



**RBSE** Volume 6· Número 18· Dezembro de 2007 ISSN 1676-8965

### **Índice**

#### **ARTIGOS**

Violência e Tradução.

*Veena Das*.....435

Past and Present Acts of Exclusion: Immigration and Globalization.

*Rita Wong*.....445

A Mídiação das Migrações Contemporâneas no Cenário Brasileiro e a Construção Cultural da União Européia e do Mercosul.

*Denise Cogo*.....456

"I'm Sick of Shaving Every Morning": or, The Cultural Implications of "Male" Facial Presentation.

*Michael John Pinfold*.....486

A Consulta Médica e as Estratégias de Negociação de um Corpo Saudável.

*Maria Leonor Sampaio*.....503

Balzac as Anthropologist.

*Scott Sprenger*.....520

Fotografia e Comunicação.

*Mauro Guilherme Pinheiro Koury*.....546

#### **RESENHAS**

AGIER, Michel. Aux Bords du Monde, les Réfugiés. Paris, Flammarion, 2002, 187 pages.

*Philippe Rygiel*.....559

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Amor e Dor: Ensaios em Antropologia Simbólica. Recife, Edições Bagaço, 2005, 176 páginas.

*Amanda Maracajá Vaz de Lima*.....563

**Sobre os autores**.....572

ISSN 1676-8965

RBSE 6(18): Dezembro de 2007

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>

**EXPEDIENTE**

**A RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção é uma revista acadêmica do GREM - Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções. Tem por objetivo debater as questões de subjetividade e da categoria emoção nas Ciências Sociais contemporâneas.**

The RBSE - Brazilian Journal of Sociology of Emotion is an academic magazine of the GREM - Group of Research in Anthropology and Sociology of Emotions. It has for objective to debate the questions of subjectivity and the category emotion in Social Sciences contemporaries.

Editor. Mauro Guilherme Pinheiro Koury

O GREM é um Grupo de Pesquisa vinculado ao Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba.

Correspondência pode ser enviada para o seguinte endereço:

RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção  
GREM - Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções  
Ambiente dos Professores do CCHLA - sala 15  
CCHLA / UFPB – Bloco V – Campus I – Cidade Universitária  
CEP 58 051-970 · João Pessoa · PB · Brasil

Ou através do e-mail: [gregm@cchla.ufpb.br](mailto:gregm@cchla.ufpb.br)

RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção/ GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções/Departamento de Ciências Sociais/Universidade Federal da Paraíba – v. 6, n. 18, Dezembro de 2007, João Pessoa – GREM, 2007.

(v.1, n.1 – abril de 2002) Revista Quadrimestral ISSN 1676-8965.

1. Antropologia – 2. Sociologia – 3. Antropologia das Emoções – 4. Sociologia das Emoções – Periódicos – I. GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções. Universidade Federal da Paraíba

BC-UFPB  
CDU 301  
CDU 572

ISSN 1676-8965  
RBSE 6(18): Dezembro de 2007  
<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>  
EDITOR E CONSELHO EDITORIAL

· Editor: Mauro Guilherme Pinheiro Koury ·  
· CONSELHO EDITORIAL ·

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

ISSN 1676-8965

RBSE 6(18): Dezembro de 2007

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>

# ARTIGOS

ISSN 1676-8965  
RBSE 6 (18): 435-444  
Dezembro de 2007  
ARTIGO

## Violência e tradução\*

*Veena Das*

RESUMO: Compreende os eventos 11 de setembro nos Estados Unidos sob duas formas de registros - o evento público da destruição espetacular em New York e os eventos privados compostos de histórias incontáveis do luto, do medo, e da antecipação. Fala sobre ambos, sem banalizar o sofrimento das vítimas e dos que se encontra em luto por elas, nem obscurecer o sofrimento inenarrável das guerras e dos genocídios em outras partes do mundo que moldou estes eventos. Uma reformulação destes eventos de genealogias contraditórias para uma política de consternação na esfera pública erige a questão da tradução entre as diferentes formulações com que estes eventos foram interpretados e, certamente, experimentados.

PALAVRAS CHAVE: 11 de Setembro; Violência; Luto; Medo; Diferença Cultural; Tradução Cultural.

ABSTRACT: Understand the events of September 11th on two registers – the public event of spectacular destruction in New York and the private events made up of countless stories of grief, fear, and anticipation. Speak on both, neither trivializing the suffering of the

---

\* - Tradução de **Mauro Guilherme Pinheiro Koury**. Publicado originalmente na revista *Anthropological Quarterly*, 75 (1): 105-112, 2002.

victims and those in mourning for them, nor obscuring the unspeakable suffering of wars and genocides in other parts of the world that framed these events. A recasting of these events into conflicting genealogies by the politics of mourning in the public sphere raises the issue of translation between different formulations through which these events were interpreted and indeed, experienced.

KEYWORDS: 11<sup>th</sup> September; Violence; Grief; Fear; Cultural Difference; Cultural Translation.

Minha compreensão sobre os eventos 11 de setembro nos Estados Unidos se dá sob duas formas de registros - o evento público da destruição espetacular em New York e os eventos confidenciais compostos de histórias incontáveis do luto, do medo, e da antecipação<sup>1</sup>. Espero falar sobre ambos, sem banalizar o sofrimento das vítimas do ataque de 11 de setembro e dos que se encontra em luto por elas, como na retórica do “sofrer merecido” (como se as nações e os indivíduos fossem substituíveis sem dor) - nem obscurecer o sofrimento inenarrável das guerras e dos genocídios em outras partes do mundo que moldou estes eventos. Uma reformulação destes eventos de genealogias contraditórias para uma política de consternação na esfera pública erige a questão da tradução entre as diferentes formulações com que estes eventos foram interpretados e, certamente, experimentados.

Há duas perspectivas opostas em relação à diferença cultural que podemos discernir hoje - uma que enfatiza o antagonismo de culturas humanas como em alguma versão da tese do “choque de civilizações” e a segunda que sublinha a produção das identidades através da circulação e, por conseguinte, do esmorecimento das fronteiras. Ambas, entretanto, são baseadas na suposição de que as culturas humanas *são* traduzíveis. Certamente, sem algum poder de auto-interpretação que torna possível para um se imaginar UM usando as categorias do outro, as culturas humanas não seriam capazes

---

1 - Sou grata a Talal Asad e a Gautam Ghosh pela leitura crítica de versões anteriores deste ensaio.

de viver sobre qualquer registro do imaginário. A negação abrupta da possibilidade de tradução por ambos os lados do conflito atual concerne-me mais, embora assinalo que isto não equivale a uma visão da justiça de algum modo imparcial na distribuição da culpa. Meu interesse é de um tipo diferente – eu tenho medo de que os conceitos clássicos existentes na teoria antropológica e sociológica forneçam o andaime para esta representação de uma impossibilidade de tradução, apesar de nosso compromisso de compreensão da diversidade. Há obviamente questões específicas em jogo neste evento particular de destruição, o seu tempo e o seu espaço, e um elenco de reações a ele como uma matéria de guerra antes que, por exemplo, uma concernente a crime. Mas parece-me que há uma gramática mais profunda sendo trabalhada aqui e que nos convida a investigar as condições da possibilidade para este tipo de declaração de guerra - como um gênero do discurso - ocorrer.

Um dos princípios da teoria pós-moderna é o de que as concretas e finitas expressões da multiplicidade não podem ser trazidas à baila por trás de um centro transcendental - os níveis de julgamento não podem ser situados nem na faculdade da razão nem na experiência corpórea comum. Embora a teoria pós-moderna não sugira que a diversidade deva ser avaliada *por si mesma* - certamente é parte de seu esforço possibilitar a conversação e o reconhecimento do outro sem nenhum critério predeterminado para a avaliação de reivindicações divergentes - levanta perguntas importantes sobre a retirada do reconhecimento do outro. Eu sugeri em outro ensaio que a diferença, quando moldada como não crítica, se torna impossível de tradução precisamente porque interrompe a possibilidade de um futuro mútuo em relação à linguagem<sup>2</sup>. O sombrear disto em ceticismo onde a confiança nas categorias se vê completamente destruída e o acesso ao contexto se encontram removidos, transforma formas da vida em formas da morte. Algumas dessas formas se encontram na brutalidade do Talibã de encontro às mulheres em nome de um Islã puro, de um lado, e de uma guerra empreendida em nome “da civilização ocidental”, do outro. Afinal foi os

---

2 - Ver especialmente, Veena Das, "Wittgenstein and anthropology", Annual Review of Anthropology, 27: 171-195, 1998.



Estados Unidos que produziu as próprias forças que estão lutando em defesa contra o comunismo - inimigo subsequente da liberdade e dos valores de democracia<sup>3</sup> ocidental. Não existem inocentes na guerra atual no nível das coletividades apesar da poderosa exploração da figura do “inocente” morto em ambos os lados da partição.

Em outra parte eu questioneei a pureza dos conceitos que são postos em jogo quando as reivindicações são feitas em nome da tradição, da autonomia religiosa, da modernidade, ou dos direitos humanos. A tradução destes conceitos não é objeto de algo externo à cultura, mas de algo interno a ela. É quando uma visão particular recusa o pluralismo como interno a sua cultura e reivindica a finalidade para si em algum *avatar* de um fim da história, que um esforço por direitos culturais e a necessidade de proteção da “nossa maneira de vida” transforma-se em violência e opressão.

Permita-me tomar os pronunciamentos sobre os eventos de 11 de setembro de que o ataque ao World Trade Center em New York foi um ataque à civilização ou aos valores da liberdade. Eu os tomo como declarações projetadas na língua ordinária de uma esfera pública global de que não há nenhuma saída - porque eles funcionam, me parece, como uma linguagem antropológica. O que estas indicações conjuram é a idéia dos Estados Unidos (adjunto América, não ilegítimamente penso) incorporarem estes valores - não de forma contingente, não como um horizonte aos esforços dentro de suas fronteiras de encontro, por exemplo, à escravidão, ao racismo, ou à destruição de populações americanas nativas, mas como se uma teleologia o tivesse particularmente privilegiado para incorporar tais valores. Tais questões não podem ser moldadas pelo portador destas elocuições nos termos de *interesses* americanos, mas como *valores* que a América incorporou (e não meramente expressa) em seu estado nação. Assim o ponto da vista de totalidade existe,

---

3 - A distinção entre um “interior”, onde valores de democracia e de liberdade fossem propagados, e um “exterior” que não estivesse pronto para tais valores e consequentemente tivesse que ser subjulgado pela violência a fim de ser reformado, tem marcado a retórica e a prática do colonialismo e de suas conexões profundas com as democracias ocidentais.

nesta retórica, não em um divino cuja razão não é acessível a nós, mas no corpo da nação americana onde o interstício entre o particular e o universal, o contingente e o necessário é procurado para certamente ser cancelado<sup>4</sup>. Agora, pode surpreender que no país que deu tanto espaço político e público ao multiculturalismo, muito esforço tem sido realizado no sentido de sinalizar que este conflito não é uma moderna repetição das cruzadas (apesar dos deslizes da língua) – linguagem política que assinala a idéia da América como o local privilegiado de valores universais. É a partir desta perspectiva que se pode especular porque a alocação não é sobre os muitos terrorismos que diversos países têm vivido agora por mais de trinta anos, mas com o grande terrorismo – o terrorismo Islâmico. No mesmo caminho alega-se que o mundo mudou após o 11 de setembro. O que isto poderia indicar exceto que quando as formas terroristas de guerra em outros espaços como na África, na Ásia, ou no Oriente Médio foram de encontro a formas do particularismo, o ataque sobre a América é visto como um ataque à humanidade em si.

A questão sobre muitos terrorismos versus um único grande terrorismo que ameaça os valores americanos que são vistos como incorporando a força da história - teleologia e escatologia - é certamente significativo. Como é de amplo conhecimento, as últimas três décadas acompanharam uma transformação na idéia de guerra. Quando houve um aumento excessivo do monopólio sobre a alta tecnologia da destruição, as baixas tecnologias proliferaram livremente, encorajadas e induzidas por interesses geopolíticos. Os atores sociais engajados nos combates na África, ou em partes do Oriente Médio ou da Ásia não são estados modernos, nem governos tradicionais, mas tipos novos dos atores (chamados às vezes de senhores da guerra [warlords]) criados pela configuração de forças globais e locais<sup>5</sup>.

---

4 - Há uma tensão importante nos pronunciamentos que supõem que a teleologia tenha acabado no corpo da nação americana e na idéia de "promessa" da América. Eu não tenho espaço suficiente para desenvolver aqui o argumento, mas acredito que esta tensão peca na idéia das notas promissórias da América para seus novos imigrantes e da completa teleologia a incorporar.

5 - Enquanto um aparte eu noto que estas modalidades de guerra conectadas não somente foram toleadas, mas, também, mesmo admiradas como técnicas a ser usadas nas novas

Além do que existe uma longa duração destas guerras, algumas com mais de trinta anos, o que permite uma mudança constante em suas formações - resvalando entre as categorias de senhores da guerra, terroristas, insurgentes, e guerreiros da liberdade refletem a incerteza em torno destes atores sociais. Isto permite consequentemente a reconfiguração do terrorismo como uma grande e única força global - terrorismo Islâmico - que cancela simultaneamente as outras formas de terrorismo e cria o inimigo como uma totalidade que tem que ser vencido a partir dos interesses de um universalismo que se encontra encorpado na nação americana. Há um espelhar deste discurso no Talibã que se reconfigura também como historicamente destinado a encorpar (e não somente representar) o destino Islâmico. Ironicamente a tese do choque de civilizações é repetida nos pronunciamentos da liderança Talibã.

A tremenda perda de vidas e o estilo de matar nas guerras atuais – descritas como terrorismo (incluindo o terrorismo de estado), identificadas como revolta, nomeadas de guerras de liberação, traz à tona o problema da teodicéia. Contudo, enquanto em muitos outros países as feridas infligidas por tal violência são reconhecidas como atestando a vulnerabilidade da vida humana - no caso da sociedade americana há uma inabilidade reconhecer esta vulnerabilidade. Ou antes, a vulnerabilidade que erguemos como seres de carne e osso, vulneráveis, de forma diferente em termos de força. E, desse modo, as representações da nação americana manobram no sentido de obscurecer as experiências dos que no interior do seu corpo político nunca estiveram seguros mesmo antes de 11 de setembro. Enquanto muitos escutam arrogância nestas indicações - para meus ouvidos são sinais da inabilidade de dirigir-se à dor. Vale a pena considerar a seguinte passagem de Nietzsche no momento da produção do *ressentimento*.

*“... amortecer, por meio de uma  
emoção demasiado violenta de*

---

economias globais onde o treinamento não era o treinamento para obedecer a convenções, mas para empurrar o corpo para seu limite e aprender a preparar técnicas de guerrilha no negócio.

*qualquer tipo, suplicia uma dor secreta que se torna insuportável, e a dirige para fora da consciência pelo menos por um momento: para o que se requer um simular, uma tão selvagem simulação quanto possível, e, a fim de excitar qualquer pretexto.*<sup>6</sup>.

Eu obviamente não estou sugerindo nenhuma teoria de conspiração, ou que foi um pretexto necessário para o bombardeio subsequente do Afeganistão, mas apontar à necessidade profunda de mostrar o corpo esfarrapado do “inimigo” como uma resposta *racional aos* ataques de 11 de setembro. No primeiro exemplo, pareceu-me que este era o local de punição como espetáculo. Michel Foucault reivindicou que: “... a justiça não toma como responsabilidade pública a violência que se encontra nos limites de sua prática”<sup>7</sup>, mas, aqui, encontramos uma ênfase na intensidade visível com que a justiça é dramaticamente apontada indicando às formas em que Foucault pôde ter exagerado o argumento sobre o poder disciplinar como a modalidade dominante para a produção da normalidade sob o regime da modernidade. Em uma reflexão adicional, contudo, parece-me que a exposição teatral do poder soberano é somente parte da história. É a necessidade adicional de substituir a dor das perguntas inoportunas postas aos cidadãos americanos sobre se sua dor aceita à dor de outros – qual a sua responsabilidade quando os sucessivos regimes eleitos por eles suportam regimes militares, ditaduras brutais e senhores da guerra atolados na corrupção e sem espaço para o exercício da monitoração crítica da política no Oriente Médio? Se a violência substituir a política no presente espaço globalizado nestas regiões, então, certamente, é apenas reconhecendo essa dor como “nossa” que uma

---

6 - Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, Vintage Books, New York, 1969, P. 127.

7 - Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Vintage Books, New York, 1979, p. 9.

sociedade civil global poderia reagir. Em vez de substituir a dor por uma outra de configuração mais violenta e selvagem, teria que conectar-se de uma maneira diferente com a dor a ela imposta.

Quais são os obstáculos em reconhecer esta dor? As identidades coletivas são não somente um produto dos desejos para o reconhecimento - são forjadas igualmente por nossa relação com a morte. Contudo, está nas teorias clássicas da sociedade que aprendemos que o “outro” não é parte da sociedade humana porque tem uma relação totalmente diferente com a morte. Consideremos o contraste entre o suicídio altruístico e o suicídio egoístico na análise clássica de Emile Durkheim - eu sugiro que este é o local em que uma radical impossibilidade de tradução de outras culturas escoa na análise sociológica. Não é acidental que é na definição do sujeito em relação à morte que Durkheim encontra uma espécie de subjetividade em direção ao outro, aquele que domestica a ameaça das suas formas de morrer para a autocompreensão do sujeito moderno. Consideremos a seguinte passagem em que apresenta a distinção entre o suicídio altruístico e o suicídio egoístico:

*“O peso da sociedade é, deste modo, transportado sobre ele conduzindo-o a autodestruição. Por certo a sociedade intervém no suicídio egoístico também, mas sua intervenção difere nos dois casos. Em um caso verbaliza a sentença da morte; no outro proíbe a escolha da morte. No exemplo do suicídio egoístico sugere ou aconselha na maior parte das vezes; no outro caso, compele e é o autor das condições e*

das circunstâncias que fazem esta obrigação coerciva (*ênfase dada*)<sup>8</sup>.

A Índia é o solo clássico para este tipo do suicídio para Durkheim. Mas ele faz um amplo contraste entre “a moralidade crua” e as “éticas refinadas” das sociedades com suicídio altruístico e egoístico – as que se encontram na posição anterior não dão nenhum valor à vida humana, enquanto nas últimas a personalidade humana é colocada em um pedestal e não pode ser subordinada por nada. Como diz, *“onde o suicídio altruístico prevalece, o homem está sempre pronto a dar sua vida; entretanto, ao mesmo tempo, não assenta mais valor no outro”*. Em contraste, *“uma ampla compaixão com relação ao sofrimento humano sucede às fanáticas devoções de épocas primitivas”*<sup>9</sup>.

Agora, eu não estou argüindo que a formação do sujeito cuja modalidade de morrer é matar-se no serviço de matar outros por uma grande causa seja transparente. Sugiro, contudo, que a maneira como a linguagem é organizada permite formas tão fanáticas de morrer (por exemplo, por terroristas) e outras, como a representação do valor supremo do auto-sacrifício (por exemplo, como nos valores do patriotismo), obstruem qualquer caminho para a compreensão de quando e sob que circunstâncias a vida individual cessa de manter valor. Não é que em um caso a sociedade compele e no outro caso aconselha, porém que através da reformulação dos atos desesperados, como aqueles que impossibilita m todas as conversações, há um convite à violência que eleva os riscos - não deixa nenhuma outra maneira de produzir reconhecimento exceto nas negativas por onde mais violência é criada. Não é acidental que uma linguagem de guerra não seja sustentada nos pronunciamentos políticos de líderes americanos, onde a guerra se transfigurou em caça, usando, desse modo, a estratégia da retórica de animalizar o outro. Daí a preponderância de expressões como *“fumá-los”* ou *“deixe-os fora dos seus buracos”*.

---

8 - Emile Durkheim, *Suicide: A Study in Sociology*, The Free Press, New York, 1951, pp. 219-20.

9 - *Ibid.*, p.240

Em vez das batalhas maniqueístas entre o bem e o mal, haveria um espaço maior para uma paz tolerável se fosse possível amparar a violência da vida diária, e reconhecer a imperfeição e a vulnerabilidade a que todos somos sujeitos, e compreender que os conflitos são sobre interesses, e ainda que necessitem de renegociação. Não são sobre valores intransigentes. A maioria de povos no mundo aprendeu a viver como seres vulneráveis aos perigos que as culturas humanas criam para cada outra. Entre a vulnerabilidade<sup>10</sup> e o desespero que procura anular o outro, há um hiato terrível. Em outras palavras, é no retrato da transfiguração da violência antes que de sua eliminação ou erradicação em uma guerra – grosso modo, que eu chamo a atenção. As maneiras diferentes e mesmo novas de ser muçulmano estão vinculadas à criação de espaços democráticos e, igualmente, as democracias modernas seriam aprofundadas pela completa participação dos que foram excluídos das esferas públicas do Ocidente. Podemos ser capazes de trabalhar o luto com os sobreviventes de 11 de setembro sem a necessidade de nos apropriarmos do seu luto para outros grandes projetos? Se existem condições para esta possibilidade, quando as linguagens da divisão se encontram ainda poderosas na esfera pública - eu sou pessimista, mas eu rezo para estar errada.

**Tradução de *Mauro Guilherme Pinheiro Koury***

---

<sup>10</sup> - Eu simplesmente noto que ser vulnerável não é ser uma vítima – como consequência o meu apelo não está sinalizando para uma submissão fatalística em face da violência e da morte, mas para uma restrição da razão demoníaca.

ISSN 1676-8965  
RBSE 6 (18): 445-455  
Dezembro de 2007  
ARTIGO

## **Past and Present Acts of Exclusion: Immigration and Globalization**

*Rita Wong*

RESUMO: Este artigo discute a estreita relação entre migração e globalização, tomando o caso da migração chinesa e, especificamente, da província de Fujian para o Canadá. Retrata as ações xenófobas em relação a esses imigrantes.

PALAVRAS-CHAVES: Imigração; Globalização; Exclusão.

ABSTRACT: This article argues the narrow relation between immigration and globalization, taking the case of Chinese migration e, specifically, of the Fujianese people for Canada. It portrays the xenophobic actions in relation to these immigrants.

KEYWORDS: Immigration; Globalization; Exclusion.



In the Summer of 1999, four ships carrying 599 Fujianese people arrived on the west coast of Canada. They survived a desperate and dangerous journey only for the Canadian Government to put them in prison. After numerous deportations, there are still about 40 of these people in Canadian prisons as of January 2001. They have been in jail for over a year and a half under mere suspicion of flight risk. About 24 people have been granted refugee status. Most people deported to China have been placed in Chinese prisons and fined.

It is worth remembering that these migrants may have been undocumented but they are not "illegal" in that they have mobility rights. The Universal Declaration of Human Rights recognizes everyone's right to leave any country and to seek asylum. It can be argued that it is not the migrants who are illegal, but the unjust laws that criminalize their freedom of movement. In considering people's rights, we need to keep in mind not only the civil and political rights that the West tends to privilege, but equally important social and economic rights as well.

As a local response to a global phenomenon, Direct Action Against Refugee Exploitation (DAARE) formed in Vancouver to support the rights of the Fujianese women, eleven of whom at the time of writing are still being held in the Burnaby Correctional Centre for Women (BCCW). In DAARE's view, Immigration Canada's decision to

detain all these people is based on a racialized group-profiling policy which violates basic human rights and ignores Canadian responsibility in the creation of the global economic and societal conditions which give rise to widespread migration.

In light of the Canadian government's plans to implement even more punitive immigration legislation, DAARE endorses the Coalition for a Just Immigration and Refugee Policy's "Position Paper on Bill C31." They call for humanitarian review and release for the remaining Fujianese people. This review would include a few released refugee claimants who are still in Canada, children, women who were past victims of family planning, people facing religious persecution and, of course, those who are still in prison after 18 months and who have never been charged with any crime. Suspicion of flight risk is not a valid reason to incarcerate people for such a long time.

### **Who Is a Migrant?**

The lines between "voluntary" and "forced" migration are no longer adequate to explain the complexities of population movements today. Motives for forced displacement include political, economic, social and environmental factors. This spectrum runs from the immediate threats to life, safety and freedom due to war or persecution, to situations where economic conditions make the prospects of survival marginal and non-existent. (Moussa 2000).

Terms like "economic migrant" and "bogus refugee" have been used in the media to discredit migrants such as the Fujianese and to foster hostility

against them. This scapegoating process oversimplifies the situation, for all refugees and all migrants are entitled to the basic respect due all human beings as enshrined in the UN Declaration of Human Rights. There can be multiple reasons for an individual to migrate—ranging from family reunification to economic pressures to personal survival; to fear of government corruption and of political persecution, to name just a few. The reduction of everything to merely the economic does not allow one to understand why migration is occurring and likely to increase in the future.

Most immigrants to Canada could also be described as economic migrants. Conrad Black is an economic migrant. The privileging of rich migrants over poor ones romanticizes globalization as corporate progress and ignores the immense human suffering it entails for the majority of the world's population as the gap between the wealthy and the poor rapidly increases.

Hundreds of years ago, when migrants came to this aboriginal territory we now call Canada, they came in order to survive—in short, they too were "economic migrants." Many of those migrants who came from Europe would not qualify to enter Canada today under its current immigration admissions guidelines. Indeed, over 50% of Canadians would not be able to independently immigrate to Canada given its current elitist restrictions.

One of the major reasons for an increase in migration is the destruction of rural economies in Asia and elsewhere in the world. Millions of people have

been displaced by changes in agriculture that separate people from the land. These waves of internal migration also result in the movement of peoples across national borders in order to survive. Chinese provinces such as Fujian and Guangdong, whose people have a long history of overseas travel, are particularly common sources of out-migration.

In discussing migration, we need to be wary of how we can inadvertently reinforce the colonization of First Nations people unless we consciously work against that by actively supporting aboriginal self-determination. For example, some First Nations people have been accused of "smuggling" people across borders—this subjects them to the same process of criminalization which the migrants have experienced, and ignores the sovereign rights of First Nations people. We need ways of relating to one another which do not reenact domination, but which work in solidarity with First Nations' struggles. This requires an understanding of the ways in which racism, colonialism, classism, and other tactics through which "dividing and conquering" take place. For those of us who are first, second, third, fourth, fifth generation migrants to this land, our survival and liberation are intimately connected to that of aboriginal people.

### **History Repeating Itself?**

The arrival of the Fujianese people met with a racist media hysteria reminiscent of earlier episodes of Canadian history. Front page newspaper headlines such as "Go Home" increased hostility against these people. In Victoria, people were offering to adopt the

dog on one of the ships at the same time that they were calling to deport the Chinese. From the corporate media accounts of the situation, one would think that most Canadians did not care about the dangerous voyage these people had endured, a voyage during which two people from the second ship died.

Accusations that people were trying to enter the country "illegally" overlooked how historically, the Chinese, like other people of colour, have had to find ways to compensate for racist and classist biases in Canada's immigration system. For example, from 1960 to 1973, Canada granted amnesty to over 12,000 "paper sons," that is, people who had immigrated under names other than their own. The granting of "legal" status to the "paper sons" who arrived before 1960 finally recognized that Canada's legislation had unfairly excluded Chinese people for decades. From 1923 to 1947, Canada's Chinese Exclusion Act had basically prevented Chinese people from entering this country.

