenvolvendo acerca da percepção da violência em camadas médias cariocas¹⁵. O projeto tem como

¹⁴ Uma primeira versão deste trabalho foi apresentada no Grupo de Trabalho “Antropologia das Emoções: sociabilidade e subjetividade”, integrante da VI Reunião de Antropologia do Mercosul (VI RAM), realizada em Montevideu (16-18 de novembro de 2005).

¹⁵ O projeto intitula-se “Violência, Alteridade e Sentimentos: um estudo sobre a percepção da violência em camadas médias do Rio de Janeiro” e vem sendo desenvolvido no âmbito do PROCÊNCIA da UERJ.

problema fundamental examinar as relações entre violência e alteridade sob o prisma das emoções suscitadas pelas experiências de vitimização, com foco naquelas emoções cuja lógica remete às temáticas da inclusão/exclusão. Seu pressuposto teórico fundamental é uma perspectiva que vem orientando estudos na área da antropologia das emoções batizada pelas antropólogas norte-americanas Catherine Lutz e Lila Abu-Lughod de "contextualista", cuja atenção está voltada para a análise da dimensão micropolítica das emoções.

O objetivo específico deste trabalho é explorar algumas possibilidades de análise da gramática das emoções suscitadas pela experiência de vitimização em uma forma particular de criminalidade: os assaltos a residências. Utilizei aqui como forma de obtenção de dados a entrevista em profundidade, com um roteiro voltado para a narrativa e comentário de experiências de assalto a suas residências vivenciadas pelos entrevistados.

Os dados aqui analisados são duas entrevistas realizadas com um casal que vivenciou, marido e mulher juntos, uma experiência de assalto a sua residência. O casal reside na Zona Sul do Rio de Janeiro e tem dois filhos. Ambos são profissionais liberais e estão na faixa etária de 50-60 anos. Vivenciaram juntos, há pouco mais de 25 anos, uma experiência de assalto à residência dos pais dela, também situada na Zona Sul do Rio de Janeiro, na qual estavam temporariamente hospedados.

Este trabalho está estruturado em duas partes. Na primeira, exponho os pressupostos teóricos que orientam as reflexões que se seguem, concentrando-me no exame de duas questões oriundas da antropologia das emoções de matriz norte-americana: a - a noção de "etnopsicologia", ou seja, de concepções nativas acerca do fenômeno das emoções, concepção esta que, nos Estados Unidos e nas sociedades européias ocidentais contemporâneas, seria fortemente marcada por um corte de gênero (Lutz, 1988); e b - a dimensão micropolítica das emoções mencionada acima, ou seja, a capacidade que as emoções têm de atualizar, na vivência cotidiana de atores de carne e osso, aspectos de nível macro da sociedade em que vivem.

A segunda parte do texto é uma exploração da fecundidade destas questões para a análise dos depoimentos colhidos. Também aqui subdivido o tratamento dado em duas partes, enfocando em primeiro lugar o modo como a relação entre violência e alteridade aparece nos relatos e comentários dos entrevistados e as emoções suscitadas em conjunção com este problema. Em seguida, busco apontar para algumas diferenças na forma de narrar e comentar

estas experiências de vitimização que me parecem orientadas por diferenças de gênero associadas à vivência emocional.

1. A Antropologia das Emoções: duas questões para o estudo da violência

O campo da antropologia das emoções conheceu, a partir de meados dos anos 80 nos Estados Unidos, um forte desenvolvimento. Podemos apontar dois marcos na trajetória destes estudos: o trabalho de Michelle Rosaldo (1984) em que a autora discute as implicações da antropologia interpretativista de Clifford Geertz para o estudo de aspectos da experiência humana tais como o *self*, os afetos e a personalidade e a coletânea organizada por Catherine Lutz e Lila Abu-Lughod (1991) em que é formulada a perspectiva contextualista para a antropologia das emoções. O primeiro trabalho nos servirá como ponto de partida para expor a etnopsicologia ocidental das emoções; o segundo nos conduzirá à dimensão micropolítica dos afetos.

1. a - Primeiro tempo: a construção cultural das emoções

Rosaldo (1984), com base em diversas comparações de cunho etnográfico com material obtido em trabalho de campo junto aos Ilongot, formula como sendo tarefa da antropologia mostrar de que modo a cultura (em sua dimensão pública e simbólica) interfere na experiência psicológica dos indivíduos. Para a autora, o ponto central é “o reconhecimento do fato de que o sentimento sempre recebe sua forma através do pensamento, e de que o pensamento é carregado de sentidos emocionais” (p. 143, tradução minha). Em uma tentativa de esclarecer a fronteira entre pensamento e sentimento, Rosaldo sugere que a distinção-chave é a forma de envolvimento do *self* do ator social, extraído daí sua conhecida formulação do sentimento como um “pensamento incorporado”:

“As emoções são pensamentos de algum modo ‘sentidos’ em rubores, pulsações, movimentos do fígado, mente, coração, estômago, pele. São pensamentos *incorporados*, pensamentos perpassados pela preocupação de que “eu estou envolvido”. A oposição pensamento/afeto revela assim a diferença entre a mera escuta do choro de uma criança e a escuta *sentida* – como aquela que ocorre quando percebemos que há perigo

envolvido ou que a criança que chora é o seu próprio filho.” (1984:143, tradução minha).

Rosaldo conclui então pela afirmação de que os sentimentos são práticas sociais, estruturadas pelas formas de compreensão e concepção do corpo, do afeto e da pessoa, estas por sua vez culturalmente definidas, o que a leva a postular uma desconfiança quanto à suposição da universalidade das emoções (p. 143).

Esta perspectiva, cuja essência podemos definir como sendo a crença no caráter culturalmente construído das emoções, é também o que orienta as reflexões de Lutz (1988) acerca da concepção euroamericana das emoções abstraída a partir do esforço de compreensão das emoções Ifaluk, em um movimento auto-reflexivo típico do empreendimento antropológico. Lutz esboça um minucioso quadro da forma euroamericana de conceber o plano emocional da experiência humana, na qual a oposição-chave seria emoção-pensamento.

Esta oposição surgiria no pensamento euroamericano em diversas versões: no universo acadêmico, sob a forma afeto/cognição; em sua variante romântica, como uma oposição entre razão e paixão; e no senso comum, como sentimento/pensamento. Estes opostos compartilhariam um traço comum: seriam as realidades mais autênticas do indivíduo, os espaços de surgimento do *self* verdadeiro, mais autênticos do que a fala ou outras formas de interação.

O eixo fundamental em torno do qual a autora elabora esta concepção euroamericana das emoções (aquilo a que chama “etnopsicologia”) é um par de termos em relação aos quais a emoção se opõe: o pensamento e o distanciamento do mundo. Quando em relação com o pensamento, a emoção situa-se no pólo negativo, sendo o pensamento a forma valorizada; quando em oposição com o distanciamento, a emoção é o pólo positivo, o distanciamento sendo algo a ser evitado.

Lutz mostra ainda a forte associação entre a emoção e os atributos do “feminino”, do “subjetivo” e do “natural”, que mudam de valoração de acordo com aquilo que se lhes opõe – o pensamento ou o distanciamento. É assim, então, que quando oposta ao pensamento, a emoção é vista como domínio do irracional, do impulsivo, do vulnerável, do caótico, do valorativo e do natural. Quando, contudo, oposta ao alheamento, a emoção passa a ser valorizada, sendo vista como o espaço da autenticidade e do comprometimento.

A autora enfatiza ainda a natureza intrinsecamente ambivalente desta forma de conceber o fenômeno emocional, que o faz oscilar entre dois pólos valorativos, sugerindo a existência de uma articulação entre esta duplicidade na forma de ver a emoção e a contradição, inscrita na cultura ocidental, entre enfatizar a racionalidade, o controle e a ordem como atributos positivos e ao mesmo tempo promover a experiência da emoção como algo simultaneamente prazeroso e doloroso.

1. b - Segundo tempo: a micropolítica das emoções

Os trabalhos de Rosaldo e Lutz, em seus esforços de teorização sobre o fenômeno emocional a partir de comparações entre materiais etnográficos distintos, podem ser entendidos como representantes daquela vertente que a própria Catherine Lutz, poucos anos depois, batizaria como corrente "relativista" dos estudos sobre emoção. Nesta corrente, a tônica seria o rompimento com a crença na existência de qualquer aspecto essencial nas emoções, que seriam construtos culturais de natureza evidentemente variável.

Esta corrente relativista integra, juntamente com duas outras formas de estudo das emoções, o mapa das formas de pensar sobre emoção delineado por Lutz e Abu-Lughod (1990) na introdução a uma coletânea de estudos sobre emoções. As autoras apontam a existência de duas outras correntes: a essencialista – marcada, como o nome sugere, pela convicção de que as emoções são fatos universais, brotando do íntimo da experiência individual e refratárias a qualquer configuração sociocultural – e a historicista, que compartilharia com o relativismo a convicção de que as emoções são construtos culturais, entendidos aqui porém sob uma perspectiva diacrônica.

Lutz e Abu-Lughod elaboram, contra o pano de fundo deste mapa, a proposta que batizam de perspectiva contextualista, cuja inspiração teórica é a noção de discurso de Foucault, entendida como uma fala que forma aquilo sobre o que fala, ao invés de manter com ele uma relação de referência a algo que lhe é externo. Esta perspectiva permite às autoras adentrar a dimensão micropolítica dos sentimentos, mostrando como as emoções são tributárias de relações de poder entre grupos sociais, servindo simultaneamente para expressar e reforçar estas relações.

Um exemplo desta visão é o próprio trabalho de Lutz incluído nesta coletânea. Nele, a autora retoma suas reflexões sobre o lugar da emoção no pensamento ocidental,

partindo da idéia de que "qualquer discurso sobre emoção é também, ao menos implicitamente, um discurso sobre gênero" (p. 69, tradução minha). Seu foco neste texto é a existência de uma "retórica do controle" das emoções associada ao gênero, o que, em sua visão, faria com que o discurso sobre as emoções fosse também uma fala sobre o exercício do poder.

Com base em um conjunto de entrevistas realizadas com homens e mulheres norte-americanos pertencentes às camadas médias e populares, Lutz desenvolve então uma análise sobre o modo como o tema do controle das emoções aparece no discurso de homens e mulheres. Seu ponto de partida é um paradoxo que identifica no discurso ocidental sobre as emoções: elas seriam ao mesmo tempo "sinais de fraqueza" e uma "força poderosa". Este paradoxo estaria no cerne da ambiguidade que cercaria a condição feminina no pensamento ocidental: "a emocionalidade é a fonte do valor da mulher, sua *expertise* ao invés da racionalidade, mas ao mesmo tempo é a origem da sua inadequação para tarefas sociais mais amplas e mesmo uma ameaça potencial a seus filhos" (p. 77, tradução minha).

Lutz sugere ainda a existência de um paralelo entre esta forma de compreensão da condição feminina e o estudo de Taussig (1984) sobre o colonialismo, em que o autor aponta para a ambiguidade presente na visão dos colonizadores em relação aos indígenas, em que medo e espanto alternam-se com nojo e menosprezo. Para o autor, este seria um processo em que um "espelho colonial" "reflete de volta para o colonizador a barbárie de suas próprias relações sociais" (Taussig, 1984: 495, *apud* Lutz, 1990: 77, tradução minha). Lutz enxerga nesta comparação a possibilidade de se pensar em um "paradoxo da vontade" como recorrentemente presente nas relações de dominação,

"pois o outro subordinado é ideologicamente representado como fraco (de forma a precisar de proteção ou disciplina) e ainda assim periodicamente como uma ameaça à fronteira ideológica, podendo rompê-la através da insubordinação ou da histeria. A fala sobre a emoção, conforme evidenciado nestas transcrições, mostra as mesmas contradições quanto ao controle, à fraqueza e à força. Dada sua definição como natural, ao menos no Ocidente, os discursos sobre a emoção podem ser um dos mais prováveis e poderosos instrumentos por meio dos quais se exerce a dominação." (pp. 77-78, tradução minha)

Este tema das relações entre emoção e poder está no cerne de outros estudos produzidos nas ciências sociais norte-americanas voltados para a compreensão da dimensão micropolítica de sentimentos específicos, mostrando como a gramática da emergência e da expressão destes sentimentos pode iluminar aspectos da organização social tal como a vivência das hierarquias. É o caso da análise empreendida por Clark (1997) a respeito da compaixão.

Partindo de uma concepção da relação entre sociedade e emoção como uma "via de mão-dupla", em que as emoções são socialmente configuradas ao mesmo tempo em que participam da modelagem da estrutura social, a autora propõe-se a efetuar uma análise da gramática da compaixão, ou seja, do conjunto de regras e lógica que governam os atos de dar e receber compaixão. Para ela, a compaixão integra o conjunto dos sentimentos que estabelecem vínculos entre as pessoas, sendo socialmente valorizada na cultura ocidental como uma "reação à miséria alheia". Nem todo mundo, contudo, é igualmente digno de receber compaixão em situações de aflição. Esta gramática da compaixão define fronteiras entre os grupos, demarcando "a linha entre 'nós' e 'eles'" (p. 19).

O esforço de seu trabalho é pelo desvendamento da "economia socioemocional" da compaixão. Para Clark, a compaixão é um sentimento assimétrico, que ao mesmo tempo em que é facultado pela ocupação de lugares socialmente distintos, concorre por sua vez para assinalar e reforçar essas assimetrias entre aquele que dá e aquele que recebe a compaixão. É este caráter assimétrico da compaixão que a conduz à reflexão sobre a "micropolítica emocional":

"Mesmo quando aqueles que se compadecem não têm a intenção consciente de fazê-lo, compadecer-se pode ter conseqüências micropolíticas. Ironicamente, trocar compaixão na economia socioemocional pode aproximar as pessoas e ao mesmo tempo aprofundar o abismo social entre elas." (p. 228, tradução minha)

A compaixão apresenta ainda, segundo a autora, uma íntima relação com a moralidade, ensejando dramas nos quais as concepções culturais de justiça e merecimento são postas a nu. Conceder compaixão exige uma avaliação do merecimento do outro em termos de justiça ou injustiça, sendo assim "um ato de construção de moralidade" (p. 22), pois envolve a decisão de considerar o outro como culpado ou vítima. Essa decisão envolve responder a duas questões

fundamentais: “quem merece nossa compaixão?” e “por que?” (p. 22).

2. Análise dos Relatos: pistas exploratórias

Caldeira (2000), analisando relatos sobre experiências de vitimização obtidos junto a habitantes de São Paulo, faz uma distinção entre o crime e a fala do crime: enquanto aquele desorienta e desorganiza o mundo, o seu relato é um esforço de restauração da ordem no plano simbólico. É assim que as narrativas principiam por estabelecer uma hora exata, um lugar e as circunstâncias, enfatizando o caráter corriqueiro daquilo que viria a ser perturbado pelo crime, descrito como um acontecimento traumático.

Estas características são encontradas também na fala de meus entrevistados. Chamou-me a atenção o enorme esforço para precisar exatamente quando os assaltos haviam se dado, com numerosas tentativas para compatibilizar informações (Joana: “quantos anos meu irmão devia ter...uns dezessete, ele não tinha nem carro. Tava na faculdade? Ah, tinha carro, sim, porque eles falavam que iam atrás da gente, é isso mesmo. Ele devia ter o que, uns dezoito, dezenove anos. Né? Eu devia ter uns vinte e oito, isso mesmo. Aí ele...não, tinha menos porque o meu filho ainda não era nascido. Eu devia ter uns vinte e seis anos, vinte e sete, vinte e seis.”) .

Falas como essa aparecem mais de uma vez ao longo das entrevistas, em um esforço evidente de alcançar precisão. Entretanto, a forma de contextualizar o assalto é muito diferente se compararmos o relato feminino com o masculino. Joana e Luís¹⁶, que vivenciaram juntos na casa dos pais dela o assalto ocorrido há 25 anos, falam assim do momento:

“Eu fui assaltada, uma época que eu tava provisoriamente morando na casa da minha mãe, (...) e eu tava lá provisoriamente como eu te falei que esse apartamento aqui que nós havíamos comprado, ele tava esperando armários, essa coisa toda. Então eu tava ali e foi num dia assim especial, e foi incrível, porque, nós távamos nos preparando, eu e meu marido, naquele dia, pra sair pra comprar os armários à vista, tá.” (Joana)

“Eu acho que esse assalto foi em 1979...eu lembro que foi, era início da crise do petróleo,

¹⁶ Os nomes são fictícios como de praxe.

foi...foi depois do jantar, eu tava conversando com meu sogro sobre exatamente a crise do petróleo.” (Luís)

Essa diferença na forma de contextualizar pode obviamente ser entendida à luz das atribuições diferenciadas dos espaços público e privado a mulheres e homens (os armários domésticos para ela, a conjuntura internacional para ele). Entretanto, elas também anunciam uma diferença que quero tomar aqui como eixo organizador das formas de narrar essa experiência de vitimização: como algo vivenciado (no caso dela) ou como algo a ser analisado (no caso dele).¹⁷ Essa diferença perpassa tanto a forma de comentar sua visão dos assaltantes quanto sua própria experiência do assalto.

2.1 – O outro: sentimentos versus explicações

Os depoimentos revelam uma preocupação, por parte dos entrevistados, em dar conta do modo como supõem que são vistos pelos assaltantes. Joana relata assim sua percepção de que os assaltantes supunham serem ela e sua família muito mais ricos do que de fato eram:

“Enfim, eles...e eles...tava numa época, da novela, aquela novela, “Ossos do Barão”. Eu nunca me esqueço. Porque ele falava, “casa de barão”, “neto de barão”, e apagava o cigarro assim nos móveis. E olhava pra casa da mamãe que era grande, e achavam que tinha barra de ouro nas arcas. Aquelas arcas, né, na sala de jantar, assim, então eles queriam que eu pegasse barra de ouro. Eu falei, ‘mas gente’...”

“Eles xingavam a gente, (...) “casa de barão”, “neto de barão”, não sei o que. A gente não tem nada de barão nem nada, era por causa do “Ossos do Barão”, a tal da novela.”

A preocupação de Joana é em demarcar o erro dos assaltantes, que “achavam que a gente tinha muito mais do que a gente tinha...Procuravam até barra de ouro, nunca vi um troço desses, eu falei, bom, realmente, foi bom a gente ter alguma coisa pra dar pra eles”.

¹⁷ Esta diferença entre os gêneros na forma de narrar é apontada também por Rezende (2004) ao analisar a forma como seus entrevistados discorrem sobre sua experiência de ser brasileiro no exterior.

Ao mesmo tempo, contudo, em que enfatiza estar a avaliação dos assaltantes em relação a sua condição financeira superestimada, Joana deixa entrever uma relação subjacente, em seu raciocínio, entre o assalto e diferenças de classe social, traduzidas basicamente como diferenças de poder aquisitivo. É assim que especula ter sido a causa inicial do assalto um “papo de empregada”:

“...eu sabia que eles tinham estudado a casa da gente, eles sabiam que devia ter coisa lá, eu achava que tinha papo de empregada, porque empregada adora contar que a patroa tem mais do que a outra patroa. Deve ter falado alguma coisa (...) porque tinha uma empregada que trabalhava lá em casa, que era muito deslumbrada...entendeu? Então eu achei que lá, na casa da mamãe, eles sabiam que tinha alguma coisa.”

Essa associação entre o assalto e diferenças de classe social aparece de forma muito nítida em uma conversa ocorrida logo após o término formal da entrevista. Assim que desliguei o gravador, Joana continuou a comentar o efeito que o assalto tivera sobre ela. Contou-me que até então vivera “anestesiada”, “sem ver as pessoas”, e que a partir de então passara a sentir “pena” delas. Não nomeia quem são essas pessoas a quem não via e de quem a partir de então passa a sentir pena. Só podemos entrever quem são atentando para as cadeias associativas de seu discurso. É assim que, logo após expor este efeito do assalto, Joana me dá o exemplo de uma faxineira que fora trabalhar em sua casa e de quem ela não se lembrava, embora a moça houvesse trabalhado na casa de seus pais. É porque, segundo ela, até o assalto que a despertou para “essas pessoas”, para Joana “ela era só um detalhe na minha vida”.

