

REVISTA BRASILEIRA DE ISSN 1676-8965

# **SOCIOLOGIA DA EMOÇÃO**

GRUPO DE PESQUISA EM ANTROPOLOGIA E SOCIOLOGIA DA EMOÇÃO

RBSE	Volume 3 · Número 9 · Dezembro de 2004	ISSN 1676-8965
------	--	----------------

**RBSE ARTIGOS**

---

**Vivendo na cidade, sentindo o cotidiano e reagindo a uma ausência: as expressões corporais como respostas sociais.**

**Cessimar de Campos Formagio  
Sônia Regina da Cal Seixas Barbosa**

**A vocação do etnógrafo na cidade.**

**Ana Luiza Carvalho da Rocha**

**Cornelia Eckert**

**The Professionalization of Visual Anthropology in the United States - The 1960s and 1970s.**

**Jay Ruby**

**Uma análise das Noções de Confiança e Traição em um Grupo de Jovens.**

**Mauro Guilherme Pinheiro Koury**

**Mercado funerário: novas representações sobre a morte, seus espaços e ritos.**

**Milena Carvalho Bezerra Freire**

**RBSE DOCUMENTOS**

---

**As leis Sociais. Esboço de uma Sociologia – Parte I**

**Gabriel Tarde**

**RBSE RESENHAS**

---

**Uma visão sobre cidade, transformações urbanas e estilos de vida no mundo contemporâneo.**

**Guilherme Monhoz**

**Emotions in Social Life: a Review**  
**Elizabeth Gross-Battesson**

**Colaboraram neste número**

Edições GREM, 2004  
Copyright © 2002 GREM

# Expediente:

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

## Editor

Mauro Guilherme Pinheiro Koury (GREM/UFPB)

## Conselho Editorial

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

Correspondência deve ser enviada para o seguinte endereço:

**GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções**

**RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**

**Caixa Postal 5144 – CEP 58 051 – 970**

**João Pessoa – Paraíba – Brasil**

E-Mail: [grem@cchla.ufpb.br](mailto:grem@cchla.ufpb.br)

RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção/Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia da Emoção da Universidade Federal da Paraíba, vol. 3, n. 9, dezembro de 2004, João Pessoa: GREM, 2004.

Quadrimestral

ISSN 1676-8965

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

BC-UFPB  
CDU 301

A RBSE está licenciada sob uma **Licença Creative Commons**.

Copyright © 2002 GREM

Todos os direitos reservados.

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

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

FORMAGIO, Cessimar de C & BARBOSA, Sônia  
R da Cal S. RBSE – Revista Brasileira de  
Sociologia da Emoção, v.3, n.9, pp.365-379,  
João Pessoa, GREM, Dezembro de 2004.

ARTIGOS  
ISSN  
1676-8965

*Vivendo na cidade, sentindo o cotidiano  
e reagindo a uma ausência:  
As expressões corporais como respostas  
sociais<sup>1</sup>.*

Cessimar de Campos FORMAGIO  
Sônia Regina da Cal Seixas BARBOSA

**RESUMO**

O artigo aqui exposto procura esclarecer o cotidiano das unidades de saúde, trazendo à equipe de profissionais questionamentos sobre a forma de recepção dos usuários e chamando a atenção de profissionais de outras áreas que possam auxiliar na reflexão sobre a totalidade social que concebe a qualidade de vida dos habitantes da cidade. Parte da análise das metáforas corpóreas, através das expressões corporais dos indivíduos, expressões essas muitas vezes despercebidas, mas que ocorrem a todo o momento, como reflexos locais de uma totalidade social. Todos os problemas apontados nas cidades estão refletidos nas expressões dos indivíduos, e estão presentes nos usuários das unidades de saúde que procuram atendimento profissional, reclamando sintomas corpóreos sem diagnóstico clínico. Um novo olhar sobre tais manifestações corporais permite associar o projeto político às formas de manifestações objetivas e subjetivas das carências sócio-ambientais, atribuindo uma relação de causa e consequência.

**Palavras-chave:** cotidiano, cidade, expressões corporais.

**ABSTRACT**

This article looks for to clarify the daily of units of health, bringing to the team of professional questionings on the reception form of the users and calling the attention professionals of other areas that can assist in the reflection on the social totality that conceives the quality of life of the inhabitants of the city. Part of the analysis of the corporal metaphors, through the corporal expressions of the individuals, expressions these many unnoticed times, but that they occur the moment all, as reflected places of a social totality. All the problems pointed in the cities are reflected in the expressions of the individuals, and are gifts in the users of the units of health that look professional attendance, complaining corporeal symptoms without clinical diagnosis. A new to look at on such corporal manifestations allows associating the project politician to the forms of objective and subjective manifestations of the partner-ambient lacks, attributing to a relation of cause and consequence.

**Keywords:** daily life, city, body expressions.

<sup>1</sup>Agradecemos a FAPESP a viabilidade da realização do projeto que originou esse artigo.