The xenophobic attitudes that gave rise to the Chinese Exclusion Act and the head tax occurred within a colonial context that privileged British migrants. Today, colonialism may no longer be as rhetorically attached to the British empire, but its patterns—particularly the globally inequitable distribution of wealth and resources—continue to accelerate through the mechanism of transnational corporations, for example. As Helene Moussa has pointed out, "the interconnections of globalization with racist and colonialist ideology are only too clear when all evidence shows that globalization ¼

legitimise[s] and sustain[s] an international system that tolerates an unbelievable divide not only between the North and the South but also inside them'" (2000). Moreover, according to the United Nations Development Programme, the income gap between people in the world's wealthiest nations and the poorest nations has shifted from 30:1 in 1960 to 60:1 in 1990 and to 74:1 in 1997. (Moussa 2000)

As capital or electronic money moves across borders faster than ever before in what some have called the casino economy (Mander and Goldsmith), change and instability are rapidly increasing for the majority of the world's population. People are justifiably anxious about their well-being in the face of growing transnational corporate power; however, "protecting" national borders through enforcement and detention of displaced people is a form of reactive, violent, and often racist, nationalism which scapegoats the vulnerable without truly addressing the root causes of instability and migration. In short, reactive nationalism is ineffective in safe-guarding people's survival. Asserting solidarity with those who are most immediately displaced and impoverished by globalization is strategically a better way to work towards our common survival. Substantive freedom requires equitable economic relations; that is, fairly shared wealth.

### **Canadian Response Abilities**

The Canadian government should take responsibility for its role in creating the conditions that displace people and force them to migrate within their countries and across borders. As a major sponsor

of efforts to privatize economies and undertake environmentally devastating projects such as hydro-electric dams, Canada has played a significant role in the creation of an unemployed "floating population" in China which is estimated to reach 200 million people this year. Punitive tactics will not stop the movement of people, who migrate to survive. According to Peter Kwong, "The well-publicized Chinese government's market reforms have practically eliminated all labor laws, labour benefits and protections. In the "free enterprise zones" workers live virtually on the factory floor, laboring fourteen hours a day for a mere two dollars—that is, about 20 cents an hour" (136). As Sunera Thobani has phrased it, "What makes it alright for us to buy a t-shirt on the streets of Vancouver for \$3, which was made in China, then stand up all outraged as Canadian citizens when the woman who made that t-shirt tries to come here and live with us on a basis of equality?"

Canada should respond to the urgent situations which cause people to move—not only on the grounds upon which Convention refugees were defined in 1949 (race, religion, nationality, social group, political opinion) which continue to be valid—but also to strengthen Canada's system to include a contemporary understanding that all people have basic economic and environmental survival rights. Some migrants have lives that fit into the narrow definition of a UN Convention refugee and some may not. Those who do not fit this definition have nonetheless urgent needs that deserve attention.

The Canadian Centre for Policy Alternatives has pointed out that there are at least 18 million people working in 124 export zones in China. A living wage in China is estimated to be 87 cents per hour. Canadians benefit from these conditions of cheap labour, yet when the producers of these goods come to our shores, we hypocritically disavow any relationship with them. Responsibility in this context need not refer so much to some stern sense of duty, obligation or altruism as to a full "response"—intellectual, emotional, physical, and spiritual—that such a situation provokes in relations between those who "benefit"—materially at least—from such a system and those who do not.

### **References**

ANDERSON, Sarah, et al. *Field Guide to the Global Economy*. New York: New Press, 2000.

CANADIAN Council of Refugees. "Migrant Smuggling and Trafficking in Persons." February 20, 2000.

CANADIAN Woman Studies: Immigrant and Refugee Women. 19.3 (Fall 1999).

CHIN, Ko-lin. *Smuggled Chinese*. Philadelphia: Temple University Press, 1999.

COALITION for a Just Immigration and Refugee Policy. "Position Paper on Bill C31." 2000.



DAVIS, Angela. *The Angela Davis Reader*. Malden, MA: Blackwell Publishers, 1998.

GLOBAL Alliance Against Traffic in Women, Foundation Against Trafficking in Women, and International Human Rights Law Group. "Human Rights Standards for the Treatment of Trafficked Persons." January 1999.

HENRY, Frances and TATOR, Carol. *Racist Discourses in Canada's English Print Media*. Toronto: Canadian Foundation for Race Relations, 2000.

JAMESON, Fredric and MIYOSHI, Masao, Eds. *The Cultures of Globalization*. Durham: Duke University Press, 1998.

KWONG, Peter. *Forbidden Workers*. New York: New Press, 1997.

MANDER, Jerry and GOLDSMITH, Edward, Eds. *The Case Against the Global Economy*. San Francisco: Sierra Club Books, 1996.

MOUSSA, Helene. "The Interconnections of Globalisation and Migration with Racism and Colonialism: Tracing Complicity." 2000.

MOUSSA, Helene. "Violence against Refugee Women: Gender Oppression, Canadian Policy, and the International Struggle for Human Rights." *Resources for Feminist Research* 26 (3-4).

MIGRANT Forum statement 1998 (from Asia Pacific People's Assembly on APEC) 'Occasional Paper Migration: an economic and social analysis.'

PIZARRO, Gabriela Rodriguez. "Human Rights of Migrants." United Nations Report.

SEABROOK, Jeremy. "The Migrant in the Mirror." *New Internationalist* 327 (September 2000): 34-5.

SHARMA, Nandita. "The Real Snakeheads: Canadian government and corporations." *Kinesis*. October/November (1999): 11.

SPIVAK, Gayatri. "Diasporas Old and New: Women in the Transnational World." *Class Issues*. Ed. Amitava Kumar. New York: New York University Press, 1997.

STATES of Disarray: The Social Effects of Globalization. London: United Nations Research Institute for Social Development (UN RISD), 1995.

THOBANI, Sunera. "The Creation of a 'Crisis'." *Kinesis* October/November (1999): 12-13.

WHORES, Maids and Wives: Making Links. Proceedings of the North American Regional Consultative Forum on Trafficking in Women, 1997.

ISSN 1676-8965  
RBSE 6 (18): 456-485  
Dezembro de 2007  
ARTIGO

**A midiaticização das migrações contemporâneas no  
cenário brasileiro e a construção cultural da União Européia  
e do Mercosul<sup>11</sup>**

*Denise Cogo*

**RESUMO:** Esse artigo apresenta resultados de pesquisa sobre as estratégias de midiaticização das migrações contemporâneas no contexto brasileiro nas suas relações com as matrizes culturais de constituição da União Européia e do Mercosul. A metodologia da pesquisa constitui-se da combinação de procedimentos de análise quantitativa e qualitativa de um conjunto de 1868 textos midiáticos ou notícias de diferentes gêneros (informação, opinião, reportagem, entrevista) publicados por nove mídias brasileiras: Folha de São Paulo (São Paulo), Jornal do Brasil e O Globo (Rio de Janeiro), Correio Braziliense (Distrito Federal), A Tarde (Bahia), Diário Catarinense (Santa Catarina), Zero Hora e Correio do Povo (Porto Alegre), A Crítica (Amazonas) e a revista de circulação nacional Veja. Foram observadas, ainda, as rotinas de produção da editoria Mundo dos jornais Folha de São Paulo e Zero Hora e realizadas entrevistas com jornalistas dessa editoria e com representantes de entidades confessionais de apoio às migrações estrangeiras nos estados de São Paulo e Rio Grande do

---

<sup>11</sup> Versão revisada de artigo publicado anteriormente no Anuário Internacional de Comunicação Lusófona 2005. Ver COGO, Denise Maria. A midiaticização das migrações contemporâneas no contexto brasileiro e as matrizes culturais de construção da União Européia e do Mercosul. *Anuário Internacional de Comunicação Lusófona 2005*. Lisboa, p. 161-188, 2005.

Sul, Brasil. **PALAVRAS-CHAVE:** Mídia, Migrações, Interculturalidade, Mercosul, União Européia.

**ABSTRACT:** This article presents results from an investigation of the strategies of mediatization of the contemporary migrations in the Brazilian context and its relations to the cultural matrices constitutive of the European Union and the Mercosur. The research methodology combines quantitative and qualitative procedures to analyse 1868 media texts or news of different genres (informational, opinative, reports, interviews) published by nine Brazilian media: Folha de São Paulo (São Paulo), Jornal do Brasil e O Globo (Rio de Janeiro), Correio Braziliense (Distrito Federal), A Tarde (Bahia), Diário Catarinense (Santa Catarina), Zero Hora e Correio do Povo (Porto Alegre), A Crítica (Amazonas) and the nationally available Magazine Veja. Production routines were also observed, in the World sections of Folha de São Paulo and Zero Hora newspapers. Interviews were undertaken with the journalists who worked in these sections as well as with representatives of the religious entities involved in providing support to international immigrants in the States of São Paulo and Rio Grande do Sul, Brazil. **KEYWORDS:** Media, Migrations, Interculturality, Mercosur, European Union.

Esse trabalho apresenta resultados de um projeto de pesquisa sobre as estratégias de mediatização das migrações contemporâneas no contexto brasileiro nas suas relações com as matrizes culturais de constituição da União Européia e do Mercosul.

A metodologia da pesquisa constitui-se da combinação de procedimentos de análise do discurso de um conjunto de 1868 textos midiáticos ou notícias de diferentes gêneros (informação, opinião, reportagem, entrevista) publicados, entre julho de 2001 e julho de 2003, por uma amostra de dez mídias brasileiras, da observação de rotinas produtivas da editoria Mundo em dois dos jornais da amostra – Folha de São Paulo e Zero Hora - e da realização de entrevistas com jornalistas dessas editorias e com representantes de entidades confessionais de apoio às migrações estrangeiras nos estados de São Paulo e Rio Grande do Sul, Brasil.

A partir da combinação desses procedimentos metodológicos, orientamos a análise do material empírico obtido na pesquisa à compreensão da presença e incidência das matrizes culturais – especialmente aquelas ligadas à integração regional – União Européia e Mercosul - na construção midiática relacionada à presença intercultural dos migrantes na sociedade contemporânea.

Um total de nove jornais impressos representativos das cinco regiões brasileiras (Sul, Sudeste, Norte, Nordeste e Centro Oeste) e uma revista de circulação nacional constituiu o universo de mídias analisadas na pesquisa. Nessas mídias, foi coletada uma amostra de 1868 notícias sobre as migrações publicadas no período entre julho de 2001 e julho de 2003, conforme aparece expreso na tabela a seguir.

<b>Mídias analisadas</b>	<b>Notícias publicadas</b>	
	<b>N</b>	<b>%</b>
Correio do Povo (Rio Grande do Sul)	103	5,5%
Zero Hora (Rio Grande do Sul)	351	18,6%
Jornal do Brasil (Rio de Janeiro)	118	6,2%
Folha de São Paulo (São Paulo)	265	14,0%
A Tarde (Bahia)	220	11,6%
Correio Braziliense (Distrito Federal)	105	5,6%
Diário Catarinense (Santa Catarina)	339	17,9%

A Crítica (Amazonas) <sup>12</sup>	145	7,7%
O Globo (Rio de Janeiro)	220	11,6%
Revista Veja (São Paulo)	23	1,3%

Do total de notícias coletadas, 77,7% focalizam as migrações de caráter contemporâneo, constituídas, sobretudo, por aqueles textos que focalizam os atuais movimentos migratórios orientadas à União Européia, ao Mercosul ou aos Estados Unidos, enquanto 22,3% das notícias tematizam as migrações de caráter histórico – as quais fazem referência majoritariamente à abordagem das imigrações de matriz européia, de alemães, italianos e portugueses, dinamizadas no contexto brasileiro.<sup>13</sup>

A essas duas modalidades migratórias, associa-se, ainda, a focalização, nos textos analisados, de um elenco de experiências e/ou fluxos migratórios, cujas principais tipologias são expressas a seguir.

<b>Tipologia das migrações midiáticas</b>	<b>Percentual</b>
Migrações orientadas aos países pertencentes à União Européia	22,1%
Estados Unidos como nação receptora de imigrantes de distintas origens	21,0%
Imigrações de matriz européia no contexto brasileiro/imigração histórica	19,8%
Migrações relacionadas a asilados e refugiados	8,9%
Fluxos migratórios internos ao Mercosul	5,3%
Migrações relacionadas ao trabalho intelectual/ especializado	4,1%
Outras imigrações internacionais no Brasil	3,5%

<sup>12</sup> Na leitura desses dados, deve ser considerado o fato de que, devido a problemas técnicos, o mapeamento do jornal A Crítica não cobriu todo o período referido.

<sup>13</sup> Aqui é importante referir que o percentual representativo de presença dessas modalidades de migração histórica no universo de mídias analisadas se deve ao fato da inclusão na amostra de três jornais do Sul do Brasil (Zero Hora, Correio do Povo e Diário Catarinense), contexto em que é mais significativa a realidade dessas migrações, assim como o seu agendamento midiático.

Experiência imigratória asiática no contexto brasileiro	3,5%
Imigrações inter-regionais no contexto brasileiro	2,6%
Migrações na fronteira Estados Unidos-México	1,5%
Migrações de atletas no campo esportivo	1,5%
Outros tipos de migrações	6,2%

Dessas tipologias, selecionamos para discutir, nesse artigo, os casos da construção midiática das migrações orientadas à União Européia, das imigrações de matriz européia no cenário brasileiro ou imigrações históricas e os fluxos migratórios internos ao Mercosul na perspectiva de entender suas relações com a construção das matrizes culturais de constituição da União Européia e do Mercosul.

### **A construção midiática das migrações e as matrizes culturais da integração regional**

O estudo do impacto das novas ‘políticas de integração’ na redefinição dos modos de identificação implica, segundo a proposição do pesquisador Alejandro Grimson, em analisar a “transformação da nação como construção cultural chave na organização da interação social” (Grimson, 1998-1999: 511) no momento em que, conforme o autor, a nação parece começar a perder a função econômica e política que teve nos últimos dois séculos e, especialmente, nas últimas décadas.

“É mais simples fazer investimentos em um país estranho do que se tornar cidadão”, complementa, em perspectiva similar, Néstor García Canclini, quando busca alertar sobre o tipo de protagonismo reservado às migrações contemporâneas na constituição dos projetos de integração regional, como União Européia e Mercosul. O autor postula que, em ritmo similar ao das alianças econômicas e, articuladas a elas, as barreiras às migrações têm se transformado em um dos principais temas da pauta dos acordos de livre comércio e integração regional no cenário da globalização. (García Canclini, 1999)

As observações dos dois autores colaboram com nossa análise quando buscamos compreender empiricamente o percurso de emergência da região como matriz cultural na construção midiática das migrações. Representada pelo europeu e, mais recentemente, pelos projetos da União Européia e do Mercosul, o regional se entrelaça com a nacionalidade na construção midiática das migrações convertendo-se em importante operador nos processos de produção das notícias e na construção de imaginários sobre os processos de interculturalidade dinamizados pelos imigrantes na sociedade contemporânea.

Por matrizes culturais, entendemos os referentes e processos que se produzem a partir do entrelaçamento, interação, combinação e disputas envolvendo uma variedade de repertórios e experiências de identidade derivados do étnico, do rural, do urbano, do gênero, etc., constitutivas de sujeitos e instituições situados socioculturalmente. Esses processos configuram e (re) configuram permanentemente as dinâmicas socioculturais e identitárias contemporâneas, podendo convergir em experiências de híbridos, sincretismos e/ou mestiçagens.

Em nossa análise, a presença e o entrelaçamento dessas matrizes culturais são entendidos tanto a partir de sua materialização em “produtos” – os textos midiáticos ou notícias sobre as migrações coletados na amostra de mídias impressas – como a partir das incidências nos contextos nos quais são gerados, ou seja, nos processos de produção das notícias sobre as migrações em que estão implicados uma multiplicidade de atores sociais, dentre os quais, jornalistas, instituições e políticos que atuam fontes de informação, imigrantes e suas redes, entidades profissionais de apoio às migrações, etc.

Ambas as perspectivas nos possibilitam construir percepções de como essas matrizes atuam, por um lado, na constituição dos valores-notícias de seleção e construção dos jornalistas (Traquina, 2002) como aquela instância em que os profissionais, segundo a visão de Bourdieu, “operam uma seleção e uma construção do que é selecionado”, ou constroem, na concepção de Stuart Hall, “um mapa cultural do mundo social” (Traquina, 2002: 12). E, por outro lado, em que medida essas matrizes atravessam igualmente os enquadramentos noticiosos concebidos como uma “idéia central e organizadora que dá



sentido aos acontecimentos relevantes e sugere o que está em causa, resultando em definições da realidade social ofertadas aos leitores-receptores (Traquina, 2002, 200).

Em nossa pesquisa, buscamos entender como operam especialmente as matrizes relacionadas à região – Europa - e aos projetos de integração regional na construção midiática das migrações no contexto da União Européia (UE) e do Mercosul, ou, ainda, como resultam reafirmadas como matrizes a partir dessa construção midiática sobre as migrações.

## **A União Européia e a construção midiática das migrações contemporâneas**

Desde uma *Europa assimilacionista* passando por uma *Europa racista e xenófoba* até uma *Europa pluralista* ou, ainda, uma *Europa como projeto de integração* são algumas das principais modalidades de ofertas discursivas que convivem e entram em disputa no espaço midiático a partir da significativa incidência do agendamento do que denominamos de *migrações contemporâneas orientadas aos países pertencentes à União Européia*, os quais totalizam em nossa amostra 21,9%.

As *políticas e leis de imigração* são dois dos eixos temáticos priorizados no agendamento dessas migrações que derivam da injunção dos governos das diferentes nações pertencentes à União Européia e da própria Presidência da UE como fontes de informação prioritárias, colaborando para a (re) construção de uma Europa assimilacionista ou mesmo xenófoba na gestão da diferença e da interculturalidade representadas pelos imigrantes procedentes, dentre outros, de países árabes e latino-americanos. Através dessa construção

das imigrações contemporâneas, frequentemente convertidas em agenda midiática a partir de episódios de eleições nacionais em países como França, Alemanha ou Holanda, ou da realização de cúpulas e de reuniões de dirigentes políticos da UE, afirma-se igualmente uma Europa como projeto de integração.

Projeto que se pauta, segundo sugerem as construções midiáticas sobre as migrações contemporâneas, por um ideal de unificação a ser alcançado através disputas e negociações que envolvem o ordenamento e normatização da *diferença* e da *interculturalidade* dinamizadas pela presença da diversidade cultural dos imigrantes no interior dos distintos estados-nações que o compõe a UE. A matriz do regional ou da integração regional insere-se, na agenda pública, através de um tipo de enquadramento midiático que põe em relevo a exigência de alinhamento à União Européia de diferentes estados-nações ou dos governos nacionais através da formulação de políticas e leis de controle e regulação dos fluxos migratórios.

A própria diversidade de matrizes que compõe as diferentes nações constituintes da UE e a necessidade de unificação de políticas que regulem a presença “extra-comunitária” de culturas imigrantes fomentam essa tensão expressa nos discursos midiáticos sobre as migrações, conforme ilustra o trecho de notícia a seguir.

#### *Aznar defende sanções*

PARIS – O premier espanhol, José Maria Aznar, disse ontem em Paris que acredita num amplo acordo da União

Européia (UE) quanto ao plano de combate à imigração ilegal que será discutido num encontro de cúpula marcado para sexta-feira, em Sevilha, na Espanha. O plano defendido por Aznar, com o apoio de Londres, prevê a adoção de sanções contra países que se recusem a reprimir a migração ilegal para a Europa. A medida afetaria principalmente Estados africanos [...]. (*Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, 19 jun. 2002. p. 7*)

Alimentadas fundamentalmente por material oriundo das agências de notícia internacionais como a Associated Press, Reuters e France Press, as notícias sobre migrações contemporâneas contribuem para a emergência institucional da própria União Européia como instância de agendamento e fonte de informação sobre as migrações. 14 Os percentuais de referência aos três principais projetos de integração regional – União Européia (7,5%), Mercosul (0,9%) e ALCA (0,8%) – levantados do conjunto de notícias analisadas - é um indicador da relevância política assumida pela União Européia no agendamento, seleção e construção da noticiabilidade das migrações contemporâneas.

Os títulos relacionados a seguir também ilustram esse protagonismo da UE na construção midiática das migrações na imprensa brasileira.

---

<sup>14</sup> Algumas cartolas, como *Fortaleza Europa*, criada pela Folha de São Paulo, colaboram para fixar sentidos sobre esse protagonismo da União Européia.

*UE reforça combate à imigração ilegal (Zero Hora, Porto Alegre, 24 jun. 2002. p. 27)*

*UE cogita punir país de origem de imigrantes (Folha de São Paulo, São Paulo, 14 jun. 2002. p. A-10)*

*Reunião da UE contra imigração começa amanhã em clima tenso (O Globo, Rio de Janeiro, 20 jun. 2002. Online)*

*Líderes da UE devem assumir postura dura contra imigração (O Globo, Rio de Janeiro, 18 ago. 2002. Online)*

*UE decide reforçar controle conjunto de fronteiras para barrar clandestinos (O Globo, Rio de Janeiro, 31 mai. 2002. online)*

No marco do agendamento de eventos como as eleições na França, na Alemanha e na Holanda, todo um léxico associado ao campo político é (re) atualizado pela combinação de matrizes culturais que associam a Europa a atitudes de intolerância e racismo e a uma tradição conservadora e anti-moderna. *Ultra direita, direita xenófoba, extrema direita, direita radical, direita retrógrada* e *ultra nacionalismo* despontam como no meações que demarcam posicionamentos de candidatos, partidos políticos e governos nacionais frente à interculturalidade imigratória.

Nos processos de seleção e construção das notícias, são priorizados argumentos desses discursos políticos em que a imigração aparece reiteradamente associada a desemprego, criminalidade e violência, fazendo com que a “criminalização” irrompa como sentido privilegiado das migrações contemporâneas à medida que a experiência imigratória aparece associada à ilegalidade, clandestinidade e irregularidade.

Concorre, para isso, a incidência de um léxico mapeado nas notícias publicadas sobre as migrações contemporâneas que inclui a recorrência de um elenco de expressões relacionado diretamente aos posicionamentos da Europa e da União Européia

assim como das diferentes nações que a compõem frente aos *outros* imigrantes ou estrangeiros. Tal léxico colabora para construir e fixar sentidos em torno de uma matriz de integração regional que comporta desde a (re) atualização de históricas experiências de intolerância, xenofobia e racismo ou, ainda, de um ideário integracionista contemporâneo pautado pela exigência de união, tolerância e pluralismo frente à diversidade sociocultural.

---

### **Léxico das migrações contemporâneas orientadas à UE**

---

Aversão aos imigrantes estrangeiros	Guerra à imigração ilegal
Campos de internamento para imigrantes ilegais	Imigração é um grande problema
Combate à imigração ilegal	Interromper e reverter a imigração
Conter a imigração	Intolerância com os imigrantes
Controle das fronteiras	Luta contra a imigração ilegal
Cortar a corrente migratória	Pressão migratória sobre a Europa
Desativar a bomba de novos estrangeiros	Projeto de imigração zero
Endurecimento das leis de imigração	Proposta antiimigração
Evitar a imigração	Racismo mesquinho e nacionalista
Expulsão de clandestinos	Uso de “canhões” para expulsar os grupos de

	imigrantes ilegais
Frear imigrantes	Tolerância zero

Pertencente a esse léxico, o vocábulo antiimigração, um dos mais reincidentemente referidos no conjunto de textos analisados, parece sintetizar um dos sentidos preferenciais ofertados pelas mídias relacionado a esse posicionamento da Europa e da União Européia frente à realidade das migrações. A presença significativa desse vocábulo nos títulos das matérias publicadas atua para reforçar essa oferta de sentidos.

*Vitória da Campanha antiimigração (Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, 22 abr. 2002 p. 5)*

*Europa aprova lei antiimigração (A Tarde, Salvador, 19 jun. 2002. Online)*

*Europa deve ampliar retórica antiimigrante (Folha de São Paulo, São Paulo, 28 abr. 2002. p. A-19)*

*Europa ameniza proposta da lei antiimigração (Folha de São Paulo, São Paulo, 22 jun. 2002. p. A-13)*

Vale destacar, ainda, a incidência pouco significativa das vozes dos próprios imigrantes como fontes de informação das notícias relacionadas a essas migrações contemporâneas no contexto europeu. Além disso, ao contrário do que se verifica em relação às migrações históricas de europeus no Brasil, a serem analisadas a seguir, esses imigrantes raramente merecem a construção de perfis humanizados em que são destacados sua cotidianidade e os processos de integração sociocultural em que estão implicados.

No entanto, ainda que quantitativamente pouco representativa, a instauração de um debate em torno das tensões provocadas pela presença de uma interculturalidade migratória na construção da identidade europeia pode ser observado na construção de algumas reportagens e entrevistas com imigrantes e, especialmente, nos editoriais e artigos publicados nos espaços de opinião dos jornais brasileiros analisados.

## **A Europa e a construção midiática das imigrações históricas**

Ao caráter de criminalização que, conforme já referimos anteriormente, atravessa a cobertura dessas migrações contemporâneas, contrapõe-se o tom celebrativo e de enaltecimento que assume o tratamento midiático das chamadas imigrações históricas envolvendo, sobretudo, a trajetória de italianos e alemães no Sul do Brasil no século XIX e início do século XX e, em certa medida, também de portugueses. A *contribuição cultural e artística*, as *festividades e espetáculos*, a *religiosidade* e o *turismo* como principais eixos temáticos encontrados nas notícias às imigrações históricas colaboram para construir uma oferta de Europa ligada a um legado de modernidade deixado pela presença das etnias italianas, alemãs e, em alguns casos, portuguesas, no sul do Brasil.<sup>15</sup>

Outra referência importante sobre a midiática das imigrações históricas é sua maior presença nas editorias locais daquelas mídias sediadas no Sul do Brasil, região onde se concentrou a imigração de matriz europeia no Brasil<sup>16</sup>. Em alguns casos, chegam a assumir presença constante e regular em editorias específicas, como é o caso da seção

---

<sup>15</sup> Os portugueses, especialmente os açorianos, são alvo do agendamento do jornal Diário Catarinense.

<sup>16</sup> Os jornais Zero Hora e Correio do Povo, sediados em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, e Diário Catarinense, sediado em Florianópolis, Santa Catarina.

*Almanaque Gaúcho* assinada por Olyr Zavaschi no jornal Zero Hora, de Porto Alegre, em que o resgate da memória e trajetória desses imigrantes e de seus descendentes são abordadas a partir dos eixos temáticos referidos anteriormente.

No mesmo jornal, a referência à descendência européia, especialmente alemã e italiana, é uma constante nos perfis das pessoas falecidas publicados no espaço reservado ao *Obituário*. Pela análise dos textos, percebe-se que essa menção à origem européia opera, desde a perspectiva de uma intencionalidade da produção, como dispositivo humanizador dos perfis das pessoas falecidas, colaborando para atribuir um caráter de positivação às suas trajetórias.

Se comparado com as migrações contemporâneas orientadas à União Européia, o processo de produção das notícias sobre migrações históricas é marcado, ainda, por uma maior autonomia em relação ao material das agências de notícias e pelo uso de uma diversidade e contraste maior de fontes de informação. A presença do repórter no local da notícia, a participação, como fontes, de governos e instituições locais, entidades responsáveis pelo acervo e preservação da memória dessas migrações, sociedades e clubes ligados a diferentes etnias de imigrantes, como também de descendentes de imigrantes, são estratégias que contribuem para pluralizar as lógicas de produção sobre as imigrações de matriz européia.