O que gostaria de destacar aqui é que, uma vez vistas, o que “essas pessoas” despertam em Joana é “pena”, um sentimento que, embora capaz de estabelecer pontes entre as pessoas, aprofunda ao mesmo tempo as assimetrias sociais, sendo um sentimento demarcador das hierarquias sociais, ao mesmo tempo facultado por elas e capaz de reforçá-las, conforme discutido por Clark (1997).

Luís também discorre sobre a experiência de assalto de que foi vítima recorrendo às diferenças de classe social. Conforme já sugerido acima a respeito das diferenças na maneira de narrar, entretanto, Luís não conta a experiência do ponto de vista da vivência pessoal, optando por discorrer sobre a situação socioeconômica do país. Pergunta-me se

assisti ao documentário de João Moreira Salles (“Notícias de uma Guerra Particular”) e com base nele expõe sua visão sobre a violência como um fenômeno que opõe “nós” a “outros”:

“Você percebe, voltando ao assunto da nossa violência e me referindo a esse documentário, você percebe claramente que o cara que tá lá no morro se acha de um time e nos vê, nós aqui de baixo, em outro time, contrário ao dele. Quer dizer, o que a gente fica com a sensação errada de que nós que nos consideramos honestos, justos, enfim, caridosos, estamos meio que imunes. Porque nós não somos os maus. Mas pra ele não tem bom nem mau, tem eles e os outros. E nós somos os outros. Pobres, ricos, brancos, pretos, quem tá aqui embaixo são os outros. (*Aqui embaixo que você diz...*) Fora do morro. Entendeu? Você tem a favela lá em cima, eu tou me referindo à favela lá em cima porque nesse filme em vários momentos eles entrevistam rapazes que tá na favela no morro. Isso não quer dizer morro, o morro aí é só uma figura geográfica. Podia ser uma favela numa região plana, mas enfim...Você tem comunidades ...é...que, que assumem papéis antagônicos, né, posições antagônicas.”

Contudo, embora na fala de Luís haja um tom crítico quanto à percepção “deles” de que “nós” somos “outros” (em um movimento curiosamente paradoxal que, creio, dispensa maiores comentários), seu raciocínio logo em seguida rende-se definitivamente a essa polarização maniqueísta em que diferenças entre classes superpõem-se ao rasgo favela-asfalto já exaustivamente apontado por tantos analistas sociais como cisão fundamental do Rio de Janeiro. Comentando sobre o tema dos direitos humanos nas políticas de segurança pública, Luís fala:

“Eu acho...tem que se evitar a todo custo que você, que você misture...é...assaltante, meliante, traficante, com pobre. As coisas não são idênticas. Não é? Por exemplo...os pobres não são uma extensão desse conjunto de pessoas. Porque isso é o risco que a sociedade corre, e seria um erro, ou será um erro, eu acho que horroroso, se isso, se essa sensação se espalhar. Pois o que acontece é o seguinte, quer dizer, quando você atravessa a Avenida Niemeyer e para em frente ao Vidigal, e você se expõe a levar um tiro vindo

de alguém que está, partindo de uma arma portada por alguém no Vidigal, você tem a sensação de que todo aquele mundo que está ali tá contra você. E quem são 99% das pessoas que vivem naquele morro? São pobres honestos. Hoje em dia nem tão pobres mais como antigamente, né, se você considerar a quantidade de eletrodomésticos, enfim, já é uma classe média baixa que tá ali. Mas você não pode. Você tem que lutar pra evitar isso, quer dizer, tentar misturar, né, eles... são tão bons quanto nós. Tão justos quanto, tão decentes quanto a gente. Simplesmente eles são, eles são mais vítimas do que nós, porque eles são ali dentro, né, os filhos deles levam tiro.”

A fala de Luís é assim uma fala que se apresenta como analítica, distanciada. Resiste fortemente a adentrar o plano da experiência pessoal. Na seqüência de seus comentários sobre a situação social dos jovens que moram nas favelas, Luís fala de sua compreensão quanto ao poder de sedução do tráfico:

“Isso é outra coisa que tinha nesse documentário, é a impossibilidade de que pelas vias normais qualquer jovem se remunere de uma maneira sequer semelhante ao nível de remuneração que ele consegue no tráfico. É muito difícil, né, prum jovem dizer “não, eu não vou, não vou ajudar aqui, não vou trabalhar no tráfico, vou trabalhar honestamente”, primeiro porque ele vai precisar conseguir um emprego, que atualmente é difícil. Segundo, se ele conseguir um emprego ele vai ter uma remuneração baixa. Ao mesmo tempo em que ele luta, vai lutar loucamente por essa vida, né, pra se sair bem nessa vida, ele vê um amiguinho, um colega que optou pelo outro caminho, que tem dinheiro que ele jamais vai ter. Quer dizer, um cara desses pode ganhar o que? 500 reais por semana, 2 mil reais por mês? O sujeito pra ganhar dois mil reais por mês líquidos na nossa sociedade é difícil. Vai enfrentar dificuldade muito grande. Na grande maioria não vai conseguir.”

A articulação de seu raciocínio só sucumbe uma vez: exatamente diante da sugestão de que vincule análise crítica

à experiência de que foi alvo. Luís reage assim à minha sugestão explícita quanto à pertinência desta vinculação:

“(Você classificaria os rapazes do assalto assim? Você acha que eles são, podem ser entendidos assim?) Olha, 80, vamos dizer que isso foi em 80, nós estamos falando de 25 anos, é muito tempo, mudou muito, mudou muito. A situação, a situação econômica mudou muito. (*interrupção*) A gente tá sempre exposto a isso...(*interrupção*) Mas então, voltando a sua pergunta, tentando classificar, quer dizer, será que essas pessoas, rapazes do assalto lá de 1980 teriam esse perfil? Não sei...não sei, talvez, olha, eu acho que...hoje eles talvez tivessem mais oportunidade do que naquele tempo, mas...não, acho que naquele tempo talvez fosse até um pouco melhor em termos de oportunidade de emprego, mas a crise já tava se instalando naquela época...mas, olha, a sociedade nunca foi muito justa, não, viu? ... Eu não sei, isso eu não sei...é uma pergunta interessante a sua, eu não sei te dizer, tenho que refletir mais sobre isso.”

2.2 – Emoções e violência: as marcas de gênero

O relato de Joana é repleto de referências a emoções. Ela fala de “pânico” ao perceber a situação, de um sentimento de “impotência”; diz que gritou, que enfiou um *band-aid* na boca, que ficou aflita. Fala abertamente do medo que sentiu por ser a única que não teve as mãos amarradas e não foi amordaçada:

“Então eu tava, eu comecei a ficar muito tensa e eu pedi a eles que me amordaçassem. Eu tava com pavor, ‘põe, por favor’. (*Por que?*) Porque eu tinha medo, porque eu via todo mundo, eles tavam amordaçando todo mundo, meu marido, tava todo mundo já amordaçado, deitado de costas, né, e...de bruços, né, todos imobilizados e eu, e eu via que eu era por último, eu falei, ‘eles vão me levar.’ O meu medo é que eu me via assim, jogada, num subúrbio aí qualquer da vida, estuprada, levando tiro, ou morta, eu visualizava na minha cabeça já eu, já era, jogada num buraco aí qualquer porque eles não me amordaçavam...”

Se as emoções abundam no relato de Joana, sendo expressas de forma aberta como recurso primeiro na forma

de narrar sua experiência, elas aparecem de maneira muito diferente no relato de Luís. O sentimento fundamental aí é a calma, que surge já em seu primeiro contato com o assaltante: "o sujeito se aproximou, chegou, eu me levantei, ele me deu um tapa, eu disse então... 'fique tranquilo, fique calmo'...". O tom analítico e distanciado de seu discurso faz-se sentir também na forma como descreve as reações emocionais dos outros: "e isso é uma coisa curiosa, as pessoas reagem de forma completamente surpreendente. Os pacíficos se revoltam, os nervosos e violentos ficam mudos..."

Luís admite ter sentido medo. Mas não é o pânico, a aflição ou o grito descontrolado de Joana. Seu medo também é um sentimento controlado e movido por uma preocupação racional: "o meu medo era de que a polícia percebesse, quer dizer, fosse avisada pelos vizinhos e viesse, porque aí eu dizia 'se esses caras forem cercados vão querer levar um refém'. Esse era o medo que eu tinha".

A descrição da participação dos personagens masculinos e femininos neste drama condensa de forma muito nítida as marcas de gênero na forma de lidar com as emoções em uma situação como esta. Os relatos de Luís e Joana coincidem em muitos pontos na descrição que fazem das reações dos personagens.

O herói-protagonista deste relato parece ser o homem calmo, controlado e que passa a dominar a situação. Este é Luís, descrito por Joana e por si mesmo como alguém que dava as ordens, que se impunha até mesmo ao chefe dos assaltantes e que conduziu as ações até seu "final feliz": perda dos bens sem qualquer injúria física. Luís descreve assim sua atuação:

"Outra coisa interessante é o seguinte, eu consegui me manter calmo e eu tentei durante todo o momento organizar o assalto, que era a forma que eu encontrei de fazer com que, na minha visão, o assalto transcorresse da forma mais pacífica possível, que fosse rápido..."

Sua calma contrasta com a participação dos outros homens, como o amigo que "chegou, foi amarrado, amordaçado e ficou quieto até o final do assalto. Na verdade, ele tinha claustrofobia, tem claustrofobia, então quando puseram, amordaçaram, puseram um pano na boca dele, ele ficou achando que ia morrer sufocado. Fruto disso, ficou anos se tratando com um psiquiatra, etc e tal." Sua descrição da reação deste amigo é confirmada pelo relato de Joana:

“E ele quando foi amordaçado, foi uma coisa muito estranha, porque a mulher dele conversava com os assaltantes antes de ser amordaçada e ele, botaram um pano nele, não sei que, e ele ficou o tempo todo de bruços de olho fechado, porque ele não olhava pra gente. Ele entrou num processo, coitado, ele ficou completamente....apavorado, em pânico, né, com aquele negócio.”

A calma e o domínio da situação de Luís contrastam também com a covardia do copeiro, que se trancou em um armário, só concordando em sair mediante a intervenção firme e ponderada de Luís (segundo Joana):

“Aí nesse meio tempo, também, o Luís uma hora foi desamarrado, que ele foi lá embaixo e falou com o copeiro. ‘José, não tem jeito. Sai daí, abre essa porta, porque eles vão arrebentar isso aí mesmo, e nós tamos todos presos.’ Inclusive a irmã dele, tava presa também, amordaçada, a cozinheira....todo mundo preso lá em cima, junto com a gente, tudo no chão. ‘Então nós já perdemos, mesmo, você tem que sair daí, porque acabou pra gente, são os assaltantes, nós temos que ir embora, e tem que sair.’ Aí ele saiu, abriu a porta e subiu com meu marido e o assaltante (...) e também ficou preso em cima.”

Outro personagem cuja atitude é descrita de forma também vivamente contrastiva com a calma e a firmeza de Luís é o velho sogro, pai de Joana. Sua reação é contada de forma levemente jocosa pela filha e pelo genro:

“Porque meu pai, na hora que viu os assaltantes, ele era um senhor assim muito de outra época, ele arrebentou a camisa, assim, que o homem falou, ‘fica quieto, seu velho, não sei que’, ele era diabético, e ele pegou e rasgou a camisa, assim, e falou ‘atira se você tem coragem. Ponha-se daqui pra fora da minha casa!’ E o ladrão tava pouco ligando pra ele, então amarrou ele, e tal.”

“Aí o meu sogro depois teve um ataque, abriu a camisa, rasgando os botões, mandou o cara atirar...são essas coisas interessantes, o sujeito mais pacífico, uma das pessoas mais pacíficas que eu conhecia era meu sogro. Nunca imaginei que

fosse capaz disso, de abrir assim...parecendo um superhomem, assim, expondo o peito à bala, 'pode atirar'."

A reação do sogro e os comentários jocosos a respeito de Luís e Joana parecem apontar na direção da análise feita por Velho (1987) sobre as mudanças nas expectativas quanto às reações dos homens em situações de vitimização e nas diferentes formas de construção da masculinidade frente a estes dramas no Rio de Janeiro. Velho mostra como naquele momento em que escreve era possível identificar a substituição do heroísmo pela ideologia da sobrevivência, em que o importante era permanecer vivo e garantir a integridade dos demais (em especial as mulheres), sendo esta a atitude valorizada na identidade masculina. O contraste feito nestes relatos entre a calma e a firmeza *eficaz* de Luís (que conduz o assalto a seu final feliz) e o heroísmo que beira o ridículo (cuja firmeza é inteiramente ineficaz – o ladrão "pouco ligava pra ele") são exemplos eloqüentes desta mudança já percebida por Velho há quase vinte anos atrás.

Mas são os assaltantes os principais antagonistas de Luís. Suas atitudes são de dois tipos: jovens e descontrolados (embora em graus variáveis), mais velho e controlado (o chefe). O chefe é descrito assim por Luís:

"Esse não era o transtornado, era um outro que também não era, não chegava a ser tão transtornado quanto mas tava longe de ser o chefe, de ter o equilíbrio do chefe. Felizmente esse cara, esse que era o chefe era um sujeito equilibrado. Ele dava a impressão de ser assim um militar, como se fosse um sargento, sabe? Um cara que sabe o que tem que fazer, dá as ordens claramente...tem o conhecimento da ação...Ele não era um sujeito despreparado. Felizmente. (*E isso te tranquilizava?*) Isso me tranquilizou. Quando eu percebi que ele era assim eu fiquei mais tranquilo. Porque eu percebia que ele também, tanto quanto eu, não queria que o assalto desandasse. Porque se ficasse por conta dos malucos ia virar um pandemônio."

A calma do chefe, contudo, se por um lado é fator de tranquilização – tanto Luís como Joana fazem referência a isso -, por outro também suscita temor. Esta ambivalência aparece somente na fala de Joana. Comparando este assalto com outra experiência semelhante de que foi vítima, ela comenta:

“E eles eram mais organizados, e eu tinha mais medo...eu fiquei com mais medo deles, que eu achei eles muito organizados, muito profissionais. E eu tinha, ao mesmo tempo que eu sabia que aquele chefe era mais calmo, eu sabia que ele po...sabe aquele medo, ele...é racional, não vai querer fazer nada, mas...ele é um cara que, sei lá, de repente vai te mandar fazer alguma coisa errada. *(Mas você acha que essa racionalidade dele te assustava? Porque em parte te tranquilizava.)* Me tranquilizava em parte, e em outra me colocava um pouco intranquila porque eu sabia que ele era o mais inteligente. E que de repente, ele...como ele não tava com nada no rosto, nem nada, eu tinha medo durante o assalto inteiro, e eu pedia pra me...”por favor, vocês me amordacem”, e tudo, que eu tinha medo que ele tivesse uma outra idéia, entendeu, que ele não estava, tava me deixando por último, porque ele tava com outras idéias. Quer dizer, ou de me levar, ou de pedir outra coisa, ou de achar que nós tínhamos mais do que nós tínhamos, porque nós não tínhamos, mas pra eles, eles...pra perguntar se tinha barra de ouro, escondida...nunca vi...quer dizer, falei, “não, não tenho”, abri as arcas pra mostrar que não tinha nada. Quer dizer, ao mesmo tempo eles tinham essas atitudes, que eu não sei, eu nunca ouvi falar numa coisa dessas. Então eu tinha um pouco de medo dele, porque ele era mais educado, ele era mais assim...contido, não gritava, não falava palavrão, não berrava...e os outros não, entendeu, riam, davam gargalhada, tavam se divertindo com o assalto. E ele já tava mais assim, botando ordem, e querendo agilizar, querendo que não fizesse barulho, que ninguém chamasse...”

Essa ambivalência na reação de Joana diante da calma do chefe pode ser compreendida à luz das considerações de Lutz (1988) expostas acima sobre as representações ocidentais das emoções. Assim, esta calma, se pensada à luz da oposição emoção-pensamento, aparece associada à ordem, à evitação do caos, do “pandemônio”. Quando, contudo, pensada à luz da oposição entre emoção e alheamento, ganha contornos ameaçadores, porque evoca frieza e cálculo racional, provocando medo.

Não é à toa, também, que esta ambivalência aparece somente no depoimento de Joana. Para Luís, a calma é só positividade, pois opõe-se às emoções associadas ao feminino, ao descontrole. É só no depoimento de Joana que a calma, se colocada em oposição às emoções – narradas, pelo viés feminino, como parte natural de uma experiência aterradora – pode aparecer como algo ao mesmo tempo tranquilizador e assustador.

Considerações Finais

Apresentei aqui algumas pistas iniciais para a análise destes relatos de experiências de vitimização quanto à sua dimensão emocional. Procurei demonstrar de que modo os entrevistados associam a violência de que são alvo a uma percepção de diferenças de classe social, ainda que de forma não muito explícita. Procurei ainda sugerir que os sentimentos porventura suscitados por estas experiências podem contribuir para um melhor entendimento do modo como as diferenças de classe social (entendidas pelos entrevistados em termos de desníveis no poder aquisitivo) são acionadas como fatores de explicação para a violência urbana.

Busquei também explorar a maneira como os sentimentos gerados pelas situações de vitimização estão presentes no relato, em especial em sua relação com as marcas de gênero. Assinalei a nítida diferença na maneira de narrar – como experiência pessoal ou como dado analítico –, bem como a natureza dos diferentes sentimentos expressos. Mostrei ainda que nestes relatos há uma narrativa de estrutura muito clara, com um protagonista – o homem calmo e controlado – tendo suas virtudes demarcadas por oposição a outros tipos masculinos (o herói patético, o covarde e o frio estrategista).

Este esboço de análise aqui empreendido, contudo, não pretende estar fazendo mais do que levantar algumas pistas de análise para desdobramentos futuros da pesquisa, com a incorporação à análise de depoimentos relativos a outras experiências de vitimização em episódios de assaltos a residências.

Referências Bibliográficas

ABU-LUGHOD, Lila e LUTZ, Catherine (orgs.). *Language and the Politics of Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

CALDEIRA, Teresa. *Cidade de Muros – crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Ed. 34/Edusp, 2000.

CLARK, Candace. *Misery and Company - sympathy in everyday life*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1997.

LUTZ, Catherine. *Unnatural Emotions: everyday sentiments on a Micronesian atoll and their challenge to Western theory*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

_____. "Engendered emotion: gender, power, and the rhetoric of emotional control in American Discourse", in L. Abu-Lughod e C. Lutz (orgs.) - *Language and the Politics of Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, pp. 69-91.

REZENDE, Claudia B. "Ser brasileiro: identidade nacional e subjetividade entre acadêmicos". In: *Interseções*, ano 6, no. 2, pp. 296-310.

ROSALDO, Michelle. "Toward an Anthropology of Self and Feeling", in R. Shweder e R. LeVine (orgs.) - *Culture Theory - Essays on Mind, Self, and Emotion* - Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

VELHO, Gilberto. "O Cotidiano da Violência: identidade e sobrevivência". In: *Boletim do Museu Nacional*, no. 56, 1987.

Arquitetura da Violência¹⁸: Morar com medo nas cidades Quem tem medo de que e de quem nas cidades brasileiras contemporâneas?

Sonia Maria Taddei Ferraz¹⁹

Resumo

O objetivo neste trabalho é analisar a intensificação do medo generalizado de morar nas cidades, assim como a arquitetura dele decorrente, certamente, resultante da estreita relação entre violência e pobreza construída diariamente pela imprensa, e capaz de produzir a sensação crescente de insegurança e medo - das elites em relação à pobreza (e vice versa), contribuindo para um "apartheid" social e físico cada vez maior e para o crescimento, em progressão geométrica, do mercado de proteção.

Palavras Chave: Medo; Cidade; Arquitetura da Violência; Violência Urbana.