## *Introdução*

O indivíduo é a expressão social do meio em que vive, suas manifestações políticas, culturais e emocionais advém do reflexo à dinâmica social em que está inserido. A qualidade de vida em que estão postos os seres humanos relaciona-se diretamente às transformações ambientais ocasionadas na sociedade contemporânea, a *(des)* organização coletiva, a alienação do trabalho, a restrição de espaços de manifestação política e cultural, as diversas formas de poluição urbana (do ar, dos rios, sonora, visual) têm determinante impacto na constituição psicossocial do indivíduo, que responde a tal contexto, de modo a evidenciar as carências dadas em um mundo que se proclama moderno, contraditoriamente à percepção da qualidade de vida comprometida dos centros urbanos.

Atualmente há um intenso processo de ideologização no sentido de relacionar qualidade de vida à capacidade de consumo, as inovações tecnológicas colocam-se como símbolos de prosperidade e o consumo de bens de tecnologia são postos como sinônimos de melhoria nas condições de vida da população, porém tal idéia se contradiz a partir de uma análise mais próxima da vida dos habitantes das grandes cidades, tem-se um aumento da taxa de favelização, da fome, de doenças direta ou indiretamente ligadas às transformações atuais, conforme defende Buarque (Apud Barbosa, 1996) a racionalidade econômica que move as ações organizacionais acaba por conceber que as inovações tecnológicas se dêem de modo a propiciar o aumento de problemas sociais já existentes: *As técnicas não eliminaram, de todo, a fome, a violência a ignorância e ainda serviram para aumentar a desigualdade entre os homens e ameaçar o futuro pelas novas armas e pela degradação ambiental* (Barbosa, 1998: 412).

Seguindo tal conclusão o conceito de qualidade de vida adotado nesse trabalho refere-se a possibilidade coletiva de acesso a toda infra-estrutura social, sendo que essa engloba desde o uso do solo até tudo que é produzido socialmente (ciência, tecnologia, cultura, educação, projetos políticos, recursos territoriais) e está ligada às condições ambientais em que uma sociedade vive, por isso o enfoque sobre as expressões humanas coloca-se como um meio de analisar a qualidade ambiental que se faz nos centros urbanos, apontando complexidades e propondo reflexões na construção de novos caminhos.

Há vários modos de se explicar um mesmo fato ou mesmo vários caminhos para apontar os reflexos de uma mesma situação, quando Barbosa (1996) propõe um olhar sobre determinadas expressões corporais que se mostram nas unidades de saúde tem-se a localização, na esfera individual, de uma complexidade social mais ampla. Trata-se de uma situação

global, que é retratada, cada qual conforme seu objeto, por todos os ramos da ciência: a teoria geográfica contemporânea, principalmente aquela amparada nas teorias de Milton Santos (1990; 1996; 1997 e 1998), localiza o distanciamento entre a organização territorial e as necessidades coletivas da população urbana, apontando como reflexo disso a própria concretização de um espaço alienado; na Pedagogia, com o trabalho teórico de Paulo Freire, o caminho é identificar a incompatibilidade entre a estrutura educacional e a realidade social e cultural do aluno, mostrando assim como o cotidiano da sala de aula modela e padroniza os indivíduos conforme as necessidades do projeto político dominante (Schraiber, 1999).

Nessa mesma direção, Barbosa (1996) segue um trajeto que pressupõe uma visão holística, de modo a evidenciar que o pessoal é também social, tem-se expressões humanas subjetivas remetendo a uma realidade concreta e que por isso podem desafiar-la, questionar-la, de modo a revelar os reflexos dos projetos organizacionais que constroem a sociedade atual, revelando o grande abismo entre aquilo que é construído e as reais necessidades objetivas e subjetivas da população, que responde a esse processo, sua constituição psicossocial e as expressões que daí resultam são frutos de tal distância, eles são, em essência, contra-respostas a uma ausência: entre a realidade e a necessidade existe um descompasso e as reações a esse estão em todos os lugares, de várias formas, seja no espaço urbano, na formatação das instituições, nas expressões mais íntimas dos indivíduos.

O artigo aqui exposto procura esclarecer como essas situações se colocam no cotidiano das unidades de saúde, trazendo à equipe de profissionais questionamentos sobre a forma de recepção desses usuários e mesmo chamando a atenção de profissionais de outras áreas que possam auxiliar na reflexão sobre a totalidade social que concebe a qualidade de vida dos habitantes da cidade. A partir do desenvolvimento do projeto (Formagio, 2003), e seguindo o desenvolvimento teórico de Barbosa (1996, 1998, 1999), que pontua como *metáforas corpóreas* às expressões corporais dos usuários das unidades de saúde que requisitam cotidianamente atendimento profissional, reclamando sintomas sem diagnóstico clínico, foi possível contextualizar os problemas da cidade às expressões corporais observadas e ampliar algumas questões.