A incidência das experiências locais nas lógicas de produção pode favorecer a construção de vínculos mais estreitos dos leitores com os sentidos ofertados sobre essas imigrações, contribuindo para a (re)atualização da memória social sobre o legado de modernidade deixado pelas culturas de matriz européia



na constituição de nossa nacionalidade<sup>17</sup>, conforme sugerem os títulos a seguir.

*Família conta história dos seus ancestrais em museu caseiro (Zero Hora, Porto Alegre, 2 mar. 2003. p. 29)*

*Pórtico lembra colonização alemã (Zero Hora, Porto Alegre, 31 set. 2002. p. 30)*

*São Leopoldo Fest celebra saga da imigração (Correio do Povo, Porto Alegre, 15 jul. 2002. p. 17)*

O próprio uso da fotografia como estratégia visual na construção midiática das migrações históricas é também resultado da interação dos produtores com uma diversidade de acervos produzidos localmente nos processos de seleção dos critérios de visualidade das notícias. Esse acervo inclui o uso de imagens cedidas por museus, sociedades, clubes e pelos próprios descendentes de imigrantes até a produção fotográfica feita por profissionais do próprio jornal. Em um único espaço dedicado regularmente à tematização dessas imigrações históricas – o Almanaque Gaúcho do Jornal Zero Hora – é possível verificar a presença dessa diversidade na construção da visualidade.

Outra estratégia de construção midiática das imigrações históricas que colabora para a afirmação de matrizes européias é a presença significativa de textos focalizando a trajetória de imigrantes e descendentes

---

<sup>17</sup> Ainda que a afirmação desses vínculos demandasse um estudo junto aos receptores desses textos midiáticos. O que, no entanto, não se constituiu em objeto da pesquisa da qual deriva esse artigo.

de imigrantes europeus, cuja construção aponta para o que a pesquisadora Cremilda Medina denomina de *perfis humanizados* quando define um subgênero de entrevista caracterizado pela apreensão-aprofundamento das histórias de vida, valores e conceitos dos sujeitos entrevistados. (Medina, 1990: 16).

*Dohler foi o primeiro tecelão*  
(Diário Catarinense, Florianópolis, 26 jun. 2002, online)

*Fritz Alt - o alemão das esculturas*  
(Diário Catarinense, Florianópolis, 26 jun. 2002)

*Santa Paulina é o fato de 2002*  
(Diário Catarinense, Florianópolis, 14 dez. 2002, online)

Ao propor a (re) atualização de uma *européidade* ancorada em valores como o trabalho, os sentidos de pertencimento e de comunidade ou, ainda, em legados culturais de progresso e modernidade, deixados pelos imigrantes europeus, o agendamento das imigrações históricas evidenciam modos de interpelação dos receptores em que as construções midiáticas acabam colaborando para o que a historiadora Sandra Pesavento denomina de revigoração da vigência do Primeiro Mundo como alteridade. O que, na perspectiva de um dos emblemas que preside a constituição da identidade brasileira, pode ser definido, segundo a concepção da autora, como um “voltar as costas para a identidade nacional e ter a Europa como marco identitário” (Pesavento, 1999: 126).

Esses modos de olhar e (re) construir as matrizes européias emergem atravessados, ainda, por uma noção de cultura ancorada na idéia de tradição como algo estático e a ser preservado, fazendo com que as mídias se tornem, em certa medida, guardiãs do mito de que as tradições são impenetráveis à

mudança. Mito criticado por Anthony Giddens quando lembra que “as tradições evoluem com a passagem lenta do tempo, mas também podem ser transformadas ou alteradas de maneira bastante rápida. Se assim posso dizer, são inventadas e reinventadas.” (Giddens, 2000:48).

Essa reinvenção não está, contudo, ausente desse processo de midiaticização, emergindo principalmente naquelas matérias em que as imigrações históricas de matriz européia são agendadas e abordadas a partir de sua conversão em produtos midiáticos como telenovelas, minisséries televisivas, filmes, etc, modalidade em que se enquadram 7,8% do total de notícias analisadas.<sup>18</sup>

A partir de uma auto-referencialidade midiática, essa reinvenção atribui e assegura um tipo de visibilidade às imigrações históricas, não observada em relação às migrações contemporâneas, cuja conversão em produto midiático tem presença menos significativa no agendamento das mídias.<sup>19</sup> Ou quando essa presença ocorre, vem freqüentemente carregada do sentido de criminalização abordado anteriormente. É o que verificamos em relação à construção daqueles acontecimentos envolvendo os casos de deportação de “celebridades” como a da cantora mexicana Glória Trevi ou o do cabeleireiro português Serginho, integrante da primeira edição do programa Big Brother Brasil veiculado pela Rede Globo.

As possibilidades de incidência dessa reinvenção das imigrações históricas junto à sociedade podem ser refletidas à luz de uma experiência pedagógica sensibilizadora realizada durante a Semana do Imigrante pela equipe da Pastoral dos Imigrantes

---

<sup>18</sup> Exemplo foi a cobertura dada, pelas mídias que analisamos, à Terra Nostra, telenovela da Rede Globo que enfocou a trajetória de imigrantes italianos no Brasil.

<sup>19</sup> Desse percentual de 7,8% de matérias referentes a produtos midiáticos, 104 focalizam as migrações históricas e 43 as migrações contemporâneas.

sediada na Paróquia Nossa Senhora Pompéia em Porto Alegre.<sup>20</sup> Alunos do ensino fundamental de seis escolas municipais e estaduais da região metropolitana de Porto Alegre foram motivados pelos professores a expressarem a realidade das migrações através de desenhos, posteriormente exibidos em uma exposição realizada na paróquia durante as comemorações da Semana do Imigrante, em junho de 2002.

A presença privilegiada de modos midiáticos de construção das imigrações históricas nos desenhos expostos, especialmente aqueles que encontram referencialidade nas telenovelas – como, por exemplo, as imagens de Igrejas e de navios de imigrantes com bandeiras da Alemanha e Itália - despontam como um referente importante para entender o quanto essa reinvenção das imigrações históricas configura um tipo de estratégia midiática de atualização e vigência, na sociedade, da memória sobre essas migrações.

A análise das estratégias de construção das imigrações históricas nos jornais impressos permite inferir, por fim, a convergência para uma modalidade de política e gestão da visibilidade midiática que tende ao apagamento das diferenças e à diluição dos conflitos e contradições dos processos migratórios de europeus no cenário brasileiro.<sup>21</sup> Alguns exemplos do léxico específico que vai constituindo um universo de sentidos sobre essas imigrações a partir de suas construções pelas mídias analisadas nos permitem

---

<sup>20</sup> A Pastoral está vinculada ao CIBAI-Migrações, entidade confessional de apoio às imigrações que possui sede na mesma igreja.

<sup>21</sup> Para o aprofundamento dessa reflexão inscrita no marco do debate multicultural, ver GOLDBERG, David Theo. Introduction: Multicultural Conditions. In: *Multiculturalism: a critical reader*. Blackwell, Oxford, 1997. p. 1-41. e HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG/ Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

refletir sobre esse modelo de gestão da interculturalidade representada pelas imigrações históricas.

### **Léxico das imigrações históricas de matriz européia no Brasil**

Acervo	Herança	Patrimônio histórico
Alegria	História	Persistência,
Celebração	Homenagem	Pioneirismo
Comemoração	Incentivo	Preservação
Epopéia	Integração	Raízes
Espetáculo	Investimento	Resgate histórico
Exaltação	Lembrança	Talento
Festa	Modernização	Tradição
Festejos	Passado	União

### **O Mercosul e a construção midiática das migrações contemporâneas**

A construção da realidade das migrações contemporâneas dinamizadas no contexto dos países do Mercosul, presente em 5,3% das notícias coletadas no universo das mídias analisadas, está em consonância, em certa medida, com as lógicas de midiaticização das migrações que se desenrolam no âmbito da União Européia.

É o que observamos em relação ao agendamento, especialmente nos jornais sediados no sul do Brasil, das imigrações de latino-americanos

e/ou Mercosulinos (uruguayos, argentinos, paraguayos, etc.) que circulam ou residem na região metropolitana de Porto Alegre. A exemplo do que se evidencia em relação às migrações no âmbito da União Européia, os fluxos de informação e os processos de construção da noticiabilidade das imigrações internacionais no contexto dos países da América Latina ou do Mercosul têm forte dependência do material enviado por agências de notícias estrangeiras.

A política de contenção de despesas adotada pelas organizações jornalísticas constitui um dos fatores fundamentais para a definição das modalidades de cobertura das migrações assim como de outras realidades socioculturais que se desenrolam no contexto do Mercosul, especialmente no que se refere à presença de repórteres para cobertura no local dos acontecimentos.<sup>22</sup> No caso de Zero Hora, essa política tem determinado, por exemplo, a ausência de correspondentes do jornal em países do Mercosul, contribuindo para que os fluxos da notícia sobre as nações do bloco e da América Latina publicadas na editoria Mundo e mesmo em outras editorias, como Economia, se originem, principalmente, das agências de notícias, como a norte-americana AP. Os períodos eleitorais, como é o caso da última eleição na Argentina, são um dos poucos acontecimentos que, segundo lembrou um dos repórteres da editoria

---

<sup>22</sup> A repercussão dessa política pode ser percebida na dispensa, por parte de Zero Hora, de um correspondente do jornal em Nova Iorque que se constituía em um dos principais produtores de reportagens sobre imigrações, especialmente de brasileiros nos Estados Unidos, publicadas tanto por Zero Hora como pelo Diário Catarinense.

entrevistados na pesquisa, mereceu o envio de um correspondente ao país vizinho.

Ou seja, as decisões organizacionais relacionadas às variáveis recursos-investimentos resultam na relativização do valor-notícia da proximidade geográfica e cultural nos processos de produção das notícias. Assim, a despeito dos vínculos fronteiriços, sócio-históricos e culturais entre Rio Grande do Sul, estado sede do jornal Zero Hora, com Argentina e Uruguai, a cobertura da realidade das migrações, que coloca em relação esses países, segue pautada por lógicas de produção que não escapam a privilegiar a ótica das agências de notícias na produção da noticiabilidade sobre as dinâmicas migratórias.

Ao valor-notícia da proximidade parecem se sobrepor mecanismos de coleta das informações com base em material oriundo das agências internacionais, fazendo com que, também no caso das migrações, a distribuição da coleta de informações não seja casual, conforme sintetiza Traquina: “Em termos jornalísticos, Lagos (Nigéria), por exemplo, está mais perto de Londres do que de Acra (Gana)” (Traquina, 2002: 188).

No que se refere à cobertura das imigrações contemporâneas no Mercosul e na América Latina, permanece, em certo sentido, vigente, nos jornais estudados, um tipo de construção midiática pautada pela lógica evidenciada, nos anos 70, pelos pesquisadores Luis Ramiro Beltrán e Elizabeth Fox quanto ao controle exercido pelas agências de notícias sobre fluxos internacionais de notícias a respeito do contexto latino-americano, especialmente no “tratamento informativo daqueles processos ‘dirigidos’ de mudanças sócio-estrutural na região”. (Beltrán, Cardona, 1982: 53).

No entanto, a essa lógica analisada criticamente há duas décadas pelos autores, novos elementos organizacionais, contextuais (geopolíticos) e produtivos vão sendo incorporados para promover reconfigurações na própria presença e peso das agências de notícias no agendamento e construção da noticiabilidade da região. O que vai ter repercussão nos processos de visibilidade midiática da realidade das migrações contemporâneas, conforme pudemos observar a partir da observação das rotinas produtivas da editoria Mundo dos jornais Folha de São Paulo e Zero Hora.

A diversificação do serviço de agências de notícias, a agilidade proporcionada pela informatização dos serviços dessas mesmas agências e os usos da Internet como fonte de informação complementar são alguns dos fatores que colaboram no redesenho dos usos do material informativo internacional recebido pelos jornais brasileiros nos processos de visibilidade da realidade regional no âmbito do Mercosul e da América Latina. A presença de profissionais nas redações orientados à cobertura de temas nessas regiões parece também atuar de modo fundamental nessa visibilidade, como é o caso de um dos repórteres entrevistados na editoria Mundo da Folha de São Paulo.<sup>23</sup>

A conjuntura geopolítica, definida pelo peso de nações e dos governos nacionais no cenário internacional, é outra variável que concorre para pautar a seleção e os usos dos materiais procedentes das agências de notícia na construção midiática das

---

<sup>23</sup> A formação desse repórter, que atua a dez meses na editoria Mundo do jornal, inclui um mestrado em História em uma universidade norte-americana, onde produziu uma dissertação focalizando a identidade racial negra de imigrantes brasileiros nos Estados Unidos. O repórter atuou também na sucursal de Campo Grande, no Mato Grosso do Sul, que envolve a cobertura de acontecimentos em uma região brasileira fronteira onde há presença significativa de imigrantes.



migrações e de outros acontecimentos no cenário latino-americano. Esse aspecto aparece destacado nos depoimentos de dois profissionais que atuam na editoria Mundo da Folha de São Paulo quando assinalam que a eleição de Lula e sua política de prioridades em relação à América do Sul serviram para incrementar a cobertura dada pelo jornal à região da América Latina.

Em Zero Hora, a filiação do jornal ao Grupo de Diários das Américas (GDA) contribui para a pluralização das fontes utilizadas na construção de notícias sobre a América Latina. A publicação regular de matérias oriundas do Pulso Latino-Americano, editado pelo GDA, ou, ainda, a constituição de redes de colaboração entre os profissionais que atuam nos cinco jornais filiados ao GDA favorecem, na editoria Mundo de Zero Hora, certa relativização tanto da hegemonia exercida pelas agências de notícias norte-americanas e européias como da limitação do envio de repórteres ao local dos acontecimentos.<sup>24</sup>

“Imigrante latino-americano busca novos horizontes” e “Mais de 20% dos latino-americanos vivem ilegalmente fora do país” são os títulos de duas notícias procedentes do Pulso Latino-americano, editadas pelo GDA e publicadas por Zero Hora na edição de 30 de abril de 2003. As matérias abordam a emigração de latino-americanos para na os Estados Unidos, Japão, Austrália e alguns países europeus.

Dois blocos específicos de agendamento das migrações desenroladas no contexto de países do Mercosul como Argentina, Brasil, Paraguai e Uruguai, predominam na amostra de mídias analisadas. Em um primeiro bloco de agendamento das migrações no contexto do Mercosul, inscreve-se um conjunto de matérias que trata da presença de estrangeiros na chamada *Tríplice Fronteira*. Publicadas em todos os jornais analisados,

---

<sup>24</sup> Além de Zero Hora, participam do GDA, os jornais brasileiros O Globo e Diário de São Paulo, o chileno El Mercurio, o equatoriano El Comercio, o guatemalteco Siglo Veintiuno, o mexicano El Universal, o peruano El Comercio, o uruguaio El País, o venezuelano El Nacional e o porto-riquenho El Nuevo Día.

esses textos relacionam as ações terroristas de muçulmanos em 11 de setembro de 2001 nos EUA a acontecimentos como o crime organizado, a imigração ilegal e o contrabando de armas e drogas que têm como cenário a região de fronteira entre Argentina, Brasil e Paraguai.

A terminologia Tríplice Fronteira e não Mercosul aparece nomeando majoritariamente os acontecimentos que se desenrolam na região, cujo agendamento é atravessado por um forte caráter de criminalização, especialmente em relação às comunidades árabes que vivem na região.

*Terrorismo na fronteira do Brasil  
(Correio Braziliense, Brasília, 22 mai.  
2002)*

*EUA participam de reunião sobre  
segurança na Tríplice Fronteira (Folha de  
São Paulo, São Paulo, 18 fev. 2003, p. 15)*

*Árabes estão apreensivos no Sul  
(Diário Catarinense, Florianópolis, 19 mar.  
2003)*

*Exército reforça segurança na  
Tríplice Fronteira (Zero Hora, Porto  
Alegre, 25 mar. 2003, p. 14)*

*Medo e expectativa na Fronteira  
Gaúcha (Zero Hora, Porto Alegre, 21 mar.  
2003, p. 20) (420)*

Um segundo bloco de agendamento está relacionado ao que chamamos de construção midiática da Argentina como país de emigração, cuja recorrência, na imprensa brasileira, é demarcada qualitativamente pelo uso de cartolas com *Convulsão no Prata*, pelo jornal Zero Hora, e *Argentina em Ruínas* e *Êxodo Platino*, pelo jornal Folha de São Paulo.

*Argentinos fazem fila para abandonar o país*<sup>25</sup> e *Acabou o sonho argentino*.<sup>26</sup> Os títulos de duas matérias publicadas pelos jornais Folha de São Paulo e Zero Hora, abordando, por um lado, o crescimento da emigração de argentinos para outros países, e, por outro lado, o processo emigratório por parte outros grupos étnicos que vivem na Argentina, como os peruanos, sintetizam a construção midiática de um posicionamento específico da Argentina seja frente a *outras* nações, como Brasil, Espanha e Estados Unidos, seja a *outras* regiões, como Europa ou América Latina, conforme exemplificam igualmente títulos de outras matérias coletadas.

*A terra dos sonhos e dos pesadelos*  
(Zero Hora, Porto Alegre, 27 jan. 2002. p. 30)

*“Se busca empleo”* (Revista Veja.  
24 abr. 2002. p. 65)

*Não me lembro de ti, Argentina*  
(Diário Catarinense, Florianópolis, 22 out.  
2001. p. 24)

*Argentinos vêm Europa como  
solução* (Folha de São Paulo, São Paulo, 12  
ago. 2001. p. B-4)

*Consulado espanhol tem longa fila  
em Buenos Aires* (Folha de São Paulo, São  
Paulo. 12 ago. 2001. p. B-4)

*Saxofonista que mora na Espanha  
não pensa em voltar* (Folha de São Paulo,  
São Paulo, 12 ago. 2001. p. B-4)

*Em busca de uma nova pátria*  
(Zero Hora, Porto Alegre, 19 jan. 2002. p.  
4)

---

<sup>25</sup> *Folha de São Paulo*, São Paulo, 9 jan. 2002. p. A-9.

<sup>26</sup> *Zero Hora*, Porto Alegre, 30 jan. 2002. p. 30.

*“Só vim para fugir da Argentina”  
(Zero Hora, Porto Alegre, 19 jan. 2002. p. 5)*

*Esperança com filho brasileiro  
(Zero Hora, Porto Alegre, 19 jan. 2002. p. 5)*

*De volta ao velho Mundo (Zero Hora, Porto Alegre, 19 jan. 2002. p. 5)*

*Invasão portenha em Miami  
(Correio Braziliense, Brasília, 4 abr. 2002. online)*

*Argentinos vão a Miami para se exilar da fome (O Globo, Rio de Janeiro, 22 jun. 2002. online)*

*Santa Catarina vira casa de argentino (Diário Catarinense, Florianópolis, 23 dez. 2001. p. 20)*

*Fila por visto na embaixada dos EUA (Zero Hora, Porto Alegre, 21 fev. 2002. p. 22)*

A recorrência desse agendamento em quase todas as mídias analisadas e não apenas naquelas situadas no sul do Brasil, sua distribuição por diferentes editorias, o uso de cartolas, a incidência significativa de sua construção através de reportagens e reportagens especiais, muitas das quais produzidas por profissionais e correspondentes dos próprios jornais, o resgate das vozes dos emigrantes através da construção de perfis humanizados, são dispositivos midiáticos que colaboram para a emergência e consolidação, na agenda pública, da construção midiática da Argentina como país de emigração no contexto da integração regional.

Através da experiência da emigração, a construção midiática de diásporas centradas na relação da Argentina e dos argentinos ora com os Estados Unidos, ora com a Espanha, ora

com o Brasil, contribui para o deslocamento ou a pluralização da matriz cultural do *européismo* no qual têm estado centradas historicamente, no imaginário coletivo, as ofertas de sentidos dos argentinos como grupo étnico e da Argentina como estado-nação. Com o suporte das mídias, essa matriz tem se afirmado e (re) atualizado através, por exemplo, de uma longa trajetória de visibilidade do turismo de argentinos nos estados do Sul do Brasil, como Santa Catarina e Rio Grande do Sul. (Jacks, Müller, Machado, 2001)<sup>27</sup>.

Em um estudo sobre as representações culturais entre argentinos e brasileiros, Gustavo Lins Ribeiro define o *européismo* como “uma articulação complexa de fatores históricos, sociológicos, econômicos, políticos, culturais e demográficos que faz com que a Europa seja o grande e subjacente referencial distintivo de argentinidade”. (Frigerio, Ribeiro, 2002: 248). A formação de Argentina baseada em uma segmentação étnica nacional derivada de uma migração européia e branca, sobretudo de matriz espanhola e italiana, aliada aos movimentos de expansão fronteiriça do país associada à figura do “gaúcho”, são dois principais processos culturais, conforme destaca o pesquisador, que contribuem para constituição dessa *européidade*. (Frigerio, Ribeiro, 2002).

A despeito da menor incidência quantitativa de uma visibilidade das migrações do Mercosul se confrontada com as da União Européia, a construção dessas migrações envolve, desde uma perspectiva qualitativa, lógicas de produção em que já se observa, por exemplo, uma presença mais significativa do mundo

---

<sup>27</sup> Sobre o tema do turismo e discurso jornalístico sobre os argentinos, ver o estudo de Jacks, Nilda; Machado, Marcia; Muller, Karla. Os argentinos “invadem” o Brasil: a representação dos “hermanos” no discurso jornalístico sulino. In, *Anais do XXIV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação* 2001, Campo Grande: Intercom, 2001. O estudo permite relativizar, em certo sentido, essa afirmação do *européismo* através da construção midiática do turismo argentino. Ao observarem os traços de discriminação e preconceito no tratamento midiático dado aos turistas argentinos pelo jornal Diário Catarinense, as autoras assinalam como os valores históricos e culturais que se constroem nas rivalidades entre argentinos e brasileiros podem “contaminar” o discurso jornalístico.

vivido ou do cotidiano dos imigrantes, como é o caso da própria cobertura local dada à imigração de argentinos em reportagens e entrevistas produzidas por jornais como o Diário Catarinense. Ou, ainda, da produção de reportagens e entrevistas por parte de profissionais enviados pelos jornais analisados que escapam à lógica das agências de notícias. Nessa perspectiva, destacam-se os textos de autoria jornalista Carlos Wagner, de Zero Hora, um dos repórteres do jornal que tem se dedicado à cobertura de acontecimentos relacionados à chamada Tríplice Fronteira.<sup>28</sup>

Outra reportagem focalizando mais diretamente a relação entre migrações e fronteira foi produzida localmente por iniciativa de um repórter da sucursal de Zero Hora na cidade fronteiriça de Uruguaiana. Com a manchete *Uruguaiana entra na rota internacional da imigração ilegal*, a matéria foi publicada como reportagem especial que toma como referência uma pesquisa nacional desenvolvida pela ONG Centro de Referência, Estudos e Ações sobre Crianças e Adolescentes (Cecria), de Brasília. A pesquisa buscava investigar a entrada ilegal no Brasil de imigrantes oriundos da Argentina através da ação dos chamados “coiotes” brasileiros na fronteira do Brasil com a Argentina em colaboração com taxistas e caminhoneiros da região.

Observa-se, ainda, um papel preponderante desempenhado por entidades confessionais de apoio às migrações para atribuir visibilidade, nas mídias locais e nacionais, a essa cotidianidade dos imigrantes, contribuindo para a pluralização dos sentidos de criminalização que marcam a presença das migrações contemporâneas e latino-americanas. Esse papel consiste não apenas na iniciativa de agendamento, na chamada mídia massiva, de aspectos e episódios relacionados a essa cotidianidade, mas estende-se também à produção e circulação, por parte dessas entidades, de mídias alternativas e comunitárias dirigidos aos imigrantes e às lideranças que atuam junto às

---

<sup>28</sup> Carlos Wagner é autor da obra *País-bandido: crime tipo exportação*. Porto Alegre: RBS Publicações, 2003. A publicação reúne uma série de reportagens realizadas na região da Tríplice Fronteira. Wagner é autor ainda de uma série de reportagens sobre os brasiguaios, grupos de agricultores brasileiros que emigraram para o Paraguai.

populações imigrantes, sobretudo aquelas constituídas por latino-americanos.<sup>29</sup>

## Referências bibliográficas

BELTRÁN, Luis Ramiro; CARDONA, Elizabeth Fox de. *Comunicação dominada*: os Estados Unidos e os meios de comunicação na América Latina. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

COGO, Denise. *Mídia, interculturalidade e migrações contemporâneas*. Rio de Janeiro/Brasília, E-Papers/CSEM, 2006.

GARCIA CANCLINI, Néstor. *La globalización imaginada*. Buenos Aires: Paidós, 1999.

GIDDENS, Anthony. *O mundo na era da globalização*. Lisboa: Editorial Presença, 2000.

GOLDBERG, David. Theo. *Multiculturalism: a critical reader*. Blackwell: Oxford, 1997.

GRIMSON, Alejandro. “Nacionalidad y nacionalismo en un puente bloqueado. Contrastes periodísticos en la frontera argentino-paraguaya”. *Estudios migratorios latinoamericanos*. Buenos Aires, v. 1, n. 40-41, 511-537. 1998-1999.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG/ Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

---

<sup>29</sup> Dentre essas organizações, situam-se o Centro Ítalo-Brasileiro de Auxílio ao Imigrante (CIBAI) e o Centro de Estudos Migratórios Cristo Rei, localizados em Porto Alegre; a Missão Scalabriniana de Orientação ao Migrante, com sede na Estação Rodoviária de Porto Alegre; o Centro de Estudos Migratórios, o Serviço à Pastoral dos Migrantes e o Centro Internacional para Jovens-Scalabrini, com sede em São Paulo.

JACKS, Nilda; MACHADO, Marcia; MULLER, Karla. Os argentinos “invadem” o Brasil: a representação dos “hermanos” no discurso jornalístico sulino. In: *Anais do XXIV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação*. Campo Grande: Intercom, 2001.

LORITE GARCIA, Nicolás. (dir.) *Tratamiento de de la inmigración en España. Año 2002*. Madrid: Instituto de Migraciones y Servicios Sociales/Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 2004

MARTIN-BARBERO, Jesus. *De los medios a las mediaciones*. Mexico: Gustavo Gilli, 1987.

MEDINA, Cremilda. *Entrevista: o diálogo possível*. São Paulo: Ática, 1990.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. A cor da alma: ambivalência e ambigüidades da identidade nacional”. *Véspera dos 500 Anos - Ensaios FEE*. Porto Alegre, p. 14-133, n. 39.

RIBEIRO, Gustavo. Lins. Tropicalismo e europeísmo: modos de representar o Brasil e a Argentina. In: FRIGERIO, Alejandro, RIBEIRO, Gustavo. Lins. (eds.). *Argentinos e brasileiros. Encontros, imagens e estereótipos*. Petrópolis: Vozes, 2002.

TRAQUINA, Nelson. *Jornalismo*. Lisboa: Quimera, 2002.

WAGNER, Carlos. *País-bandido*. crime tipo exportação. Porto Alegre: RBS Publicações, 2003.