Abstract

¹⁸ Este trabalho constitui um desdobramento da pesquisa "Arquitetura da Violência" desenvolvida no Depto de Arquitetura da Universidade Federal Fluminense e financiada pela FAPERJ - Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Rio de Janeiro, desde 2000, e teve como embrião o trabalho "**Morar nas Metrôpoles: Exclusão e Habitação**" apresentado por Geisa Matos Lages –bolsista de Iniciação Científica FAPERJ e Priscila Soares dos Santos –bolsista de Iniciação Científica FAPERJ, no 11º Seminário de Iniciação Científica da UFF/CNPq, em novembro de 2001

¹⁹ São **Colaboradoras** na elaboração deste trabalho: Camila Bezerra **Furloni** – Bolsista de Iniciação Científica – PROPP_UFF /CNPq; Camila Siqueira **Madeira** - Bolsista de Iniciação Científica – FAPERJ..

³ in: **A Privatização da Democracia**, entrevista a ASCHER, N., publicada na Folha de São Paulo, Caderno mais! p. 10, 09/03/1997.

The objective in this work is to analyze the intensification of the generalized fear to live in the cities, as well as the architecture decurrent, certainly, resultant of the narrow relation between violence and poverty constructed daily for the press, and capable to produce the sensation increasing of unreliability and fear - of the elites in relation to the poverty (or the opposite), contributing for one "apartheid" social and physical and for the growth, in geometric progression, of the protection market.

Keywords: Fear; City; Architecture of Violence; Urban Violence.

O objetivo neste trabalho é analisar a intensificação do medo generalizado de morar nas cidades, assim como a arquitetura dele decorrente, certamente, resultante da estreita relação entre violência e pobreza construída diariamente pela imprensa, e capaz de produzir a sensação crescente de insegurança e medo - das elites em relação à pobreza (e vice versa), contribuindo para um "apartheid" social e físico cada vez maior e para o crescimento, em progressão geométrica, do mercado de proteção.

Grosso modo, três "categorias" de discursos jornalísticos serão analisadas, constituídas por notícias que aproximam violência e pobreza, por notícias relacionadas a assaltos e roubos a residências nos bairros nobres e por notícias que revelam ações e reações na maioria das vezes voltadas contra as classes pobres e miseráveis.

A análise do material jornalístico está apoiada na compreensão das práticas discursivas jornalísticas como agentes de informação e produção de sentidos verbais e sociais, tendo como dispositivos privilegiados de enunciação das cidades: a exclusão, a violência e o medo.

Qualquer um desses dispositivos seria mero conceito abstrato, autônomo, se não fosse "preenchido" pelas práticas sociais cotidianas. Entre elas, a prática discursiva jornalística de enunciação dos acontecimentos, com a instituição do real referenciado em determinados interesses de classes, cuja ótica é dada na sociedade capitalista pela dimensão privada da produção da notícia.

Como afirma Chomsky²⁰, *"os mecanismos formais da democracia existem, mas funcionam dentro dos limites estreitos traçados pelo poder privado. Aquilo que a mídia produz é moldado para atender às necessidades das instituições de poder e dominação nas quais ela se embute"*. E, nesta sociedade, é sem dúvida, o "mercado" que sintetiza o conjunto dessas necessidades que representam interesses dominantes.

Nesse quadro, o jornal, como campo de produção

⁴ Palestra proferida no V Encontro da Compós, USP, SP, 1996.

discursiva de relações de forças sociais, constrói e agencia a hierarquia social, assim referenciando os diferentes segmentos e classes sociais e transformando em desigualdades naturais as oposições sociais. Nesta perspectiva cultiva e “inculca” determinadas visões de mundo, limitando e definindo, dessa forma, o universo de idéias e de realidade, seja pela repetição de determinadas noções, ou pela repetição sucessiva (as vezes exaustiva) de notícias sobre os mesmos fatos. É o que Bonnafous (1991) chama de “rajadas” de notícias.

Nesse processo são produzidos sentidos e referências capazes de alterar entendimentos e comportamentos. Como afirma Champagne (1992:1), portanto, *“Lendo o jornal, as pessoas crêem saber o que se passa no mundo. Em realidade... elas só sabem o que acontece no jornal”*.

São predominantemente fatos atuais e com uma carga significativa de interesse humano, aqueles que são capazes de constituir os acontecimentos. E, como afirma Traquinas²¹, *“Os miseráveis de hoje só tem acesso à mídia à partir de sua ação de perturbadores sociais, porque o conflito, a polêmica, o sangue, são valores notícia no mercado. ”*

A partir dessa lógica, com a intensificação crescente da economia de mercado e da subordinação às suas regras, as estratégias mercadológicas acabam regendo a escolha temática do noticiário. É nessa perspectiva que os excluídos dos campos econômico e social são incluídos no jornal como protagonistas, entre outros no campo da violência e do perigo, fazendo crescer o medo e o conseqüente consumo no mercado da proteção e da segurança. Assim a intensificação da exclusão é agenciada pela hiperinclusão midiática.

O conseqüente quadro de “apartheid” e medo faz multiplicar esse mercado de segurança e constitui, de um lado, a subjacência do quadro construído - intitulado aqui “Arquitetura da Violência”. Arquitetura esta, como a que visa promover a segurança através de uma nova tipologia funcional e formal de arquitetura e de cidade, neste trabalho particularizadas nos dois maiores centros urbanos nacionais: Rio de Janeiro e São Paulo, cidades globais, cujo papel está crescentemente associado à capacidade econômica nacional e à seus vínculos externos. Ao mesmo tempo, como afirma Giddens (2005:25), apresentam um quadro de intensificação das desigualdades e da pobreza, em que uma pequena parcela da população conhece a prosperidade e a maioria vive condenada a uma vida de miséria e desesperança.

A partir de uma extração e justaposição de matérias da mídia impressa, principalmente Jornal do Brasil, O GLOBO e a Folha de São Paulo²², publicadas desde o início da década de 1990, é possível identificar a crescente miséria e a chocante oposição à opulência existente entre as classes sociais, nesses centros urbanos, que tem se desdobrado na vinculação discursiva permanente entre violência e pobreza. Porque é o próprio noticiário jornalístico que veicula dados e estatísticas que configuram quantitativamente, para os leitores, esse quadro.

A desigualdade social e econômica que opõe as classes é representada significativamente por formas distintas de "habitar" na cidade e caracterizadas, de forma polarizada, pela dupla exclusão: a auto-exclusão das elites nos bairros de alta renda e a exclusão dos miseráveis sem acesso à moradia. Se de um lado as elites se protegem confinadas em fortalezas e bunkers urbanos contratando proteção e segurança particular de todo tipo, o poder público se encarrega dos pobres e miseráveis através de políticas públicas de repressão, recolhimento e confinamento, para mantê-los fora do campo de ação e de visão, sob controle, muitas vezes até mesmo legitimando, pela aprovação velada ou disfarçada, ou pela omissão, o seu extermínio.

Essa parcela da população pobre e miserável, cada vez maior e cada vez mais excluída econômica e socialmente, representa "*todos aqueles que são rejeitados de nossos mercados materiais ou simbólicos, de nossos valores*" (Xiberras,1993:21)²³

No quadro brasileiro, em que as duas cidades analisadas apresentam as maiores discrepâncias em termos de desigualdades social e habitacional, estas são reveladas pelos índices de renda, pelas fortalezas e bunkers ou pelas estratégias de sobrevivência, como as instalações e improvisos da população favelada e da população sem teto – nas calçadas, sob as marquises, embaixo dos viadutos, sobre as coberturas dos abrigos das paradas de ônibus, em prédios abandonados, etc. Esse quadro é intensificado na mesma medida da concentração de renda e do empobrecimento da população.

Em 1997²⁴, os excluídos (pobres e miseráveis) somavam 59% da população brasileira e a elite reunia 8%

²² Jornal do Brasil (JB), Folha de São Paulo (FSP), O GLOBO (O GL).

²³ Apud WANDERLEY, Mariângela Belfiore, in: BADER S. (org.), **AS ARTIMANHAS DA EXCLUSÃO: Análise psicossocial e ética da desigualdade social**, Primeira Parte -1: Refletindo Sobre a Noção de Exclusão, ed. Vozes, 2001, Petrópolis/RJ, pg 17.

²⁴ Folha de São Paulo, 13/07/97, PRIMEIRA PÁGINA

dos brasileiros, em 2001²⁵, o país tinha 53 milhões de pessoas vivendo abaixo da linha da pobreza, em abril de 2004²⁶, somente os miseráveis já somavam 33% da população, ou seja, quase 60 milhões de pessoas com renda mensal abaixo de R\$ 79,00 (US\$ 27,20 em valores de abril de 2004). No mesmo período, o jornal O Globo²⁷ revelou que o número de ricos no Brasil dobrara em 20 anos de crise. Os ricos haviam passado de 507,6 mil, em 1980, para 1,162 milhão em 2000, ou seja, de 1,8% para 2,4% da população.

Em 2005, a intensificação dessas desigualdades foram registradas pelos mais atuais índices de desenvolvimento humano mundiais, publicados pela ONU, apontando que, enquanto os 10% brasileiros mais ricos concentram 47% da renda nacional, os 10% mais pobres detém apenas 0,7%, o que coloca o Brasil em 5º lugar entre os mais desiguais países do mundo²⁸.

A expressão da pobreza e da miséria na precariedade habitacional que não se esgota na falta de teto, mas, se estende às favelas, as quais não abrigam hoje a faixa mais pobre da população, mas certamente constituem os territórios populacionais mais “temidos” pelas outras classes sociais. É a população favelada, que cresce a cada ano, o alvo mais atingido pelos enunciados jornalísticos criminais, onde se reproduz os estigmas criminais mais contundentes, da que podemos chamar de nova versão das “classes perigosas”²⁹, como afirma Bauman (1998:26):

“A busca da pureza moderna expressou-se diariamente com a ação punitiva contra as classes perigosas; a busca da pureza pós-moderna expressou-se diariamente com a ação punitiva contra os moradores das ruas pobres e das áreas urbanas proibidas, os vagabundos e indolentes.”

Sem medo de errar, podem ser incluídos, entre estes, os moradores das favelas em geral que talvez seja a que mais cresce em escala mundial. Em 2003 estimava-se que

²⁵ Jornal do Brasil, 26/07/2001, primeira página e pg 02, editoria: Brasil

²⁶ Extraída de UOL Noticias, de 15/04/2004, disponível no site: <http://noticias.uol.com.br/ultnot/2004/04/15/ult261u1536.jhtm>, consultado em 16/04/2004

²⁷ O GLOBO, Caderno Rio, 02 de abril de 2004.

²⁸ O GLOBO, 07/09/2005, cad. ECONOMIA

²⁹ Sobre a expressão “classes perigosas”, utilizada pelas classes dominantes para caracterizar certos extratos da classe trabalhadora, ver: GUIMARÃES A. P.1981.

31,6% da população urbana mundial já era favelada³⁰ e que, em 30 anos poderia chegar a 2 bilhões de pessoas.

Na última década, segundo dados censitários do IBGE³¹, a população brasileira favelada aumentou num ritmo quase três vezes superior à média geral de crescimento populacional. Enquanto a população em geral cresceu a uma taxa de 0,74% ao ano, o número de habitantes de favelas aumentou a um ritmo de 2,4%.

Mesmo que as cidades de São Paulo e Rio de Janeiro apresentem os maiores índices de pobreza nacionais, a distribuição espacial dos seus territórios que abrigam essas populações têm configurações diferentes e particulares.

Em São Paulo a separação territorial entre cidade dita "formal" e favelas, segundo Souza (1994:44) é "*disciplinadora e discriminadora, que separa claramente o espaço do privilégio do espaço da opressão*". Sobre o crescimento desta população, em 2000, "*metade da população de São Paulo, cerca de 5,5 milhões de pessoas, mora[va] em habitações irregulares (...) São três as formas de habitação irregular: loteamentos ilegais, favelas, e cortiços*"³² e abrigando, segundo dados do IBGE³³, 613 favelas.

No Rio de Janeiro, em 2000, "*O retrato do maior bolsão de miséria do Rio*"³⁴ apontava, por exemplo, uma das realidades "*escondida nos 38.083 barracos das 17 comunidades de um único complexo de favelas*", o da Maré e abrigando, segundo dados do IBGE, 512 favelas. E a visão da pobreza e da miséria se impõe cotidianamente, nesta cidade por sua proximidade territorial, apesar da distância econômica, de diversos bairros nobres - de moradia da população de média e alta renda:

"(...) proximidade geográfica e o abismo social entre o asfalto e favela deram origem ao modelo carioca de segregação. Diferentemente de outras cidades, onde os moradores pobres foram, empurrados para a periferia, formando guetos, o Rio descobriu um jeito de misturar lé com cré. Mas a fronteira que divide esses dois mundos continua marcada".

³⁰ Folha de São Paulo, terça-feira, 07 de outubro de 2003, editoria MUNDO

³¹ disponível no site: http://veja.abril.uol.com.br/090604/p_082.html, consultado em 22/07/2004.

³² Folha de São Paulo, 04/06/00, 1ª pág. e Cotidiano p.1 e p.3

³³ Disponível no site: <http://www.favelatemmemoria.com.br/publique/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?sid=5&infoid=94> Consultado em 13/09/2005.

³⁴ JORNAL DO BRASIL, 10/12/2000, Editoria: Cidade, pág. 19

*"(...) cada bairro nobre carrega sua favela, às vezes mais de uma. Copacabana tem quatro. Espalhadas pela Barra da Tijuca já existem uma meia dúzia. A desigualdade habitacional não é um acaso histórico, ela vive ao lado da desigualdade social, econômica e cultural. Parece a reprodução metafórica da distancia entre a casa grande e a senzala"*³⁵.

Em 2002 era possível calcular que: "A *distância social entre favela e asfalto no Rio é cinco vezes maior do que a proximidade física faz parecer*"³⁶.

O incômodo contraste entre distancia social e proximidade física pode ser entendido através do enunciado do jornal O GLOBO, que descreve o quadro de um dos endereços mais característicos dessa realidade, o bairro nobre da Gávea e a favela da Rocinha:

*"o contraste entre os casarões com piscina e área verde na Gávea e as construções precárias da Rocinha é um símbolo do modelo habitacional do Rio de Janeiro. Nenhuma cidade do Brasil ou do mundo mantém tão próximos os dois opostos da pirâmide social quanto o Rio".*³⁷



Essa proximidade se transformou muito recentemente, em 11 de outubro de 2005, certamente em função da realização dos futuros jogos Pan-americanos no

³⁵ O Globo, 28/04/01, cad. Retratos do Rio

³⁶ BOTTARI E., ***O abismo social dos morros***, in O Globo on line, 28 de Julho de 2002, disponível no site: http://www.ippur.ufrj.br/observatorio/oglobo_28jul02.html, consultado em 29/07/2002.

³⁷ O Globo, 28/04/01, cad. Retratos do Rio

Rio, em uma polêmica discussão que retomou os índices de crescimento das favelas e voltou a tratar da sua remoção de favelas no Rio de Janeiro, sendo apontados, primeiro, os prejuízos que causam à expansão do mercado imobiliário:

"As favelas estão vencendo a cidade formal na era César Maia na corrida pela ocupação da Barra, do Recreio e arredores, áreas de maior expansão imobiliária do Rio. Segundo o IBGE, em quase uma década, de 1991 a 2000, a população de 29 favelas da região (que inclui ainda Itanhangá, Vargem Grande e Vargem Pequena) aumentou 123,5%. Enquanto isso, no asfalto, o total de habitantes cresceu bem menos: 69,8% no mesmo período."³⁸ (grifos nossos)

Seis dias depois, em 17 de outubro de 2005, o resultado de análise do Tribunal de Contas o Município dos programas municipais para as favelas apontava, agora, os prejuízos que as favelas causam à atividade turística na cidade:

"O trabalho foi realizado por auditores especializados em analisar contratos na área de habitação. O relatório alerta a prefeitura para a necessidade de se criar uma legislação urbanística para conter o crescimento desordenado que já causa impacto econômico na cidade. O texto critica a inexistência de uma política de remoções de comunidades carentes: 'A política de não-remoção acrescida do descontrole da expansão e/ou surgimento de ocupações irregulares (...) vem inviabilizando a vocação turística do Rio de Janeiro.'"³⁹ (grifos nossos)

Em 2004⁴⁰, enquanto a taxa geral de desemprego no Estado do Rio de Janeiro era de 9%, nas favelas atingia 19% da população. No entanto, em face dos prejuízos econômicos claramente revelados, é essa população que, como bode expiatório, é tão freqüentemente exposta na mídia associada à criminalidade e violência, de modo que suas condições de desemprego, fome, ou desabrigo, ficam destituídas de sua importância vital. Retomando as afirmações de Traquinas, as polêmicas acima confirmam que os excluídos são mesmo expostos primeiro pela sua suposta potencialidade de perturbadores sociais.

³⁸ O Globo, 11/10/2005, 1ª pág.

³⁹ O Globo, editoria RIO, 17/10/2005, pg.8

⁴⁰ Estudo da Fundação Getúlio Vargas, disponível em UOL Noticias, de 15/04/2004, site: <http://noticias.uol.com.br/ultnot/2004/04/15/ult261u1536.jhtm>, consultado em 16/04/2004

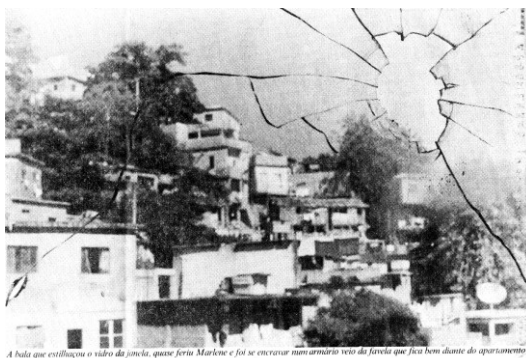
Segundo Sedek (2001):

"Observa-se a todo instante que, recoberto por um manto pseudocientífico, é erigido um discurso que criminaliza certas categorias sociais, demanda por mais força e desqualifica avanços de concepções igualitários, como aqueles que sustentam a defesa dos direitos humanos". Esse discurso de ordem estreita e excludente é hoje o produtor de conflitos e violência que povoam o cenário urbano".

"O aumento da violência é resultado de um ciclo complexo que envolve fatores como o padrão violento da ação da polícia; a descrença no sistema judiciário como mediador público e legítimo de conflitos e provedor da justa reparação; respostas violentas e privadas ao crime; resistência à democratização; e a débil percepção de direitos individuais e o apoio a formas violentas de punição por parte da população".

Nesta perspectiva é que velhos discursos estigmatizadores vêm sendo progressivamente intensificados. Como exemplo, a matéria publicada em 1993 pelo Jornal do Brasil, que já trazia um sub título associando explicitamente pobreza e violência: *"Carioca está sitiado por violência e miséria: seqüestros, 'arrastões' e agora os saques alarmam a classe média do Rio que se prepara, mas vive cada vez mais sobressaltada".*⁴¹

Em 1994, matéria, também publicada pelo Jornal do Brasil, era acompanhada de foto mostrando o vidro de uma janela atingido por "bala perdida" e tendo ao fundo a imagem da favela do Cantagalo, no bairro de Copacabana, cuja legenda enunciava: *"O risco de levar a vida de frente para o crime"*⁴², como mostra a foto abaixo:



A bala que estilhaçou o vidro da janela, quase feriu Marlene e foi se encavar num armário veio da favela que fica bem diante do apartamento

O risco de levar a vida de frente para o crime

⁴¹ Jornal do Brasil, 11 de abril de 1993, editoria Cidade.

⁴² Jornal do Brasil, 04 de fevereiro de 1994, editoria Cidade.

O texto da mesma matéria afirmava que a bala tinha origem na favela revigorando, claramente, a associação entre favela e perigo, crime e violência. Assim passa a ser classificada como zona de risco para o resto da população da cidade. Nesta matéria, foi literalmente substituída, na legenda da foto, por uma espécie de sinônimo: **crime**, como que generalizando a categoria de criminosos para todos os moradores daquele lugar.