O projeto teve como eixo central o trabalho de observação e reflexão sobre o cotidiano de duas unidades de saúde de Campinas (Unidade Costa e Silva, localizada na região leste da cidade e Unidade Santa Odila, na região Sul), o objetivo foi analisar em que medida as condições estruturais locais (acesso aos bens sócio-culturais) determinam a manifestação das *metáforas corpóreas* e mesmo sua intensidade, de modo a exacerbar a estreita relação entre os sintomas corporais e as condições socio-ambientais que compõem a vida nos lugares. A construção teórica de Barbosa garante a

possibilidade de contextualização dos sintomas presenciados, atribuindo-lhes sua origem social, o que permite identificar uma contradição entre o que é fundamental à vida dos moradores das cidades e os projetos urbanos postos em prática. Exatamente nesse sentido o trabalho mostrou-se muito instigante, para refletir sobre a vida na cidade, sobre o projeto político e também para verificar os reflexos desses, usou-se um foco poucas vezes notado: as próprias expressões pessoais dos indivíduos, expressões essas muitas vezes despercebidas, mas que ocorrem a todo momento e em várias ocasiões e nada mais são que reflexos locais de uma totalidade social. Todos os problemas apontados nas cidades (falta de moradia, degradação ambiental, dificuldade de acesso a serviços públicos, desemprego, trânsito caótico, poluição e dilapidação dos recursos naturais), estão refletidos nas expressões dos indivíduos. e no caso do trabalho aqui exposto, principalmente estão presentes nos usuários das unidades de saúde que constantemente procuram atendimento profissional, reclamando sintomas corpóreos sem diagnóstico clínico. Um novo olhar sobre tais manifestações corporais permite associar o projeto político às formas de manifestações objetivas e subjetivas das carências socio-ambientais, atribuindo-lhes uma relação de causa e consequência.

***Território da produção e o espaço da vida: conflitos de tempos e espaços, a imposição de uma ordem e seus reflexos no cotidiano das cidades***

Escrever sobre o urbano é, antes de tudo, escrever sobre um modo de vida, cujo centro organizador é a esfera produtiva, que determina os valores, as prioridades e o modo de existência de uma sociedade. Porém tal organização não se dá pela convergência de ações, não há um consenso humano nas construções sociais e sim um conflito, uma relação de forças que pressupõe um grupo que detém as ferramentas de poder e outros grupos que, obrigados à submissão, buscam formas de resistência. Weber enfoca as ações humanas, entendendo a organização social como fruto dessas, para o autor o Estado, a nação, a sociedade, a família e o exército são frutos de determinado curso da ação social dos indivíduos, é como se, entre os agentes, existisse uma vontade comum que consentisse os fatos tal como se apresentam, porém Marx oferece um outro olhar, identifica uma violência, uma relação desproporcional de poder entre grupos, onde alguns acumulam em função do trabalho expropriado de outros, conseguindo, desse modo, formatar as instituições ao seu modo, o capitalismo surge com a separação entre o trabalhador e os meios de produção e essa separação, que somente consegue se manter porque é legitimada legalmente, é o princípio da coerção, a propriedade privada, assim como sua manutenção



enquanto tal, se dá a partir de ferramentas (Estado, direito) que a fundamentam, lhe garantem espaço. Nesse sentido Marx entende a materialidade dominante não como um consenso das vontades gerais, mas como a imposição dos interesses de grupo dominante, que tem tanto o Estado como as regras legais como meios de impor sua lógica, podendo-se afirmar o mesmo para o território, expressão material dessas relações dominantes.

Sendo assim, é possível um maior esclarecimento da realidade que se faz nas cidades, que carregam um conflito, uma contradição, em sua normatização não há uma neutralidade de intenções, as relações de produção, que são o centro do sistema capitalista, exigem um meio material que é a expressão de um interesse particular e, por isso, as prioridades, os valores e as idéias que têm destaque são aquelas que convergem às necessidades que daí surgem: *As idéias dominantes nada mais são do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, essas concebidas como idéias* (Marx, 1989:72).

As prioridades apontadas, de forma geral, no planejamento das cidades surgem como necessidades gerais, quando na verdade satisfazem grupos específicos, isso é claro no cotidiano das cidades e é o princípio da desigualdade espacial, que é fruto da desigualdade social. As fronteiras, hoje, não são físicas, o que determina que alguém more num local e não em outro não é uma limitação dada pela natureza e nem, na maioria dos casos, por uma opção de escolha, mas sim uma limitação dada socialmente, através de várias estratégias que carregam uma discriminação (Giddens, 1991 e Albuquerque, 2002). Discriminação essa, que já tão impregnada na lógica que move as instituições, é naturalizada pelos indivíduos, como se sua existência fosse algo inevitável. Dentro desta perspectiva as mais fortes fronteiras não são aquelas que indicam a faixa de transição entre estados ou países, mas sim aquelas sentidas no dia-dia, são fronteiras sociais, que estão implícitas tanto na organização do espaço como nas várias formas de linguagens que se dão nos diferentes locais.