ISSN 1676-8965  
RBSE 6 (18): 486-501  
Dezembro de 2007  
ARTIGO

## **"I'm sick of shaving every morning": or, The Cultural Implications of "Male" Facial Presentation\***

*Michael John Pinfold*

RESUMO: Este artigo analisa o significado cultural do cuidado facial masculino, as artes de raspar, grampear e aparar, e os significados do crescimento da barba cerrada. Parte de uma interpretação semiótica, e reconfigura o ritual negligenciado e personalizado da preparação e da apresentação facial diária. A análise vê o cabelo facial como um mais significado de masculinidade, mas aquele que não permanece fixado dentro do reino masculino. A politização radical do cabelo facial foi efetuada através dos movimentos gays e feministas, de modo que as figuras do "*bearded fairy*", "*goateed club bunny*", e o do "*drag king*" não são restritos a suas atribuídas subculturas, mas sangram através dos meios de comunicação de massa na cultura dominante.

PALAVRAS-CHAVES: Implicações Culturais; Apresentação Facial; Masculino.

ABSTRACT: This paper analyses the cultural significance of male facial grooming, the arts of shaving, clipping and trimming, and the meanings of full beard growth. It draws upon a semiotic interpretation, and reconfigures the overlooked and personalized ritual of daily facial

---

\* - Publicado com a autorização do autor, editado pela primeira vez no *Journal of Mundane Behavior*, 1 (1): Fevereiro de 2000.

preparation and presentation. The analysis sees facial hair as a signifier of masculinity, but one which does not remain fixedly within the masculine realm. The radical politicization of facial hair has been effected through both the gay and the feminist movements, so that the figures of the "bearded fairy", the "goateed club bunny", and the "drag king" are not restricted to their assigned subcultures, but bleed via the mass media into dominant culture.

KEYWORDS: Cultural Implications; Facial Presentation; Male.

When my grandmother died the first thing my grandfather did was grow a beard. He had not had a beard throughout my lifetime, but now he sported the full white and silvery beard of Santa Claus, and chuckled in character if anyone touched it. Of course we all did touch it, affording him the sort of petted affection that he also had not experienced within my memory. Now when he laughed he was jolly, and when he was stern he was God-like, the Christian God with claps of thunder and bolts of lightning, terrifying to behold. Had my intellectual references been up to it I would also have seen in him Sigmund Freud, Karl Marx and countless legions of patriarchs whose beliefs have come to be the orthodoxies of Western culture. His was the beard aligned with high Victorianism, of empire building and colonial exploitation, the rightness of his purpose caught in every single hair. His wife had been wrong to make him shave every day, and now he was proving that fact.

My grandfather had felt emasculated within his marriage, subjected to the voice of the feminine, caught by an historical and cultural positioning which made it impossible for him to escape. He had to be a husband and a father, and he had to be the husband and the father that his wife wanted him to be. She wanted him clean-shaven, spruced up, with not a hair on his head out of place. The beard was a symbol of his rebellion. He was his own man, at last, and so much more of a man as a consequence. I cannot pretend to remember him kindly, but the beard spoke volumes - softly.

The whispering wisps of men's beards contribute to a symbolic system which acts in contingency with cultural implications about masculinity as a concept and male subjectivity

as a construct. Conceptually, a cultural encounter with masculinity defines the parameters of male experience, and is powerful enough to regulate the lives of male subjects. Within a hegemonic dynamic these subjects then construct themselves and each other in accordance with ideological dictates - not least in terms of appearance, sporting goatees and "muzzies" (moustaches) as signifiers of sexed differentiation, through which access to power is regulated. I see the beard (even when it has been shaven away) and I know I am in the presence of a man. The beard is expected and regulated by the processes of facial grooming, so that even the clean shaven carries its presence. It is a biological imperative, undeniable within the gender system under which we all operate. It also affords to the male subject himself the opportunity to speak his state of being, to self-signify, and to proclaim the potency and virility accorded to him within the patriarchy; " ... his voice no longer exists as an abstraction, but ... in fact inhabits a body: its own sexual/textual body" (Boone, 12).

This paper aims to analyse the significance of male facial grooming practices as they are made manifest within the West. It is my intention to offer a reading which emphasises the potential of facial hair both to uphold and more interestingly to subvert patriarchy. As a signifier, the beard, or any adaptation thereof, and all the practices of shaving and pampering the face, fall in line with definitional stances that male subjects adopt in order to make themselves known within our shared culture. What is interesting about these stances is that they do not all correspond easily with the required, culturally promoted attributes of masculinity. The very acts of preparation, washing, shaving, balming, beautifying, and mirror gazing, take the masculine subject into the feminine realm, and this on a daily basis, as a starting point for an encounter with the world at large. It is my hope to uncover those crossover points between acts of masculine consciousness and those of a feminised positionality, in order to assess the sexual political implications of facial grooming. This I shall carry through into an analysis of subcultural "masculinities", who use the signifier of facial hair in different and sometimes unexpected ways to challenge the status quo.

Many are the men who grow beards to compensate for a receding hairline, or a balding pate, resexualising the image they present to the world, just in case the world thinks they are starting to flag. The thickness and the heaviness of beard growth in some particular way adds not only to the authority of the locutor, but puts his sexedness upon display. "I am a man", says the beard, even before the man himself has opened his mouth, a gaping hole in a hairy surround, grunting his joy and his sorrow.

The beard has never been without political significance. In simple terms man presents his face to the world and it is known by the hair that can grow upon it (and similarly women present their faces to the world and they are known by their hairlessness). Biology has little to do with the ways in which such attributes are displayed; in fact it is conformity to a structured imago which is actually put on show. Men speak their sexual potency by proclaiming their passage through puberty, synchronically aligning face with pubis, hair with the production of sperm. They are validated in gendered and genetic terms, and begin the process of assuming the rights which their culture affords them. This is the signifier of their meaning as living entities; that they are progenitors, procreators, possessors of the Lacanian transcendental signifier, the phallus itself - bearded to match the beard they cannot show to the world. They enter the realm of subjectivity as the product of cultural forces, learning and "speaking" the language of self-presentation. Facial hair is the indicator that hair is on their bodies, that their voices have deepened, and that their genitals have assumed a greater proportion. They do not need to display this to the world, for the beard says it all; the asexual smoothness of childhood is over, and earthiness and ruggedness has replaced it. And when they laugh, how their teeth flash, and how wet their lips get! The beard frames the gash of the speaking subject.

The semiotic process asserts itself, so that meaning is encoded at the point of production and decoded at the point of reception. The male subject may know what he intends within his ritual of facial grooming, but he has no control over how that meaning will be received, except that it is received within the broad understandings of a culture dominated by patriarchy. Thus his body comes to embody the figure of the patriarch, and he

aligns himself with that figuration by selecting his particular mode of representation. He may choose to shave the beard away, and cling to hairless boyishness, but a biological imperative is set in motion, and the man is set to emerge.

## 2.

The sign of facial hair assumes its significance beyond the proscriptions of language, in that it does not have to be read or inscribed linguistically for meaning to be carried. As an attribute of nature in one sense it offers coherence to male subjectivity which is unassailable - "men", in generalised terms, are hairier than women. But it is how that fixed point of recognition is reinterpreted within the cultural realm that comes to be of importance. We all know that there are words to describe the various manifestations that facial hair assumes - the moustache, the goatee, the sideburn, the beard itself - and that all of these words carry meanings that are specific to themselves, but let us not forget that it is not only the hair itself which speaks to us, but engenders a discourse where all the accoutrements of shaving and grooming come to take their place. So that the bathroom has to be in part a male terrain, where the potions and the liquids and the foams are on display, where the ritual can be performed, where close attention to detail takes precedence, and where narcissism is allowed full rein. These are moments when men are like beauty queens - maybe only fractions of a second where some point of admiration is found - for the self and for the others. This is a language beyond language, one which men understand but rarely utter, allowing a preened visage to say it all for the m.

The masculine enters the terrain of signification as soon as facial hair is perceived, and it is linked with popular conceptions about testosterone. This is true even when the subject is a woman or a child, both of whom sport varying degrees of facial hair. The response is always to look for further proofs of masculinity - that she is also broad shouldered and slim-hipped, that her breasts are barely noticeable, that her vocal range is deep. Women with hair on their faces are encouraged to pluck it away, bleach it, wax or shave it out of existence, unless they want to run the risk of being seen as ugly. In the binary polarity of ugliness and beauty there is a gendered imposition,

strictly splitting the remit of their meaning. Women with hair on their faces are ugly because they bear an attribute of masculinity, whereas men with no hair on their faces, and no evidence of shaving, are asexualised, seen as not fully formed, and are aligned with beauty only if they can be further feminised, with fine features and flawless complexions. In looking at others and in contemplating ourselves we look for associative signs which engender the sureties of our own sexed subjectivities. There has to be a certainty, otherwise the edifice of patriarchy itself begins to crumble, and the roles we all adopt become meaningless.

This semiotic system in which we invest in order to produce meaning is linked strongly with the theories propounded by Roland Barthes. Here we encounter the sign composed of signifier - the facial hair itself, in whatever manifestation it makes itself apparent - and the signified, that cultural mythology which surrounds its possession. Barthes is particularly interested in highlighting the mythical associations of any sign, and what he uncovers is a clear indication that the formulations of meaning are built upon fabrication, and that it is this fabrication which is spoken, transmitted and understood. He is insistent upon casting all signs, including facial hair and its associations with the masculine, into the realm of myth, or "metalanguage" (Barthes, 115). This is a language beneath or above language as it is spoken, which runs as its parallel, carrying powerful comparative meanings which are unspoken and unacknowledged. The beard itself is understood as the mark of the masculine, but it also speaks of authority and power in its acculturated form, as well as harking back to naturality.

It is men with beards who have "ruled the world" both real and mythical, from Abraham Lincoln to Neptune, and they have been known in clear symbolic terms as having facial hair. This affords the possessor of facial hair an alliance with such figures on a symbolic level, one which can be played upon in unspoken terms, and understood across the culture as a whole. What is significant about the Barthesian theory is that the system exists as fabrication, and if it exists in this way then it can be undermined and retold. There is no fixed meaning, only a set of understandings which carry an historical positioning based on myth. This can be challenged.

In an age which distances individual subjectivities further and further from the world which they inhabit, the reassertion of the natural finds an expression which is not only closest to the skin, but a product of the body; and yet this too resides in the realm of myth. There is an undeniability about facial hair which makes the world seem real again, puts each subjectivity in its proper relationship, into a world of trees and rivers as much and seemingly more so than of highways and skyscrapers. This facet of the mythological process is one of denial, of male subjects with hair on their faces (and male subjects with shaven faces) not wanting to face up to the realities of the world which they have created. If I look in the mirror and see my beard showing, or growing, then the natural order reassumes its position and everything else which happens around me becomes mythically a part of that same order. I am not responsible, and I am not culpable. I do not have to acknowledge the part that I may be playing in the systems which govern the world, and which act to exploit and oppress us all, me included. As subjects to capitalism we only retain mythic associations with the natural, and the beard which grows uncontrollably is one of those associations. It allows a position of exclusion - as if none of it has anything to do with me(n). Luce Irigaray perceptively states that: "In the system of production that we know, including sexual production, men have distanced themselves from their bodies. They have used their sex, their language, their technique, in order to go further and further in the construction of a world which is more and more distant from their relation to the corporeal" (Irigaray, 83-84).

Men sit stroking their jaws in board meetings, and distractedly twirl the ends of their moustachios while perpetrating evil deeds (a popular representation in silent movies and pantomimes). The beard can be a cloak for a grimace which would reveal truths of anguish and despair; shame and guilt can be hidden behind facial hair, as can blushes of inadequacy, fear, and sexual excitation. The beard remains a constant signifier on the jowls of men, unaffected by any emotional state, which male subjects have been encouraged to disavow. Those who are beardless have exactly the same potential - in shaving it away every morning, every evening, that potential is constantly

recognised; it is another way of hiding, and the face is prepared, so that the square jaw and the composed features do exactly the same job. We collectively encounter a link with the animal, which is not to be ordered and controlled by the social structures which we have invented. The beard grows and grows, and the fierce slashings of razor blades across countless millions of faces does not change that fact; it only creates an illusion of civility. This is the great myth of male subjectivity - that the world is in his control; patriarchy as an edificial imposition asserts his rights over other human beings, but the world carries on regardless, as does his very own beard. "Everything signifies," says Barthes, "by this proposition, I entrap myself, I bind myself in calculations" (Barthes, 63), which is the reason for trying to cut back and preen and hold in check facial hair growth, to justify that entrapment, and give meaning to the dull monotony of most subjected lives. What the world I have created, and in which I believe, is doing to me I shall also do to myself, and my face as I present it will say it all. I may be yearning for the myth of childhood, where my smooth face is caressed by women who love me, mothers who will nurture me, feed me; or I may wish to embrace the myth of masculinity, where power is accorded me, where driving and drinking is my right, my loudmouth proclaiming a disappearing potency; either way I will never ignore the hair that grows on my face, but I will enter into a relationship with it which will allow it to speak for me - I acknowledge its presence and all that it means: "The mythical signification ... is never arbitrary; it is always in part motivated, and unavoidably contains some analogy" (Barthes, 126). Male facial grooming carries the meaning of masculinity both as it is known and as it is reluctantly recognised; men are the perpetrators of both good and evil, increasingly so as corporate and institutionalised creatures, and their faces only partially mask that admission, no matter how much they insist upon their "naturalised" rights as "men".

In reading facial hair within the semiotic system as put forward by Roland Barthes we find that it is a cover for the various myths of masculinity, and the myths of a civilisation based upon patriarchal values. Of course the two are intertwined and interlinked, which permits to male subjects the assumptions



of their status as men, and this as exemplified by their shaven and not so shaven faces. This is a position which male subjects know themselves is under assault, as we culturally shift into a postpatriarchal realm where it is not necessarily those with hair on their faces who are privileged. Vast proportions of these subjects are experiencing economic, social, and cultural disempowerment. The mouth speaking from the hairy centre is no longer heeded in the same way as it was, and all the signifiers of masculinity are paling into insignificance. Musclebound men are seen as "dragging up" masculinity, wearing a costume which parodies masculine attributes; shouting men drum up support in some, but get the volume turned down by many; powerful old men are mocked behind their backs and then allowed to slip into senility; even the penis itself is a cheap plastic dildo available through mail order for a seriously reasonable price - and more reliable than the real thing. Many male subjects are trying to adopt the stances of masculinity which they feel are theirs by virtue of their maleness - by virtue of the hair on their faces - but those stances do not fit comfortably within a changing cultural scenario. This is what is popularly termed and increasingly spoken about as "the crisis in masculinity".

### **3.**

Where the crisis actually lies is in the struggle for meaning. It has been for those other than classically defined male subjects to recognise that facial hair can carry different meanings, that the book can be rewritten, and the sign reassigned. This places the politics of resistance in the hands (or in this case, the faces) of subcultural movements. The women's movement has allowed certain female subjectivities to spurn the cultural requirements to body (and sometimes face) shave, and to outface the consequences of hairiness. The photographer Trisha Morrissey has exhibited work in Arles, France, and London, England, under the title "Moustache", where female models are positioned face on to the camera and their facial hair is not disguised in any way. She observes that: "... people at first assume a woman with facial hair is a transvestite, a man dressed as a woman. They don't see the feminine neck and shoulders at first, just the moustache" (Morrissey, 5). Although she assigns to her models all of the acculturated attributes of femininity, having their hair set for each

photograph, and their faces made up, it is the facial hair as signifier which takes precedence and comes to be unavoidable in its intent. This is a destabilising of the masculine norm, which crosses the divide between femininity and masculinity, and makes of the female subjects other than our expectations. Each print challenges shared cultural meanings which apportion facial signifiers within a gendered economy and carry resonances into the sexual political sphere. Our insistent and unwavering version of femininely and masculinely charged aesthetics is also challenged, so that a subtle destabilising of the status quo is achieved, and this is recognised by the mainstream. The models are not beautiful and neither are they ugly, but they are intensely human, real and unquestionably known. The display begins to unpick the mythologies surrounding an acculturated gendered state.

Yet these images, and the women who in reality refuse to remove facial hair, speak a different version of semiosis than that put forward by Roland Barthes. This is a version which demythifies the sign, and can be attributed to the theorist Julia Kristeva. "The semiotic is described by Kristeva as destroying or eroding the Symbolic; it is said to be "before" meaning, as when a child begins to vocalize, or "after" meaning, as when a psychotic no longer uses words to signify" (Butler, 82), and as such it is before and after linguistic formulations which set the parameters of cultural understanding. Here the practise of semiosis, the reading and interpreting of signs and sign systems, exists outside of a language which operates only in symbolic terms; it is Kristeva's contention that the symbolic as structured within language is not meaningful enough in understanding all of the meanings which her version of semiosis affords. It does not argue for meaninglessness, but taps into a meaning which is unadulterated by the impositions of the social law inscribed within patriarchy; it allows to us as subjects the opportunity to read the signs of our culture and of our being in different ways from those which we have learnt, and therefore offers a subversive potential to all. In effect it is the unlearning of set signification. This is a semiotic system which fractures binary opposition and breaks down hierarchies, and so is liberatory in its effect. What is most significant is that this is a semiotics " ...

established as a science which seeks to represent that which per definition cannot be represented: the unconscious." (Moi, 75).

Facial hair then takes its position within a system of representation which defies the dictates of the paternal, and carries with it a disavowal of established power structures. It also has resonances beyond the realms of ordered signification, and of definition itself, becoming not conscious and therefore not traceable in its effect. There is a recognition of the performative nature of gender roles, of the assumption of cultural attributes which have invested power in the few, those few in particular being men, and mainly straight white men of a certain middle age. The great white fathers are not unassailable, and there is no reason to allow them to rule. Their system of signification does not carry all meaning, and their translation of that system into law does not have to be obeyed; as Kristeva herself puts it: "...considering the complexity of the signifying process, no belief in an all powerful theory is tenable" (Kristeva, ix).

In certain environs there is a cultural encounter with the beard in altered manifestation. Men wear beards and makeup and frilly dresses on gay pride marches, collapsing the symbolic system of gender into their very being; and the Radical Fairy movement, which is a promotion of difference both within and without the gay movement, accepts the "bearded fairies" amongst its number. In Europe the Hairy Bear movement promotes a similar acceptance and exultance in the possession of facial hair, and again crosses the gay/straight dichotomy. Men with hair on their faces are seen as men with hair on their faces and not as bearers of a signifier which carries social privilege and cultural importance; more pointedly, their sexuality is not fixed, but fluctuates not only from person to person, but within the psychology of each individual. In broader terms such subjects literally take to the streets and actively make visible both their beards and their views, becoming a living example to all male subjects whose gaze is captured from the sidewalks - and if it does not happen in your town or your city you can see it happening all over the world on the television screen.

The significance of subcultural movements which shift from darkened clubs into broad daylight, and whose cultural manifestations and manifestos bleed into the mainstream, is that

the mainstream itself comes to be affected. Of course some subjects become increasingly defensive and/or aggressive towards the impact of the subculture, but consciousnesses are, for want of a better word, raised. Whoever the speaking subject may be, and from wherever that speech is derived - even within the dominant - that subject knows that its speech is polyphonic, and can be interpreted in ways that are not intended; so the straight man who grows a moustache ends up whispering to his closest female friend: "Does it make me look gay?" Subcultural movements in response recognise that it is the employment of such strategies which secures an access to power; gay politics, for instance, has taken on board the observation of Judith Butler that: "The normative focus for gay and lesbian practice ought to be on the subversive and parodic redeployment of power rather than on the impossible fantasy of its full scale transcendence" (Butler, 124).

Gay male subjects sporting the latest fashion for goatees hold a particularly interesting position in respect to patriarchy. Their beards are incomplete, as if there is a resistance or unwillingness to assume the full rights and responsibilities of the masculine norm. This is a norm differentiated from any connotations of normality, as it could be argued that the more the systems of our understanding break down, the more evident it becomes that "normality" itself is a construct invented to keep in place a hierarchical pattern of exploitation. In male-to-male relationships the position of the homosexual male subject has always been one of subjection, and this subjection has been fought against by the assimilation of such subjects into the norm, not least within self-presentation. The homosexual thus became known through nomination (language), and through character attributes (gestures). With the adoption of an iconic sign such as the goatee, referenced within the club world and amongst younger, "queerer" subjectivities, the homosexual becomes instantly recognised everywhere within the dominant culture. The goatee as such does not always connote homosexuality, but in its present fashionable form it does speak of otherness, both individual and nonconformist. This particular sign also crosses the gendered divide, framing the mouth with hair in a fashion not dissimilar to the framing of the vagina, thus clearly signifying one

version of homosexual sexual practise. This version is not that of sodomy, by which the homosexual was known within the established male to male economy, but does incorporate a sexual arena which is subversive to the heterosexual norm. If it is asked of these signifiers: "Are male bodies impenetrable? Are they without their holes?" (Rambuss, 85), then the answer must be "No". As such the goatee becomes markedly politicised. The "goateed disco bunny" of the gay world thus clearly undermines the dominant order, and not only within the confines of his own subcultural positioning; in every way he demands recognition, and in every environment. The beard becomes the marker of a contingency which requires the toleration and acceptance of a whole life style and life choice; no denial remains, either to him as a subject, nor to those who subject him.

The figure of the "drag-king" also appropriates facial hair as a signifier of masculinity, and this in order to send up all that masculinity means, both culturally and personally. The drag-king is significant because she not only assumes the look and the gestures of male subjects, and along with that an access to the realms of masculine power which is culturally inscribed, but she repoliticises the arena of "drag" itself, using it against its classic positionality, which was one of degradation and mimicry of femininity. She thus turns not only gender upon its head, but the very systems by which gender has been categorised and used within a dominant order which has privileged male subjects at the expense of the female. She shows up not only the patriarch as a sham, but patriarchy itself: "In imitating gender, drag implicitly reveals the imitative structure of gender itself - as well as its contingency" (Butler, 137). We are all invited to laugh at the structures which prescribe our gendered state, and to reassess our levels of conformity - as those levels themselves begin to shift. In a sense it is the structure itself which is being redeployed, and not individual lives; we act in response to the cultural order, and when that order begins to shift then it is at that point that we start to see our own subjectivities differently. If the effect of the drag-king is to encourage a reassessment on the part of the patriarch then this is potentially an extremely significant shift; and this despite the fact that drag is laughed away and seen as cheap entertainment. The photographer *Della Grace* positions herself as

a drag-king and documents the people around her - and so her pictures enter the mainstream. Chat shows boost their ratings by inviting drag-kings into the TV studios, and the clubs of party capitals like New York, London and Amsterdam positively welcome the drag-king through their doors; the rude and angry mockery is displaced once these mouths surrounded by hair find a platform from which to speak - because somebody takes notice.

#### **4.**

It has been my contention throughout this essay that facial hair acts as a cultural sign, but that our understanding of that sign has shifted because of the intervention of various seemingly disempowered subjectivities. The power that is accessed is "spoken", but not necessarily in linguistic terms; in a culture increasingly dominated by visual signifiers it is the power of show and look and recognition that becomes the currency of a re-establishing established order - in other words, the process of semiosis. We come to see the sign, in the words of Kristeva, as "the fundamental ideologue of modern thought" (Kristeva, 72), and as such that sign operates in specific ways both to uphold and, more importantly, to undermine the status quo. There are associated ideas and images which collect around the sign, and these are both transgressive and politicised in their effect- the sign no longer refers to a single unique reality, and can thus be seen as arbitrary. Meaning itself comes into being, or arrives at its being, and is part of a complex system of interpretation, which relies upon other signs in order to achieve an interaction; when we see the beard on the face of a woman, or redeployed on the faces of men in subcultural arenas, then that system is garbled, and new meanings struggle for recognition.

The sign itself "harbours a principle of transformation: within its field, new structures are forever generated and transformed" (Kristeva, 72), and it is these new structures which are coming to impact upon the realities of living subjectivities. This effectively means that we as individuals do not even have to be aware that we are bearers of signifiers that operate within the semiotic system, and in the case of shaving and facial grooming, of beard growth and beard clipping, it may well be the case that few intentions underlie the daily decision to shave or not to shave. Nevertheless we are read as texts by those around us and

by the culture at large, so that it becomes apparent that it is not as individuals but rather in collectivities that we speak; the sign transcends any momentary personal decision. The fact that we have little control over how such signs are read is a part of their liberatory potential, for we are all borne along by the cultural shifts that happen around us, and within a hegemonic dynamic we become the key players in how civilisation advances. This puts power firmly in our own hands, and not in the hands of those we think dictate to us. For this reason it is perfectly proper to analyse the significance of beard growth, for "any practice can be scientifically studied as a secondary model in relation to natural language, modelled on this language and in turn becoming a model or pattern for it. It is in this precise area that semiotics today is articulated or rather is searching for its identity" (Kristeva, 75).

In the last fifty years there has been a rich tradition of semiotic interpretation which is not afraid to encounter the seemingly banal, and to relate it to the greater formulations of cultural power and identity; this piece adds to that tradition. As Homi Bhabha has noted, "value must be sought in petits récits, imperceptible events, in signs apparently without meaning and value - empty and eccentric - in events that are outside the great events of history" (Bhabha, 243); here lies the true value of individual contribution to the advancement of history - such contributions happen within a collective framework - I speak for many and many speak for me. My grandfather, for instance, did not lead a meaningless life - but the meanings he generated may not have been the ones that he had intended. And when I look into the mirror every morning and think to myself that I am heartily sick of shaving every day, I could take a moment to think about what it is I am trying to say.

## **References**

BARTHES, Roland. *A Lover's Discourse*. London: Jonathan Cape, 1979.

BARTHES, Roland. *Mythologies*. London: Grafton, 1972.

BHABHA, Homi. *The Location of Culture*. London and New York: Routledge, 1994.

BOONE, Joseph A. "Of Men and Feminism: Who(se) is the Sex that Writes?" *Engendering Men: The Question of Male Feminist Criticism*. Eds. Joseph A. Boone and Cadden Michael. London: Routledge, Chapman and Hall, Inc., 1990.

BUTLER, Judith. *Gender Trouble*. London and New York: Routledge, 1990.

IRIGARAY, Luce. *Le Corps-à-Corps Avec la Mère*. Montréal: Éditions de la pleine lune, 1981.

KRISTEVA, Julia. *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. Oxford: Blackwell, 1981.

KRISTEVA, Julia. "From Symbol to Sign." *The Kristeva Reader*. Ed. Toril Moi. Oxford: Blackwell, 1986. 63-73.

KRISTEVA, Julia. "Semiotics." *The Kristeva Reader*. Ed. Toril Moi. Oxford: Blackwell, 1986. 75-88.

MOI, Toril. "Introduction to Kristeva, 'Semiotics'." *The Kristeva Reader*. Ed. Toril Moi. Oxford: Blackwell, 1986. 74-75.

MORRISSEY, Trisha (interview). *John Kobal Photographic Awards*. London: Zelda Cheatle Press, 1999.

RAMBUSS, Richard. "Homodevotion." *Cruising the Performative*. Eds. Case, et al. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1989. 71-89.