Entretanto, a leitura continuada da mesma matéria acabou revelando, paulatinamente, razões aparentemente secundárias, mas, prioritariamente inquietantes, referenciadas ao mercado e à desvalorização imobiliária. Ou seja, a desconfortável proximidade da favela – zona de perigo - como possível fator de redução dos valores de IPTU: *"Moradia cara e insegura"*

"(...) aumenta o medo de tornarem-se vítimas indiretas da violência: seja na mira de uma bala perdida, ou na inevitável desvalorização de seus imóveis, pelos quais se paga uma das taxas de IPTU mais caras da cidade. (...)E não é só bala perdida. Há o cheiro ruim, do lixo jogado nas nossas janela."

Desde o início da década de 1990, os movimentos de moradores próximos às favelas pela redução dos valores dos seus IPTU, ocuparam as páginas dos jornais cariocas. Em 1996, no Rio de Janeiro: *"são imóveis em 126 bairros que, por estarem próximos a favelas onde há guerra de traficantes, serão desvalorizados para efeito de cálculo da cobrança de imposto"*.⁴³

Em 1994, no bairro do Itanhangá, ao lado da Rocinha, foi construída, e "publicizada" via mídia, a guarita do condomínio *Village da Floresta*, que tinha dimensões comparáveis às de uma fortaleza, justificada pelos perigos decorrentes dessa proximidade. Assim, os moradores reivindicavam prerrogativas que revertissem para seus cofres particulares e que seriam determinadas pelo nível de "risco" da vizinhança, como apontaram diversas matérias publicadas à época, como por exemplo: *"Favela leva Itanhangá a pedir IPTU menor. (...) moradores de luxuosos*

⁴³ Jornal do Brasil, 23 de agosto de 1996, editoria Cidade

*condomínios vão à Justiça exigir indenização por terem suas mansões cercadas por barracos”.*⁴⁴

Em 2000, em São Paulo: *"Violência 'estrangula' as áreas"*⁴⁵. Esta matéria mapeava o crescimento da violência no período entre 1996 e 1999, fazendo registrar o estrangulamento das áreas nobres de São Paulo, o que, evidentemente, apontava para a questão da desvalorização imobiliária. Em seqüência, chamava a atenção para o fato de haver uma correspondência direta, por exemplo no bairro do Brás, entre o crescimento da população sem teto e da violência.

É evidente que toda essa construção sempre refletiu na intensificação dos mesmos estigmas e contribuiu para hiperbolizar tanto o real, quanto o medo e a rejeição das elites aos excluídos, refletindo nas apreensões e nas estratégias e medidas de segurança que vão sendo propostas e adotadas.

Em outubro de 2005, em reportagem ESPECIAL do jornal O GLOBO, intitulada *"Revitalização do Rio"*⁴⁶, a violência é analisada e discutida como problema "nº 1" do planejamento para a realização dos jogos Pan-americanos no Rio de Janeiro. A leitura do texto mostra como a relação entre crescimento das favelas e da violência volta a ser valorizada:

*"Num clima de entendimento com o governo federal, o secretário de Segurança do Rio, Marcelo Itagiba, disse que o crescimento das favelas agrava a insegurança. Segundo ele, a previsão é de que 1,3 milhão de pessoas estejam vivendo em favelas na capital fluminense em 2010".*⁴⁷

Construindo maior sustentação para a discussão em pauta, uma série de entrevistas, na mesma reportagem, "ilustram" a sensação de insegurança dos cariocas, sob o título *"A desordem no limite da criminalidade"*:

"Segundo Horácio Magalhães, presidente da Sociedade Amigos de Copacabana, a população de rua continua sendo um problema crônico no bairro:

⁴⁴ JB Jornal do Brasil, 03 de fevereiro de 1994, editoria *Cidade*

⁴⁵ Folha de São Paulo, 25 de setembro de 2000, Cad. Cotidiano

⁴⁶ O GLOBO, Reportagens ESPECIAIS: Revitalização do Rio, disponível no site:

<http://oglobo.globo.com/jornal/especiais/revitalizacao/169638417.asp>, 18/10/2005

⁴⁷ O GLOBO, ESPECIAIS: Revitalização do Rio, disponível no site: http://oglobo.globo.com/jornal/especiais/revitalizacao/05_seguranca/169638440.asp

*Há uma linha tênue entre carência e delinquência. A necessidade faz com que muitos ultrapassem essa linha. (...) Tenho trauma de mendigo e de menor de rua. Nunca se sabe até que ponto são inofensivos — diz a técnica em programação visual Sheila Carvalho, na Praça Almirante Custódio de Melo, na Lagoa, ao observar um mendigo que dormia na calçada. Perto dali, a estudante de educação física Ananda Veras, de 18 anos, passa em frente a outro mendigo, que dorme na calçada da Avenida Lineu de Paula Machado. Ananda revela que tem mais medo de mendigos e menores de rua quando estão em grupos”.*⁴⁸

Todos esses discursos estão fundamentalmente apoiados em estatísticas oficiais relacionadas à violência que, veiculadas pela mídia⁴⁹, apontam serem os crimes contra o patrimônio os que mais crescem nos grandes centros urbanos, principalmente na região sudeste. De 2001 a 2003 eles teriam crescido cerca de 20%, representando hoje cerca de 60% do total de registros criminais nas duas cidades analisadas e *"A mais recente estatística de violência divulgada pela Secretaria de Segurança [RJ] mostra que o número de assaltos a residências em setembro subiu 14% em relação ao mesmo mês de 2004"*⁵⁰

Sem negar a violência existente e crescente nas cidades brasileiras e do mundo, é evidente que existe também um outro conjunto paralelo de discursos noticiosos sobre assaltos e roubos a residências nos bairros nobres do Rio de Janeiro e São Paulo, que contribui para a consolidação da necessária reconfiguração arquitetônica e urbana que correspondam às lógicas dominantes e às expectativas do mercado, como podem exemplificar os trechos abaixo, extraídos de um significativo conjunto de matérias publicadas entre 2000 e 2005:

" Assaltantes fizeram um arrastão em um prédio de luxo cercado de câmeras, sensores de presença e seguranças, em São Paulo. Pelo menos 15 homens com metralhadoras participaram da ação, até ontem inexplicada pela polícia: nenhuma autoridade soube dizer como a quadrilha entrou no edifício, localizado na região dos Jardins (zona sudoeste)."(FSP,29/07/2000, Cotidiano);

⁴⁸ O GLOBO, 31/08/2005, **A desordem no limite da criminalidade**, RIO

⁴⁹ Revista Isto É: **Todo mundo é alvo**, Matéria de capa da Edição nº 1834, de 01 de dez. 2004, disponível no site: <http://www.terra.com.br/istoe/>, consultado em 10/12/2004

⁵⁰ O GLOBO online, 21/10/05, RIO

"Quatro homens, um deles armado com uma pistola, assaltaram a garagem do edifício Solar dos Varandões, na Rua Ernesto de Souza, 39, no Andaraí (Zona Norte-RJ), arrombando onze carros, dos quais levaram CDs players e toca-fitas".(JB, 20/04/2001,Cidade);

"Bandidos invadem condomínio na Barra [RJ]: Para saber onde havia dinheiro, eles colocaram granada na boca de uma criança"(JB, 29/10/2002, Rio-C1);

"Duas famílias, vizinhas num condomínio na Barra da Tijuca [RJ], viveram três horas de terror no início da manhã de ontem, quando quatro homens, armados de revólveres, pistolas e granadas, invadiram suas casas."(O GLOBO, 29/10/2002, RIO);

"Uma quadrilha de pelo menos dez assaltantes, três deles usando farda da PM, invadiu ontem de manhã três dos cinco apartamentos de um edifício na Avenida Epitácio Pessoa, na Lagoa [RJ].(...) os bandidos, armados de pistolas, fizeram 15 moradores de reféns" (O GLOBO, 06/04/2004, RIO);

"SP tem 2 arrastões e tiros no fim de semana. Em edifício em Higienópolis, quadrilha faz reféns e, no tiroteio, um ladrão é morto; no Paraíso, assalto durou cinco horas" (FSP, 17/10/2005, Cotidiano);

"Depois de ser invadido por uma quadrilha (...) em julho passado, o Edifício Aconcágua, em Ipanema, foi assaltado novamente na madrugada de ontem por cerca de dez homens armados com pistolas, granadas e fuzis" (O GLOBO, 17/10/2005, RIO);

"RIO - Os bandidos que invadiram o prédio 20 da Rua Cupertino Durão, no Leblon, roubaram sete dos oito apartamentos. Eles fizeram 30 moradores reféns."(O GLOBO online, 21/10/2005, RIO);

Em consequência, acompanhando o crescimento da violência e o crescimento do medo, os leitores se tornam ávidas por segurança e mudam suas práticas sociais a fim de se prevenir: evitar sair à noite, andar de carro com os vidros fechados e/ou blindados e contratar seguranças particulares é cada vez mais comum. Isolam suas casas e consomem "tudo" prioritariamente pelo sistema de entrega em domicílio.

Assim, os moradores dos bairros luxuosos, de um lado social da violência e do medo, vão "desenhando" um novo

padrão funcional e formal de arquitetura e, conseqüentemente, de cidade.

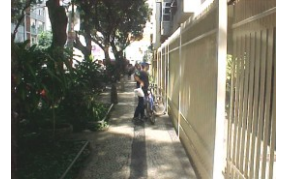
Como estratégia de proteção patrimonial são variadas as combinações e apropriações de linguagens arquitetônicas que produzem e reforçam, por exemplo, o caráter medieval e/ou carcerário de grande parte dessas construções.

A "medievalização" da arquitetura residencial de alta renda mostra, com mais clareza, o medo crescente e estratégias contundentes utilizadas para a proteção e a segurança, e revela também, como aponta Harvey (1992:cap.17), o charme e o glamour que parecem simbolizar um estilo medieval de morar, com uma apropriação de elementos de estilos pretéritos que, por sua vez, podem funcionar como um escape ao enfrentamento do presente, como uma fantasia nostálgica que cai muito bem aos espíritos "pós modernos" e consolida certos modos aparentemente impressionantes de viver, adquiridos pela compra de um sistema de signos que, apesar de inautênticos, como "quase simulacros" são capazes de produzir diferentes representações.

Como novos espaços medievais, São Paulo é a cidade dos muros, das muralhas do Morumbi, às vezes com mais de 9.00 metros de altura, semelhantes, ou simulacros, de castelos medievais, como o de Aumourol, em Portugal, datado do século XII, ou de Montemor do século XIV:

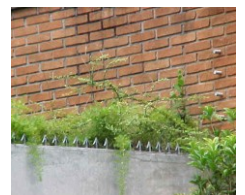
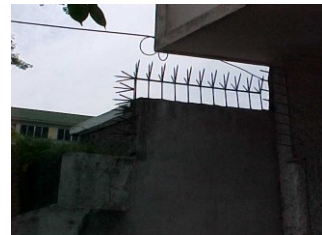
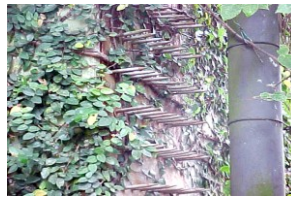


Três muralhas no bairro do Morumbi em São Paulo, 2001



Como novos espaços carcerários, cercados por rolos de concertina, e sistematicamente gradeados, como solários, o Rio de Janeiro é a cidade das grades que marcam suas infinitas perspectivas:

Ao caminhar, então, por estas cidades, identificamos a paisagem contornada por novos muros, ou novas grades, que margeiam quase todas as suas ruas, coroadas e decoradas pelas lanças pontiagudas, pelos cacos de vidro ou pelas "unhas" metálicas como paliçadas, ou as garras e as estacas pontiagudas e horizontais cravadas nos muros:



Ainda como elementos dessa nova estética, os inúmeros tipos de equipamentos eletrônicos de vigilância superpostos – as câmeras, os sensores, as cercas eletrificadas, os interfones, que o mercado atualiza diariamente, apontando um sem número de novidades, acrescentando simbolismos de agressividade, rejeição e, certamente, de muita proteção, mesmo que ela não signifique nenhuma certeza de segurança.



Moema, SP

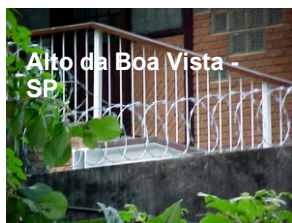


As torres suspensas de vigia, sejam simulacros de castelos ou de presídios, as seteiras, os portões duplos e até os fossos complementam as estratégias de auto confinamento e aprisionamento dos moradores.



Jardim Europa SP





Essa arquitetura, Barra da Tijuca RJ que povoa as cidades nos bairros de alta renda, simboliza, então, como metáfora, a dimensão do medo e o valor do patrimonial protegido. Mas, ao mesmo tempo, simboliza o crescimento e a realização do vasto e variado mercado que se alimenta do crescimento deste pânico, da sensação de segurança de uns contra outros, e dos novos modos de vida privada dos indivíduos e dos novos modos de vida coletiva urbana "dessocializada".

Assim vai se consolidando a idéia de violência generalizada, a sensação de insegurança e o pânico em toda a sociedade. A possível distância entre o real e o imaginário pode ser revelada pelo trecho de matéria publicada em 2000: *"Moradores de uma das metrópoles mais violentas do mundo, os paulistanos têm uma percepção da violência ainda maior do que ela realmente é."*⁵¹

A idéia de violência em contraposição à segurança assumiu o domínio sobre a vida nas cidades provocando, em casos extremos, da ansiedade à incapacitação profissional e o total isolamento. Além de consumo através do sistema "delivery", altera substancialmente a rotina individual e coletiva, como aponta matéria publicada em 2002⁵²: *"Violência muda vida de carioca. Amedrontado, carioca*

⁵¹ Folha de São Paulo, caderno Cotidiano, 06/02/2000:

⁵² Extra, 06 de fevereiro de 2002, 1ª página.

mudou seus hábitos de diversão e deixou de sair à noite; se despojou de jóias e relógios quando sai de casa.”

O combate à violência, decorrente dessa intensificação do medo, aciona políticas públicas e reações individuais - privadas, que se desdobram em ações contra a população de menor renda, ou excluída, que vive hoje também o pânico decorrente dessas ações repressivas que têm, com frequência, chegado até o assassinato, muitas vezes legitimado pelo discurso dominante veiculado pelos jornais, ou pela omissão e descomprometimento do poder público.

A incorporação de elementos de isolamento na arquitetura residencial, pelos próprios moradores ou proprietários, que produz a idéia e a noção de um determinado estilo de vida das elites, que exclui o OUTRO, como quem inaugura a extinção do contato humano e o fim da sociabilidade urbana. Uma clara demonstração dessa hostilidade é a “arquitetura antimendigo”, aplicando elementos pontiagudos, como “camas de pregos”, em áreas externas de superfícies planas e acessíveis das edificações, como soleiras e muretas, para impedir a sua ocupação pela população sem teto:



Acompanhando as mudanças de comportamento e o isolamento, surgem as mudanças de valores éticos que pautam a convivência humana: a geração de maior agressividade e desejo de vingança, justiça com as próprias mãos. Como exemplo chocante o extermínio de jovens sem teto, na "Chacina da Candelária", no Rio de Janeiro, em julho de 1993, em que oito menores que dormiam na rua foram assassinados por policiais militares que, em 1997, voltaram a ocupar as manchetes dos jornais: "*PM da Candelária é inocentado das 8 mortes*".⁵³

A ocorrência dessas mortes, como decorrência natural de suas supostas atividades criminosas, tem sido reforçada no imaginário social pela propaganda eleitoral de diversos candidatos a cargos legislativos, que utilizam slogans do tipo: "*Bandido bom é bandido morto*", o que pode instituir a legitimação da pena de morte sem julgamento, ou sob custódia.

Essas ações vêm crescendo como que legítimas na defesa da "sociedade organizada". São o caso do Índio Galdino incendiado há alguns anos, enquanto dormia sob um abrigo de ônibus em Brasília ou, mais recentemente, em 2004, os "*Ataques contra moradores de rua ocorridos nos dias 19 e 22 de agosto deixaram sete mortos. As vítimas foram golpeadas na região da cabeça*".⁵⁴

Em entrevista recente, o antropólogo Gilberto Velho⁵⁵ afirma que as camadas mais pobres da população são "*as mais vitimizadas, as mais expostas à violência no cotidiano*".

No âmbito das políticas públicas de proteção aos cidadãos da dita "sociedade organizada", as ações têm sido, durante mais de dez anos, concentradas principalmente nos cercos e incursões às favelas, com inúmeras mortes decorrentes dos conflitos entre a polícia e os moradores, o que sem dúvida faz crescer o medo, cotidianamente, em todos os envolvidos. O Rio de Janeiro, dada a proximidade entre as favelas e os bairros nobres, tem assistido com muito maior frequência este tipo de ação, em que as incursões policiais nas favelas resultam em considerável número de mortos. Essas incursões atualmente motorizadas em "camburões" pintados de preto, pertencentes à própria polícia e que circulam fazendo muito barulho, disseminam o pavor nos moradores dessas áreas. Conhecido como o "caveirão", o camburão já substituiu, com larga margem de

⁵³ Folha de São Paulo, 20 de junho de 1997, caderno Cotidiano, 1ª pág.

⁵⁴ FSP online 19 de setembro de 2004

⁵⁵ O Globo, ed. O País, 31/10/2005, pg. 14.

vantagens, no universo infantil das favelas, a figura do pior bicho papão, como bem afirma Lannes⁵⁶:

“O caveirão é uma forma violenta e desumana de inserção da polícia na favela. A presença dele exerce pressão psicológica. A população das favelas odeia o caveirão. Quando o blindado entra nas comunidades, eles anunciam por meio de um alto-falante instalado no veículo, gritando frases como ‘**vou roubar a sua alma**’”



Durante cinco meses, entre 03 de dezembro de 1994 e 09 de maio de 1995, o Jornal do Brasil publicou um número significativo de títulos que informavam sobre ações policiais que haviam resultado em mortes nas favelas cariocas e, via de regra, qualificando (os mortos) via no campo da criminalidade:

*“PM entra em **favela** e mata dois”; “Polícias Civil e Militar fazem incursões em 4 **morros**; matam 5 bandidos”; “PMs matam três em **favela**”; “Tiros no **morro** matam mulher e ferem três”; “Polícia invade duas **favelas** e mata quatro”; “Polícia mata um traficante e três suspeitos em invasão de **favelas**”; “Polícia sobe quatro **morros** e mata 5 traficantes”; “mais mortos ... levou a PM ao **morro**”; “Quatorze bandidos mortos e sete detidos no tiroteio em duas **favelas** ...”*

Esta incidência não significa que esses conflitos não ocorram em outras cidades, no entanto, com muito menor reflexo na mídia, como se não acontecessem, confirmando as reflexões de Champagne citadas acima.

Um outro exemplo dessas políticas de combate à violência e comprometidas com os interesses dominantes,

⁵⁶ Fernando Lannes, Coordenador do núcleo de Violência e Direitos Humanos da ONG Observatório de Favelas, in: “**Blindado contra o tráfico**”, O GLOBO, Cad. Niterói, 31/10/2005, pg. 3, “Blindado contra o tráfico”

nos dois últimos meses de 2004, foi o programa de repressão aos assaltos a turistas na zona sul carioca, em que o administrador regional coordenou as ações policiais de cerco e recolhimento de menores (pobres naturalmente) da orla marítima. E orientava a população, via TV, para que “denunciasse” às autoridades, os indivíduos que por ventura identificassem dormindo nas ruas daqueles bairros. Assim pretendiam devolver os “calçadões” das praias aos turistas, para que transitassem com plena sensação de segurança, gastassem com tranqüilidade os seus dólares e euros, e acabassem fazendo uma boa propaganda do Brasil.