Estratégias de segregação compõe a construção do espaço, uma vez que esse se dá por uma sociedade de classes, onde a inferiorização e limitação do outro esta presente nas escolhas organizacionais. Ianni (2003) desenvolve que, tanto no colonialismo como hoje, é forte o processo de estigmatização do outro, seja por atributos biológicos (o negro, a mulher), ou culturais (os indígenas) e mesmo de classe. E não seria exatamente isso que se verifica hoje nas cidades, a diferenciação e segregação territoriais não são uma forma de estigmatizar alguns grupos, confinando-os a manter uma posição subalterna? Tal como pontua Ianni (2003: 5): *Racializar ou estigmatizar uns e outros é também politizar as relações cotidianas, recorrentes, em locais de trabalho, estudo e entretenimento; bloqueando relações, possibilidades de participação, inibindo aspirações, mutilando a práxis humana,*

*acentuando a alienação de uns e outros, indivíduos e coletividades.* Esse conflito ordenará todo o desenvolver do trabalho aqui exposto e para tanto se optou por uma aproximação do cotidiano da cidade, buscando identificar nos eventos do dia-dia as conseqüências do que se pode chamar de uma imposição: de uma materialidade, tempo e espaço dominantes – que dispõe do poder institucional – à grande maioria da população, que tem suas necessidades negadas na forma como se dá a organização do território, os planejamentos urbanos não condizem com seus interesses. O cotidiano será aqui o ponto de partida (pois dele serão colhidos os eventos) e também o ponto de chegada (esclarecimento da realidade que concebe os fatos), a apreensão do concreto se faz com a finalidade de, a partir dele, abstrair a complexidade oculta que carrega.

O espaço e tempo da vida dos homens são socialmente construídos, analisar como se dá essa construção e quais são as teias sociais que a envolve é uma peça central para aproximar-se de um entendimento mais real das ações humanas. Para tanto se busca a contribuição de autores que trazem importantes reflexões sobre como são consumidos o tempo e vida dos homens, de modo que seja possível esboçar os sentidos que envolvem determinadas manifestações sociais. Seligmann-Silva (1994) estuda a rotina de trabalho visando estabelecer interações entre trabalho e processo de saúde-doença, a autora identifica o quanto às estratégias para aumentar a produtividade no processo de produção acabam por conferir aos trabalhadores uma disciplina que lhes causam grande desgaste mental. A autora cita Selye, endocrinologista canadense que estudou as reações do organismo diante de situações agudas de ameaça ou agressão e verificou que tanto o sistema neuro-endócrino quanto o sistema circulatório, a musculatura e o aparelho digestivo modificam seu funcionamento diante de uma agressão, seja ela de qualquer natureza.

Walter Benjamin (1989), já no século XIX, apontava os efeitos da revolução tecnológica, não por si mesma, mas da forma como se deu, transpondo gradativamente ao tempo dos homens uma outra noção de tempo e espaço, que se dá a partir de um adestramento dos sentidos, há um controle contínuo das reações de modo a prevêê-las. O autor descreve que há duas formas de ligação do indivíduo com sua história: uma é a memória voluntária, que é aquela imediata e que exige um grande esforço mental para manter-se, a outra é a memória involuntária, aquela ligada a experiência, a algo acontecido que, por carregar muito sentido, desliga-se da data em que ocorreu para tornar-se fato atemporal da história. Segundo Benjamin as transformações trazidas pela intensificação do processo de produção traz como algo comum da vida na cidade o choque, grande parte do tempo os indivíduos precisam autocontrolar-se para proteger-se dos perigos construídos (acidentes de trânsito,

de trabalho, desemprego, entre outros). Esse choque não permite a experiência, tudo precisa ser instantâneo, o indivíduo vai, aos poucos, diminuindo sua memória involuntária e baseando-se na voluntária e vai alienando-se de si próprio.

Giddens (2002) percorre trajetória semelhante quando compara que antes da modernidade a noção de espaço e tempo estava ligada às especificidades locais, o lugar e os que ali vivem mantinham uma relação mais harmônica, de modo a permitir um espaço maior de identificação, de criação, já depois, ocorre um desencaixe, uma separação entre as particularidades locais e a lógica que organiza os espaços. É, possivelmente, a partir desse processo que os indivíduos perdem-se de sua noção espaço-temporal mais íntima e ocorre a sobreposição de uma outra racionalidade organizacional, agora a ciência e a tecnologia, a serviço das instituições econômicas, propõe uma especialização que fragmenta e proporciona o que o autor denomina como segregação da experiência: *A segregação da experiência significa que, para muitas pessoas o contato direto com eventos e situações que ligam a vida individual a questões mais amplas de moralidade e finitude são raras e fugazes* (2002:25).

São muitas as teorias que convergem para um mesmo ponto: a incoerência entre o que necessita um ser humano em sua totalidade e o que é socialmente construído e as reações humanas a esse descompasso se dão intensamente e de várias formas, em todas as classes sociais. Tanto ricos como pobres sentem, de diferentes formas, o impacto de um modo de vida materialista que traz a busca alucinada a uma espécie de satisfação consumista que nunca se concretiza, pelo contrário, acaba por resultar em graves alterações na psique, tendo como consequência indivíduos que sentem-se doentes, manifestam em forma de dor física um sofrimento que é social e coletivo. Em encontro a tal realidade, a proposta de novas formas de interpretações sobre as expressões corporais é muito importante como tentativa de refletir sobre o ser social em sua totalidade, considerando que cada manifestação particular traz consigo aquilo que é geral e não deve ser entendido de forma alheia. Minayo (2000), em análise sobre as metodologias de pesquisa na área de saúde, pontua necessidades de se considerar a complexidade social que envolve o corpo, de forma a aproximar-se de um melhor entendimento de suas expressões: *A deterioração das condições de vida de grande parte das populações aglomeradas nas cidades passou a levantar questões e a exigir respostas mais amplas que a definição biológica de doença não consegue expressar* (Minayo, 2000:79).