ISSN 1676-8965  
RBSE 6 (18): 503-519  
Dezembro de 2007  
ARTIGO

## **A consulta médica e as estratégias de negociação de um corpo saudável\***

*Maria Leonor Sampaio*

RESUMO: Quando procuramos uma consulta médica, decorra ela numa instituição pública ou privada, fazemo-lo com o objectivo de encontrar um diagnóstico para a resolução de um problema que vivenciamos através do nosso corpo. Subjacentes a esse problema estão as nossas representações sobre o corpo, que adquirimos através do contexto social através da interiorização de valores, ideologias e sistemas de categorização social que partilhamos. Parto da evidência de que os seres humanos comunicam frequentemente em situações de face a face no dia-a-dia e que essas interacções decorrem segundo expectativas situacionais que implicam o desempenho de um papel. Para tanto, deveriam todos os médicos ter formação específica dentro do campo da sociologia da medicina para saber como reagir nesses casos, ou, não a tendo, deveriam ser apoiados por um intérprete que servisse de interface na interacção.

PALAVRAS-CHAVE: Corpo; Quotidiano; Representações Sociais; Consulta Médica.

---

\* - Texto apresentado no Vº Congresso Português de Sociologia Sociedades Contemporâneas: Reflexividade e Acção. Atelier: Corpo e Sexualidade.

**ABSTRACT:** When we look a medical consultation, elapses it in a public institution or private, we make it with the objective to find a diagnosis for the resolution of a problem that we live deeply through our body. Underlying to this problem they are our representations on the body that we acquire through the social context through the internalization of values, ideologies and systems of social categories that we share. Childbirth of the evidence of that the human beings frequent communicate in face situations the face in day-by-day and that these interactions elapse as expectations that imply the performance of a paper. For in such a way, all must the doctors have specific formation inside of the field of the sociology of the medicine to know as to react in these cases, or, not having it, they would have to be supported by an interpreter who served of interface in the interaction.

**KEYWORDS:** Body; Daily; Social Representations; Medical Consultation.

Como actores sociais que somos, é através do nosso corpo físico, da sua visibilidade perante os outros, que mantemos um relacionamento com a sociedade: as nossas percepções, pensamentos e sentimentos emergem da relação entre a nossa estrutura corporal e cultural. No quotidiano, nas interacções de face a face, o nosso corpo desempenha um papel crucial na forma como nos relacionamos com os outros. Shilling (1993, p. 22) reforça a idéia afirmando que temos corpos e agimos com os nossos corpos, e a nossa experiência de vida encontra-se inextrincavelmente ligada com a experiência e a forma como gerimos o nosso corpo e o corpo dos outros indivíduos» com quem interagimos.

Quando procuramos uma consulta médica, decorra ela numa instituição pública ou privada, fazemo-lo com o objectivo de encontrar um diagnóstico para a resolução de um problema que vivenciamos através do nosso corpo. Subjacente a esse problema estão as nossas representações sobre o corpo, representações essas que adquirimos através do contexto social em que nos movemos, através da interiorização de valores, ideologias e sistemas de categorização social que nesse contexto partilhamos. Tenham elas a forma de um corpo saudável ou doente, as representações sobre o nosso corpo são, pois, modeladas por influências culturais e sociais.

### **A apresentação de si: Do paciente face ao médico e deste face ao paciente**

Parto da evidência de que os seres humanos comunicam frequentemente em situações de face a face na «vida do dia-a-dia» e que essas interações decorrem segundo expectativas situacionais que implicam o desempenho de um papel. Segundo o modelo dramático de Goffman, a interação social é encarada como um desempenho (*performance*), sendo múltiplos os «palcos» onde os indivíduos interpretam diferentes papéis, perante múltiplas audiências. Quando na presença do outro, qualquer indivíduo procura obter informações a seu respeito ou mobiliza informações de que já dispõe a fim de poder definir a situação. Essas informações vão torná-lo apto a prever o que o parceiro espera dele e, respectivamente, o que ele do outro pode esperar.

Como «regulador» da interacção há conjuntos de regras sociais, ou rituais, que são seguidos pelos indivíduos e que por eles foram interiorizados, a maior parte das vezes sem terem disso consciência. E porque todos os indivíduos representam em diferentes palcos durante a sua vida, desempenhando em cada palco diferentes papéis, somos orientados por diferentes regras que nos dizem como devemos actuar conforme as diferentes situações sociais em que nos situamos, segundo o nosso género, idade, cultura, profissão, etc.

Mas esta afirmação faz então prever que os actores que se encontram em palco «falam» a mesma linguagem, senão seria uma representação do absurdo, do *nonsense*, não se poderia chamar a esse encontro uma interacção. Daí podermos esperar que quando numa consulta médica se encontram em presença actores de diferentes culturas étnicas, ou de diferentes níveis de cultura académica, ter de haver um esforço de ambas as partes para que a interacção faça sentido. Para tanto, deveriam todos os médicos ter formação específica dentro do campo da sociologia da medicina para saber como reagir nesses casos, ou, não a tendo, deveriam ser apoiados por um intérprete que servisse de interface na interacção.

Mas os actores sociais participam num sistema em que todo o comportamento fornece uma informação socialmente pertinente. Nada acontece por acaso. Todo o olhar, todo o gesto, inclusive todo o silêncio se integra numa semiótica geral. Todas as formas de comportamento fazem parte da apresentação de si. Mesmo que um indivíduo pare de falar, ele não deixa de comunicar através da

linguagem do corpo. O que diz, pode vir ou não a propósito, mas não deixa de comunicar algo. «Quando os indivíduos se encontram reunidos em circunstâncias que não exigem troca de palavras, elas inserem-se mesmo assim, quer o queiram quer não, numa certa forma de comunicação. É que em toda a situação, é atribuída uma significação a diversos elementos que não estão necessariamente associados a trocas verbais: é necessário compreender assim o seu corpo, a sua aparência física e os actos pessoais tais como o vestuário, a postura, os movimentos e as atitudes, a intensidade de voz, os gestos como o cumprimento ou os sinais de mão, os enfeites do rosto e a expressão emocional em geral.» (Goffman, 1981, p. 267). Encaramos, pois, o corpo como um receptor de significado social e um símbolo de uma determinada sociedade (Douglas, 1970).

### **A situação de consulta médica**

Ao classificarmos uma determinada situação como «consulta médica», quer ela decorra nos limites físicos de um consultório privado, quer decorra no espaço da assistência médica pública, partimos da observação dos diferentes «quadros» que se nos apresentam e cujos pormenores já foram por nós interiorizados, categorizados, associados a essa situação. E ao observarmos o que foi «dito» durante a interacção, quer a comunicação seja verbal ou puramente comportamental, é como se estivéssemos a observar um guião de uma peça, acto por acto, porque «O mundo não se reduz a uma cena e o teatro também não» (Goffman, 1991, p. 9).

A partir dos múltiplos postos de observação durante os seus estudos, Goffman concluiu que, apesar de na maior parte das situações as pessoas não se aperceberem de que estão a seguir normas ou regras situacionais, o certo é que essas regras de interacção estão presentes, umas seguidas conscientemente pelos actores, outras inconscientemente. Quando um paciente entra num gabinete de consulta, principalmente se o médico que o vai observar se encontra de pé, ele aguarda que o médico se sente ou que o convide a sentar para que ocupe a cadeira que sabe lhe estar destinada. Não vai de imediato sentar-se do outro lado da secretária, na cadeira do médico.

Não seria de esperar que o paciente subitamente se levantasse e começasse a cantar ou a dançar! Porque «No decurso de toda a ocasião social<sup>30</sup> pode-se esperar encontrar actividades que fazem parte intrínseca da ocasião: no sentido em que é normal, por exemplo, que no decurso de uma reunião política se espera ouvir discursos políticos. Uma tal «actividade de circunstância» ou de ocasião será (...) reconhecida como apropriada às situações que se criam sob a égide da ocasião social correspondente...» (Goffman, 1981, p. 270). Caso o paciente não agisse em conformidade com a circunstância, poderíamos continuar a estar perante uma consulta médica mas de um doente mental ou desequilibrado que, por qualquer motivo, perdeu a noção da situação e, por esse facto, esqueceu

---

<sup>30</sup> - Para Goffman, uma ocasião social implica a formação de agrupamentos de pelo menos duas pessoas. Desde que o indivíduo se encontre na presença de outro indivíduo tem lugar uma «situação social» que obedece a regras ou «conveniências» próprias.

também as regras de comportamento que os outros esperam de si, naquele espaço e naquela realidade.

Assim, quando observamos duas pessoas em interação dentro de um gabinete médico, não rotulamos de imediato a situação como sendo o decurso de uma consulta médica.

Procuramos indicadores que ajudem a classificar a situação. Podem ser dois médicos que conversam, dois enfermeiros ou auxiliares que, representando para outra «peça», preparam em «palco» os «adereços» para que o acto « consulta médica» aconteça. Mas mesmo sem ouvir o possível diálogo que tem lugar entre os presentes, há símbolos, sinais, que ajudam a entender se o que decorre faz parte ou não de um acto de consulta médica: a bata branca vestida por um dos actores, o estetoscópio pousado displicentemente à volta do pescoço, o ar sério com que coloca as questões e a atenção dada às respostas, tomando notas, observando em simultâneo à contraluz uma radiografia, levam a quem conheça as ditas regras que regem o quotidiano hospitalar, a associá-lo ao papel de médico; enquanto que a expressividade com que o interlocutor responde, o esgar de dor que por vezes lhe assoma ao rosto quando aponta e toca certas regiões do corpo, ajudam a associá-lo ao papel de doente. E isto porque em sociedade se encontram codificadas estas outras possibilidades de comunicação. Como diz Goffman: «Existe (...) uma simbólica corporal, um dialecto de atitudes e de gestos individuais, que tendem a suscitar no actor aquilo que ele suscita nos que o rodeiam...» (Goffman, 1981, p. 267).



De sublinhar também a importância da aparelhagem simbólica utilizada habitualmente pelo actor durante a representação, aquilo a que Goffman chama de *fachada* (Goffman, 1973, p. 29), mas que pode compreender o *décor* que inclui o mobiliário, a decoração, a disposição dos objectos e outros elementos de segundo plano que constituem o pano de fundo, e os acessórios dos actos humanos que se desenrolam num determinado local e que ajudam igualmente a classificar a situação da interacção. Quer a consulta médica decorra numa clínica privada, num posto médico público, num hospital de campanha, o *décor* é fundamental para compreendermos a situação que observamos.

### **A Negociação e suas estratégias**

Já vimos, pois, que em interacção se encontram pelo menos dois actores *implicados* numa «actividade de circunstância», o que significa que eles têm de «manter uma certa atenção intelectual e afectiva, uma certa mobilização dos seus recursos psicológicos; numa palavra isso significa envolvimento (*to be involved in it*)» (Goffman, 1981, p. 270).

Os actores em situação esforçam-se, pois, por representar o mais convincentemente possível os seus papéis. E se em qualquer situação de interacção a representação dos actores visa um objectivo, na situação de interacção «consulta médica», da qualidade da representação, do envolvimento dos actores, depende o sucesso do objectivo da interacção procurado por ambos os actores: a constituição de um

diagnóstico médico que satisfaça as duas partes em presença.

Para tal, ambos os actores utilizam na interacção determinadas estratégias a fim de se influenciarem mutuamente e conduzirem a consulta para o fim que se propunham e que vão traçando nessa interacção. Porque a situação de consulta não acontece no vácuo, nem o decurso da consulta é estabelecido simplesmente pelos factos ou «história clínica» que o paciente apresenta nem pela competência do médico para os interpretar. São inúmeras as fontes e recursos chamados para a ocasião e que ambos utilizam no desenvolvimento da interacção.

E se a linguagem verbal e a linguagem corporal ajudam a passar a informação numa determinada situação social, elas são fundamentais para que o observador, mas essencialmente para que os indivíduos em interacção, se apercebam do envolvimento mútuo: tanto do médico que consulta como do paciente que é consultado. E podemos então falar de «*um dialecto de envolvimento*» (Goffman, 1981, p. 272).

Constituindo a consulta médica uma situação procurada pelos pacientes para apresentarem um problema, real ou imaginário, que os perturba, do maior envolvimento de ambos os actores em presença, da maior cooperação entre os dois, melhores e mais rápidos serão os diagnósticos que conduzirão ao combate do problema. E sendo as noções de saúde e de doença socialmente construídas, o estar ou não doente é uma condição que pode ser igualmente negociada no contexto das interacções.

Existem, no entanto consultas que são de rotina, em que a razão que levou o paciente à consulta se encontra já circunscrita limitando-se a consulta a ser uma repetição de um regime de prescrição, tal como nos foi dado observar no Serviço de Atendimento Complementar do Centro de Saúde de Alcântara, em que alguns pacientes justificavam a marcação de consulta, «Para pedir uma receita ao médico» (Sampaio, Resende, e Domingos, 2001).

Mas existem também situações de consulta e em que, não sendo rotineiras, o médico e o paciente já se conhecem e a visita resulta de uma situação de doença ou mal-estar ainda não debelado e cujo tratamento necessita de ser seguido, ou resumindo-se a consulta a um *follow-up* que se destina a verificar se um determinado quadro de saúde se mantém inalterado após uma doença tratada que pode sofrer recidiva.

Nestes casos em que a «história clínica» já é conhecida, tanto o médico como o paciente reatam um conhecimento mútuo anterior: o médico tem perante si a «ficha clínica» do paciente onde estão inscritas as indicações sobre alguns dados de caracterização do doente bem como os principais aspectos do caso clínico que está a examinar, encontrando-se por vezes também anotados comentários sobre o comportamento presencial do paciente que o médico ache relevante para o caso clínico em observação e que deverá ter em conta sempre que uma situação de negociação se apresenta.

Mas é a situação de primeira consulta que exige por parte dos actores um maior cuidado

e maior tempo de interconhecimento. É nessa consulta que o médico toma nota da história clínica do paciente. O período de anamnese é mais longo; os actores em interacção estudam-se mutuamente, mas por razões diversas. Ao médico interessa-lhe essencialmente conhecer todos os dados pertinentes para justificarem uma determinada sintomatologia mas encontra-se igualmente preocupado em actuar de acordo com as expectativas dos doentes com que interage.

Já o paciente vai observando o perfil do médico e fornecendo os dados que ele pensa poderem ser interessantes para o problema em questão. Não apresenta toda a informação logo de início, não só porque pode não a ter presente mas igualmente porque não sabe se essa informação se relacionará com o problema em questão. Vai seleccionando a informação consoante as questões que o médico vai colocando. Mas ambos lançam mão de conhecimentos prévios, fruto de pesquisa ou de experiências anteriores e que irão facilitar a circunscrição do quadro do problema bem como a via mais provável para o combater.

Os profissionais da saúde como todos os grupos profissionais/sociais, no desempenho dos diferentes papéis respondem a uma série de constrangimentos: institucionais, políticos, pessoais, normativos. Stimson e Webb, autores que nos seus estudos se debruçaram sobre o período de tempo «durante e depois» da consulta médica, referem as preocupações que se colocam ao médico na presença do paciente: «O que devo dizer a este paciente? Quanto daquilo que eu sei sobre ele lhe devo contar?

Que palavras devo eu utilizar para transmitir esta informação? Quanto daquilo que eu pretendo contar-lhe, compreenderá? Como vai ele reagir? Quantos dos meus conselhos vai ele seguir? Que nível de insistência me é permitido utilizar?» (Stimson e Webb, 1978, p. 146).

Os próprios pacientes sofrem diferentes tipos de constrangimento, tendo um deles a ver com a exposição do seu corpo a um ou vários médicos; o facto de serem médicos não deixa de intimidar e fragilizar o paciente sob observação. E do mesmo modo ao paciente se colocam dúvidas face ao que irá dizer ao médico, como contar a história dos seus problemas, que pontos realçar, o que dizer para que seja levado a sério : «Que importância vai ele dar àquilo que eu lhe vou dizer?» (Stimson e Webb, 1978, p. 146). E estas dúvidas e cuidados serão tanto maiores quanto menor for o interconhecimento.

Ao dirigir-se para uma consulta médica, o paciente prepara a sua exposição sobre o problema que o preocupa de forma a que o médico apreenda com minúcia todos os seus sintomas: «Porque o paciente tanto antes como durante a consulta considera *o que deve dizer* ao médico» (Stimson e Webb, 1978, p. 146) . Mal se apercebe dos seus sintomas, o paciente inicia a sua interpretação e categorização tentando estabelecer ligações com outros factores que pensa poderem estar relacionados, sejam eles de ordem física ou contextual: por exemplo, as dores de estômago que podem estar relacionadas com o *stress* no trabalho ou as dores de cabeça que podem ter a ver com o facto de estar a ver mal.

Sendo cada vez maior o conhecimento que no decurso da modernidade os pacientes têm do seu corpo, mais frequente é o autodiagnóstico, com os pacientes a recorrerem a leituras ou a consultas na Internet, por vezes com a ajuda de familiares e amigos. Deste modo, acontece por vezes que os médicos se deparam com situações como a que Antunes relatou: um dia, ao perguntar a um paciente o que o tinha levado à consulta, o paciente apresenta-lhe uma série de exames complementares de diagnóstico que já tinha feito, dizendo: «O que me traz cá é isto!»<sup>31</sup>.

Por mais fantásticas que sejam as realizações técnicas alcançadas pela ciência médica, a experiência do paciente face à doença e aos cuidados médicos cria neles representações que por vezes os clínicos têm que ajudar a superar, para conseguirem aliviar-lhes o sofrimento. «Porque o sofrimento, como os médicos generalistas sabem, é uma experiência subjectiva que pode ou não responder aos regimes terapêuticos direccionados para um processo patológico de doença, mesmo que esses regimes tenham dado provas de serem eficazes tecnicamente.» (Gerteis, 1993, p. 2).

Por esse motivo o médico recorre a variadas estratégias de negociação, utilizando diferentes gramáticas conforme o tipo de paciente que tem à sua frente e consoante a gravidade do problema com que se depara. Porque aos médicos também se coloca por vezes o dilema de o processo de cura no imediato

---

31 - Referido num artigo de João Lobo Antunes saído no jornal Expresso de 11 de Janeiro de 2003.

provocar mais sofrimento ao paciente do que a própria doença. E esse facto condiciona as decisões clínicas, a própria eficácia do tratamento e os resultados clínicos. Como reagir? Como conciliar a prática científica nua e crua com uma preocupação mais centrada na «bondade», na compreensão do sofrimento do paciente?

Gerteis (1993, p. 3) refere que os os médicos generalistas têm desde sempre procurado diferentes formas de conciliar as únicas, subjectivas e qualitativas características da doença com as racionais, objectivas e categóricas exigências da ciência médica, desde a luta travada no início do século passado por Richard Cabot, um eminente médico do Hospital Geral de Massachusetts, contra as incongruências entre a compaixão cristã e a distância científica, até às práticas mais recentes, em que os responsáveis pelas decisões clínicas se debatem com o problema da quantificação dos valores individuais dos pacientes.

Vemos então que por diversas razões também o médico é selectivo naquilo que decide dizer ao paciente: «O médico pode não informar o paciente sobre o tipo de droga que lhe prescreveu ou sobre os possíveis efeitos secundários do tratamento. Da mesma forma o paciente pode esconder do médico informações por pensar que o vão colocar numa posição de desvantagem...» (Stimson e Webb, 1978, p. 148), ou comprometedora, quando, por exemplo, não seguiu as indicações prescritas no tratamento a cumprir, por esquecimento ou por não estar de acordo com o diagnóstico do médico.

Do melhor entendimento que ocorra em interação de face a face, maior o envolvimento de ambos os actores na situação de consulta e maiores as probabilidades de ser traçado mais rapidamente um diagnóstico correcto e por isso mais rápida poderá ser a resolução do problema.

Daí ser frequente ouvir-se o lugar-comum de que «gostar e ter confiança no seu médico equivale a meia cura».

No entanto, sabe-se, «a partir de estudos quantitativos sobre o uso, por parte dos pacientes, de medicamentos prescritos, que uma elevada proporção de pacientes não segue as instruções do seu médico quanto à toma de medicamentos prescritos» (Stimson e Webb, 1978, p. 150). Qual a razão subjacente a este comportamento? Seria interessante verificar que tipo de relacionamento estes pacientes estabelecem com o seu médico pois, à partida, seria de supor que o paciente que confia no seu médico, seguirá mais fielmente os conselhos que ele pronunciou; as prescrições por ele apresentadas. Sendo o contrário também verdade, em que o paciente ou porque não concordou com o diagnóstico estabelecido pelo clínico ou porque não «engraçou» com o médico, não volta a procurá-lo em consulta nem tão pouco segue as suas prescrições.

Quando o relacionamento com o clínico é harmonioso, sucede com freqüência uma outra situação em que o paciente negocia a própria medicação. Acontece por vezes um paciente não gostar da via de administração de um fármaco negociando com o médico a prescrição de outra via de



aplicação: o caso de uma mãe, por exemplo, que sabendo que o filho não gosta do sabor de cereja de um determinado xarope negociar a prescrição de um produto similar com sabor a laranja...

Daí que a experiência dos pacientes e aquilo que eles pensam sobre essa experiência, deva ser tomada em conta pelos responsáveis pelos planos de saúde, pelos decisores políticos e investidores, «porque essa experiência tanto quanto a qualidade técnica dos cuidados, vai determinar o modo como os indivíduos usam o sistema de cuidados de saúde e os benefícios que eles daí colhem.» (Gerteis, 1993, p. 3), porquanto o julgamento dos doentes não vai incidir sobre a qualidade científica e técnica dos cuidados que lhe foram prestados, uma vez que não têm conhecimentos para os analisarem e julgarem. O julgamento dos doentes vai incidir sobre aquilo que sentem que «realmente receberam».

### **Bibliografia**

ANTUNES, João Lobo : Entrevista ao jornal *Expresso* de 11 de Janeiro de 2003.

DOUGLAS, Mary: *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, London, The Cresset Press, 1970.

GERTEIS, Margereth, et al: *Through the Patients Eyes - Understanding and Promoting Patient-Centered Care*, San Francisco, Jossey-Bass, 1993.

GOFFMAN, Erving: *La mise en scène de la vie quotidienne - I. La présentation de soi*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1973.

GOFFMAN, Erving: *Les cadres de l'expérience*, Paris, Éditions de Minuit, 1991.

GOFFMAN, Erving: «Engagement», *in La Nouvelle communication*, textes recueillis et présentés par WINKIN, Yves; Paris, Éditions du Seuil, 1981.

SAMPAIO, Leonor; RESENDE, José Manuel; DOMINGOS, Nuno: *O Perfil dos Utentes das Urgências do H. S. F. Xavier – Tentativa de Compreensão de um Comportamento Compulsivo* (1º Relatório–Estudo Exploratório), Lisboa, U. N. L. – F.C. S. H., 2001.

SHILLING, Chris: *The Body and Social Theory*, London, SAGE Publications, 1993.

STIMSON, G.; WEBB, B.: «The face-to-face interaction and after the consultation», *in* Tuckett, D. & Kaufert J. M (eds), *Basic Readings in Medical Sociology*, Londres, Tavistock Publications Limited, 1978, p. 146.

WINKIN, Yves, *La Nouvelle communication* – textes de Bateson, Birdwhistell, Goffman, Hall, Jackson, Scheflen, Sigman Watzlawik, recueillis et présentés par Winkin; Paris, Éditions du Seuil, 1981.

ISSN 1676-8965  
RBSE 6 (18): 520-545  
Dezembro de 2007  
ARTIGO

## Balzac as Anthropologist

*Scott Sprenger*

RESUMO: Balzac tem alguma coisa de “científico” para dizer a seus leitores? Se não, nosso ensaio pode parar aqui. Se sim, nossa primeira pergunta deve dirigir-se a este paradoxo óbvio: porque comunicaria sua “descoberta” em uma novela antes que em um tratado científico, tal como os pesados escritos de famosos cientistas que cita como seus modelos? Desde cedo somos familiarizados com Balzac como um escritor, sobretudo, de ficção e não como um cientista ou filósofo, nós supomos, naturalmente, que estes clamores científicos fossem um engano e sua escolha da novela óbvia. Contudo muitos dos primeiros escritos teóricos de Balzac tiveram pretensões humano-científicas.

PALAVRAS-CHAVES: Balzac; Ciências Humanas; Louis Lambert.

ABSTRACT: Does Balzac have anything "scientific" to say to his readers? If not, our inquiry can stop here. If so, our first question must address this obvious paradox: why would he communicate his "discovery" in a novel rather than a scientific treatise, such as those written by the famous "hard" scientists he cites as his models? Since today we are familiar with Balzac above all as a writer of fiction and not as a philosopher or human scientist, we naturally assume these scientific claims to be a hoax and his choice of the novel obvious. Yet many of Balzac's early theoretical writings had human-scientific pretensions, and he insisted repeatedly, in the above epigraphs and elsewhere, that Louis Lambert be considered a legitimate work of science.

KEYWORDS: Balzac; Human Sciences; Louis Lambert.

*Louis Lambert has cost me so many labors. Perhaps it will lead science into new paths one day. If I had written a work purely for savants, it would have attracted the attention of thinkers who will not glance at it. But, if chance places the novel in their hands, they will perhaps speak of it! (Balzac, Correspondence)*

The most important discoveries in the mathematical and physical sciences are always just the researched, found or guessed proof of an already known fact. Entire generations had observed the revolutions of the earth and the heavens; Newton, Kepler, Lagrange, Laplace, Arago stated and still state, the causes; they prove in a word. The moral-physical fact that makes society move was formulated better by the wisdom of nations than by even Rousseau. *The blade cuts through the sheath*, say the people. Mr. Balzac writes *Louis Lambert*. He proves in the same fashion as scientists. We have intentionally cited the example of *Louis Lambert*. In it one can find in seminal form this secretly formulated science, this cruelly positive science, that will put an end, it is said, to many a philosophical discussion. (Davin/Balzac, "Introduction to the *Philosophical Studies*"<sup>32</sup>).

Does Balzac have anything "scientific" to say to his readers? If not, our inquiry can stop here. If so, (and for the sake

---

<sup>32</sup> - Cf. Balzac, *Oeuvres complètes* XI, 1211-12. Though Davin signed this introduction, it is widely believed that Balzac dictated or wrote most of it. All translations except the first epigraph are my own.

of argument let's say he does) our first question must address this obvious paradox: why would he communicate his "discovery" in a novel rather than a scientific treatise, such as those written by the famous "hard" scientists he cites as his models? Since today we are familiar with Balzac above all as a writer of fiction and not as a philosopher or human scientist, we naturally assume these scientific claims to be a hoax and his choice of the novel obvious. Yet many of Balzac's early theoretical writings had human-scientific pretensions, and he insisted repeatedly, in the above epigraphs and elsewhere, that *Louis Lambert* be considered a legitimate work of science. He was also perfectly aware, as the first epigraph makes plain, that the imbrication of science and fictional narrative would pose a stumbling block both for intellectuals and ordinary readers of fiction: intellectuals, presumably, would never consider the novel a serious form of scientific mediation, and ordinary readers of novels would never comprehend the science. In the end, whatever might have been the nature of Balzac's "discovery," the French novelist was evidently prepared to hand the proper reception of his work over to chance--to risk eternal misunderstanding rather than surrender his "unknown science" to uninitiated readers. What, we cannot help but wonder, are the stakes of such a wager?