Os jornais se encarregaram da difusão dessas ações, como o jornal O GLOBO, de 16 de novembro de 2004: “*Vem aí a operação gringo: Governo vai traçar plano para conter ataque a turistas estrangeiros na cidade.*”⁵⁷ No dia 20 de novembro os primeiros resultados já apontavam o contrasenso do programa: “*Enxugando gelo: Dos 188 menores recolhidos em três dias da operação ‘Turismo Seguro’, 130 fogem.*”⁵⁸

Mais recentemente, em maio de 2005, o prefeito do Rio voltou à carga:

“Numa nova tentativa de levar ordem às praias de maior movimento da Zona Sul, o prefeito César Maia baixou ontem um decreto transformando a orla de Copacabana, Ipanema e Leblon no que batizou de ‘corredores especiais’. Operações de controle urbano, como o combate a camelôs, a retirada da população de rua e a repressão aos “puxadinhos” de bares e restaurantes das avenidas Atlântica, Vieira Souto e Delfim Moreira passam a ser chefiadas por um “xerife””⁵⁹.

Em São Paulo, o prefeito José Serra, também recentemente, determinou ação inusitada para controlar a população sem teto, que se abriga, por falta absoluta de alternativas, sob pontes e viadutos da cidade:

“A prefeitura de São Paulo começou a instalar nesta semana rampas de concreto ‘antimorador de rua’ em uma das extremidades da avenida Paulista, na passagem subterrânea que leva à Doutor Arnaldo. O piso será chapiscado, tornando-o mais áspero e incômodo para quem tentar dormir no local.”⁶⁰

⁵⁷ O GLOBO, 16 de novembro de 2004, Rio, pg 12.

⁵⁸ O GLOBO, 20 de novembro de 2004, RIO, pg. 18

⁵⁹ O GLOBO, 17 de maio de 2005, RIO

⁶⁰ Portal Terra, 23/09/2005

Desse outro lado da cidade e da violência, a população excluída é, portanto, também assolada pelo pânico e pelo medo dessas ações, contra as quais precisa se proteger, sem vigilantes privados, os "Personal Polices"⁶¹, sem muralhas, grades, sensores, câmeras, etc. Precisa contar com a sorte, a astúcia pessoal e a vigília coletiva em rodízio. Dois depoimentos extraídos também dos jornais diários parecem suficientes para revelar os níveis de intranquilidade na rotina desses cidadãos:

"Um mês depois da tragédia [Chacina da Candelária], as crianças dizem que tiveram que trocar de endereço, mas se sentem mais revoltados e com medo de serem assassinados. 'A gente continua sozinho. Temos que tomar conta uns dos outros'."(JB, 27/08/1993, Cidade, pg. 14)

"Barbárie em São Paulo: São Paulo, quarta-feira, 19 de agosto. No silêncio da madrugada, começa o ataque a pessoas que moram, que dormem na rua. Eles são mais de dez mil, só na cidade de São Paulo. A maioria é homem que se perdeu da família e não tem emprego. "Viver na rua é deprimente", conta um morador de rua."(programa Fantástico da rede GLOBO de TV, em 22/08/2004)

A partir do exposto é possível afirmar, mais uma vez sem medo de errar, que não é possível absorver e fazer valer formas de proteção que possam auxiliar, de fato, na segurança social e individual nas nossas cidades, na medida em que se mantém um quadro agudizante de pobreza e miséria, de desigualdades, de individualismo, de desumanização, de desprezo pela vida ou sobrevivência dos excluídos, porque, como aponta Bauman⁶²:

"Se as novas elites globais podem se isolar em "comunidades-bolha" e recolher as pontes elevadas, ao resto da população só restaria viver todos os riscos daquela que um dia ainda será chamada a Era da Insegurança. (...) quanto maior a ênfase na segurança de um mundo dividido entre nós e os outros, maior a sensação de risco".

Mantido esse quadro social e econômico contemporâneo, a maioria sofrerá a repressão e somente alguns poderão comprar segurança, como também afirma Bauman:⁶³

⁶¹ Título da matéria de capa da Revista de domingo do jornal O GLOBO, 16/10/2005.

⁶² apud, Costa C., Jornal do Brasil, 22 de março de 2003

⁶³ *Ibid*

"a utopia de uma comunidade segura tem [hoje] um alto custo. E ele é pago pela sociedade com o redirecionamento dos investimentos em educação, saúde, trabalho e previdência social para armas e presídios."

Mas, esta segurança de que fala o autor, só poderá ser realizada no nível das sensações porque tem, como condição precípua, mais do que o confinamento. Para estar seguro é preciso estar livre de perigos, de incertezas, de riscos eventuais, sem ter o que temer e poder gozar de efetiva tranqüilidade.

Assim, a compra de proteção tem significado investir numa "sensação"- com muita proteção e possivelmente nenhuma segurança de fato, na medida em que as políticas públicas são voltadas apenas para "conseqüências", são repressivas contra a população pobre e miserável, e suprimem as questões fundantes do crescimento dessa violência como a exacerbada concentração da renda que abandona mais de 50 milhões de brasileiros abaixo da linha de pobreza. Porque, em primeiro lugar, é a riqueza crescente, e não a pobreza, que sustenta o crescimento da violência.

Segurança de fato certamente pressupõe muito mais do que o enclausuramento. Pressupõe uma outra ética de valorização da liberdade, da alteridade, da solidariedade e da preservação coletiva do planeta com a justa distribuição das riquezas e dos saberes.

Referências Bibliográficas

- BADER S. (org.), **As Artimanhas da Exclusão: Análise psicossocial e ética da desigualdade social**, ed. Vozes, Petrópolis, 2001
- BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós modernidade**, Zahar, RJ, 1998
- BERGER, P.L. **Perspectivas sociológicas: uma visão humanista**. 11.ed. Vozes, Petrópolis:/RJ, 1992.
- BONNAFOUS, S. **L'immigration prise aux mots.**, Ed. Kimé, Conde - sur - Noreau - França 1991
- CALDEIRA, T.P. do Rio **Cidade de Muros: Crime, Segregação e Cidadania em São Paulo**, Editora 34 e Edusp, SP, 2000.
- CALVINO, I. **As cidades invisíveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer**. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.
- CHAMPAGNE, P. **La construction médiatique des "Malaises Sociaux"**. s/r.
- GUIMARÃES A. P. **As Classes Perigosa- Banditismo Rural e Urbano**, Graal, RJ, 1981

- FERRAZ, S.M.T. O espetáculo telejornalístico das lutas cotidianas pela moradia. In: **Anais do Seminário Interdisciplinar "Cidade e Produção do Cotidiano"**, 205-219, (11 a 13 nov. 1993). Recife: UFPE/MDU/ANPUR, 1995.
- _____. Mídia, Operação Rio, Favela, Texto apresentado no Seminário "**Metropolização e Sociedade: Novas Tendências nas Relações Espaço-Tempo**", IPPUR/FINEP, Rio de Janeiro, 19 a 21 de junho de 1996
- _____. **Três textos para leitura: Espaço e tempo: habitação e cotidiano; A violência globalizada e exclusão social; As formas contemporâneas de moradia de baixa renda.** Textos produzidos para a disciplina de Teoria da Habitação. UFF, Niterói, 2000.
- FORRESTER, V. **O horror econômico.** São Paulo: Editora UNESP, 1997.
- GIDDENS, Anthony **Mundo em descontrole**, ed Record, Rio de Janeiro, 2005, 4ª ed.
- HARVEY, D. **A condição pós moderna.** São Paulo: Loyola, 1992.
- HELLER, A. **O cotidiano e a história.** 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, RJ, 1985
- MINAYO M.C. et SOUZA E.: **É possível combater a violência? Reflexões a partir do campo da saúde pública**, in Revista Ciência e Saúde Coletiva, vol 4, nº 1, 1999, pág. 07-32
- MOUILLAUD, M. et PORTO, S.D.(org.) **O jornal: da forma ao sentido**, Paralelo 15, Brasília, 1997
- NUNES, Geraldo L, **Incorporando novas propostas para a análise do discurso: as noções de mercado de referencialidade e de espaço institucional**, Comunicação ao IV Encontro da Compós, USP, São Paulo, 1996.
- POCHMANN, Márcio. [et. alli]: **Atlas da exclusão social, vol 3.** Ed. Cortez, SP, 2004.
- SADEK, M. Tereza: **Cidade Cidadela**, resenha do livro de CALDEIRA M. T. "Cidade de Muros", Folha de São Paulo, cad.Especial, Jornal de Resenhas, pg 2, 13/01/2001
- SOUZA, Maria Adélia A. de. **A identidade da metrópole.** São Paulo: Editora Hucitec, USP, 1994
- TRAQUINA, Nelson. **"As notícias"**. Cópia de artigo, s/r

TEXTOS EM JORNAIS

- ASCHER, N., **A Privatização da Democracia**, entrevista com CHOMSKY. N., Folha de São Paulo, Caderno mais! págs. 10-11, 09 de março de 1997.
- COSTA, C. **Ninguém está em casa no mundo de hoje**, resenha do livro COMUNIDADE, de Bauman, Z., Jornal do Brasil, Idéias & livros 22/03/2003
- GOMES, L. Flávio, **Indústria do medo**, Revista Consultor Jurídico, 09/04/2002, disponível no site: <http://conjur.uol.com.br/textos/9816/>, visitado em 30/11/2004

JORNAIS E REVISTAS (acervos de edições impressas e/ou online)

Jornal do Brasil- Edições publicadas entre março de 1991 e outubro de 2001, (jbonline.terra.com.br)

Folha de São Paulo- Ed. publicadas entre setembro de 1993 e outubro de 2005, (www1.folha.uol.com.br)

O Globo- Edições publicadas entre agosto de 1992 e outubro de 2005, (oglobo.globo.com)

Estado de São Paulo- Edição publicada em maio de 1997., (www.estadao.com.br/)

Jornal EXTRA – edição de 06 de fevereiro de 2002

Revista ISTO É, edição nº 1834, de 01 de dez. 2004, (www.terra.com.br/istoe)

Revista Veja- Edições publicadas em junho de 1996 e junho de 2001, (vejaonline.abril.com.br)

TV GLOBO - Programa Fantástico, arquivo de 22/08/2004, (fantastico.globo.com)

Acervo textual e fotográfico produzido pelo grupo da pesquisa "Arquitetura da Violência" desde 2000

Gramáticas Emocionais: Estratégias identitárias de uma brasileira em Portugal

Vitor David de Barros

RESUMO

Surge esta reflexão no seguimento de uma investigação realizada junto de uma rede de brasileiros em Portugal, onde procuramos analisar o uso de retóricas emocionais particulares nas narrativas identitárias dos sujeitos em contexto migratório, no qual se torna particularmente evidente o papel preponderante de 'gramáticas emocionais' na forma do sujeito se conceber a si mesmo, produzir reflexões sobre si mesmo, e como através das 'emoções' interpreta, elabora e apresenta narrativas da sua própria história.

Palavras Chave: Migração; Gramáticas Emocionais; Identidade.

ABSTRACT

This reflection arises from a research conducted in a Brazilian network in Portugal, where we aimed at analysing how particular emotional rhetorics are used in identity narratives. The studied migrational context reveals the importance of 'emotional grammars' in the way migrant subjects understand themselves, reflect upon themselves and how through 'emotions' they make the interpretation, elaboration and presentation of their personal narratives.

Keywords: Migration; Emotional Grammar; Identity.

Surge esta reflexão no seguimento de uma investigação realizada junto de uma rede de brasileiros em Portugal, onde procuramos analisar o uso de retóricas emocionais particulares nas narrativas identitárias dos sujeitos em contexto migratório, no qual se torna particularmente evidente o papel preponderante de 'gramáticas emocionais' na forma do sujeito se conceber a si mesmo, produzir reflexões sobre si mesmo, e como através das 'emoções' interpreta, elabora e apresenta narrativas da sua própria história.

As emoções estão, portanto, intimamente ligadas à reconstrução do 'eu' em migração. Uma reconstrução que vai ao sabor, obviamente, das construções políticas como dos próprios recursos econômicos, culturais e sociais, mas também da confluência às vezes tensional às vezes

distendida daquelas construções e do engajamento destes recursos nos ritmos do quotidiano, onde se jogam de forma mais ou menos explícita, mais ou menos contraditória o nada, o todo ou a parte dos conjuntos de fabricações estereotípicas organizadoras da acção. Na verdade, as emoções fazem parte dos recursos identitários de distinção de um 'nós' brasileiro face ao 'outro' português, mas também de um posicionamento do 'eu' que é irreduzível a qualquer um destes. Permeando a reflexividade da construção autobiográfica em migração, aparecem ora como justificativa de um posicionamento individual moral particular, ora como idioma da sobrevivência num outro país onde se 'começa de novo', ora como esquema de comparação das personalidades, dos estilos de vida. As emoções não são, portanto, *reflexo* nem tão pouco *resultado* de 'tensões' identitárias, das suas descontinuidades ou fracturações, são outrossim um dos recursos fundamentais da *identidade pessoal imaginada* do sujeito.

Ao seguirmos as narrativas e, em particular, as narrativas emocionais dos sujeitos, fomos obviamente levados por caminhos intercomunicantes de sentidos – tanto enquanto *caminhos* da história como *significados* intersubjetivos – que constituem as referências tortuosas de um sujeito à procura de 'si mesmo'. Sujeito que, tal como reconstrói de formas múltiplas o seu presente e reescreve o seu passado, se *reconta* continuamente, usando um conjunto de *gramáticas emocionais* enquanto *valências identitárias*, imaginando um todo que não é nem menos nem mais que a soma das partes: é apenas mais uma parte.

*

Tentaremos dar alguns exemplos a partir do caso de Carol, cujo percurso de integração em Portugal acompanhamos ao longo de vários meses. Ao ligar os temas da migração, das emoções e dos projetos de vida, procuramos enovelar-nos na própria lógica e seqüência discursivas de Carol, percorrendo os seus imaginários e problemas. Carol tinha, à altura da primeira entrevista, 29 anos e chegara a Portugal há quatro anos e meio, para um estágio profissional. A situação precária no Brasil, com a fortíssima desvalorização do Real, fez com que a família apoiasse a sua permanência em Portugal, que continua até hoje. A ascendência portuguesa (avô paterno) valeu-lhe a dupla nacionalidade, que ostenta de forma curiosa:

Eu sou uma brasileira, e também sou portuguesa... dependendo das circunstâncias, vejo o que melhor se aplica! Às vezes é útil! (risos)... Não

gosto que os portugueses falem mal dos brasileiros e nem que os brasileiros façam troça dos portugueses. É um sentimento de protecção. É como mãe: nós podemos falar dela, mas não gostamos que os outros falem!... Mas, no fundo, no fundo, me sinto mesmo brasileira.

Apesar disso, o processo de confrontação com o estereótipo da 'mulher brasileira' é uma espécie de 'estigma' permanente:

Sou, para a vista dos outros, sempre uma estrangeira, aquela que não sabe andar em Lisboa, aquela que veio para cá em busca de uma vida melhor, aquela que é sozinha, e até aquela que tem algum problema por ter vindo para cá e estar longe da família, a coitada... Aquela que é sempre a novidade, a diferente, a que fala com sotaque, a descontraída e extrovertida, aquela que sabe dançar, a que veio de um país que tem sempre só! sol e praia, aquela que é um mistério... E, o que é mais incrível, é que eu não me encaixo em nenhum desses estereótipos! Falo com sotaque, mas até portuguesa eu sou!

Como veremos mais à frente em todo um outro conjunto de declarações, a construção do 'eu' passa tão depressa pela associação a uma referência grupal identitária como por uma certa distância, indiferença, ambivalência ou negação da mesma, quando confrontada, como neste exemplo, com um 'esvaziamento identitário' fruto da identificação crua com uma lista de características padronizadas da 'brasileira'. Sendo também portuguesa, ainda que a identificação tenha assumidamente um carácter essencialmente 'instrumental' do ponto de vista da cidadania política, a narrativa posiciona-a num limbo emocional de pertença:

Eu sinto saudades, saudades da vida que tinha lá no Brasil, da família, dos amigos, da casa, dos tipos de fins-de-semana que tinha, da cidade... antes não dava muito valor a ela... sinto falta de todo esse conjunto. Mas, quando vou para lá, também sinto falta do ritmo de vida que tenho cá, das pessoas que tenho cá, da minha casa. Costumo dizer que já arrumei a 'confusão'. Que compliquei a minha vida. Que agora, sou uma pessoa dividida... A saudade me acompanha, não como um sentimento ruim, mas um sentimento presente, cheio de lembranças e até 'comparações'. Acho que é um bom sinal ter saudades. Quando estou cá, costumo dizer: Lá é assim e assado! Quando estou lá... uso a mesma

frase!!! As pessoas também me estimulam a isso... estão sempre perguntando, curiosas.

A curiosidade das pessoas nem sempre é, no entanto, 'inocente': na sua perspectiva, a curiosidade não é, por exemplo, como acontece com o 'brasileiro', uma forma 'genuína' de mostrar preocupação pessoal, mas outrossim uma forma que possibilita a acusação, mais ou menos formal, da valorização de um lado que é visto necessariamente como a desqualificação do outro. A avidéz da descrição e da comparação serve então, inevitavelmente, propósitos de julgamento e posicionamento das características, dos estilos de vida ou do desenvolvimento dos dois países:

Eu não acho mal e não comparo por mal. Gosto de falar para as pessoas saberem, terem uma idéia das coisas. Mas, tem gente que leva a mal, acha que estou achando ruim, que estou tirando valor, denegrindo. Há reações mesmo ofendidas com algum comentário que faço sobre o Brasil. Nunca passa pela cabeça dessas pessoas que estou a dizer para dizer como é e que não quer dizer que prefiro isso ou aquilo. Partem do princípio de que se eu falo de lá, é porque estou dizendo que lá é melhor! Melhor?! O que é melhor?! Quem sou eu para dizer o que é melhor, o que é pior!

As recomposições históricas do mundo que 'ficou para trás' servem, apesar desta aparente 'neutralidade' descritiva, para Carol se situar de determinada forma. A sua casa e a sua família, imagetivamente estendidas aos brasileiros e ao próprio Brasil, preenchem o espaço de uma 'segurança interior' que desaparece no contexto migratório:

Quando não se está no seu país, no seu ambiente natural, as emoções ficam muito mais afloradas. No meu caso, vão-se intensificando ao longo do tempo. No início, tudo era novidade, tudo tinha um aspecto positivo, tudo se adequava. O choque cultural foi quase inexistente. A minha adaptação foi, digamos, fácil. Com o passar do tempo, mais concretamente uns dois anos, que sofri o choque, retardado, de maneira intensiva. Acho que foi quando dei por mim que não estava aqui só por um tempo e passei a ver que a minha vida estava a se constituir aqui... que eu estava integrada numa sociedade na qual não me sentia totalmente integrada. E foi nessa altura que comecei a me sentir atingida pelas emoções, de vários estilos. Comecei a pensar mais na minha maneira de ser, de estar, de integrar, de relacionar, de viver... Comecei mais a

reavaliar os meus valores, os meus princípios, as minhas prioridades. E dei por mim que quando se está fora do seu 'ambiente natural' essa avaliação muitas vezes é mais difícil, porque se perde um pouco as referências... Por mais que elas estejam enraizadas em mim, dá uma sensação de 'perdida'.

Carol identifica o esforço de integração e adequação num país estranho a um trabalho eminentemente emocional. Fora do 'ambiente natural', as emoções ficam 'mais afloradas', 'atingem' o 'eu' que luta contra as adversidades da mudança:

Com toda a mudança, tornei-me uma pessoa mais ansiosa. Tornei-me mais madura, mais consciente das coisas, mais sentimental, menos sentimental, mais individualista, mais humana... (suspiro longo) a personalidade se intensifica em lados... que às vezes são contraditórios. As responsabilidades de se estar fora, aumentam: responsabilidade por si própria a tempo integral! Pelas roupas, pela casa, pelo conserto do carro, pelas despesas, por aprender como andar de comboio, de metro, saber qual comida gosto, qual não gosto, interpretar a maneira de ser das pessoas de outra cultura, aceitar e rejeitar, manter-se sempre atento a tudo, não perder oportunidades, se cobrar, se cobrar, se cobrar. A ansiedade vem porque o inesperado é o mais presente... não se sabe as mínimas coisas. É como se aprendesse a andar novamente!