### *Metáforas corpóreas: as expressões nas unidades de saúde e a vida na cidade*

A observação do dia-dia das unidades básicas de saúde torna evidente um fato: as relações que envolvem a área de saúde abarcam fatos sociais tão amplos e acabam por permitir o estabelecimento de relações, permitindo uma profunda reflexão sobre a qualidade de vida dos centros urbanos. Tanto as relações profissionais de saúde X usuários como a política de saúde pública fornecem indícios que, quando problematizados, auxiliam no entendimento das expressões dos indivíduos frente às transformações e riscos no mundo atual.

O corpo, tal como se argumenta nesse trabalho, é uma forma de expressão social<sup>2</sup>, responde à vivência, reflete experiências sociais e por isso não pode ser interpretado fora de seu contexto histórico, há uma estreita relação entre sintomas corporais e percepções do indivíduo frente às situações que o envolvem, somado a isso existe o fato de que se vive um momento em que tanto os espaços de manifestação pública como os meios de reivindicação coletiva são bem restritos, o que acaba por formatar os espaços das unidades de saúde como uma possibilidade de expressar algo que não pôde ser externalizado de outro modo. Ao chegar nas unidades de saúde os usuários reclamam sintomas, procurando no profissional de saúde uma explicação para suas sensações, embora em seus procedimentos não esteja assumida a relação entre os sintomas do corpo e os problemas sociais, em suas falas torna-se evidente uma consciência de suas ausências, tanto que a verbalização dos sintomas e a identificação em um grupo acabam por resultar no desaparecimento dos mesmos (Barbosa, 1996 e 1999).

Foi por esse motivo que surgiu, nas unidades de saúde estudadas, a idéia dos grupos de caminhada e Lian Cong, antes de tal iniciativa, os usuários com o perfil observado eram encaminhados para grupos de psicoterapia, porém a gradativa percepção de que as necessidades dos usuários não se encaixavam ao encaminhamento proposto acabou por exigir das instituições novos direcionamentos, que evitassem a medicalização e, ao mesmo tempo, deixasse de sobrecarregar algumas áreas de atendimento, tal como o setor de Fisioterapia da unidade Santa Odila, em que a espera para uma consulta era de até oito meses. Os grupos formados têm um grande número de adeptos, em média são 45 participantes em cada horário, a maioria deles foi encaminhada pelas unidades, mas existem também os moradores próximos que se incluíram ao grupo, que acabou por conferir aos locais em que se concentra um novo sentido, as praças e pátios municipais em que se realizam as atividades eram antes pouco freqüentados, depois das

---

<sup>2</sup> O corpo como reflexo do social já tem sido tratado por vários autores, e neste artigo reportamos o leitor para duas obras clássicas, dentre algumas: Boltanski, 1984 e Brown, 1990.

atividades, além de tornarem-se um ponto de encontro passaram a ser objeto de reivindicação dos moradores, no sentido de *cobrar* do poder público a manutenção do local e mesmo a sua ampliação.

Os pontos parecem ligar-se, primeiramente têm-se moradores expressando um incomodo, uma inquietação, num segundo momento tem-se uma ação que extrapola os muros das unidades e acaba por desencadear a transformação de um espaço público, algo tão necessário no momento atual, e é essa reconfiguração sócio-espacial que acaba por conferir uma ruptura com os sintomas, um encontro coletivo, num local público. Mostra-se nesse ponto uma interessante ligação entre os sintomas e a vida na cidade, ou melhor, entre os sintomas e o que falta na cidade. As falas dos usuários e dos agentes de saúde, unidas às percepções do que ocorre quando um espaço adquire um caráter realmente público, levam a uma conclusão: o encontro do ser enquanto parte de um coletivo e a apropriação dos espaços a partir das necessidades dos próprios homens e mulheres que ali vivem são partes de um mesmo círculo.