Previous criticism has taken up Balzac's scientific challenge, but without producing entirely convincing results. The typical strategy is to conflate the identities of Balzac and the fictional scientist, Louis Lambert, and to argue that Balzac's science can be culled from the jumble of axioms and formulas contained in Lambert's "Treatise of Will" (a fragmented copy of which is presented at the end of the novel) or from the narrator's memories of the experiments and sources that led to the discovery and to the resulting treatise. Framed thematically, the scientific question thus hangs primarily on the accuracy (or inaccuracy) of Balzac's mimetic reproduction of Lambert's sources (*e.g.*, Gall, Mesmer, Lavater, Bichat, Swedenborg) or on speculation about how to make sense of Lambert's/Balzac's treatise.

This traditional realist approach to Balzac's science is understandable since Lambert, it is claimed, makes an important

discovery, and since many of the events in Lambert's life parallel events in Balzac's life, including the writing of a document called "Treatise of Will." At first glance, then, Balzac's extra-textual scientific claims appear to refer unproblematically to his fictional genius's thoughts, and the narrator's goal to reconstruct Lambert's lost science would appear to be a thin disguise for a restoration (and glorification) of Balzac's science. The narrative dilemma is, of course, that despite the narrator's intimate knowledge of the events surrounding Lambert's discovery and the composition of the treatise, his memory has (apparently) dimmed with time; and Lambert, himself, has gone mad. With nowhere to turn, the narrator must eventually renounce his reconstructive project, but he directly challenges readers more capable than himself to complete the puzzle: "Between these two fragments [of the treatise] there is an obvious correlation for those rare souls who take pleasure in plunging into such intellectual abysses" (XI 689). The stakes of a successful restoration, the narrator suggests elsewhere, are a possible advance in "*les sciences humaines*" (684).

A quick perusal of the treatise in question reveals that the correlation between the two fragments is far from obvious. Its incoherence combined with the irony of the narrator's challenge, in fact, only draws heightened attention to the problems attached to the traditional realist approach. First, the version of the treatise made available to readers is a severely fragmented, third-hand rewriting of the lost original. It is doubtful therefore that even the most expert readers could ever restore its contents. It would also seem problematic to view Lambert's "scientific" thoughts as Balzac's, since this assumes Balzac incapable of distinguishing between the hard sciences of Newton and Kepler, mentioned in his extra-textual claims, and the pseudo-sciences of Mesmer, Gall, and others, thematized within the novel. Balzac's scientific claims, though apparently absurd, are far more radical. Since Balzac is clearly aware of his provocation, we might do better to confront it head on. Finally, given that the absent object to which Lambert's treatise potentially refers has strategically been *made absent* within a work of fiction, Balzac has guaranteed in advance that his readers can, at best, approach it only asymptotically.

What he has also guaranteed is an *endless production of new language* as critics attempt to fill in the treatise's unbridgeable gap.

## 2

One is tempted to conclude in the wake of deconstructive theory that the narrator's failure to recapture Lambert's discovery in stable theoretical discourse demonstrates the inadequacies or limits of mimetic representation. According to this view, language's infinite play of signifiers undercuts the narrator's (and thus Balzac's) mastery over the real; or, more generously, Balzac's creation of an illusion only to punch a hole in it displays his supreme irony and self-consciousness vis-à-vis the mimetic function of language. Chantal Massol-Bédouin makes the latter argument with respect to Balzac's *The Unknown Masterpiece*, but we could easily apply her claims to *Louis Lambert*.

Balzac's narratives pretend to hide a secret that they could reveal in a relation of container to contained. . . . The depth is as phony as that of Frenhofer's painting. The enigmatic text has no more "inside" than the painting has an underside. . . . The mystery thus has no other existence but textual: it is a pure production of the book that creates it. . . . *The Unknown Masterpiece* ends in a failure: seeking to defend the Artist, the text shows the impossibility of being one, and the writer has deconstructed his own myth while wishing to construct it. Balzac gets out of this situation through a pirouette: he chooses the path of conscious and avowed mystification. (54-55)

Though more sensitive to Balzacian paradox and irony than the traditional realist approach, the deconstructive approach shares its principal weakness, namely, the displacement of the scientific/referential question to which Balzac attached so much importance. However much Balzac may have wished to challenge conventional assumptions about the possibilities of capturing human experience in realist representation, the alternative to a naively mimetic notion of referentiality is not necessarily textuality. The fact that the novelist is able to produce a mimetic illusion in order to distance himself from it ironically

is in itself sufficient proof of a minimal level of mimetic adequacy.

In light of the principles associated with René Girard's mimetic theory and Eric Gans's Generative Anthropology, a more productive approach to the question of Balzac's "science," without discarding either the mimetic/realist or deconstructive perspectives, may be to locate it, paradoxically, in the very *deferral* of referentiality. Instead of viewing the narrator's dramatic failure to reconstruct Lambert's treatise merely as a hoax or as a proto-deconstruction of representation, we may read it as part of a deeper strategy to (1) demonstrate the mimetic causes of desire (in this case, Lambert's, the narrator's and *the reader's* desire to theorize the will) and (2) to reveal the paradoxes inherent in attempting to mediate a theory of mimetic desire in a conventional theoretical treatise. If Lambert's "Treatise of Will" is marked by an insuperable discontinuity, this is not due to the narrator's forgetfulness; he finally admits on the last page of the novel that he could have finished it for us ("Perhaps I could have transformed these fragments of thought into a *complete* book." [XI 692, my emphasis]). Rather, Balzac willfully creates this textual/epistemological gap so that the desire generated in readers to search for the (non-existent) solution will lead, in a second step, to the discovery of the mimetic principle behind the original desire to search. The point of engaging us in a reconstruction of Lambert's treatise, then, is not to have us reestablish a set of quotable propositions concerning "the will" (or "desire"); it is to reveal through our interpretive failure that (mimetic) desire is itself a stumbling block or *scandal* to conventional scientific theorization: it is inter-subjective and thus has no objective substance or stable referentiality; it has no verifiable first cause; its effects are contagious and can themselves become the cause of further effects. And more importantly, a theory of mimetic desire, according to this reading of Balzac, cannot be mediated without interference by the mimetic desires of the theorist or his reader-disciples.

The fundamental problem that arises in the transmission of a theory of will (or desire) with universal, scientific



pretensions is this: the disciple's desire to know the substance of the master-theorist's theory can never be cleanly differentiated from the imitative desire generated by the charisma of the theorist<sup>33</sup>. Put differently, there is no way to distinguish between a disciple who has rationally comprehended the principles of mimetic theory and a disciple who is merely enacting the principles through imitation of the language and thoughts of his master. As Balzac understood, any human science aspiring to the status of a *positive* science will produce in disciples either a reaction of idolatry (and therefore mystification) or rivalry and conflict (since the disciples will naturally aspire to make their own scientific and universal claims). As there can logically be only *one* universal theory of desire, the theorist who pronounces it is doomed from the start since idolatry will lead to fatigue and boredom, and rivalry will eventually lead to overturning and displacement. Gans says in *Signs of Paradox*, "To think is to liberate oneself from an idolatrous form of mimesis, never absolutely, but by replacing it with another, less pathological form" (34). If this is true (and I think it is), it must hold even in the case of the theory of mimetic desire as object of desire. At some level even the most faithful disciple must distance himself from the master-theorist through paradox or irony in order to demonstrate critical distance and independent thinking. But at this point anthropology meets literature--for what is a scientific treatise that includes irony and paradox in its strategy of communication?

Balzac's "scientific" accomplishment, then, should be understood precisely as he characterizes it: it is *a novel*--a novel whose anthropological insight works to scandalize readers with its mimetic effects but at the same time offers the analytical tools to grasp (and therefore transcend) the causes of the scandal. Paradoxically, if we look for science, as previous critics have, at the thematic level, we misrecognize Balzac's deeper theoretical

---

<sup>33</sup> - See François Roustang's *Un destin si funeste* for a psychoanalytic perspective on the mimetic paradoxes that occur in the relations between analysands and analysts and between practicing psychoanalysts and their master: Freud. Roustang uses the word transference in place of mimesis, but the operations and dilemmas are precisely the same.

aims. Desire becomes trapped at this level in a literally infinite, even if erudite, game of substituting and recombining the treatise's contents. Yet if we do not look for science at this initial thematic level we will never position ourselves to take the second and most crucial step. Misrecognition, then, is the necessary precondition for observing the demonstration of Balzac's anthropology. But recognition of our misrecognition is indispensable for perceiving the mimetic principles behind the demonstration.

What this also means, if the above claims are accepted, is that Lambert's venerable "Treatise of Will"--the treatise widely believed to express Balzac's own thoughts on "the will"--is a sham. And the narrator obviously must know this from the outset, although he pretends not to. The narrator, in fact, lies to his readers about the treatise's importance, he fakes his pious devotion to Lambert and his "discovery," he reorders the chronology of events to dramatize the rediscovery of Lambert's lost treatise, he delays to the latest possible moment the revelation of Lambert's madness--and then he quietly blows the cover on this narrative trickery. For what reason? Again, in order to more adequately mediate his own (that is, *Balzac's*) theory of mediated desire<sup>34</sup>. Having discovered the contagious effects of mimetic desire while under the thrall of Lambert's theoretical genius, the narrator attempts to recreate this mimetic experience for the reader. His aim, paradoxically, is not to state the principles of a mimetic theory of desire in an easily reproducible format, but to reveal *how* the mimetic impulse must be observed and discovered as a function of Time as well as *why* he believes mimesis cannot be mediated *as a theory* in any lasting way in a treatise. The narrator's double requirement to induce a mimetic illusion and to break it, to encourage a search for science and

---

<sup>34</sup> - We can get a sense of this double gesture (theoretical fidelity and critical distancing) in the following passages: "I think I can offer a glimpse of Lambert's *Treatise* through the most important propositions that grounded it; but I will strip them, in spite of myself, of the ideas in which he couched them and that served as their indispensable organization. Proceeding in a direction other than his, I took from his research the ideas that better served *my system*. I'm not sure if as his disciple I will be able to translate his thoughts after having assimilated them in a manner that gives them the color of my own" (XI 625).

then to discourage it, explains the awkward and ambiguous tone that so many critics have noticed (and disliked) in this text.

3

Because the narrator produces the illusion of recounting a linear chronology of Lambert's life--from his genius origins, through his tragic collapse into madness, to the rediscovery and revelation of the treatise--we are initially led to believe that the "event" of madness (as an adult) and the "event" of scientific discovery (as a child) are unrelated and that the content of Lambert's science remains valid in spite of this troubling news. Yet a moment's reflection reveals that the narrator's belated discovery of Lambert's madness is precisely what inspires him to reconstruct Lambert's science. Before learning (at age 30) of Lambert's fate, the narrator had in fact scarcely given Lambert's science a second thought. He cleverly papers over these details in the retelling of his findings, however, in order to keep his reader's desire for scientific knowledge intact as long as possible. If he revealed Lambert's madness too early, the fear is that readers would not be motivated to examine the evidence in the same careful way as if under the impression that it contains a valuable science. But more to the point: the evidence presented as key testimony to Lambert's scientific genius is at the same time key evidence for the causes of his madness, since the two events, scientific discovery and collapse into folly, are internally connected. In fact, the narrator's manipulative alignment of cause and effect would suggest that Lambert's discovery caused (or *is*) his madness, although he realizes this in a flashback only many years after the fact, at a time when the delayed symptoms become perceivable.

We can observe an example of this narrative duplicity in one of the flashbacks that immediately follows the revelation of Lambert's madness: "This illness, an abyss as deep as that of sleep, was linked to a system of proofs that Lambert had given in his 'Treatise of Will.' At the very moment Mr. Lefebvre told me about Louis's first fit, I suddenly remembered a conversation that we had had about this subject" (XI 678). On a first reading we are convinced that the narrator's flashbacks are designed to discredit the view that Lambert is mad and to save his science from

oblivion. But in fact it's the other way around: Lambert's symptoms provide retrospective insight into the nature of Lambert's "scientific" activity, which, in circular fashion, exposes the deeper causes of his present symptoms. Lambert's phallogocentric fantasy, his fixation on writing the ultimate theory of will, his impotence, *catalepsie*, and attempted self-castration can all be traced back to a fixation on his original discovery. The narrator does not openly tell us this; he quietly arranges the narrative events in a cause-effect schema and hopes that his readers will see how to connect the dots.

As it turns out, Lambert's discovery was *linguistic*: he believed that he had found the ideal symbol--the "towers" (*tourelles*) of the château de Rochambeau--to capture the essence of human desire in all its metaphysical and erotic complexity. We can deduce from scattered evidence (too difficult to reproduce here)<sup>35</sup> that the phallic shape of the towers resembled a similar shape that he had recently dreamed about, which in turn resembled this shape's analog in reality--referred to in the text not so cryptically as Lambert's "*organe*"<sup>36</sup>. At the moment of discovery, Lambert declares: "I saw *that* last night in a dream!" He recognized the grove of trees . . . the color of the water, *the chateau's towers*" (XI 620-1). Though Lambert's discovery turns out to be a Cratylist fantasy in which the phallic icon becomes

---

<sup>35</sup> - For a more detailed discussion of the erotic and physiological content of Lambert's childhood science, see my "Balzac, archéologue de la conscience," in *La Mémoire en Ruines*, eds. Valérie-Angélique Deshoulières and Pascal Vacher, Clermont Ferrand: CRIMC, forthcoming 2000. This article emphasizes Balzac's imaginative use of an archaeological epistemology to speculate about how remote, childhood sexual events may influence events or cause psychopathologies in adult life. Balzac's combination of an archaeological heuristic and an emphasis on infantile eroticism anticipates Freudian psychoanalysis in a striking way.

<sup>36</sup> - Here are three examples among many: "I remember that Lambert was led to believe that the collection of ideas to which we give the name feelings may just well be the spurt of some fluid that men produce more or less abundantly, depending on the way in which their organs have absorbed the 'generative substances' of their surroundings" (XI 678); "His forces seemed to shoot out of the organs made for projecting them. . . . This child . . . took me by the hand, squeezed it in his moist hand, so feverish had he become by his search for the truth" (623); "Dedicated already at a young age to a precocious activity, due no doubt to . . . the perfection of his organs, his forces could be summed up as an overproduction of fluid" (643).

co-substantial with the reality behind it (that is, his desire), the lifelong effects of his fantasy were real: it diverted his original spiritual desire into a pathological obsession to write an unfinishable treatise about desire, and it repressed out of existence his desire for conventional conjugal relations with his wife, Pauline de Villenoix. Under the illusion that his ideal symbol provided both erotic and spiritual satisfaction in advance of actual desiring, Lambert simply stopped desiring, or least he stopped desiring in any conventional fashion. Viewed from a slightly different angle, we might say that he repeated the same metaphysical desire his entire life. In the scientific realm, for example, he did not seek to exchange ideas with others; he merely accumulated analogies (pulled from texts ranging from Mesmer, Bichat and the Bible) that resembled "the mechanism" of his own a priori ideal.

And in matters of love, too, Lambert's interest was above all linguistic. A close reading of his letters to Pauline, for example, shows that his desire for her was never sexual in a conventional sense; he was inspired above all by the signifying potential of the towers of her château de Villenoix. As evidence, he says such things as: "Oh, if you only knew how much the shape of the towers makes my heart palpitate" (XI 669); or: "I stayed all morning seated at the edge of the road, contemplating the towers of Villenoix. . . . If only you knew what I saw in my soul!" (666). As a near perfect mimesis of his earlier Rochambeau tower-symbol, Lambert believed that Pauline would be his passageway into conventional modes of communication (both linguistic and erotic), all the while maintaining the metaphysical/linguistic unity of his original discovery. Lambert's frustration comes when he discovers that Pauline might not find the same erotic satisfaction that he did in his original symbol-object ("I was afraid I can't make you happy" [666]). What is more, the spatial and temporal *différance* separating the two iterations (tower 1 and tower 2) reveals to Lambert that he may not have truly captured the metaphysical substance of Desire in his original symbol. This explains its untranslatability either into scientific expression (the unfinishable treatise) or into

expressions of love (the eventual experience of failed metaphysical union with Pauline):

I would like another language to exist other than the one I am using in order to express the reborn delights of my love. . . . From afar, when I am in the darkness of absence, am I not forced to use human words which are too weak to express divine sensations? . . . Still, despite science and the infinity of language, I have never found anything in these expressions that could paint the delicious embrace by which my life melts into yours when I think of you. And then, by what word can I finish when I have stopped writing that will keep you in my presence? (XI 671)

Though pursuing the causes of Lambert's linguistic madness may seem unrelated to our goal of pursuing the narrator's/Balzac's anthropology, in fact the two trajectories are intertwined. It is Lambert's belief that he could exhaust his desire in a representational mimesis of desire that leads to his extreme forms of desirelessness (impotence and attempted self-castration), and it is the bizarre events caused by this belief that reveal retrospectively to the narrator the paradox of mimetic desire that produced the original event of symbolization. Though left unstated, we can surmise that the physical expression of desire required by marriage would have constituted a detachment and horizontalization of Lambert's original union of vertical desire and ideal symbol. Such a detachment was unacceptable to Lambert because his original desire, we can now see, was to control the scene of representation by designating its center with a symbol.

4

It is no accident that Balzac chose the phallic towers of a pre-Revolutionary chateau as Lambert's founding symbol of symbols since it is connected both metaphorically and metonymically to the Christian/patriarchal order to which Balzac was so profoundly attached. The phallogocentrism (or phallogocentrism) implied by this choice of symbol would point to deeper social and cultural reasons for Lambert's pathological obsession: he attempts to (re-)designate the center of representation at a historical moment when this center had already been radically displaced by political revolution. From an

historical and cultural point of view, Lambert's linguistic dream is thus at bottom an expression of nostalgia for the metaphysical satisfaction of desire formerly provided by Christianity. Lambert was not necessarily fully aware of the underlying forces influencing his desire, but he intuitively realized that the shift from the vertical axis to the horizontal (or from ideal desire to physical) would have internally split the original metaphysical unity he had imagined between his desire and the tower-symbol, which in turn would have undermined the foundations of his "science." At the moment of crisis, Lambert resists the pull away from his ideal by attempting to eradicate his ideal's counterpart in material reality.

The narrator's anthropological discovery comes to him as he observes the hidden mechanism of desire governing the relation between Lambert and his wife, Pauline, which, in turn, recalls his observations of the original scene of discovery and symbolization. From direct observation and from intimate details gleaned from a cache of love letters, the narrator deduces that Pauline *repeats* his former role as Lambert's disciple, and that the sacred "sign" that binds them is the "tower-symbol" of Pauline's château de Villenoix. The fact that this symbol turns up in Lambert's love letters permits the narrator (and reader) to deduce with near certainty, both from its phallic iconicity and from the ostensive nature of his original act of linguistic designation ("I saw *that* last night . . ."), that Lambert's pathological expressions of desire as an adult are internally related to his childhood discovery. Such a connection could never be divined from the contents of Lambert's treatise because, once he begins translating his discovery into the declarative statements of a conventional treatise, he, by necessity, radically displaces the ostensive sign on which the treatise is founded. Paradoxically, the more he attempts to render his discovery present in a representational mimesis, the further he displaces the ostensive sign and the mimetic paradox that generated it—a point to which we shall return.

A visual analogy for this process can be found in Balzac's *The Unknown Masterpiece*, in which the genius painter, Frenhofer, adds layer upon layer of paint to his masterpiece only to further bury the object he is attempting to make present. The

paradox extends even to the reader: the more we attempt to complete Lambert's treatise, the further we distance ourselves from its underlying truth. That is because at issue here is what Gans calls the paradoxical structure of language: the language (or representation) that is generated as a harmonious solution to mimetic conflict defers (and therefore conceals) the desires that generated it. Within the fictional world of *Louis Lambert*, only the narrator truly understands this paradox because he alone was present at the original scene of discovery and symbolization: he observed the content of the desire behind Lambert's first sign; and he also observed how far Lambert's treatise had displaced the original sign (and its content) over time. What intrigued him as a child, and what continues to intrigue him as an adult, is the *mimetic attraction* caused by Lambert's metaphysical belief. Again, it is Pauline's attachment to Lambert combined with Lambert's continued (but now hidden) attachment to his original sign-object that permits him to recall his former fascination and to find evidence for his anthropology:

I headed toward the château de Villenoix with very strong emotions. . . . I wanted to reexperience the impressions and thoughts of my poor friend. No doubt these evening conversations . . . had initiated Mademoiselle de Villenoix into the secrets of this soul, so noble and so vast, just as I had myself been initiated several years prior. But the fact that preoccupied me the most, and which gave my pilgrimage an immense curiosity combined with the almost religious feelings that were guiding me, was this magnificent belief on the part of Mademoiselle de Villenoix . . . : had she over time contracted her lover's madness or had she entered so profoundly into his soul that she could understand even his most confused thoughts. I lost myself in this admirable problem. (XI 680-1)

The narrator's concern about Pauline's emotional state is at bottom a concern about his own because he realizes after the fact that a faithful adherence to Lambert's metaphysical ideal would have meant his own intellectual enslavement and folly. Despite the temporal distance that separates them, the narrator's fear of Lambert's nefarious influence in fact causes him to renounce any further visits. Though implicit in the above



passage, the narrator's self-conscious understanding of mimetic desire and of its unconscious "mechanism of transmission" becomes unmistakably clear below:

After seeing Lambert one last time, I left his wife and was haunted by ideas so contrary to social life that, despite my promise, I decided not to return to Villenoix. The sight of Lambert had exerted a sinister influence on me. I dreaded finding myself in this drunken atmosphere in which the ecstasy would be contagious. Anybody would have experienced, as I did, the desire to plunge into the infinite in the same manner as the soldiers who committed suicide in the sentry post in which one of their colleagues had committed suicide at the Boulogne camp. We know that Napoleon had to burn the woods down. . . . Maybe it's the same with Lambert's room? These two facts serve as proof for his idea on the transmission of the will. I felt an extraordinary stirring that surpassed even the most fantastic effects caused by tea, coffee, opium, by sleep and fever, mysterious agents whose terrible effects so often inflame our heads. (XI 691-2)

The mimetic principle that I argue grounds Balzac's anthropology, though more or less open to view in the above passages, remains for the most part secretly embedded in the majority of his narratives so that its cause-effect relations must be activated and observed by the reader to be understood. The purpose of such an embedding, as I have briefly tried to show, is to incorporate the paradox of communicating mimesis into the very structure of communication. In that way, Balzac assures in advance that the form of his texts never fully delivers the content of the principle that makes them operable--that the desire aroused by the central object can never be exhausted through appropriation. It is rather the irony of pointing to a central object and then withdrawing this object from our reach that guarantees the longevity of his theorization. In a strategy very similar to Søren Kierkegaard's notion of "indirect communication," Balzac requires a reaction from his readers to animate and identify the mimetic principle he wishes to communicate. However, as we have seen, the supreme paradox of indirect communication is that the best testimony to the power of mimetic desire is produced

precisely when readers are the most *unaware* of its existence or operations.

5

If Balzac hides his mimetic principle from immediate observation, he nevertheless gives us plenty of clues to uncover it. He frequently uses the words *imiter* and *copier* (in all their variations) to describe the behavior of his characters; and he often provides theoretical aphorisms designed to put us onto the scent. In *Cousine Bette*, for example, he points to the rivalry and madness that can be produced by imitative desire: "[W]e don't know all of the crazy things that are attributable to the secret rivalries that drive men to imitate the model they have chosen, or to consume their life's forces in order to become the moonlight" (107). And in the analysis of the master-disciple relation between Balthazar Claës and Lemulquinier in *Search for the Absolute*, we find this: "By assisting Balthazar in his manipulations, [Lemulquinier] had espoused the folly of them. Either he had seized the impact of his research . . . or *the innate penchant in man for imitation* made him adopt the ideas of the one in whose atmosphere he lived (XI 708; my emphasis). Here Balzac clearly points to mimesis as a universal principle and he also reveals a self-conscious reflection concerning the idolatrous effects mimesis can produce in disciples.

This question concerning the nature of Lemulquinier's understanding of his master's science is the one that the narrator of *Louis Lambert* probes in his own disciple-relation to Lambert. As a third example, in fact, we might point to the narrator's open acknowledgment of the mimetic impulse behind his motivation to understand Lambert: "Louis walked in his elevated way completely detached from the things around us. *Obeying the need to imitate that dominates children*, I endeavored to shape my existence according to his" (XI 615, my emphasis). Although the narrator here appears to *will* his imitation of Lambert consciously, Balzac's point is always that mimesis operates unconsciously. His own theory of will (or desire) in fact calls into question the principle of rational voluntarism espoused by most Enlightenment philosophers and that dominated the main currents of academic philosophy in his era. Close reading shows that the

narrator's childhood imitation of Lambert occurred spontaneously and naturally, to such an extent that the two were joined in a unity (referred to as a "marriage"), symbolized moreover by the singular name given to them by their classmates<sup>37</sup>. The narrator is able consciously to reflect on the unconscious operations of his mimetic behavior only long after Lambert's spell on him has been broken. In a flash of retrospective insight that stands as a precursor to Proustian involuntary memory, the narrator recounts how he rediscovered the unconscious cause of his former desire for Lambert's science. This memory, which finds its origin in Lambert's metaphysical/linguistic discovery, also reveals the narrator's self-conscious understanding of the desire behind Lambert's act of designation:

I went toward the château de Villenoix with great emotion. My reflections grew deeper with every step on this road that Louis had so many times taken (XI 680). . . . At the moment I perceived the castle towers, the shape of which had so many times startled poor Lambert, my heart began to palpitate heavily (681).

For a long time I ignored the poetry and the treasures hidden in the heart and under the forehead of my friend. I had to reach the age of thirty, my observations had to mature and condense, a stream of bright light had to cast these observations in a new perspective so that I could understand the scope of the phenomena to which I had been an unwitting witness. . . . I had been enthralled without being able to explain either the grandeur or the mechanism. . . . Time alone permitted me to penetrate the meaning and the facts that abound in this unknown life, as they do in so many other lives lost to science. (606-7)

\* \* \* \* \*

It is quite peculiar that somebody hasn't resurrected under the name Anthropology the teaching of occult philosophy, one of the glories of the old University. In this respect, Germany,

---

<sup>37</sup> - Here is an example of how Balzac characterizes their union: "I alone was permitted to penetrate this sublime, even divine, soul. What is closer to the heart of a child than God if not genius? Our brotherhood became so great that our classmates joined our two names; one was not pronounced without the other: The Poet-and-Pythagoras! Other names offered this kind of marriage" (XI 606).

a country that is at once so great and so childlike, is ahead of France because they teach this science there, which is far more useful than all of the different PHILOSOPHIES, which are all the same. (Balzac, *Cousin Pons*)

That Balzac aspired to writing anthropological theory is hardly a revelation, especially since Balzac, himself, on occasion described his intellectual activity as "anthropological." In reference to a treatise called *The Pathology of Social Life*, he indicates for example that his aim was to analyze how "man obeys the fantasies that society plants in him" (XI 1726), "to codify the laws of external existence" (1726), to write a "complete Anthropology" (1726). What is more, critics such as Pierre Castex have already drawn attention to fact that anthropology constituted something of an obsession for Balzac in his early career: "To found an anthropology, to scientifically reconstitute man, to study his ideas, his language, his faculties, to write a theory of human thought that would surpass the works of Locke, Condillac, Helvétius, Cabanis and the Idéologues, this was Balzac's first great project" (1716).