A cobrança, a responsabilidade, o inesperado são pois, para Carol, fatores de grande 'ansiedade', que reflete a falta de integração, de adequação, de conhecimento e que exige um trabalho permanente sobre si mesma que não é visto como 'natural':

É um trabalho de construção enorme... Tem-se que abrir mão, se manter presente, numa intensidade bem maior do que quando se está em casa.

As 'dúvidas' e as 'ansiedades' aparecem, para Carol, como resultado da falência da *genuinidade* identitária. Carol convoca estas inseguranças no espaço de migração e, portanto, remete para a relação direta de emoções particulares a um espaço que exige formas de apresentação identitária potencialmente disruptivas com aquela desse outro espaço fantasmaticamente construído, à distância, como 'seguro' - e, portanto, genuíno, verdadeiro, não construído, natural. Estas emoções estão, deste modo, inevitavelmente ligadas à transladação dos seus projectos de vida para fora desse espaço:

É constante em mim uma certa inconstância. O facto de sair de casa e ir para outro país parece à primeira vista um acto de bravura, segurança e garra. Na verdade, traz-me sempre dúvidas e inseguranças em relação a se foi mesmo a atitude correcta, se vale mesmo a pena estar longe da família, se é esse o meu caminho, se é assim que vou encontrar a minha felicidade. Tudo que acontece de bom ou mal justifico em cima desta decisão. Será o mais correcto?

Se as emoções servem de idioma identificador de projectos migratórios, estão também presentes numa miríade complexa de valências identitárias do quotidiano que se entrelaçam continuamente. Um dos exemplos mais prementes encontra-se na reivindicação de uma feminilidade que surge na sequência lógica da denúncia do 'eu racionalizado' e das 'emoções' que surgem desse confronto. É a valorização da emocionalidade como 'humanização do eu', tão penalizado noutras situações onde se vê privado, poderíamos dizer, da 'performativização da genuinidade'. No entanto, as emoções são também apresentadas de forma aparentemente contraditória. O excesso emocional é imediatamente conotado com a incapacidade, com a falta de domínio próprio, mas não deixa de fazer parte do mesmo processo de demonstração de um corpo genuíno, humano, natural:

Hoje tenho muito mau humor... (pausa) devido ao período do mês... [muito pausadamente] Fico mesmo alterada, tem hora que acho que não sou eu. As mínimas coisas me incomodam, me afectam, profundamente. Sinto o mundo contra mim, fico frágil. Os problemas ficam maiores do que são na realidade, sinto que nunca vou conseguir resolvê-los. As saudades acentuam... tudo é emocional, tudo está no coração... fico sensível ao extremo... sinto-me fraca, incapaz de qualquer coisa. Depois passa, como se nada tivesse acontecido!

A questão da genuinidade e da racionalização está inevitavelmente ligada às configurações etnopolíticas da estereotipização comportamental do português e do brasileiro. Tema recorrente na produção mediática e nos discursos de certas elites – políticas, literárias, musicais –, tal polarização é frequentemente utilizada pelos brasileiros como denúncia do português, da sua mentalidade, postura ou comportamento. As emoções vão aqui preencher requisitos de valorização moral, que de múltiplas formas pretendem deslegitimar um *modo de estar* português ou, poderíamos mesmo dizer, utilizando a belíssima descrição de Gregory Bateson, de um *ethos* português, isto é, do seu *'sistema*

culturalmente organizado de emoções'. Em alguns casos, como se pode constatar a seguir, essa 'desmontagem' reivindica uma reversão da hierarquia das emoções. Para ela, as emoções de vinculação afectiva, mais profundas, devem sobrepor-se às de secessão de 'nome e honra', invocadas com ligeireza, e é isso que torna os portugueses 'estranhos' e dir-se-ia 'inacessíveis' ou 'incompreensíveis', uma vez que, segundo ela, *eles* favorecem estas em detrimento daquelas. Não é difícil ver aí um outro protesto: o de que os portugueses são de certo forma 'deficientes emocionais', no sentido em que nas suas relações não são capazes de experimentar as 'grandes emoções', deixando-se enredar, consumir, tutelar inexplicavelmente pelas pequenas:

Tenho uma certa dificuldade de lidar com pessoas severas e convictas demais das suas opiniões e convicções. Ou seja, um bocado inflexíveis. Eu me considero mais mole, quando falo de pessoas queridas, amigos, família, namorado. Não me dou bem com ressentimentos e rancores. Não gosto de 'cortar' pessoas da minha vida assim, por coisas que considero pequenas. Vejo isso muito nos portugueses, uma facilidade enorme em "Já não falo mais com fulano", "Chateei-me". E nuuuunca mais se falam mesmo. Isso na minha cabeça me faz muita "confusão"!

Carol recorre muitas vezes à imagem típica do português que faz as coisas 'porque é assim', sem perceber porquê, mesmo as coisas óbvias que ela ridiculariza imitando a expressão '*Ora Pois!*'. De resto, as expressões, a forma de falar, são uma das suas principais referências na análise aos portugueses:

«Andar no comboio é óptimo... A gente vai observando... eu gosto de observar tudo, sou bem assim... Uma coisa que eu reparo é o jeito dos portugueses falarem... usam sempre as mesmas expressões... Parece um pacote que vem sobre medida e que as pessoas utilizam, todos os assuntos servem e a conversa flui, as pessoas se entendem (imitando o sotaque português) 'É sempre assim', 'sabes como as coisas são', 'ah! logo se vê', 'é sempre a mesma coisa', e depois encolhe os ombros, né? e aí... 'já sabes o que a casa gasta'. Tem mais... deixa eu ver... 'julgas que sou parvo ou o quê?' essa é ótima! (risos). Sabe? As pessoas falam em módulos, já padronizado, eu vou no comboio, fecho os olhos e parece que é sempre a mesma pessoa falando, não dá para distinguir... Depois falam de 'ela'... e 'ela' fez e 'ela' não fez... ah! mas comigo 'ela' não faz!, - nunca

faz, né? (risos) - e aí fala mais baixo, porque se 'ela' aparece, escuta, né? (risos). Depois é 'isso', sempre tem um 'isso', não sei se é o governo, o país, o chefe, é sempre 'isso'... e a pessoa responde 'Pois, sabes como é que isso é, é sempre assim' (risos). Eu não consigo participar nesses diálogos, tenho de decorar essas expressões. É muito distante, não aprofunda a conversa, é muito formal.»

PARA CAROL, O DISCURSO PADRONIZADO É EVIDENTEMENTE UMA FORMA DE RACIONALIZAÇÃO, QUE VEM, DE RESTO, ACOMPANHADA COM TODA UMA SÉRIE DE OUTRAS CARACTERÍSTICAS DE UMA PERSONALIDADE FRIA E ARTIFICIAL:

«As pessoas não querem saber dos outros, perguntam as coisas por perguntar. Lá no meu trabalho, a gente volta de férias e perguntam 'Então, essas férias?' não querem saber mesmo onde a gente esteve, se foi bom... não, perguntam porque têm de perguntar. E aí todo o mundo responde 'Ah! (encolhe os ombros) Foram curtas!' ou 'Ah! (encolhe os ombros) Já passaram!' e depois responde: 'Pois é, é sempre assim'. Eu não sou assim cínica nem hipócrita de perguntar se não quero saber, sabe? Se quero, pergunto, se não quero, não pergunto! (...) A maneira de aproximar é superficial... E aí quando acontece alguma coisa, leva muito a sério... 'Ah! Não tou para me chatear'!... e não se chateia mesmo! Por isso, eu acho, as pessoas aqui são muito sozinhas, não encontram... 'cada um tem a sua vida' e fica lá... cada um com a sua vida, mesmo!».

Ressalta aqui a ideia de uma solidão irreduzível, 'ontológica' do 'ser português', por contraposição à sua solidão circunstancial, por estar em Portugal e sentir-se afastada dos portugueses, cujo carácter, em contraste com o do 'brasileiro', é frio, artificial e superficial, não se ligando emocionalmente ao Outro. Por outro lado, mesmo quando não se trata da denúncia de uma aproximação superficial ou de rancores e ressentimentos, a própria atitude 'natural' do português é motivo de reflexão:

Hoje no comboio vim prestando a atenção em um grupo de senhoras. Estávamos de pé, comboio super cheio (...) A maneira como falavam é muito engraçada para mim. É mesmo muito característico ver de fora a maneira de ser das portuguesas, principalmente as senhoras. Elas por mais que demonstrem carinho e amizade umas pelas outras, falam de uma maneira ríspida, dura, a sacudir os ombros e a fazer expressões fechadas. Ao olhar, parece que estão zangadas umas com as outras! Mas

não, depois de quatro anos aqui em Portugal já consigo perceber que não estavam zangadas. Só estavam apenas a conversar, a contar histórias e acho que se entendem bem assim.»

E para a eficácia da narrativa destas diferenças assimétricas, contribui inclusivamente a recuperação de episódios 'verdadeiros' em são os próprios portugueses quem voluntariamente as reconhece:

Na hora que eu estava preparando para tomar banho [no ginásio] ouvi uma moça dizendo para si mesma que tinha esquecido o elástico do cabelo e que ia fazer a aula de aeróbica e que ia morrer de calor e etc. e tal. Ficou revirando a mala e não encontrou nada. Aí, eu tirei um elástico meu e dei para ela. Acho que foi o 'highlight' do dia dela! Ficou tãããã feliz! Agradeceu milhõõõões de vezes. Aí, ficou insistindo que ia trazer todos os dias para quando me encontrar devolver e eu disse que não precisava. Mas, ela insistindo. Depois disse: "- É brasileira?!", e eu: "Sim", e ela: "- Vi logo, são tão diferentes, calorosos... um português não ia fazer isso". Eu fiquei sem graça, nem!, falei nada!, porque uma coisa é ela falar, outra é eu concordar! (risos)

Encontramos aqui toda a panóplia de construções estereotípicas da alegria, do jeitinho, da hospitalidade brasileiras, fortemente contrapostas a um comportamento 'grosseiro' do português, da falta de atenção, principalmente no atendimento comercial:

Comprei uns óculos de sol no El Corte Inglés. Eu e a Marta [colega de trabalho] damos sempre umas voltas depois do almoço e tem dias que rola umas comprinhas! São bem lindos e dá para ar-ra-sar no verão! Mas a moça que me atendeu foi mesmo nada simpática. Demorou horas para me cobrar, mais horas para limpar os óculos e séculos para achar a capa para eles. E eu com o horário apertado para voltar para o trabalho... Bom, mas quando ela finalmente conseguiu reunir tudo que eu precisava, quase que arremessou os óculos! E eu, ainda bem, super bem disposta disse: "Desculpe o incómodo!!!" (risos) A Marta teve acessos de riso e disse que às vezes tenho "tiradas ótimas"! Saímos de lá morrendo de rir. (...) [No fim-de-semana]... fui para Tróia, quer dizer, fui primeiro para a Comporta. Almocei num restaurante de frente para a praia, um espectáculo. Daqueles restaurantes que se paga pela vista! Mas, tudo bem, uma vez na vida e outra na morte, dá para esses luxos. O restaurante todo fino, mas o pessoal

que atendia, Deus me livre! Não acreditei na hora que quis ir na casa de banho e o homem me mandou lá pra fora, naquelas casinhas azuis mesmo na areia da praia. Fiquei em estado de choque, mas fui andando para fora, assim meio sem reacção. Mas, aí o tapado do homem, não sei como – alguém deve ter falado, algum garçom – que eu estava no restaurante e ele me chamou de volta pedindo desculpas porque não sabia que eu era cliente. Fiquei mesmo com ódio da grosseria do homem! Não aguento essas coisas em Portugal! Se eu não tivesse coisas combinadas para depois do almoço tinha ido embora dali naquela hora. Mas, respirei fundo, fui na casa de banho – a chique! – e almocei, perfeitamente. Depois fui para Tróia, nunca tinha ido e fiquei super encantada. Não tem nada a ver com nada de Portugal, parecia assim coisa dos 'States'. 'Resorts', jardins, gente fina...

Conseguimos ver como facilmente os jogos de identificação se retorcem – nem sempre de forma consciente, nem fazendo uma utilização com conhecimento efectivo das suas causas e consequências estruturais – entreabrindo causas políticas e económicas de grande relevância para a estruturação do próprio carácter nacional. O calor hospitaleiro do Brasil, contraposto à 'grosseria' portuguesa, cola-se à idealização do estilo de vida americano, um dos maiores ícones político-culturais do Brasil. Nestes jogos retorcidos, tentámos aqui olhar para a forma como se passa dessas mesmas configurações políticas aos projectos de vida, também eles retorcidos, mostrando que nenhuma dessas dimensões se processa em separado:

À noite fui na minha primeira festa portuguesa. Não dá para acreditar, mas é verdade. Primeira em 4 anos e meio. (...) Depois teve Karaokê. Até que comecei a achar aquilo engraçado, mas só colocavam músicas desanimadas e a maioria portuguesas que eu não gosto nada. Achei o povo com um entusiasmo meio forçado, uma alegria forçada. As festas no Brasil são beeeem mais animadas e espontâneas... Me deu uma saudaade (...) [os familiares no Brasil] fizeram uma reuniãozinha lá em N. L. para uns amigos do meu pai, jogaram cartas e bateram papo. Tudo bastante descontraído e informal, como sempre. (...) Tanto movimento que eu adooooo e estou cada vez mais sentindo falta disso aqui e sinto que eles cada vez sentem mais falta de mim também. Depois dessas conversas fico sempre pensando e repensando a minha vida aqui e não chego a conclusão concreta nenhuma. Sinto-me mesmo, dividida. Mas, se Deus quiser eles vêm me ver no segundo semestre e dá

para amenizar as saudades deles. Resolvi também que vou ver o meu irmão em Junho, lá em Londres. Em doses homeopáticas vou amenizando as saudades!!

*

Todo este esforço de desclassificação simbólica do comportamento do português deve, no entanto, ser cautelosamente analisado. A apresentação deste material deve-se precisamente à relação particular que se conseguiu estabelecer com a entrevistada, fornecendo-nos descrições e identificações culturais com um pormenor dificilmente disponível noutras circunstâncias. Carol serviu-se de um 'confidente' particular⁶⁴ para se apresentar numa geometria identitária específica: a do posicionamento ambivalente num contexto migratório entre duas imagens etnopolíticas que precisam de ser separadas – excessivamente separadas – para tomarem sentido. Só radicando um conjunto de sentidos em cada uma dessas imagens – símbolos, narrativas, traços de personalidade – é que o sujeito se consegue *movimentar entre elas*. Mas dizer que tivemos um acesso 'privilegiado' a um conjunto de informações não significa, como por vezes imprudentemente se poderia deduzir de alguns arautos das estratégias qualitativas, que tivemos acesso ao lado 'mais genuíno' do sujeito, porque menos constrangido, e conseqüentemente a informação 'mais verdadeira'. Pelo contrário, apenas tivemos acesso ao posicionamento de Carol numa geometria identitária à qual, na grande maioria dos relacionamentos pessoais com portugueses, ela raramente tem interesse ou necessita recorrer.

Isto significa que as 'emoções' do discurso de desqualificação de Carol não são contraditórias com 'outras emoções' sobre a sua vida em Portugal. Na verdade, ela tem família de origem portuguesa que a ajudou a 'sentir-se em casa', com 'maior conforto', dando inclusivamente 'segurança' à família no Brasil, que deste modo sentia que

⁶⁴ Deve-se sobretudo ao facto de nos termos desde logo apresentado não só como investigador interessado nas 'histórias' de brasileiros, mas também como sujeito com uma relação próxima com a cultura brasileira, pela extensa convivência que teve com brasileiros, por dominar particulares 'formas de falar', expressões e sotaques, por se identificar, no limite, com aquela *gramática emocional* do 'ser brasileiro'. A empatia gerada não é pois, na nossa opinião, dissociável desta apresentação identitária particular do investigador.

ela estava acompanhada. 'Companhia' sobre a qual, no entanto, justamente sendo *portuguesa*, recai de uma forma ou de outra o imaginário do português, para quem tudo é 'complicado' e 'faz confusão', contrastando uma vez mais com a 'naturalidade' e 'informalidade' brasileiras, evidenciadas pelos relatos, por exemplo, das diferenças existentes entre os episódios das visitas da família 'brasileira' a Portugal e os das visitas da família 'portuguesa' ao Brasil. Outras vezes, às 'inseguranças' que surgem no projecto migratório, pelas diferenças que comporta, pelas mudanças que produz, aparecem contrapostas outras 'seguranças' inexistentes no país natal – a 'estabilidade' do emprego, a ausência da 'constante ansiedade' provocada pela inflação, a ausência do 'medo' dos assaltos na rua – que produzem uma «*sensação de liberdade*». Estas diferentes narrativas emocionais não serão tanto *contradições* do sujeito como recursos de posicionamentos identitários *diferenciados* em múltiplas dimensões de pertença e identificação.

*

O retrato biográfico de Carol levanta pistas interessantes sobre o imaginário complexo da migração brasileira em Portugal que carrega, além de uma pesada bagagem de sonhos, desejos e necessidades, toda uma herança de representações cruzadas que pautam transversalmente a economia emocional dos seus projectos de vida. Projectos onde desordenadamente surgem a justificação histórica, a legitimidade do sonho individual, a reconstrução política da identidade; o desejo íntimo, enfim, de realização de outros projectos inacabados: não apenas os seus, mas também os das promessas das comunidades políticas ou dos mitos da própria nação. Isto significa que, apesar de nos termos centrado na forma como as 'emoções' se apresentam como recursos identitários para o posicionamento do sujeito no espaço social e para a forma como ele se pensa e se conta a si mesmo, aqueles mesmos projectos de vida – e, portanto, as 'emoções' que neles participam – estruturam-se também, de forma mais ou menos consciente, mais ou menos explícita, na confluência de outros projectos mais abrangentes orientados pelos ritmos da história colectiva e das configurações políticas, o que constitui um campo de problematização que é indispensável explorar no futuro.

Bibliografia

- ALMEIDA, Miguel Vale. (2000). *Um Mar da Cor da Terra – Raça, Cultura e Política da Identidade*. Oeiras, Celta.
- ALMEIDA, Miguel Vale. (2002). "O Atlântico Pardo: Antropologia, Pós-Colonialismo e o 'caso Lusófono'" in C. Bastos; M. V. Almeida; B. Feldman-Bianco, (orgs.) *Trânsitos Coloniais: Diálogos Críticos Luso-Brasileiros*. Lisboa, ICS.
- BARROS, Vitor. (no prelo). "Emoções em Forma de Livro: apontamentos sobre leituras de Auto-ajuda e Inteligência Emocional" in Diogo Ramada Curto (org). *Estudos de Sociologia da Leitura em Portugal no Século XX*. Lisboa, Edições Gulbenkian - Textos Universitários de Ciências Sociais e Humanas.
- BHABHA, Homi. (2003). *O Local da Cultura*. Belo Horizonte, Editora UFMG.
- CRAIB, Ian. (1995). "Some Comments on the Sociology of Emotions", *Sociology*, vol. 29, nº1, pp. 151-158.
- FELDMAN-BIANCO, Bela. (2001). "Portugueses no Brasil, Brasileiros em Portugal" in Maria Irene Ramalho e António Sousa Ribeiro (orgs.), *Entre Ser e Estar: Raízes, Precursos e Discursos da Identidade*. Porto, Afrontamento.
- GIDDENS, Anthony. (2001). *Modernidade e Identidade Pessoal*. Oeiras, Celta.
- GOFFMAN, Erving. (1963). *Stygma – Notes on the management of spoiled identity*. Harmondsworth, Penguin.
- LUPTON, Deborah. (1998). *The Emotional Self*, Londres, Sage.
- LUTZ, Catherine. (1986). «Emotion, Thought and Estrangement: Emotion as a Cultural Category», *Cultural Anthropology*, vol.1, nº 3, pp. 287-309.
- LUTZ, Catherine; ABU-LUGHOD, Lila (eds.). (1990). *Language and the Politics of Emotion*. Cambridge, Cambridge University Press.
- PAIS, José Machado. (2001). *Ganchos, Tachos e Biscates: Jovens, Trabalho e Futuro*. Porto, Âmbar.
- PAIS, José Machado. (2002). *Sociologia da Vida Quotidiana*. Lisboa, ICS.
- SCHEFF, Thomas. (1997). *Emotions, the Social Bond, and Human Reality*. Cambridge, Cambridge University Press.