Hoje é evidente a dificuldade dos indivíduos identificarem-se coletivamente e assim expressarem as suas necessidades, ao mesmo tempo, os espaços, cada vez mais, são privatizados, seja pelas necessidades do atendimento, seja pela colocação de cercas, muros e empecilhos legais. Esses dois fatos não são paralelos, assumem uma relação mútua de causa e consequência. Na unidade Costa e Silva o Lian Gong e as caminhadas são realizados numa grande praça que há no bairro, a forma como os moradores concebem tal espaço transformou-se a partir do momento em que ele tomou um uso coletivo, a unidade, junto com a comunidade, já programou um orçamento futuro que será destinado à reforma da praça, que terá, segundo foi esclarecido, à parte de cimento alterada para a colocação de um piso que permita melhor movimentação no local. Para os moradores aquele espaço ganhou um novo valor, pois se tornou uma referência, um canal de ligação com uma identidade pública, que se deu, conseqüentemente, a partir do momento em que o próprio espaço público formatou-se, verdadeiramente, enquanto público. São comuns os depoimentos que apontam o medo de revelar-se em esferas que não sejam a familiar, mas esse medo perde força logo que os espaços mostram-se inclusivos, não mais uma ameaça, mas sim uma perspectiva de construção coletiva:

*Eu acordava e ficava o dia inteiro em casa. Às vezes eu saía para caminhar, mas não via entusiasmo, não tinha um motivo maior, ir ou não ir não fazia a menor diferença, sentia falta de outras pessoas para conversar, pessoas da mesma idade, que têm os mesmos problemas, a depressão vem quando*

*você não tem isso: algo de fora que te ligue ao mundo. Se houvesse mais espaço, mas atividades abertas, certamente não haveria tantos marginais na rua e a gente dentro de casa, com medo. Se tivesse isso a gente não precisaria de psicóloga.*  
(Usuária da unidade Costa e Silva.  
Set/03)

O medo inicia-se, antes de tudo, a partir de uma ausência. O indivíduo, o tempo todo e de várias maneiras, sente o mundo em que vive, tais sensações são particulares, mas estão ligadas a algo geral, são as formas como os indivíduos reagem ao contexto social. Quando tais respostas são restringidas a esfera particular, quando por algum motivo elas não são identificadas enquanto sociais, elas podem transformar-se em culpa, constrangimento e medo. E é por isso que, conforme descrito anteriormente, teorizou-se que o medo advém de uma ausência, que é a ausência de um canal entre o particular e o geral, o dentro e o fora. Tal como Giddens (2002) desenvolve, para o indivíduo reconhecer-se enquanto sujeito social é preciso que ele estabeleça um vínculo com uma identidade pública, ou melhor, que ele tenha garantido aquilo que o autor conceituou como *auto-identidade*. o reconhecimento do indivíduo numa totalidade, o encontro de sua biografia num contexto social geral.

### ***A medicalização dos sintomas e a indústria farmacêutica: o processo de transformação da saúde em mercadoria***

Landmann (1982) traz da Grécia um conto mitológico: Esculápio, Deus da medicina, teve duas filhas: Hygea, a deusa da medicina preventiva e Panacea, a deusa da cura ou da assistência médica. O pai esperava que as duas sempre cooperassem uma com a outra, mas, no desenvolver de suas histórias, acabaram por entrar numa competição: se Hygea obtivesse muito sucesso, Panacea ficaria desempregada, por outro lado, quando Panacea triunfa ninguém mais ouve os conselhos de Hygea. Landmann identifica o exemplo da mitologia grega como parte de nossa realidade, aponta dois ramos da saúde: o da prevenção, que somente pode existir com um caráter público e coletivo e o da assistência, que é colocado como individual e sua prática não dependeria do contexto, a eliminação das causas dos sintomas poderia se dar na esfera privada e individualmente e é esse segundo que predomina hoje. O individualismo gerado das relações materiais competitivas compõe a racionalidade predominante da área de saúde, construindo uma situação em que a doença não é vista enquanto uma forma de resposta social e coletiva e que exige, por isso, ações nesse âmbito, pelo contrário, a doença é

interpretada como uma manifestação individual que pode ter uma solução imediata, o autor aponta: *A prevenção é encarada com desprezo, porque é desprovida da excitação e da satisfação da descoberta da doença (semiologia) e do resultado da cura (terapêutica). Esse fato é reforçado pela natureza do mercado de pagar somente pela realização de um ato que possa ser medido em termos de resultado imediato* (Landmann, 1982:18). E é exatamente aliada a essa postura que se coloca a indústria farmacêutica, que é uma das que mais cresce no Brasil, lançando a cada período novas drogas para antigas e novas doenças, Landmann aponta que mais de 84% das empresas farmacêuticas no Brasil são multinacionais, que acabam por liderar todo o mercado e comprar as indústrias menores, o autor aponta a Eli Lilly, a Baxter e a Johnson como as grandes instituições mundiais da indústria de remédios e o que é mais surpreendente cita empresas de outros ramos, tal como a Zenith, a Motorola, a IBM e a Monsanto que acabam por ter participações nesta área visto o vasto mercado que há a explorar, inclusive cita a ASR Medical Industrial, empresa farmacêutica pertencente a Philip Morris, uma das maiores fabricantes de cigarro do mundo.