What it is missing in previous discussions of Balzac's anthropological thinking, however, is the extent to which desiring mimesis plays a role in his theorizations of the human and, furthermore, to what extent Balzac's *novels* take over where his explicitly theoretical works leave off. Though it is true that Balzac's increasing commercial success as a novelist caused a sharp decline in his theoretical publications, we need not conclude from this that his anthropological ambitions dried up or were put on hold. Such a conclusion is expressed by Castex, for example, when he says: "If the creator of the *Human Comedy* had not prematurely exhausted his forces, perhaps in order to crown his monument he would have added to his *Analytical Studies* the great theoretical treatise which had been the ambition of the schoolboy at Vendôme, Louis Lambert or Honoré Balzac" (XI 1732). The implication here is that the theoretical substance of what Balzac might have expressed in the unwritten treatise was not expressed in the *Human Comedy*, whereas I would argue the opposite--that *Louis Lambert* should be read as a self-conscious

examination of the quandaries of theorizing desire in a work such as the "Treatise of Will."

6

Balzac's conception of desiring mimesis and its paradoxes could have come from several sources including Aristotle, Dante, or various Renaissance poets and humanists sensitive to the mimetic paradoxes of master-disciple relations<sup>38</sup>. But an almost certain precursor was the Christian ideal of *imitatio Christi* that Balzac appears to have picked up from Thomas à Kempis's *Imitation of Jesus Christ*<sup>39</sup>. Numerous references to this book are scattered throughout the *Human Comedy*, and it plays a central role in his last novel, *The Underside of Contemporary History*. Balzac's personal cynicism aside, he admired Christianity for its social and political "utility," and more particularly, for its self-conscious harnessing of mimetic desire to a divine model. For Balzac, Christ's radical difference and his mediation of divine love sublates the vanity of human desire by yoking it to a collective and ethical (because non-conflictual) praxis:

Now, it is impossible not to be taken by *The Imitation*, which is to dogma what action is to thought. Catholicism vibrates in it, moves in it, agitates, takes on human life in hand to hand battle. . . . There is a feeling superior to all others, a soul to soul love that resembles rare flowers. . . . It's an attachment without deception, without quarrels, without vanity, without conflict, without contrasts even, so equally melded together are the moral beings. This immense, infinite feeling, born of Catholic charity, Godefroid was beginning to perceive its delights (71-72). . . . These virtues were contagious; [Godefroid] was taken by the desire to imitate the unknown hero, and he wound up studying passionately the book he had at first despised (116).

---

<sup>38</sup> - See Thomas Greene's *Light in Troy: Imitation and Discovery in Renaissance Poetry* for an analysis of the mimetic paradoxes of master-disciple relations at work in Renaissance poetry.

<sup>39</sup> - The authorship of this book has been in dispute for most of its history. Balzac cites Gerson (Jean Charlier de) as the author. Most contemporary experts, however, have come to the consensus that the real author is Thomas à Kempis.  
RBSE 6(18) Dezembro de 2007

Balzac, of course, has no illusions about the restoration of Christianity. The values and imitative practices described in *The Underside*, inspiring as they may be to his character, Godefroid, are supported by only a tiny secret society whose practical effect on the marketplace of ideas of 19<sup>th</sup>-century Paris is nil. The utility of *The Underside* for our purposes, however, is that it lifts visibly to the surface the hidden mimetic force behind the social pathologies portrayed in other novels. It thus indirectly reveals the historical reasons for modern society's "need" for anthropology. Born at the time when Christianity's transcendent form of knowing was being decoupled from the imitative practices grounded in it, anthropology would serve as a diagnostics for (and corrective to) the new operations and expressions of Christian mimesis<sup>40</sup>. Even if modern desire had in theory been detached from religious ideals and was now informed by Reason, this did not mean, in Balzac's view, that it necessarily could recognize its hidden operations or limits. On the contrary, a residual "religious" passion for the Christian infinite would remain intact; however, it would now look for models and objects along a horizontal axis where lasting satisfaction, by definition, cannot be found.

This explains why Lambert's impossible desire to find the final word for his "divine sensation" in a scientific treatise leads to disaster, and it explains the pathologies of the other searchers of absolutes in the *Philosophical Studies* who all mistakenly choose immanent forms of expression for their infinite desires. Balzac, himself, in fact states quite clearly in the "Preface to the *Mystical Book*" that the trilogy of *The Proscribed*, *Louis Lambert* and *Seraphita* "offers the clear expression of the religious thought that, like a soul, is the foundation of this long work" (*i.e.*, the *Philosophical Studies*). He goes on to say that he

---

<sup>40</sup> - We see an example of the possible "corrective" value of anthropology in *An Old Maid*: "Doesn't [this story] demonstrate the necessity of a new kind of teaching? Doesn't it invoke [the need for] . . . the creation of a chair of anthropology, this science in which the Germans are ahead of us? Modern myths are even less understood than ancient myths, although we are being devoured by myths. . . . If Mademoiselle Cornon had been more literate, if there had been a professor of anthropology in the Department of Orne . . . would these horrible misfortunes in her conjugal life ever have taken place?" (IV 936).

admires his contemporaries who are engaged in "stretching the limits of the human sciences" (XI 502) and that "however much he bows before the glories of mathematics and the miracles of chemistry, he believes, if one admits the existence of spiritual worlds, that the most beautiful theorems have no utility, that all calculations of the finite are outstripped by the infinite" (502-3). Writing within an historical context in which faith was being overtaken by doubt, and where divine love and grace were being supplanted by skepticism and rational analysis, where collective social values were giving way to individualism, the questions to be raised, declares Balzac, are these: "What form will the religious feeling assume? What will be its new expression?" (503).

"Almost religious" were the words used earlier to describe the narrator's emotions for Lambert; but elsewhere we can locate more explicit Christian analogies of his former, childhood attachment, such as: "[Lambert's] system led to passive obedience, the example of which was offered by Jesus Christ" (XI 642); or: "Jesus was for [Lambert] the most beautiful example of his system: *Et verbum caro factum est*" (639). Though the analogy between the narrator's devotion to Lambert and the Christian's devotion to Christ is unmistakable, Lambert does not prove sufficiently substantive, either as model or as "Word made flesh," to satisfy the narrator's religious desire. Lambert lacks the metaphysical grounding that Christ had once had—a fact the narrator discovers before it's too late. However, like Christ, Lambert predicts that after his death he will "reappear" to his disciple: "You will live, but I will die. If possible, I will reappear to you" (638). As it turns out, Lambert does reappear in a kind of mock resurrection in the flash of retrospective insight alluded to earlier<sup>41</sup>. This reappearance, however fleeting and metaphysically ungrounded, takes on a sacred function for the narrator because it is the fortuitous self-

---

<sup>41</sup> - I say "mock" because the images Balzac uses in this resurrection scene play on Lambert's childhood sexual fantasies. If we recall that the narrator experiences his involuntary memory before the towers of the château de Villenoix, then the stream of bright/living light that is projected forth from it takes on entirely new meaning.

understanding he gains from this experience of involuntary memory that permits him to *will* his detachment from Lambert and to go on to write a sober account of his lost illusions.

Though a sham, Lambert's science did teach the narrator something "scientific" after all, but only in the most circuitous and improbable way. It taught him to observe an impulse that can both blind and provide insight, that can both enslave and lead to the most liberating form of self-transcendence. It is as a monument to this discovery alone that the name "Lambert" retains any importance for the narrator. In fact, without the narrator's chronicle, which serves as a kind of liturgical ritual to his friend's unknown but sacred spirit, Lambert's name would have remained entirely forgotten to historical memory: he is buried under a tombstone "without name, without date" (XI 692).

Yet recalling that the narrator, Lambert, and his "Treatise of Will" are, after all, Balzac's self-conscious fictional inventions, we might eventually come to see that Lambert's sacrality is constructed offstage through an act of creative violence. The improbability of Lambert's being destroyed and buried without a communal memorializing of these events draws attention to the fact that Balzac's narrator has destroyed and *unnamed* his own creation (XI 657)<sup>42</sup>. Similar, then, to the "catastrophe" of Lambert's treatise ("It was in memory of the catastrophe of Louis's book that. . . ." [634]), Lambert, too, undergoes a catastrophe: we learn in the final pages that the genius and everything associated with him are in ruins, as if suddenly destroyed by some terrible, transcendent force. His treatise, his love letters, the château de Villenoix, are all

---

<sup>42</sup> - The text offers ample evidence for the idea that the narrator has invented Lambert. Many of Lambert's utterances, for example, can easily be interpreted as clues to interpret what the narrator is *performing*. When Lambert says, for example, "Wouldn't it be a beautiful book that told the adventures of the life of a word?" we can surmise that this is precisely what the narrator is doing with Lambert's "name." This idea is reinforced by other references to Christ-as-Word and to the fact that Balzac says that the novel, *Louis Lambert* proves "in a word." The narrator also draws attention to the "constructed" nature of Lambert when he says such things as: "Those for whom this book has not yet fallen from their hands will understand, I hope, the events that remain to recount and that form a sort of second existence to this creature, or why shouldn't I say *this creation*...?" (657).



presented as remnants of a lost era, while Lambert, himself, is depicted as "a piece of debris torn from his grave," a mind "broken into pieces, like an empire too vast" (692). Even Lambert's name is at one point marked by fragmentation: "I am not taken by any love for the two syllables *Lam* et *bert*. pronounced with veneration or with nonchalance on my tomb, they will change nothing of my destiny" (655).

## 7

These discontinuities--which are too systematically marked at every level of the text (nominal, thematic, structural) to be accidental--serve as symbolic reminders of the narrator's own self-conscious violence against his "master's" memory. Is this the violence that the narrator foreshadows when he states that, like Napoleon's burning of the Boulogne forest, Lambert's room may likewise have to be destroyed? The narrator, of course, conceals his secret hand in this violence by presenting himself as the disciple of a victim of the wider community. We see obvious examples of Lambert's victim status in the hostile resentment that he generates in his classmates and teachers at the Collège de Vendôme, in the humiliating scenes of his public punishment (where the acts of violence are compared, for example, to the infamous guillotinings of the Reign of Terror) and in his social exclusion as an adult. By playing up Lambert's victimary status within his community and by downplaying his own victimizing and exclusionary gestures, the narrator's chronicle serves the dual purpose of mythologizing Lambert's sacred difference and displacing our attention away from the latent resentment and mimetic rivalry that existed between the narrator and Lambert and that ultimately erupted in the narrator's violent act.

This resentment/rivalry remains invisible for most of the novel because Lambert's "discovery," that is, his linguistic designation of the sacred center, appeared to bind their desires into a perfect and harmonious union. But, in retrospect, we can see that this act of symbolization merely *deferred* their rivalry until the moment when the narrator belatedly understood that Lambert's originary designation was ungrounded, and that the sacred center was held in place only by the narrator's erroneous belief in Lambert's power to hold it in place. The narrator's

violence against his own fictive creation cannot be due to some (real) blind rage or deep-seated animus; it is rather a symbolic indication of his secret understanding of the mechanism by which language works to defer resentment and violence. The novel, in that sense, should be read as a scientific hypothesis about events that cannot be observed or proven in a positive, scientific manner, but that are perhaps no less real without this proof. Thus, just as the narrator originally displaced our possible resentment against Lambert-as-scientific-genius by ploughing our desire into the false infinity of his treatise, at a deeper level, he displaces his readers' resentment *against himself* (as master theorist) by focusing our attention on the ephemeral and unmasterable sacred space that is evoked and withdrawn with his own word: "Lambert."

In the end, then, it is Balzac/the narrator who names the sacred center, but he simultaneously un-names it in order to indicate that a sacred center cannot be named or occupied in any durable way in modern times. The reason for this is that the modern order of representation, unlike the old Christian order, lacks the transcendental authority to guarantee this central position's sacred difference and stable symbolism. The resentment and mimetic rivalries that had once been repressed or displaced through a vertical projection of desire onto "the Word" had in Balzac's time been brought back down to the level of humanity. Nobody was exempt from resentment, least of all those who claimed a transcendent knowledge of humanity. As Balzac/the narrator demonstrates through Lambert's dramatic error: any bid for transcendent or scientific knowledge of the human is simultaneously a call for the bidder's destruction--a fact that Lambert (that is, Balzac/the narrator via Lambert) admits in a moment of lucidity:

I feel strong, energetic and could become a power; I feel in me a life so luminous that it could animate a world, but I am locked up in a sort of mineral. . . . One would need to embrace all of this world, embrace it in order to remake it; but those who have embraced and remade it like this, haven't they begun by being a cog in the machine? I would be ground into bits. To

Mohammed his sword, to Jesus the cross, I will suffer an obscure death. (XI 655)

Critics often talk (with resentment) about Balzac as a God over his world--the omniscient author who masters and manipulates his characters. There is obviously some truth to this, but not, I believe, in the way people customarily conceive of his divinity. If Balzac is still read and studied some 170 years after the publication of his works it is because his secret *anthropological* insight taught him that the way out of the modern dilemma is to conceal one's desire for the sacred center by having a fictional surrogate stand there in one's place. Balzac's sacrifice of Lambert is thus ultimately a kind of ironic *self-sacrifice*: he centers himself through a fictive surrogate, but then he de-centers this position via the narrator's (mock) violence; he marks this center with a "word" and then he un-marks it through erasure. And then he renames the unnamable space created by this centering/de-centering, marking/erasing process as a novel. As the modernists would discover much later, it is precisely this ironic and paradoxical verbal dance, possible only in *literature* that allows Balzac to communicate his universal thoughts about the human condition and at the same time inoculate himself against any *real* resentment.

### **Works Cited**

BALZAC, Honoré de. *Oeuvres complètes*. Ed. Pierre-Georges Castex. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1980, vols. X-XI.

BALZAC, Honoré de. *Oeuvres complètes*. Ed. Marcel Bouteron. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade 1950-56, vol. IV.

BALZAC, Honoré de. *Cousine Bette*. Paris: Garnier, 1962.

BALZAC, Honoré de. *L'envers de l'histoire contemporaine*. Paris: Gallimard, Folio, 1970.

BEDOUIIN, Chantal Massol. "L'Artiste ou l'imposture: le secret du Chef-d'oeuvre inconnu de Balzac." *Romantisme* 54 (1986).

GANS, Eric. *Signs of Paradox: Irony, Paradox and Other Mimetic Structures*, Stanford: Stanford University Press, 1997.

GREENE, Thomas. *The Light in Troy: Imitation and Discovery in Renaissance Poetry*. New Haven: Yale UP, 1982.

ROUSTANG, François. *Un destin si funeste*. Paris: Minuit, 1976.

SPRENGER, Scott. "Balzac, archéologue de la conscience," in *Archéomanie: La mémoire en ruines*, eds. Valérie-Angélique Deshoulières and Pascal Vacher, Clermont Ferrand: CRIMC, forthcoming.

ISSN 1676-8965  
RBSE 6 (18): 546-555  
Dezembro de 2007  
ARTIGO

## **Fotografia e comunicação\***

*Mauro Guilherme Pinheiro Koury*

**RESUMO:** Este ensaio partiu da constatação de que a comunicação é parte integrante do corpo compreensivo da disciplina antropologia, e procurou analisar uma forma específica desta relação, que se refere aos processos sociais constitutivos de uma estrutura de sensibilidade ou sistema específico de emoções tendo a fotografia como o elemento objetificado da análise.

**PALAVRAS-CHAVE:** Fotografia; Comunicação; Antropologia Visual.

**ABSTRACT:** This essay has left of the principle that the communication is integrant part of the comprehensive body of the anthropology, and looked for to analyze a specific form of this relation, that relates to the constituent social processes of a structure of sensitivity or specific system of emotions having the photograph as the object of analysis.

**KEYWORDS:** Photograph; Communication; Visual Anthropology

Eu este ensaio parte do princípio de que a Antropologia busca compreender todos os tipos de comunicação. As verbais e as não verbais, as imagéticas e as não imagéticas, as concretas e as simbólicas (Moreira Leite, 1998; Oliveira, 1992-93). A comunicação, assim, é para mim uma parte integrante do corpo

---

\* - Conferência realizada a convite do Centro de Estudos em Fotografia. Porto, Portugal, em 21 de abril de 2005.

compreensivo da disciplina Antropologia (Travancos e Farias, 2003; Samain, 2001).

No caso da Antropologia Visual e a sua relação com as formas comunicativas, eu vou procurar analisar uma forma específica desta relação, que se refere aos processos sociais constitutivos de uma estrutura de sensibilidade ou sistema específico de emoções da sociabilidade ocidental, da qual o Brasil faz parte pelo legado da colonização, tendo a fotografia como o elemento objetificado da análise.

Não interessará, aqui, neste sentido, os aparatos técnicos possibilitadores da fotografia, em si, a não ser quando os mesmos interferirem direta ou indiretamente na configuração formativa de um dado valor cultural, e no ambiente fragmentado da tecedura de uma rede emocional individual e socialmente dada. A fotografia interessará para a análise aqui em desenvolvimento, apenas quando reportada a sua condição de produto e de produtora de significados, estéticos ou morais, que remetam a uma possível percepção de uma estrutura social e de sua rede organizativa de possíveis individuações.

O uso do aparato técnico que torna possível a fotografia, a partir do século XIX, ou seja, desde o seu aparecimento no mundo ocidental, como uma espécie de comunicação simbólica que possibilita às partes em interação a promoverem uma série de trocas sociais, apenas veio consolidar uma tendência já presente na sociabilidade de então do estabelecimento do presente como objetificação do mundo (Machado, 1984). Mundo, este, interpretado como natureza e entendido como possível de apreendê-lo em si, como coisa.

A coisificação do mundo entende toda a experiência vivida pelo homem como natureza a ser desbravada pelo conhecimento sensível e objetivo humano. Desde então, a busca pela explicação da natureza, como compreensão do mundo através da experiência, torna-se a medida singular que caracterizará o surgimento e a formação do novo indivíduo na sociabilidade burguesa emergente, e da nova sensibilidade que caracterizará o seu processo formador.

A natureza como coisa a ser captada pela e através da experiência é buscada não só nas coisas do mundo, externas ao corpo que a experimenta, mas também como internas ao sujeito

da experimentação. O mundo sensível é objetificado como mundo da experiência, e as formas da sensibilidade manifestar-se possível de ser captada e explicada através da experimentação.

O mundo de fora e o mundo interno humano se misturam como natureza e como experimentação objetiva capaz de explicação por si. O desenvolvimento do indivíduo enquanto ator social central no palco das trocas societárias da sociabilidade em consolidação se, de um lado, ampliou o espaço da consciência individual na configuração de uma sociabilidade concreta, por outro lado, se fez calando o indivíduo e o trancando em si próprio. O tornando silêncio e objeto de observação.

O mundo simbólico das trocas até então socialmente realizadas, tornou-se um mundo objetificado e passível de ser captado enquanto experiência, e explicado e configurado em códigos específicos através da ação voluntária ou involuntária dos sujeitos da troca. No momento em que a sociabilidade ampliou a esfera da participação dos indivíduos independentemente dos grupos que o definiam, dando uma margem considerável de realização individual do sujeito nas trocas societárias, esta individualização conquistada foi se fazendo através do isolamento do indivíduo como silêncio.

As formas de manifestação voluntária e involuntária como passíveis de apreensão, explicação e classificação, deste modo, ao se colocaram como fundamentos da própria arte de representação social dos sujeitos em cena, tiveram um sentido contrário no desenvolvimento do indivíduo, colocando-o cada vez mais recatado, mas mudo, menos passível de caracterização em um mundo público e, ao mesmo tempo, curioso do outro (indivíduo). Isto é, o indivíduo cada vez mais foi se aconchegando no espaço da intimidade, da vida privada, como um espaço não social e prenhe de significados do "eu" como algo distinto da sociedade e da troca impessoal e mercantil da nova sociabilidade burguesa.

O espaço da troca impessoal, do mercado, tornou-se assim um elemento de fetiche que, ao mesmo tempo em que induzia a exclusão da intimidade do social, a fazia central para o desenvolvimento dos produtos no mercado de trocas impessoais. O "eu" genuíno era estimulado pelo mercado e por este mesmo

mercado colocado como descartável pela competitividade crescente da fetichização do autêntico.

Este conflito entre indivíduo e sociedade caracterizaria as novas formas de sociabilidade na sociedade contemporânea, onde a individualidade se tornou cada vez mais crescente e, ao mesmo tempo, inviolável no seu comportamento de multidão solitária. O passado e o presente cediam lugar ao futuro a ser alcançado. O indivíduo moderno desapegar-se-ia das convenções do passado que o ligavam a uma tradição, e ligar-se-ia a uma corrida para o futuro onde o presente seria, apenas, competição e consumo.

Ampliavam-se assim as margens do recato e da solidão individual, ou seja, a dificuldade de relacionar-se em público pelo exclusivismo do "eu" mantido em segredo, ou pelo escancaramento deste mesmo "eu" como espetáculo em uma sociedade de "eus" genuínos. O segredo e o escancaramento como objetos nebulosos de uma sociabilidade impossível, a não ser na esfera íntima onde o não ser compreendido (pelo social) tornava-se a chave mestra junto à outra, a manipulação, possível ou real, numa sociabilidade de objetos mercantis.

Intimidade e publicidade fundaram um caldeirão em ebulição permanente onde as esferas possíveis das convenções tornaram-se uma espécie de *voyeurismo*, ou seja, uma ansiedade crescente de observar o outro, de classificá-lo, de flagrá-lo na intimidade, e como tal re-classificar-se como ser inteiro genuíno, isto é, diferente, ou semelhante, isto é, de atos próximos ao anônimo, desculpem a palavra, brechado. Visto como através da fechadura.

A exibição alheia torna-se um espetáculo em uma sociedade cada vez mais ávida por confissões pessoais e interessadas em assistir flagrantes da vida do outro, seja em prazer, seja em sofrimento, seja na lida diária, seja no fazer nada. Uma curiosidade pelo espetáculo incomum da intimidade, de descobrir de repente em repetições banais algo de extraordinário, ou pelo menos algo que valha a pena, pelo seu exotismo, pela sua anormalidade, pela sua incoerência, pela sua violência, pela sua perfeição ou imperfeição, entre tantos outros apelos possíveis.

Esta busca permanente pelo segredo de uma intimidade e pela possibilidade de descoberta da intimidade alheia pelo ato



escondido e passivo de um *voyeur*; a meu ver, fundamenta as dificuldades de interação do homem moderno nas grandes cidades. De um lado, a ampliação da solidão, do outro lado, o outro tornado espetáculo privado de alguém (atrás da porta) ampliando a indiferença e banalização pelo outro real e sua vida virtual. A tirania do "eu" recluso e solitário parece dominar as relações societárias modernas em um mundo de imagens.

As dificuldades e as alternativas de viabilização destas formas de comunicação na modernidade é um dos acessos possíveis por onde a antropologia visual pode e está buscando compreender. De volta a fotografia, o seu uso parece ser diferente hoje do século XIX onde a conformação burguesa erigia-se em processos de individualização, mas ainda estava, ou se encontrava, regida por uma série de convenções sociais que permitiam enxergar a pessoa no interior de uma dada estrutura, camada ou posição social.

No século XIX, o advento da fotografia cola-se a uma ideologia já hegemônica da individualização como configuração social, do rompimento com as tradições aristocráticas e ampliação das redes de igualdade onde qualquer um pode-se fazer por si mesmo, e da história como coleção de eventos que interessam construir (Koury, 1998). Porém, ainda, a sociabilidade do século passado vivia sujeita aos códigos das convenções, onde a necessidade de copiar e ser igual era requisito, de um lado, de se colocar em sociedade, e do outro, do silêncio imposto para não parecer um intruso no seio desta mesma sociedade.

Sujeita à ambigüidade de poder ser por si e, ao mesmo tempo, poder ser rejeitado se não estivesse no interior das convenções, do vestir, do agir gestual, do sorrir e do falar, entre outras convenções possíveis, a sociabilidade do século dezenove encontra na fotografia uma forma de guardar para a posteridade a aparência necessária. Possibilita a reprodução da aparência que se quer guardar para a posteridade, seja pela configuração de um tipo de vestuário ou de poses e gestos codificados e erigidos como exemplos de poses fotográficas, seja nos pequenos retoques necessários para um detalhe aqui e ali que faltava para um justo enquadramento de uma aparência qualquer em uma aparência qualificada que se quer ter e guardar (Kossov, 1980).

Ao mesmo tempo em que amplia as margens da intimidade, como uma performance do seu ser para si, fechando-se em silêncios pessoais e máscaras sociais. A intimidade fica assim como que restrita aos íntimos, cada vez mais restritos. A fotografia, por sua vez, preenche os espaços públicos de representação das aparências necessárias, e de sentidos ocultos os espaços íntimos. A subjetividade da leitura de uma fotografia é uma revelação para com aqueles que possuem os códigos da intimidade do que ela evoca como registro interior.

As duas leituras da fotografia, uma objetiva, das aparências, e a outra subjetiva, da intimidade da evocação, presentes no século XIX, vão ganhando novos processos de redefinição no caminhar do século XX. Uma antropologia visual que busque compreender os códigos interpretativos de uma sociabilidade contemporânea através da fotografia tem que se encontrar atenta à abrangência da intimidade no público presente hoje, e que bem retrata Richard Sennett (1998) em seu livro, *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*. A psicologização inusitada do espaço público, enquanto espaço do "eu", que se faz pela deformação e fragmentação crescente do social e pela dilaceração do indivíduo exposto a si mesmo como solidão e colocado para os outros como observação furtiva e permanente do seu agir íntimo.

A fotografia parece revelar este descompasso neste final do século XX. Nunca as imagens fotográficas estiveram tão prenhes de revelação do outro, nunca culturas, formas de agir, formas de ser, intimidades de corpo e de alma, foram tão reveladas pelo ato fotográfico, - com acesso ilimitado e a toda hora no espaço íntimo de um observador específico. Nunca, novas possibilidades societárias foram tão testadas como no hoje, onde o espaço da Internet possibilita internautas de qualquer espaço, geração ou cultura se inter-relacionarem e estarem presentes ao mesmo tempo em um mesmo lugar comemorativo ou de dor simbolizada virtualmente (Matos, 1991).

Há pouco tempo atrás uma colega me falava de ter participado de um velório virtual de uma amiga, também virtual, que nem o nome verdadeiro e o país de origem eram efetivamente conhecidos. Em sua casa, em seu computador, chegou uma mensagem do companheiro da amiga morta

relatando o fato da morte e a necessidade de velar em público a sua dor pela morte da companheira e a companheira pelos seus amigos virtuais.

Solicitava de cada amigo virtual da companheira uma foto que foi posta ao redor do corpo morto da companheira e que segundo ele acompanhou no tempo real o espaço de tempo entre a morte da companheira e seu enterro. O que significa que, em tempo real alguém em dor expôs-se no mundo virtual ao trabalho de preparação do velório para outros tantos virtualmente amigos participarem do ato de despedida de sua companheira que se foi.

Minha colega chocada e ao mesmo tempo compadecida da situação encaminhou sua foto e nome (real ou fictício, não sei, mas o em uso nesta sala de bate papos virtual) e participou do velório desta amiga. Para ela, minha colega, desconhecida, pois nem sequer tinha certeza do nome próprio e nem conhecimento da própria doença dela até a sua morte.