Reflexiones en torno a la inclusión del yoga como terapia complementaria en los tratamientos psicoterapéuticos cognitivos en Buenos Aires (Argentina)

*Guido Korman,
Mercedes Saizar*

Resumo: Neste trabalho, os autores apresentam o fenômeno da utilização da ioga como terapia complementar aos tratamentos psicoterapêuticos de orientação cognitiva em Buenos Aires. Também, tentam explicar os motivos que fundam esta complementaridade, indagando a perspectiva dos psicoterapeutas no referente à recomendação do ioga. Propõem que esta complementaridade é o resultado do encontro entre dos cosmovisões do mundo e a cada vez mais freqüente utilização das práticas de origem oriental no contexto da psicoterapia cognitiva.

Palavras chave: Psicoterapia cognitiva – Ioga – Complementaridade Terapêutica- Buenos Aires- Argentina.

Resumen: En este trabajo los autores presentan el fenómeno de la utilización del yoga como terapia complementaria en los tratamientos psicoterapêuticos de orientación cognitiva en Buenos Aires. A su vez intentan explicar los motivos que fundan dicha complementariedad, indagando la perspectiva de los psicoterapeutas en lo que hace a la recomendación del yoga. Proponen que dicha complementariedad da cuenta del encuentro entre dos cosmovisiones del mundo y la cada vez más frecuente utilización de prácticas de raigambre oriental en el contexto de la psicoterapia cognitiva.

Palabras claves: Psicoterapia cognitiva – Yoga – Complementariedad Terapêutica- Buenos Aires- Argentina.

Introducción

«La misma búsqueda llevó a los jóvenes de Occidente a interesarse por la meditación oriental.

Otros emprendieron psicoanálisis de una década de duración a razón de cuatro o cinco sesiones semanales. Por esa misma época Jacques Lacan sorprendía a su público comparando al psicoanalista con un maestro zen. Otros experimentaron con la combinación de drogas y psicoanálisis, dando lugar al llamado narcoanálisis». Eduardo Keegan

Es sorprendente observar cómo la atención de la salud incluye el traslape de diversas medicinas en cualquier sociedad, con independencia de diferencias culturales, étnicas, socioeconómicas, niveles de instrucción y estilos de pensar (Csordas y Kleinman, 1996; Douglas, 1998; Idoyaga Molina, 2002; WHO, 2002, entre otros). Ello no quiere decir, sin embargo, que las medicinas ofrecidas y utilizadas sean siempre las mismas, salvo quizás la biomedicina, hoy ampliamente difundida.

La Organización Mundial de la Salud (2002), más allá de la biomedicina, distingue entre las medicinas tradicionales y las medicinas alternativas/complementarias. Las primeras varían de región a región, de país a país; según la OMS, se trata de diversas prácticas en relación con la atención de la salud e implican acercamientos, conocimientos y creencias que incorporan a plantas, animales y/o minerales, terapias espirituales, técnicas manuales y ejercicios, tanto para mantener la salud y el bienestar como para tratar, diagnosticar y prevenir la enfermedad.

La expresión "medicinas complementarias/alternativas" se utiliza para referir una amplia gama de prácticas que no son parte de la tradición propia de un país, o que no están integradas al sistema de salud dominante. Así, por ejemplo, la acupuntura es tradicional en China pero en Europa es una práctica alternativa/complementaria, al igual que la homeopatía o la quiropraxia. Se habla de medicinas complementarias cuando el tratamiento se realiza en forma simultánea a un tratamiento biomédico, mientras que son alternativas cuando el tratamiento terapéutico es el único que realiza el paciente (2002: 1-9).

Sin embargo, una misma medicina puede ser considerada como alternativa y complementaria; por ejemplo, algunos practicantes del yoga lo utilizan como complemento de la atención biomédica, en caso de padecer problemas óseos y respiratorios, mientras que otros usuarios se valen del yoga para tratar problemas de stress en forma exclusiva, en cuyo caso se trata de una medicina alternativa.

Esta clasificación de la OMS presupone que en los países del tercer mundo la atención de la salud la concretan la

biomedicina y las medicinas tradicionales, mientras que en los países desarrollados, la población recurre a la biomedicina y a las alternativas/complementarias. Este esquema no es válido para la Argentina y posiblemente tampoco para muchos otros países, incluso desarrollados. En lo que hace a la Argentina, en primer lugar, porque la oferta incluye medicinas tradicionales y alternativas además de la biomedicina, y en segundo término, porque las estrategias terapéuticas desarrolladas por los pacientes muestran la combinación de todos los tipos de medicinas mencionadas, incluso en un mismo episodio de enfermedad (Sturzeneger, 1994; Viturro, 1998, entre otros).

En el presente trabajo, nuestro objetivo es describir un hecho: la recomendación que realizan psicólogos de orientación cognitiva a sus pacientes de utilizar Yoga como una estrategia terapéutica para complementar la psicoterapia.

Existe una importante bibliografía que da cuenta del intento de integración entre la psicoterapia de orientación cognitiva y las prácticas de relajación asociadas a disciplinas orientales.

Dentro del campo de la psicología y la terapia cognitiva, existe una vasta literatura que da cuenta de los intentos de incorporar herramientas de las disciplinas orientales a la práctica psicoterapéutica. A modo de ejemplo, Richards y Bergin (1997) proveen un amplio fundamento para la integración de herramientas espirituales en la práctica de la psicoterapia; mientras que Probst (1988) desarrolla y especifica un conjunto de instancias espirituales estipuladas dentro de la orientación cognitiva conductual.

Más específicamente, un número importante de clínicos y teóricos ha escrito extensamente acerca de la integración de Budismo y los principios de la Psicología Occidental. El foco de estas discusiones está centrado principalmente en la importancia del control del pensamiento en la concepción y puesta en práctica de tratamientos psicoterapéuticos, tal como lo demuestra el tratamiento para el trastorno límite de la personalidad (TLP) desarrollado por Marsha Lineham (1993) quién toma herramientas de su aprendizaje como monje budista para desarrollar el modelo actualmente más exitoso en el tratamiento del TLP. John Teasdale, Zinder Segal y J. Marck Williams proponen la integración de meditación, conciencia plena y terapia cognitiva para reducir los riesgos de recaídas y recurrencias en la depresión (Teasdale *et al*, 2000; Lau, 2005), idea ya implementada en la reducción del estrés por parte de Kabat-Zinn (1990).

Al mismo tiempo, autores de otra línea teórica -tal como es el psicoanálisis- proponen que la práctica de la mente plena (mindfulness) funciona como una forma de enriquecimiento de la estructura de funcionamiento de una terapia psicoanalítica (Rubin, 1996; Epstein, 1995). Rosenbaum (1999) propone la integración de los principios del budismo Zen para el enriquecimiento de la psicoterapia y la propia vida de los terapeutas (1999). Ash (1993) propone una interpretación budista Zen para los grupos de alcohólicos anónimos y más precisamente en lo que hace a la técnica de los doce pasos.

Volviendo a nuestro problema hemos podido constatar, en la ciudad de Buenos Aires, la existencia de un campo de interacción entre la psicoterapia cognitiva y el Yoga. Es un fenómeno que muestra la interacción entre dos campos teóricos diferentes y que implica en lo práctico fundamentalmente la recomendación por parte de los psicoterapeutas de orientación cognitiva del Yoga como terapia complementaria. Es interesante destacar que esta relación se da en la combinación psicoterapia cognitiva-yoga y no así entre la psicoterapia cognitiva y las distintas ofertas terapéuticas presentes en la zona. Para dar cuenta de estas diversas ofertas utilizamos el concepto de sistema etnomédico, que permite dar cuenta de la atención de la salud a través de la utilización y combinación de la biomedicina, las medicinas tradicionales, el autotratamiento, las medicinas religiosas -evangélicas, católicas, y afro americanas- y las alternativas - yoga, reiki, acupuntura, reflexología, etc.- (Idoyaga Molina, 1997).

De acuerdo a nuestro trabajo de campo -desarrollado entre el 2003 y 2005- hemos podido constatar la existencia de estrategias de complementariedad entre la Psicoterapia de orientación cognitiva y el Yoga. La complementariedad entre otras terapias alternativas es menor en relación a este fenómeno. De hecho hemos observado que el Reiki, la Cromoterapia, la Acupuntura o la Aromaterapia tienen menor -incluso nula- recomendación por parte de estos psicoterapeutas. La misma situación se da en torno a las terapias tradicionales y las terapias religiosas. Como veremos a través del relato de nuestros informantes, el yoga posee una valoración positiva desde la perspectiva de los psicoterapeutas.

Donde uno podría pensar en un combate de interpretaciones acerca de lo que es la salud y la enfermedad, uno encuentra la mirada de la complementariedad. Este fenómeno es un hecho usual, al menos en la ciudad de Buenos Aires y podríamos pensar, sin miedo a equivocarnos, que esta interacción puede ser

generalizada a todos los lugares donde exista la terapia cognitiva, debido a que esta orientación psicoterapéutica propicia el encuentro con técnicas de relajación y de control-distanciamiento del pensamiento en los últimos desarrollos de sus tratamientos. Como han notado Clark y Beck, la psicoterapia cognitiva posee una unidad teórica pero da lugar a un "eclecticismo técnico" (1997). Sirva de ejemplo el encuentro entre Aaron Beck y el Dalai Lama –la figura política y religiosa más importante del Tibet- en el marco del último Congreso Mundial de Psicoterapia Cognitiva, realizado en Goteborg, Suecia, en Junio de 2005, encuentro en el que se resaltaron las coincidencias entre dos estas cosmovisiones del mundo.

En el desarrollo del presente trabajo, presentaremos, en primer término, las nociones de estos terapeutas respecto a la disciplina oriental y los motivos que los llevan a recomendar la complementariedad terapéutica con el yoga; para luego contrastarlas con la perspectiva de los especialistas de dicha disciplina en nuestra área de estudio.

En cuanto a la metodología utilizada, los materiales de los que este trabajo se sirve son el resultado de variadas entrevistas abiertas, extensas y recurrentes a psicoterapeutas de orientación cognitiva en el transcurso del período 2004-2005, las que tuvieron como finalidad investigar la perspectiva de los psicoterapeutas respecto a diferentes temas, tales como los motivos de derivación de un paciente a una clase de yoga, sus nociones sobre la disciplina oriental, los motivos que fundan su eficacia terapéutica, las nociones frente a otras terapias y los motivos de su rechazo/aceptación, así como las ventajas de utilizar ésta y no otra terapia en un tratamiento que combine diferentes medicinas. En tanto, las breves nociones que presentamos referentes al yoga son el resultado del trabajo de investigación llevado a cabo entre especialistas de la disciplina en Buenos Aires, con el objeto de conocer sus ideas, vivencias y experiencias en torno al yoga, los procesos de salud y enfermedad, y las nociones asociadas (Saizar, 2004).

Los motivos que fundan la complementariedad

From my readings and discussion with His Holiness and other Buddhists, I am struck with the notion that the Buddhism is the philosophy and psychology closest to cognitive therapy and viceversa.

Aaron Beck (Junio de 2005)

Desde la perspectiva cognitiva la enfermedad es entendida como una entidad que comporta elementos que incluyen lo psicológico, lo biológico y lo social. Tanto los trastornos mentales como las enfermedades médicas incluyen el aspecto cognitivo que supone tanto el ingreso como el procesamiento, codificación, almacenaje y recuperación de toda la información relevante. De este modo, el terapeuta cognitivo, realiza una conceptualización del caso a tratar en la cual es necesario establecer cuál es el paradigma personal del paciente, cuál es su cosmovisión. Estos aspectos cognitivos tendrán relación con elementos fisiológicos, emocionales y conductuales. Las conductas que implementen los pacientes son coherentes con las interpretaciones que hacen sobre ellas o las predicciones acerca de sus consecuencias. Así, un paciente que considera determinada práctica religiosa como una ayuda para alcanzar un estado de salud mejor, echará mano de ella mientras que no lo hará aquel que considere completamente inútil dicha práctica. El terapeuta cognitivo incluye en su indicación la valoración que el paciente hace de tal práctica con un fin utilitario: modificar la cognición cuando las conductas contribuyan a mantener el trastorno o problema del paciente o darle la posibilidad de incluir recursos que mejoren su estado o bienestar general. El ejercicio físico en pacientes tanto ansiosos como depresivos suele ser una recomendación frecuente. Las prácticas religiosas suelen incluirse en la medida en que proporcionan un grupo de contención y apoyo para el paciente (especialmente cuando padezca un episodio depresivo o se encuentre atravesando una enfermedad amenazante para la vida); el yoga es visto por la mayoría de los terapeutas cognitivos como una combinación de técnicas de relajación y ejercicios físicos que contribuirán al mejor afrontamiento de sus problemas.

Lo queda manifiesto en el relato de los entrevistados.

"La salud es una unidad biopsicosocial. Un equilibrio entre las tres cosas. Es difícil pensar estas situaciones concretas, la idea de enfermedad tiene que ver con el sufrimiento. Lo importante no es lo que es, sino lo que la gente piensa de eso."(Alejandra, Capital Federal)

"Creo que la mejor definición de salud es pensar al individuo como un equilibrio inestable entre los psicológico, lo

biológico y lo social. La subjetividad expresa el singular sufrimiento del sujeto frente a la incognoscible del vivir".
(Nicolás, Capital Federal)

En estos relatos podemos ver la impronta de la definición teórica de la enfermedad, pero a la vez, la dificultad para definir la enfermedad como un hecho puramente abstracto. En términos de los psicoterapeutas la enfermedad implica siempre una dimensión subjetiva del padecimiento. Veamos algunos textos de los psicoterapeutas que refieren a la complementariedad con el Yoga:

"Yo recomiendo Yoga con el objetivo de que produzca relajación. La serie de ejercicios del yoga posturas y todo eso, lo que yo noto es que sirve para que la gente esté más relajada. Casi como una gimnasia con una onda más espiritual y de vivir el aquí y el ahora. Más Zen. Y al mismo tiempo es una actividad que comparten con otros y que conozca gente. Al mismo tiempo el Yoga es una actividad con buena prensa, es como algo bueno en sí mismo que a la gente no le genera rechazo." (Rafael, Capital Federal).

"El yoga es una serie de ejercicios y tiene una dimensión espiritual pero a mí lo único que me interesa para mis pacientes es la cosa más pragmática que disminuya los niveles de ansiedad y que tenga una actividad tranquila, eso para mí es el yoga. Después no tengo mucha idea de que es el yoga. Yo hice y notaba que me ayudaba, que estaba más tranquila. Y creo que para mis pacientes en la mayoría de los casos también funciona" (Karen, Capital Federal).

"Lo bueno del Yoga es que no presenta problemas económicos para los pacientes, y la gama de elección de los lugares de yoga se ajusta sin problema a las diferentes clases sociales" (Tamara, Capital Federal).

Los psicoterapeutas comprenden al Yoga como una técnica fundamentalmente corporal cuya práctica implica aprender estrategias de relajación, y en segundo lugar contempla aspectos espirituales que no tienen la misma importancia ni se esgrimen como primer argumento de derivación.

En estos relatos podemos observar que la recomendación de complementar la psicoterapia con el yoga se funda en la noción de que la disciplina oriental actúa disminuyendo los

niveles de ansiedad; al mismo tiempo otorga un espacio de sociabilidad y pertenencia. A la vez, es una actividad que se ajusta a los distintos presupuestos de los actores, es decir, se puede hacer tanto en un centro reconocido como Indra Devhi o Hastinapura, con un costo económico mensual, como en un centro barrial o una parroquia, de carácter gratuito.

Es interesante, asimismo, rescatar la percepción de los psicoterapeutas respecto a la aceptación potencial del yoga por parte de los pacientes. Evidentemente, lo visualizan como una práctica que no causa contradicciones ni con el fundamento de su propia especialidad ni con el sistema de creencias de los pacientes/clientes. Por otra parte, desde la percepción de los psicoterapeutas, la práctica del Yoga es un complemento terapéutico que actúa sin involucrarse en el eje del tratamiento ni presentarle contradicciones al paciente y al terapeuta.

"Debe de haber distintos tipos de Yoga, pero las diferencias no las conozco." (Pablo, Capital Federal).

"Igual que hay un montón de diferentes psicoterapias debe haber distintas escuelas de Yoga, pero creo que todos tienen una onda más o menos parecida. Buscan la relajación y el movimiento suave del cuerpo" (Javier, Capital Federal).

Pese a haber una gran cantidad de ramas del Yoga, que hacen hincapié en distintas técnicas corporales, de respiración y que tienen distinta complejidad en su práctica, los psicoterapeutas, en su gran mayoría, desconocen dichas diferencias. En general es visualizada como un conjunto de ejercicios con una dimensión espiritual, que sin embargo no puede ser considerada una medicina, tal como expresa el siguiente relato.

"Para mí pintar puede ser una terapia, jugar al fútbol, bailar. Algo que a uno le hace bien puede ser terapéutico en un sentido amplio. Al Yoga yo no lo consideraría una medicina, yo soy Occidental, para mí medicina es la medicina científica, esa es mi visión. En otro contexto, en otro lugar debe ser bastante distinto. Pero si me preguntas por mi visión para mí es una gimnasia que tiene una dimensión espiritual, qué es buena, de hecho es buena. Pero para mí la idea de la medicina tiene que ver con la medicina científica, qué otras cosas pueden hacer bien a una persona y ser

terapéuticas no me cabe duda. Terapia y medicina bien podrían ser sinónimos pero lo que yo pienso como medicina es la medicina occidental. La que investiga, la que agarra y escribe protocolos de investigación, la que entra en el juego científico. No quiere decir que una sea menos buena que la otra, yo lo que digo para mí la medicina es la que entra en el juego científico. Terapias hay varias, ¿que puedan ser medicinas? No lo sé. Yo al Yoga no le digo medicina.” (Martín, Capital Federal).

La idea de medicina aparece fuertemente asociada a criterios occidentales propios de la biomedicina. El Yoga, desde la perspectiva de los psicoterapeutas cognitivos es una gimnasia que desarrolla habilidades tales como la relajación, la posibilidad de contactar con el cuerpo, al tiempo que posee una dimensión espiritual. Fundamentalmente, entonces la recomendación del Yoga aparece asociada a estas posibilidades comprendidas como coadyudantes de psicoterapia, y haciendo fuerte hincapié en colaborar en la disminución de los síntomas propios de los trastornos de ansiedad.

“En verdad no tenía mucha idea la primera vez que derivé a alguien a hacer Yoga. Yo nunca había hecho, pero tenía un colega que me decía que era piola para complementar. Yo sabía que era una gimnasia como que tiene buen marketing social y es algo que produce relajación. Y entonces lo mandás, es más fácil mandar a alguien a algo que tiene buena prensa que algo como el boxeo que no tiene buena prensa. Ya el hecho de que el paciente pueda hacer una actividad para mí es importante. Algo que produce relajación, tranquilo, con una dimensión más así de meditación no hay muchas. La pueda hacer casi toda la gente de distintas edades. Tiene muy buena prensa. Y siempre uno recomienda actividades cuando llega un paciente deprimido y además la práctica del yoga tiene que ver con la idea de un cambio personal, como de interioridad y de reflexión. Los pacientes deprimidos no quieren hacer nada y los ansiosos no saben como parar; cualquier tipo de gimnasia los ayudaría a bajar un poco.” (Pablo, Capital Federal).