A indústria farmacêutica mundial movimentava mais de US\$ 600 bilhões por ano (Associação Brasileira de Medicina, 1996) e tem os EUA como principal mercado, onde estão concentradas 40% das vendas. Portanto, a prioridade das pesquisas é para as doenças cardíacas, câncer, obesidade e dermatologia (calvície) - que afetam essa população, onde o retorno financeiro é alto e fácil. Essa relação de meio e fim entre remédio e lucro acaba por impregnar todo o sistema de saúde brasileiro, sem maiores resistências construiu-se uma sociedade excessivamente medicalizada<sup>3</sup>. Landmann aponta uma lista de remédios essenciais liberada pela Organização Mundial de Saúde (1977), essa lista apontava menos de 500 produtos como necessários para o tratamento de todas as doenças, porém tal lista é simplesmente ignorada, e sem nenhuma forma de coibição as empresas farmacêuticas conseguem facilmente criar necessidades. O autor, que tem formação em Medicina e já foi diretor de hospitais públicos, cita casos de drogas que, por não terem lucro garantido, deixam de ser fabricadas (como, por exemplo, a isoniazida para tratamento de tuberculose), ao mesmo tempo em que são fabricadas novas drogas, que podem ter o mesmo composto misturado a outros que abrangem doenças mais lucrativas, tal como as cardiovasculares que lideram no quesito possibilidade de consumo de remédios.

Parece muito profundo e perigoso pensar que, chega-se a um ponto, em que há *permissões* sociais para que certas situações continuem a acontecer porque algo somente se sustenta a partir disso, há certas dores humanas que nunca

---

<sup>3</sup> Barbosa (1996) já abordou esse preocupante aspecto.



podem deixar de existir porque, se o acontecer, alguém terá seus interesses prejudicados, há, nesse sentido, a construção de um círculo vicioso: a fabricação do remédio pressupõe a doença, essa é à base do seu valor de uso e a possibilidade de garantir o valor de troca. Quando apontamos uma crise, a crise da modernidade, estamos usando de um referencial, que nos permite encontrar argumentos para tal afirmação, mas não podemos negar que existem outros, que podem apontar que nem os problemas e nem a crise existem, pois seu foco se dá sobre eventos de tal êxito, tal como acontece aqui, enquanto aponta-se o problema da saúde pública de um lado e de outro, empresas farmacêuticas comemoram os altos lucros, um evento parece casar-se com o outro. Uma análise social dialética não pode deixar de mencionar que existe, na sociedade um conflito político dinâmico, que compõe um círculo vicioso entre abundância e escassez, ausência e satisfação, necessidade geral e interesse particular.

A pontuação sobre as estratégias da indústria de remédios é bem delicada, ou mesmo quase proibida, uma vez que penetra num campo que lida com todos os complexos materiais, sociais, políticos e culturais que envolvem o processo saúde-doença, porém uma vez defendida aqui a relação entre expressões corporais e contexto social, é impossível não apontar que a causa de muitas dores está na estrutura social e que essa não é transformada porque há grupos que são por elas favorecidos e que, inclusive, têm seu sucesso garantido na exploração desse mesmo sofrimento humano, que passa a ser a sua base de sustentação e por isso não é eliminado. Sabe-se, por exemplo, que as doenças do coração, que são uma das principais causas de morte do mundo atual, estão intimamente ligadas à forma de vida, aos aspectos sociais que concebem o ritmo e hábito dos indivíduos, então porque se produz tanto remédio e nunca se mexe com a principal causa? Por que não viabilizar aos indivíduos possibilidades de uma vida mais calma? A quem o stress que vivemos nas cidades interessa?

São essas questões que se mostram mais fortes quando observamos os usuários, é nítida a necessidade coletiva de romper o distanciamento social a que os indivíduos hoje são submetidos e construir laços sociais e culturais com o meio em que se vive, isso se mostra como uma questão de sobrevivência. Vive-se um momento de grande proximidade física, nunca surgiram tantas cidades e nunca elas foram tão intensamente povoadas, tem-se uma divisão do trabalho extrema em que cada grupo produz em comunicação com o outro, porém essa especialização e crescimento se deram de forma a criar muros sociais, de modo que grande parte dos habitantes não encontra sentido no cotidiano em que se põe sua vida.



### ***Considerações Finais***

As idéias aqui colocadas são frutos de um trabalho que teve diferentes momentos, que envolveram o início de um processo de amadurecimento intelectual da autora principal. O trabalho em parceria com a orientadora da pesquisa proporcionou a aproximação de um referencial teórico condizente com o tema e, ao mesmo tempo, garantiu liberdade para que pudessem ser construídas reflexões a partir de um olhar específico sobre o trabalho de campo, permitindo deparar, no cotidiano das unidades básicas de saúde, com muitos fatos que já haviam sido abordados em trabalhos de pesquisa anteriores realizados nos municípios de Campinas, Paulínia e Bragança Paulista, Sumaré e Piracicaba (Barbosa, 1990 e 1996), bem como possibilitar também outras possibilidades reflexivas.

A relação entre a privatização dos espaços e serviços públicos e a angústia humana esteve presente de forma intensa durante todo o trabalho, já que as falas dos usuários revelaram uma carência que pode ser atribuída a *desilusão do mundo contemporâneo*, um mundo em que as instituições públicas como as educacionais, por exemplo, estão restritas a uma educação voltada para interesses comerciais, e que a maior parte do tempo dos indivíduos é consumida em atividades que não contemplam e nem garantem espaço à subjetividade e criatividade humana.