A revelação da morte se fez como exposição do alheio enquanto intimidade visível e concreta na sua virtualidade. Enquanto experiência que se viu sujeita a sair detrás da porta e a revelar-se também, mesmo que ficticiamente, pelos cognomes assumidos enquanto identidade na sala específica de conversação.

Parece ter operado neste processo um longo e árduo trabalho com os paradoxos do visível de que falou Merleau-Ponty (1992) no seu livro inacabado e publicado após a sua morte, intitulado *O Visível e o Invisível*. Trabalho que parece conservar uma profundidade que se encaminha para o outro lado da superfície, e vai descobrindo, com o auxílio da metáfora fotográfica enquanto revelação de si mesmo no outro, ou enquanto exposição de si mesmo a público, as diferentes camadas, as ausências e as lacunas de seu ser nesse espaço simbólico de um envolvimento virtual sem aparente envolvimento pessoal além de digitação de informações de qualquer nível por trás de sua máquina.

Uma exposição em imagem que implica um concordar em se envolver, além de abarcar a sensibilidade de quem está olhando. Que pode ser um indivíduo *virtual* qualquer que, naquele momento, penetre querendo ou sem querer na sala onde se realiza o virtual velório.

O medo de ser descoberto, flagrado no ato pessoal de comparecimento virtual a um velório revela, como no processo fotográfico, os processos psicológico e social das personagens nele presente. O medo do ridículo, a estranha sensação de intromissão na vida da pessoa morta, e em sua vida pelo companheiro dela, parece ter povoado a mente da minha colega, embora se revelando e sentindo-se humana, em última instância, no ato desta revelação.

## **Conclusão**

Este ensaio partiu da constatação de que a comunicação é parte integrante do corpo compreensivo da disciplina antropologia, e procurou analisar uma forma específica desta relação, que se refere aos processos sociais constitutivos de uma estrutura de sensibilidade ou sistema específico de emoções tendo a fotografia como o elemento objetificado da análise.

E conclui que a antropologia e, especificamente, a antropologia visual ao buscar compreender os códigos interpretativos da sociabilidade contemporânea através da fotografia tem que se encontrar atenta à abrangência da intimidade no público presente hoje.

No momento em que a sociabilidade ocidental ampliou a esfera da participação dos indivíduos na sociedade, e deu margem à realização individual do sujeito nas trocas societárias, a individualização conquistada foi se fazendo através do isolamento do indivíduo como silêncio. A individualidade e o "eu" genuíno sofreu assim o efeito de dois campos de força: de um lado se fazia estimulado pelo mercado e, por outro lado, por este mesmo mercado se via colocado como descartável pela competitividade crescente da fetichização do autêntico. Ocasionalmente a ampliação da solidão, e o outro tornado espetáculo privado de alguém, ampliando a indiferença e banalização pelo outro real e sua vida virtual.

Eu fico por aqui. Acho que não resolvi nenhum problema, e nem um pensamento sistemático da relação comunicação e antropologia visual propus, ficou mais em um discurso de perplexidade e do muito a se fazer, enquanto estudo e pesquisa, nesta disciplina que abraço e abraçamos.

## **Bibliografia**

KOSSOY, Boris. *A fotografia como fonte histórica*. São Paulo, Museu da Indústria, Comércio e Tecnologia, SICCT, 1980.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. “Relações imaginárias: A fotografia e o real”. In, LERAchutti, Org. *Ensaio sobre o fotográfico*. Porto Alegre, Unidade Editorial, 1998.

MACHADO, Arlindo. *A ilusão especular: Uma introdução à fotografia*. São Paulo, Brasiliense / Funarte, 1984.

MATOS, Olgária. “Imagens sem objeto”. In, Anovaes, Org. *Rede imaginária*. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *O Visível e o Invisível*. 3ª. Edição, São Paulo, Perspectiva, 1992.

MOREIRA LEITE, Mirian L. “Texto visual e texto verbal”. In, MLMoreira Leite e BFeldman-Bianco (Orgs). *Desafios da imagem: Fotografia, iconografia e vídeo nas Ciências Sociais*. Campinas, Papyrus, 1998.

OLIVEIRA, Martha de Kohl. “O Verbal e o não-verbal”. Revista da USP, n. 16: 6-88. 1992-93.

SAMAIN, Etienne. “Gregory Bateson: Rumo a uma epistemologia da Comunicação”. *Ciberlegenda*, n. 5, 2001, <http://www.uff.br/mestcii/samain1.htm>.

SENNETT, Richard. *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*. São Paulo, Companhia de Letras, 1998.

TRAVANCOS, Isabel e FARIAS, Patrícia. *Antropologia e Comunicação*. Rio de Janeiro, Garamond, 2003.



ISSN 1676-8965

RBSE 6(18): Dezembro de 2007

<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>

# RESENHAS





ISSN 1676-8965  
RBSE 6 (18): 559-562  
Dezembro de 2007  
RESENHA

**AGIER, Michel, *Aux bords du monde, les réfugiés* Paris, Flammarion, 2002, 187 pages.**

L'ouvrage de Michel Agier tient de l'essai, dont le monde universitaire n'est pas le seul destinataire, plus que de la monographie savante. Mais celui-ci nous est livré par un chercheur bon connaisseur des réalités africaines et latino-américaines. Il s'attache à définir l'expérience humaine qu'est, dans le monde contemporain, la migration forcée. Cet « Être réfugié », qui se veut historiquement situé, est pour lui défini par une temporalité et une confrontation à des systèmes similaires de prise en charge qui fondent une expérience commune.

Trois moments rythment celle-ci, celui de la destruction, du confinement, de l'action enfin, qui voit la victime redevenir acteur. La structure de l'ouvrage épouse ce canevas. Les réfugiés sont souvent

aujourd'hui des hommes et des femmes du Sud, victimes, écrit l'auteur qui puise fréquemment ses exemples en Bolivie ou au Sierra Leone, de « guerres sales », produits de la décomposition des sphères politiques locales, conflits peu médiatisés et peu dicibles faute de contenu idéologique clair. Ceux qui échappent aux massacres, souvent marqués par le geste « qui consiste à souiller les victimes (...) à les rendre moins humaines (p. 34) », sont définis par la perte d'un lieu et l'absence d'une place nouvelle. Dotés d'une identité imposée et définie comme pure négativité, ils deviennent, pour une durée indéterminée, les habitants d'un entre-deux, souvent administré de l'extérieur. Cette situation n'est pas le fait de l'apathie des personnes déplacées, mais celui de leur administration. Celle-ci, pour Michel Agier, se caractérise par une mise à l'écart et une mise en tutelle – fréquemment dans le camp –, dont le développement et la persistance sont le produit de situations d'urgence et de la méfiance envers les rescapés, à la fois salis par leur malheur et moralement suspect pour peu que l'on soupçonne la présence de bourreaux parmi les victimes. Dans le prolongement de certains schèmes foucauldien, l'auteur affirme la continuité entre les imaginaires contemporains et les thèmes de l'hygiénisme et de la pensée des races culminant en des politiques de ségrégation de populations malsaines ou faibles. Ces lieux, par leur permanence et du fait de la fréquente longévité du séjour deviennent des lieux de vie, ébauches de villes avec leurs toponymies et leur hiérarchie sociale. Ils ne s'érigent cependant jamais en ville : administrés sans médiation, ils ne

permettent pas l'émergence d'un espace politique véritable. La dernière partie de l'ouvrage s'intéresse à la renaissance de sujets dans ce cadre et aux transformations des formes de l'agir des réfugiés.

Le camp peut-être l'occasion, nous dit l'auteur, de l'abandon d'une identité antérieure infériorisante, par l'imitation de traits associés à une identité valorisée, ou par une stratégie collective d'autodéfinition dont la reconnaissance est demandée ou négociée avec les autorités du camp ou les autres groupes présents. De tels lieux peuvent être le lieu, aussi, d'une acculturation rapide à la modernité par le biais des médias, ou du contact avec les ONG. Ces dynamiques débouchent parfois sur des formes d'action collective nouvelles, évoquées au travers de l'occupation des locaux du CICR à Bogota. Une telle expression collective est, selon l'auteur, la condition de la réintroduction des réfugiés dans l'espace public que rend possible la reconnaissance de leur récit « comme une voix (...) et pas seulement comme une souffrance ».

L'ouvrage tire sa force et son intérêt du parti pris adopté par Michel Agier qui entend définir, à l'aide d'un texte accessible et concis, une condition contemporaine du réfugié faisant abstraction des particularités locales. Il est alors facile de remarquer comment, s'attachant à ce que ces expériences ont de commun, il ne rend compte ni de leur diversité ni de tous leurs aspects. Le fil rouge biopolitique conduit ainsi à prêter peu d'attention aux expériences des personnes déplacées qui vivent leur exil en dehors des structures de secours, et qui peuvent être nombreuses,

dans la corne de l'Afrique par exemple. De même, les modalités de la sortie de la condition de personne déplacée sont peu abordées. Plus gênantes pour l'historien, car plus proches du projet défendu, sont les conditions de production des énoncés relatifs à ce qu'il y a de nouveau ou d'absolument contemporain dans l'expérience évoquée. Les historiens sont peu cités, et le propos se nourrit surtout d'enquêtes de terrain et d'une bibliographie surtout philosophique et anthropologique. De ce fait, certaines des conclusions proposées apparaissent contestables à l'historien, qui doute, par exemple, de la pertinence d'une opposition entre réfugiés d'aujourd'hui, victimes de conflits dont le sens leur échappe, et exilés politiques d'hier, « porteurs d'un sens idéologique puissant et d'honneur personnel ». Les victimes des conflits marquant la naissance de l'Union soviétique comme celles des longs affrontements qui ouvrent le vingtième siècle chinois ressemblent ainsi, souvent et sous cet aspect, aux réfugiés contemporains. L'essai, malgré cette réserve, ne demeure pas moins une lecture stimulante.

*Philippe Rygiel*

ISSN 1676-8965  
RBSE 6 (18): 563-571  
Dezembro de 2007  
RESENHA

**KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro.**  
*Amor e Dor: ensaios em antropologia  
simbólica.* Recife: Edições Bagaço,  
2005. 176ps.

Esta resenha tem como propósito realizar uma análise dos ensaios contidos na obra “*Amor e Dor*” de Mauro Guilherme Pinheiro Koury, que discute o processo de luto através do objeto fotográfico e da relação entre indivíduos e sociedade. “*Amor e Dor*” permite uma discussão de diversos aspectos da vida social através da análise realizada sobre a construção do trabalho de luto e dos elementos de reapropriação do corpo morto e de rememoração tanto no plano individual como no plano societal, sendo um importante documento analítico da antropologia simbólica e suas imbricações com a antropologia visual e das emoções.

A discussão que se segue baseia-se na análise das narrativas presente na obra “*Amor e Dor*”, a fim de identificar, discutir e comparar as temporalidades existentes nestes quatro ensaios: “Uma Sala de Fotografias: Projeto Familiar e Discurso Moral no Trabalho de Luto”; “Rasguei o teu Retrato: A

Apropriação da Fotografia como Expressão de Sentimento”; “Uma Fotografia Desbotada: Atitudes e Rituais de Luto e o Objeto Fotográfico”; e “A Sinfonia Social da Dor: Luto, Pobreza e Sociedade no Brasil”.

O primeiro ensaio, “*Uma Sala de Fotografias: Projeto Familiar e Discurso Moral no Trabalho de Luto*” analisa um processo de luto através de uma sala de fotografias.

A sala de fotografias, que corresponde ao cenário da história de vida de um casal cujo relacionamento durou mais de sessenta e cinco anos e da família constituída, será o local em que o entrevistado trabalhará o seu luto, concomitantemente com a construção fotográfica, elaborada por sua esposa. A partir disso, ocorre o processo de memória, sendo construído e constituído no cotidiano. Assim, a memória de uma vida será “presentificada”, ou seja, haverá a rememoração e a apreensão do “sentido comum que objetivou a sua vida com sua esposa e o fez pessoa na instituição familiar com ela e por ela construída” (KOURY, 2005, p.17).

O álbum-sala tem como finalidade mostrar o sentido cronológico do conjunto de fotografias, a partir do mais antigo ao mais novo; representando momentos da vida do casal, partindo desde antes do casamento, até o casamento e, posteriormente, do nascimento dos dez filhos. Trata-se, portanto, de uma cronologia pessoal, de cada membro da família, em que surgindo uma fotografia recente de um mais antigo, as outras desceriam e se reorganizariam dentro da ordem disposta.

Tal distribuição espacial e temporal permite a “apreensão cristalizada nos códigos organizadores de cada subconjunto fotográfico”. Em seu discurso, o entrevistado aponta que há certa independência de cada subconjunto; entretanto, não está desvinculada da lógica do conjunto total de fotografias.

A característica trazida, e criada de certa forma pela esposa, é a transformação do marido e da mulher (os pais) em coadjuvantes nas fotos dispersas e afixadas pelas paredes. É nesse sentido em que “as referências pessoais do eu e do nós passam a ser direcionadas para uma subsunção a este nós ampliado, e o significados de realização também se ampliam e passam a estender-se para os projetos de realização dos filhos e

netos” (KOURY, 2005, p.23).. Ressalta-se aqui a questão do “ideário projetivo familiar”.

Ao estar na sala-álbum, permanentemente, o entrevistado entra no processo de fortalecimento pessoal refletido no poder da fotografia sobre os processos de memória, a fim de dar continuidade à vida após a perda da esposa. “As fotografias sentidas como duplo do real são apresentadas, na narrativa, deste modo, como o real reproduzido. Uma espécie de síntese da memória familiar, onde sentimentos, gestos e atos prisioneiros da revelação constroem redes de significados” (KOURY, 2005, p.40).

As fotos do filho morto, no velório e no caixão, correspondem ao fim da coleção de fotografias cronológicas daquele, mas isso não quer dizer que esteja fora do contexto do projeto familiar; o que se percebe é a evocação eterna de sua memória. Já a morte da esposa foi um momento em que finalizou a construção do casal, promovida por ela; e, no decorrer do processo de luto, surge o significado de dever cumprido do seu ideal.

O entrevistado, sendo apenas o coadjuvante da construção do álbum-sala, acredita que não poderia prosseguir com esta, já que não teria sentido; assim, a morte da esposa findava o álbum-sala. Dessa forma, caberia uma fotografia dela em vida, madura e feliz, e não morta, fechando-se assim, o ciclo.

O segundo ensaio, “*Rasguei o teu Retrato: A apropriação da Fotografia como Expressão de Sentimento*” é referente a um caso sobre uma senhora paulista que se considerava uma mulher com estrutura familiar, e que se depara com a notícia da morte de seu marido, num acidente de carro e, junto ao corpo dele, estava o de uma jovem.

Ao saber da morte do marido, sem ainda se dar conta da presença do corpo feminino, a esposa começa a entrar no processo de luto passando a se culpar por não ter sido ela a morrer no lugar do ente querido, ficando confusa e transtornada. O fato de se encontrar inquieta e em sofrimento permite que haja a acomodação da imagem do outro corpo junto ao do seu marido e, assim, seu marido surge como um desconhecido à medida que novos pensamentos se fixam em sua cabeça.



Tal processo ocorre no primeiro momento em que a esposa passa a se culpar em relação ao marido e à imagem deste, caracterizando a idéia de traição à imagem do marido. Nesse sentido, “passa a buscar vestígios necessários que possam remontar o seu passado, o seu presente de sofrimento e averiguar as possibilidades projetivas que lhe foram como que arrancadas com a tragédia que a aco meteu” (KOURY, 2005, p.67).

No momento em que o marido representa um estranho a ela, por possuir segredos não revelados, acentuam-se a sua dor e o seu desconforto. O marido ao se tornar um estranho e a estranha em um fantasma, permitiu que houvesse um grande vazio na entrevistada; além do fato de que o corpo feminino, ao penetrar em seus pensamentos, “destruiu as lembranças comuns vividas e necessárias à reconstrução da sua perda, do seu homem dentro de si e poluiu a sua memória” (KOURY, 2005, p.68)

Quando a esposa se deparou com a notícia do acidente na televisão, e teve o primeiro contato visual com o rosto da mulher, que estava com o seu marido no acidente, começa a entrar no processo de entender tudo o que havia acontecido, e será através dos álbuns de fotografias que buscará um sentido, uma explicação.

À medida que tentava uma aproximação, parecia que se deparava com um novo elemento que seria a possível traição do marido. “Uma espécie de nojo foi se formando e tomando o espaço da dor e da culpa que nela transbordava. Uma revolta contra ela mesma se estruturava a cada tentativa de aproximação via fotografia do marido (...). E de vítima passa a algoz, a querer romper com o passado que ele representava e a de querer matá-lo uma segunda vez, agora no plano do simbólico” (KOURY, 2005, p.72).

Nesse sentido, a destruição das fotografias caracteriza o rompimento com o “passado instrumental” que estas fotografias garantiam como uma forma de passado que fazia parte do contexto de uma “construção amorosa e simbólica desse amor”. A partir disso, “tornou-se mais exigente e mais fechada”, demarcando os horizontes de seus projetos tanto pessoal como em relação aos outros.

No decorrer dos anos, procurou recuperar algumas fotografias, que permitiram recuperar nela, e para ela, “a magia

de transportá-la para um passado de assegurá-la desse passado na sua “presentificação” eterna de registro, de onde pode evocar experiências, sentidos, construções e seus mortos” (KOURY, 2005, p.88)

O terceiro ensaio, “*Uma Fotografia Desbotada: Atitudes e Rituais de Luto e o Objeto Fotográfico*”, relata sobre o uso de uma fotografia como consolo servindo de substituto simbólico do filho de nove anos morto por afogamento. A história retrata a relação entre o “filho-fotografia” e sua mãe, envolvendo o trabalho de luto desta “mulher-mãe”.

A temporalidade sendo uma conjunção do tempo e do espaço próprio passa pelo processo de apropriação; nesse sentido, “opera um nível de racionalidade que foge de um tempo meramente cronológico ou biológico, para um tempo psicológico enquanto tempo de descoberta que dará materialidade à narrativa proposta” (KOURY, 2005, p.98). O que se percebe é que os referenciais são filtrados a partir da subjetividade.

As pessoas em um ao construírem um mundo interior, ao mesmo tempo se relacionam com pessoas ou objetos; havendo um processo, de criação social e individual. “O mundo interior torna-se privado, no sentido de propriedade particular de quem o possui, e privado no sentido oposto da negação social de sua importância simbólica para o conjunto societário” (KOURY, 2005, p.104).

O trabalho de luto da “personagem-mãe” direciona-se à realização do sonho infantil materializado numa fotografia. “Para a mãe-personagem as lembranças são de fato privadas, são retiradas do social ao máximo possível para serem evocadas enquanto relação de apropriação do filho em si. Ganham uma estrutura narrativa de um mundo possível elaborado das reminiscências extraídas da vida dos dois, mãe e filho, filho e mãe, sob o olhar em dor e amorificado da mãe em trabalho de luto” (KOURY, 2005, p.130).

A mãe em sua dor revive o sonho infantil, ao relembrar os últimos dias em companhia do filho; além de reviver o desejo do seu filho que não foi realizado, e no qual ela buscou materializá-lo. A mãe realiza o desejo do filho, que não podia partir sem de deixar como lembrança a fotografia – “a criança toda de branco com um bordado do seu nome no bolso da camisa,

numa fotografia registrada” –, mostrando, na pós-morte, que ele se encontrava bem onde estivesse.

A fotografia é transformada no próprio filho eternizado, ou seja, “a fotografia apareceria como uma espécie de ressurreição simbólica; uma espécie de processo arquétipo do mistério da regeneração espiritual” (KOURY, 2005, p.138). A mãe-personagem vivencia a morte do filho através da reparação ao realizar o desejo deste, “presentificado” e eternizado no retrato. A morte, portanto, não é representada pela dor da separação; e a união mãe-filho deixa de ser corpórea e passa a ser simbólica ao renascer para a eternidade. Trata-se de uma união mãe-filho materializada na fotografia.

O quarto ensaio refere-se à “*Sinfonia Social da Dor: Luto, Pobreza e Sociedade no Brasil*”, e é analisado a partir de dois casos. O primeiro caso baseia-se na dor de um grupo de mendigos ao se deparar com a morte de um dos membros do grupo, cujo foco está no trabalho de luto do companheiro da mulher que morreu vítima de um atropelamento. Ressaltam-se, além do processo de luto, as questões sobre a dor advinda da perda, e o fracasso perante a morte, trazendo uma análise individual e social entre homens comuns e pobres.

O trabalho de luto, elaborado pelo entrevistado, supõe a construção de “um tempo cíclico, privado e ao mesmo tempo social, através do qual se vai diretamente às coisas que se quer ver, pequenas coisas perdidas na memória, que até então nada representavam para si o que a perda da companheira põe significação, deixando outras de lado” (KOURY, 2005, p.153)

Ocorre o encontro entre o percurso de vida do casal e de cada um deles separadamente com a individuação pelo companheiro que se encontra, também, em luto; caracterizando a “linearidade do tempo”.

Outro elemento que emerge durante o trabalho de luto é o sentimento de humilhação, sentido pelo companheiro ao presenciar a morte da companheira, que teve um enterro anônimo (vala comum) e que não se realizou; além da lógica moderna do meio urbano que se sobrepõe ao tempo cíclico e singular de seu sofrimento.

O fato de não mais se sentir vinculado ao mundo comum, ao passado que persistia em se fazer presente na

memória de sua companheira, promove a interrupção do processo de integração do trabalho de luto. O indivíduo permaneceu na exclusão, e a cidade, em sua lógica utilitária continuou a “coisificar” os atores sociais nela inseridos a fim de adaptá-los aos papéis sociais, garantindo a uniformização e linearidade do espaço urbano.

O segundo caso, contido nesse quarto ensaio, caracteriza-se por ser um relato sobre a morte de um homem confundido com um ladrão, e o desaparecimento do seu corpo. A narrativa é situada no projeto de procura do corpo, principalmente pela esposa, a fim de possibilitar a realização do trabalho de luto.

Dessa maneira, ocorre a impossibilidade do luto pela ausência do corpo, que se associa à não realização de um outro luto de ordem moral, no sentido de não conseguir provar a honestidade do marido. É nesse momento em que se constroem os sentidos de surpresa e revolta na esposa, e ao mesmo tempo caracterizando o sentimento do não-pertencimento à esfera social, onde possibilitaria expor o seu discurso de revolta.

Pode-se dizer que a esposa, em certo momento, apresentará um comportamento ambíguo, “de sentir-se um não social e ao mesmo tempo, de lutar pelo reconhecimento social de sua posição de viúva sem corpo que comprove a morte do companheiro. Ambigüidade que parece ampliar-se e estender-se no medo das seqüências de seus filhos não poderem organizar o luto por seu pai” (KOURY, 2005, p.164).

A ausência do corpo caracteriza a expropriação do próprio companheiro em relação à sua morte e de impossibilitar a família de realizar o processo de luto e a preservação de sua memória. Assim, tem-se como resultado o aumento do sentimento de exclusão e de não-pertencimento social da esposa entrevistada, e sua vergonha moral.

Tendo identificado e discutido, de forma sucinta, as temporalidades contidas nas quatro narrativas, percebe-se que há em comum o processo de luto como elemento principal das reflexões dos indivíduos que tentam conviver com a perda do ente querido. Em todos os ensaios busca-se entender a construção das emoções, no cenário brasileiro, atual e urbano, a fim de discutir a compreensão do indivíduo e da individualidade; além

de questões referentes ao sentimento de perda, refletido na conformação e nas relações de tensão entre familiares e amigos, presentes no processo de trauma resultante do trabalho de luto.

Os três primeiros ensaios apresentam o objeto fotográfico como elemento de reapropriação e rememoração dentro do trabalho de luto. A partir do conjunto fotográfico das pessoas entrevistadas, o processo de luto está materializado no momento de construção do “álbum-sala” (primeiro ensaio), ao retratar a história de vida de uma família, cujos códigos de conduta e de orientação são abordados, a fim de assegurar as “temporalidades domésticas”; na destruição das fotografias (segundo ensaio) como forma de romper com o “passado-presente” retratando, de maneira simbólica, um “alívio culpado” ou uma “mágoa aliviada” caracterizando o processo de liberdade após a ação destruidora; e no mundo possível (terceiro ensaio) construído por uma mãe em luto apreendendo-o em narrativas, além de apresentar um discurso ambivalente da entrevistada.

Entretanto, a quarta narrativa, englobando os dois casos já apresentados, não trabalha o processo de luto, concomitantemente ao objeto fotográfico. Nos dois casos as personagens são pessoas comuns e socialmente excluídas, contrapondo os referenciais relacionais incorporados no seu dia-a-dia e a questão do anonimato urbano refletido na “higienização e na violência das instituições”. Ambas sofrem pela perda e ausência do corpo do ente querido, e tem em sua narrativa a sensação de não-pertencimento ao âmbito social, permitindo o aumento da solidão e da exclusão.

Na análise da obra “Amor e Dor”, a temporalidade é percebida durante o processo de luto, que ocorre em dois planos, o individual e o societal. Ao colocar a noção de indivíduo se relacionando com a sociedade, aquele passará por processos tensos com os “conjuntos institucionalizados e com os instituintes”. Nesse sentido, esses dois elementos (indivíduo e sociedade) se encontram em uma rápida mudança, no que concerne aos valores (sociais) e atitudes (individuais) condicionando a ação nos dois planos. Tem como resultado o caráter ambíguo das atitudes, à medida que há a simbologia da perda e do luto, tanto para o sujeito em relação a sua dor, quanto em relação ao social.

“*Amor e Dor*”, enfim, é um livro importante na discussão do papel desempenhado pela categoria emoção na análise das ciências sociais e, especificamente, da antropologia.

**Amanda Maracajá Vaz de Lima**

ISSN 1676-8965  
RBSE 6 (18): 572-573  
Dezembro de 2007  
SOBRE OS AUTORES

## **Sobre os Autores**

**Amanda Maracajá Vaz de Lima.** Aluna do Curso de Bacharelado em Ciências Sociais, CCHLA, UFPB e Estagiária do GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções da mesma universidade.

**Denise Cogo.** Professora titular e coordenadora do grupo de pesquisa Mídia e Multiculturalismo do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), em São Leopoldo, Rio Grande do Sul, Brasil.

**Maria Leonor Sampaio.** Doutoranda na área da Sociologia da Saúde pela Faculdade de Ciências Sociais e Humanas (FCSH), da Universidade Nova de Lisboa (UNL), membro fundador do Forum Sociológico – Centro de Estudos do Departamento de Sociologia da FCSH da UNL, Lisboa, Portugal.

**Mauro Guilherme Pinheiro Koury.** Antropólogo. Coordenador do GREM – Grupo de Pesquisa em

Antropologia e Sociologia das Emoções, CCHLA, UFPB, Brasil.

**Michael John Pinfold**, Professor da School of Media and Design do Cheltenham and Gloucester College of Higher Education, UK.

**Philippe Rygiel**. Doutor em história contemporânea. Pesquisador do Centro de História Social do Século XX da Universidade Paris I.

**Rita Wong**, Professor Assistente em Critical and Cultural Studies no Emily Carr Institute, Canada.

**Scott Sprenger**. Professor do Departamento de Francês e Italiano da Brigham Young University, EUA.

**Veena Das**. Ph.D em Antropologia. Professora do Departamento de Antropologia da Universidade de Johns Hopkins, EUA.



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

**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.**