La idea de hacer yoga es casi siempre, desde la perspectiva de los psicoterapeutas cognitivos, una actividad orientada al trabajo de la relajación, y el yoga aporta herramientas en ese sentido. Ello, es de alguna manera lo que da fundamento a la complementariedad. Por supuesto, no todos los terapeutas de dicha orientación recomiendan la práctica del Yoga, pero es un accionar común que se refiere

en la mayoría de las entrevistas que llevamos a cabo entre el cuerpo de terapeutas de nuestra zona de estudio.

Idea de Salud y enfermedad desde el Yoga

Birth arises from accumulated karma;
improved it.

Aging is a manifestation of
impermanence; accept it.

Sickness is a natural event; bear with
it.

Death is the transmigration of
consciousness; submit to it.

Siguiendo con el esquema propuesto, reseñaremos brevemente las ideas de salud y enfermedad desde el Yoga. Como ha notado Twmasi (1981) las nociones de salud y enfermedad están profundamente relacionadas con las concepciones de persona, las entidades que la conforman, la idea de corporalidad, en síntesis por la cosmovisión y el marco cultural en el que se halla inmerso el individuo. En el yoga la idea de enfermedad implica siempre una profunda comunión del cuerpo, del espíritu, el pensamiento y las emociones. Lo que para la biomedicina son áreas diferentes es para esta disciplina una sola materialidad. En otras palabras, para un especialista del Yoga, la enfermedad y la salud involucran a la persona en su totalidad (cuerpo físico, cuerpo energético, espíritu, pensamientos y emociones). Esta noción supone la relación permanente del individuo con su entorno, la posibilidad de influir en él y de ser influido por sus cambios.

Si bien existen diversas corrientes dentro de lo que se ha denominado el sistema panindio (Zimmer, 1979) ciertos conceptos son comunes a todas ellas e implican una serie de conceptos centrales. Asimismo, es importante resaltar que más allá de las diferencias asociadas a los distintos tipos de especialistas del yoga estos últimos comparten ciertas nociones que les son comunes y que se transforman y estructuran en los fundamentos de su práctica.

Desde la perspectiva de los especialistas del Yoga esta es una medicina que implica la manipulación de la energía (Saizar, 2004). Los estados de salud se relacionan con el flujo armonioso de la energía. Si ésta se estanca, genera bloqueos en distintas partes del cuerpo físico y del cuerpo energético, produciendo la enfermedad. En otras palabras, la enfermedad es producto del bloqueo de cúmulos energéticos

resultantes de la falta de armonía en el flujo circulatorio. La terapia es comprendida como la rearmonización del caudal energético, a través de diversas posturas corporales -*asanas*- y la manipulación de la respiración.

El movimiento corporal que implica la práctica del Yoga tiene como principal objetivo movilizar la energía, propiciando su circulación y desbloqueando la enfermedad. El yoga es comprendido como una terapia eficaz por sus usuarios y especialistas, en tanto permite mantener o recuperar la salud, pero ello no ocurre desprovisto de un corpus teórico filosófico que contiene una idea de salud y enfermedad totalmente distinto del modelo biopsicosocial occidental.

Para un especialista del Yoga las palabras, los pensamientos y las emociones no pueden pensarse escindidas de lo corporal; pues cada palabra, cada pensamiento, cada emoción, encuentra su correlato en el cuerpo físico. Es decir, cada uno de nuestros actos, tanto pensamientos como deseos y acciones, genera una huella material que se deposita en el cuerpo físico del individuo, queda adherido a su materialidad y se traslada con ella a la próxima encarnación⁶⁵. Tras la muerte física, el *atman*⁶⁶ arrastra a su próxima encarnación los resultados inintencionales de cada acción, los que se transforman en el registro *kármico*. Más allá de la intencionalidad del individuo, si las acciones que se realizan no coinciden con el *dharma* (lo que uno vino a hacer en el mundo) lo único que se hace es generar enfermedad.

La idea de enfermedad no tiene, sin embargo, una connotación negativa, puesto que se entiende como el resultado de la mera acumulación de huellas *kármicas*, productos de la ignorancia y del desconocimiento del propio *dharma*. En otras palabras, la enfermedad es un avatar más en la vida, como pueden ser la familia en la que el individuo nació, o el color de sus ojos, o la tonalidad de su piel; es más bien una vía de autoconocimiento y no tiene un sentido peyorativo.

⁶⁵ Sintéticamente, la idea de reencarnación puede explicarse como el hecho de que el *atman*, *purusha* o ente imperecedero que reside en el interior de cada ser viviente, se traslade al interior de otro nuevo ser viviente al momento de que el recipiente material que lo contenía perezca. Entre una encarnación y otra pueden pasar distintos lapsos de tiempo, y la calidad del nuevo recipiente material estará determinada por las acciones realizadas en la existencia anterior.

⁶⁶ El *atman* es la partícula divina, imperecedera e inmutable que reside en la materia viviente y cuya finalidad es unirse al Todo o *Brahma* como fruto de la liberación de la rueda de encarnaciones.

Todas estas nociones -expresadas con mayor o menor complejidad- son parte de la cotidianidad de las clases del Yoga. Desde la perspectiva de los efectores del Yoga, este último implica la búsqueda de armonía y entraña una mirada compleja, que no sólo atañe a las diversas entidades que conforman a la persona, sino a su relación con el contexto, a la vez que implica la relación del hombre con la esfera de lo sagrado y una visión cosmogónica del universo.

Conclusiones

La mayoría de los psicoterapeutas cognitivos presentan una idea del yoga acorde a las técnicas de relajación, respiración y meditación. Desde la perspectiva de estos terapeutas el yoga permite acrecentar las habilidades del paciente en lo que hace a las técnicas de relajación. A la vez que, en la vida del paciente, implica un espacio enteramente dedicado a la relajación y a una práctica de autoconocimiento, que generan efectos positivos.

En las entrevistas que hemos realizado no vemos una alusión a lo sagrado por parte de los psicoterapeutas a la hora de realizar la recomendación de la práctica del yoga. Lo que nos permite inferir una visión basada en la eficacia de dicha recomendación, que poco tiene que ver con un conocimiento teórico del yoga.

La valoración positiva de las técnicas de relajación, propias de la terapia cognitiva conductual, la propia práctica del psicoterapeuta, la recomendación de pares y los efectos positivos en los pacientes dan lugar a la recomendación de complementariedad.

Bibliografía

- Ash, Mel. (1993). *The Zen Recovery*. New York, Tarcher/Putnam.
- Beck, Aaron T.(2005). Reflections on my dialogue with the Dalai Lama. Göteborg, junio 13 de 2005. En: <http://mail.med.uppen.edu/~abeck.reflections.doc>
- Beck, Aaron T., Jhon A. Rush, Brian F. Shaw y Gary Emery.(1979). *Cognitive therapy for Depression*. New York, Guilford Press.
- Bergin, Allen. E. y Sol. L. Garfield. (1994). Introduction and historical overview. *Handbook of Psychotherapy and Behavior Change*. New York, Wiley.
- Clark David A. & Beck, Aaron T. (1997). El estado de la cuestión en la teoría de la terapia cognitiva. En: *Manual de psicoterapias cognitivas*. Isabel Caro (comp). Madrid, Paidós

Cooper, Rachel. (2004). "What is wrong with the DSM?". **History of Psychiatry**. v. 15, n. 1, pp.

Csordas, Thomas y Arthur Kleinman (1996): The Therapeutic Process. En: Sargent and Johnson (Eds.), Medical Anthropology. Contemporary Theory and Method. Westport y London, Praeger Publishers.

Douglas, Mary. (1998). Estilos de Pensar. Barcelona, Gedisa.

Epstein, Mark. (1995). Thoughts without a thinker: Psychotherapy from a Buddhist perspective. New York, Basic Books.

Idoyaga Molina, Anatilde. (1997). "Ethnomedicine and world-view. A comparative analysis of the rejection and incorporation of the contraceptive methods among Argentine women". **Anthropology and Medicine**, v. 4, n. 2, pp. 455-470.

(2002): Culturas enfermedades y medicinas. Reflexiones sobre la atención de la salud en contextos interculturales de Argentina. Buenos Aires, CAEA-.CONICET

Teasdale, John. D. Segal, Zindel. V., Ridgeway, Vincent. A., Soulsby, John.M. y Lau, Mark A. (2000): "Prevention of relapse/recurrence in major depression by mindfulness-based cognitive therapy". **Journal of Consulting and Clinical Psychology**, v. 68, pp. 615-623.

Kabat-Zinn, Jon. (1990). Full Catastrophe Living : Using the Wisdom of your mind to Face Stress, Pain and Illness. New York, Dell Publishing.

Keegan, Eduardo. (2000). Psicoterapia como forma de desarrollo personal. Ficha de cátedra de la materia "Clínica Psicológica y Psicoterapias" Universidad de Buenos Aires, Facultad de Psicología.

Lau, Mark .A. (2005). "Terapia Cognitiva basada en la Conciencia Plena: Integrando la Conciencia plena, la meditación y la terapia cognitiva para reducir el riesgo de la recaída en la depresión". **Revista Argentina de Clínica Psicológica**, v. 13, n.3, pp. 7-15.

Lineham, Marsha (1993). Cognitive-Behavioral Treatment of Borderline Personality Disorder. New York, Guilford Press.

Probst, Louis. R. (1988). Psychotherapy in religious framework. New York, Human Sciences Press.

Richards, P.Scott. & Bergin, Allen. (1997). A spiritual strategy in counseling and psychotherapy. Washington, DC, American Psychological Association.

Rosenbaum, Robert. (1999). Zen and the heart of psychotherapy. Philadelphia: Brunner/Mazel.

Rubin, John. B. (1996). Psychotherapy and Buddhism. New Cork, Plenum.

Saizar, Mercedes (2004). Nuevos caminos en búsqueda de salud. El yoga en el área Metropolitana. Tesis de Maestría. CAEA/IUNA.

Sturzenegger, Odina. (1994). "El camino a tuntas. Reflexiones en torno a un itinerario terapéutico". **Suplemento Antropológico**, v, 29 n, 1-2. pp. 163-228.

Twumasi, Patrick. A. 1981. Colonialism and international health; a study in social change in Ghana. **Social Science and Medicine**, v,15 B.

Vituro, Mariana. (1998). "Bio and ethnomedicine: Complimentary alternatives from the perspective of the patient". **Scripta Ethnologica**, v, 20, pp.90-134.

WHO, (2001). Traditional Medicine Strategy 2002-2005. Geneva, World Health Organization.

Zimmer, Henry. (1979). Filosofías de la India. Buenos Aires, EUDEBA.

Review of "Philosophie des Geldes"*

George H. Mead.

Philosophie des Geldes. By Georg Simmel. Leipzig: Duncker & Humbolt, 1900. 8vo, pp. xvi + 554.

Two discussions in Professor's Simmel's Philosophy of Money will draw the attention of the economist: his study of value, and of its measurement in terms of money. The treatment is not primarily economic, but philosophic, i.e., the author analyzes the form of the economic object rather than its content. The starting point of the discussion lies in the contrast between the objective character and validity of value, and the subjective character of desire and the impulse from which it springs. There is no value where there is no valuation, but the immediate relation of the satisfaction of impulse and desire, or (617) the lack of satisfaction involves no valuation, nor indeed any of the apparatus of evaluation. The situation is identical with that of perception. The character of our experience remains subjective (e. g., that of the young child) while the impulse is simply expressed or checked.

It is only when we select one stimulus rather than another—in contradistinction from another—that perception results. The one, who in blind hunger indiscriminately devours whatever he can lay hands upon, has relatively little perception of his food, over against the connoisseur who selects with care what will best satisfy his palate. In the

* - Publicado pela primeira vez no **Journal of Political Economy**, n. 9, pp. 616 a 619, 1900/01.

comparison and manipulation of these different stimuli or outside opportunities for action, there arises an objective world that is distinguished from the subjective world of impulse and feeling. It is a world of law and order in which alone "things" as distinct from feelings can exist. What gives them their character as "things" is their relation to each other abstracted from the impulses and feelings. So there arise the objective worlds of the physical and moral sciences.

The writer maintains that there is such a world of economic values (pp. 16 ff.). As we recognize physical energies that are independent of our feelings of weight, or the intensities of other sensations, or rights and wrongs that stand above our wishes and repulsions, so there are economic values which are objective over against impulses and desires; and as it is the relations of these physical and moral things to each other that give them their form within their worlds, so it is the inter-relation of these economic things that determines their value. The essential relation in 'this economic world is exchangeability. When we hunt about among the stimuli which will satisfy our desires to find an adequate one, and the satisfaction is therefore not immediate, we objectify these stimuli into things, and the process is one of perception, but when to attain the object we sacrifice one thing for another, and that sacrifice takes the form of exchange, the process is an economic one, and the thing is an economic thing. As the satisfaction is not immediate, there is a distance between the impulse and that which will satisfy it, and that distance is "scarcity" (pp. 21 ff.).

Now, as what determines the energy of the physical object is not the impulse to lift or weigh or look or hear, but the relations between the objects as "things," so what determines the value of objects is not the impulse to eat or drink or love or get gain, but the relations of exchangeability. From this it follows that the exchangeability is (618) not based upon a like value, but is the source of that like value "In fact, fundamentally, we may not describe exchangeability as a likeness of value that belongs objectively to things, but we must recognize likeness of value as simply a name for the exchangeability" (p. 46).

While, then, utility or usefulness is a presupposition of all economic activity, being the relation of the impulse to the object of desire, it cannot be made the standard of value. Neither the cost of production, which goes back to utility of the wage or profit, nor the margin of utility, which goes forward to the satisfaction of the desire through the product can be the standard of value any more than the impulse to expend energy or the desire to have an object out of the way

can be the standard of energy involved in a lever which overturns an obstacle. The standard of value must be found in the objective equations between things that are exchanged in this economic world. This is a statement of interest in view of the futile character of the psychological calculations of the utilitarians, on the one hand, and the Austrian school, on the other.

I have used the analogy of the physical sciences in stating this position, because there seems to me to be an interesting parallel between the tendency in physical theory to define its objects in terms of laws of motion—abstracting from the content of sensation—and an economic theory which calls for a definition of values, not in the satisfaction of desire, but in the laws of exchange in objective occurrences.

The logical consequence of such a theory of value is that the measurement of value must follow from the relations of economic things in exchange. The author, however, presents this only as an ideal that is never quite reached.

Economics strives to reach a stage of development — never entirely unrealized and never entirely realized — in which the things determine their measure of value by an automatic mechanism, irrespective of the question, how much subjective feeling of value this mechanism has taken up into itself as condition and material (p. 29).

In other words, money should be only a symbol of the relation between any one commodity and the whole mass of organized goods of the economic community. Any monetary valuation, therefore, implies simply that the amount of money paid for an article bears to the wealth of the community.

The equation between the value of a commodity and the value of a sum (P. 619) of money does not imply an equation between two simple factors, but a proportion, i.e., the equality of two fractions of which the denominator on the one side is the sum of all goods, on the other, the sum of all the money in a definite economic community (p. 94).

Under ideal conditions, therefore, there would be no necessity that money should have any inherent value. It would be only an expression of the relation between the values of goods stated in the form of a fraction. Money would be purely symbolic. Primarily, however, this evolution could only begin with the equation between some commodity and some article of recognized standard value, such as the ox or the objects of universal adornment. History shows that in all these cases these objects, when used as money, tend to lose their intrinsic value and to become symbolic. This tendency is shown in an intensive form in the use of gold (pp. 101 ff.).

The failure to teach the ideal is the result of the inability of the community to make its equation between its different goods and the sum complete and perfect. In the presence of this uncertainty the individual reverts instinctively, especially in periods of panics, to an equation between the commodity and an intrinsically valuable thing. That money still has, in some degree, independent value is an indication of our failure to reach completely the ideal of economic organization (pp. 122 ff.). This does not imply, of course, that the value of money even under these conditions is determined by subjective feeling. The formal determination of its value must be found in the process of exchange as in the case of all other goods. Again, we may note a similar tendency in the physical sciences to substitute for a fixed qualitative standard a ratio within a system of energies, e.g., velocities and changes in velocity.

These discussions occupy but a small portion of the book. There is an enormous wealth of psychological illustration and much historical matter. But the chief aim of the treatise is to follow out in money and its use the relation of the individual to the community. In its aim it is sociological, though its treatment covers many fields of political economy and finance. It is thought out with great and often wearisome effort, and is discouragingly massive. It demonstrates, however, not only the legitimacy, but the value of approaching economic science from the philosophic standpoint.

An Excellent Biography on Pierre Bourdieu

*Mauro Guilherme Pinheiro Koury**

GRENFELL, Michael. *Pierre Bourdieu: Agent Provocateur*. London / New York, Continuum, 2004, ISBN: 0826467083

Michael Grenfell is an author with recognized authority in Bourdieu. He is professor in the Department of Social Sciences of the University of Southampton. In his book "*Pierre Bourdieu: Agent Provocateur*", examines the work and the life of French sociologist Pierre Bourdieu, died recently, creating a net of meanings for its understanding.

Net constructed for the author through the scenes social and politician lived by Bourdieu during his intellectual trajectory. Grenfell, since the subtitle given to his book, "*agent provocateur*", affirms exactly that the work of Bourdieu stirs up the men for the action, having analytical conscience of that this action is tense, imprisoned that is to the structures of symbolic violence of a social one determined.

The book is divided in three parts. In the first one makes one brief biography of Bourdieu and examines his main theoretical concepts.

In the second part, makes one deepened analysis of the debate considered for Bourdieu to the Algerian Crisis. Makes too a fine analyses of the ideas of Bourdieu on education and training front to the State; and, finally, makes an intelligent analysis on the relationships between analytical fields of Bourdieu on Aesthetic and Media with the concept of Culture and Society.

In the third part, at last, argues the politics position of Bourdieu, and calls attention for the alert contained in the famous book organized by Bourdieu in 1993, '*La Misere du Monde*': 'the poverty of experience' of everyday citizens

* - Antropólogo, coordenador do GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia da Emoção e professor do DCS/ UFPB.

based on series of 'eyewitness' accounts, resulting in suffering will be those they target. In this third part, still includes the militant side of Bourdieu, emphasizing his critical to the capitalism and his opposition to the recent occidental action military in Iraq, Yugoslavia and Afghanistan.

This book offers a coherent and valuable reading of the work of Bourdieu as a reply for the keys questions to the social and politics of the world contemporary, and that prolong constructing to the links and alliances of the current society.

The implications and the consequences of work of Bourdieu are reviewed and evaluated by Grenfell in this important book. As well as he makes a balance on the use and continuity of the ideas of Bourdieu in century twenty-one, little initiated.

Pierre Bourdieu: Agent Provocateur is a beautiful and most complete work on Pierre Bourdieu, - as man, militant and intellectual, - available until the present moment. It is a work, without doubt, of incalculable value for students, researchers and professors on the ways of the contemporary social theory.

Colaboraram neste número:

Dália Maia - Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia/ UFC.

Guido Korman - Pesquisador do Centro Argentino de Etnología Americana, do Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas e Professor da Facultad de Psicología UBA.

Maria Claudia Coelho - Professora do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UERJ – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Mauro Guilherme Pinheiro Koury – Coordenador do GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções e GREI – Grupo Interdisciplinar em Estudos da Imagem, professor do DCS-UFPB. Editor da RBSE.

Mercedez Saizar - Pesquisadora do Centro Argentino de Etnología Americana/Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

Miriam Lifchitz Moreira Leite - Professora aposentada de Historia da USP - Universidade de São Paulo. Suas linhas de pesquisa são História das Mulheres e Epistemologia da Imagem. Trabalha atualmente no Laboratório de Imagem e de Som em Antropologia, da USP.

Sonia Maria Taddei Ferraz - Doutora em Comunicação Social e Professora do Departamento de Arquitetura da Universidade Federal Fluminense.

Vitor David de Barros - Pesquisador do Instituto de Lisboa para o Desenvolvimento Científico, Portugal.

Edições do GREM, 2006.

Copyright © 2002 GREM

Todos os direitos reservados.

**Os textos aqui publicados podem ser divulgados,
desde que conste a devida referência bibliográfica.
O conteúdo dos artigos e resenhas aqui publicados
é de inteira responsabilidade de seus autores.**