O indivíduo é sempre a expressão social do mundo em que vive, se hoje tantas pessoas sentem-se doentes é um indicativo de que as relações sociais estão doentes, os sintomas, nesse sentido, são uma espécie de grito, um pedido de socorro, têm em si um certo teor revolucionário à medida que denunciam uma situação que causa dor. Exatamente nesse ponto surge nosso esforço, em garantir a essa dor a interpretação que lhe é devida e, que ela não se restrinja aos muros das unidades básicas de saúde, sendo medicalizada e sim tome o espaço que lhe é devido e transmita a mensagem que lhe é implícita. A sociologia tem um grande papel nesse sentido, a disciplina pode auxiliar na construção dessa ponte e também na reflexão sobre alternativas comprometidas com a totalidade de sentidos que envolvem essas expressões humanas. A abertura constante de novas possibilidades, presente no desenvolver da pesquisa, permite enfocar o quanto as interações entre expressões corporais e a realidade socio-ambiental conduzem a um trabalho muito importante e revelador, compondo um instrumento metodológico muito eficaz na análise das teias sociais e culturais que formatam a qualidade de vida das cidades.

Quanto mais se aprofunda no tema, maiores são as questões que se mostram a ele envolvidas e isso se dá por uma série de razões, mais especialmente por uma: analisar o discurso é algo muito importante, porém as palavras, ao mesmo

tempo em que podem evidenciar, podem também camuflar situações, já as manifestações corporais, quando entendidas enquanto *metáforas corpóreas* (Barbosa, 1996), revelam complexidades a serem desvendadas. O corpo pode não dizer nada, mas expressa tudo, as expressões corporais são, antes de tudo, uma forma de objetivar algo subjetivo, que está diretamente ligado à vida social e ambiental.

### ***Referências Bibliográficas***

ALBUQUERQUE, Mariana. Espaço alienado e solidariedades geográficas: a região metropolitana de Campinas. Monografia. Instituto de Geociências – Unicamp. Campinas, 2002.

BARBOSA, Sônia Regina da Cal Seixas. Industrialização, Ambiente e condições de vida em Paulínia (SP), as representações de qualidade ambiental e saúde para médicos e pacientes. Dissertação de Mestrado em Sociologia. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Unicamp, 1990.

BARBOSA, Sônia Regina da Cal Seixas. Qualidade de vida e suas metáforas. Uma reflexão sócio-ambiental. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Unicamp, 1996.

BARBOSA, Sônia Regina da Cal Gonçalves Seixas. *Qualidade de Vida e saúde mental*. Cadernos de Terapia Ocupacional. Ufscar. V. 7, no. 2, 1998

BARBOSA, Sônia Regina da Cal Seixas. Dores sentidas, dores vividas. Cadernos do ICH – PUC-Campinas, n. 09, 1999

BENJAMIM, Walter. Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo. São Paulo: Brasiliense, 1989.

BOLTANSKI, Luc. As classes sociais e o corpo. 2ª. Ed. Rio de Janeiro: Graal., 1984.

BROWN, Peter. Corpo e sociedade. O homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

GIDDENS, Anthony. Modernidade e Identidade. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

GIDDENS, Anthony. As conseqüências da modernidade. São Paulo: Unesp, 1991.

FORMAGIO, Cessimar de Campos. Qualidade de Vida em Campinas: o corpo como reflexo social. Projeto de IC – FAPESP (. 02/13819-3), finalizado em dezembro de 2003.

IANNI, Otávio. Dialética das relações raciais. Departamento de Sociologia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Unicamp. Texto de reprodução interna, para disciplina Pensamento Social na América Latina. Campinas, 2003.

LANDMANN, Jaime. Evitando a saúde e promovendo a doença: o sistema de saúde no Brasil. Rio de Janeiro: Achiamé, 1982.

MARX, Karl e Engels, Friedrich. Ideologia Alemã. Martins Fontes. São Paulo, 1989.

MINAYO, Maria Cecília. O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde. Hucitec. São Paulo, 2000.

SANTOS, Milton. Metrópole Corporativa e Fragmentada: o caso de São Paulo. São Paulo: Nobel, 1990.

SANTOS, Milton. O espaço do cidadão. São Paulo: Hucitec, 1996.

SANTOS, Milton. A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: Hucitec, 1998.

SANTOS, Milton. A urbanização brasileira. São Paulo: Hucitec, 1997.

SELIGMANN-SILVA, Edith. Desgaste mental no trabalho dominado. Rio de Janeiro: UFRJ/Cortez Editora, 1994.

SCHRAIBER, Lília B. Educação médica e capitalismo: um estudo das relações de educação e prática médica na ordem social capitalista. São Paulo: Hucitec, 1999.

**Websites:**

[www.campinas.sp.gov.br](http://www.campinas.sp.gov.br)

[www.ans.gov.br](http://www.ans.gov.br)

[www.redesaude.org.br](http://www.redesaude.org.br)

[www.datasus.gov.br](http://www.datasus.gov.br)

[www.ibge.gov.br](http://www.ibge.gov.br)

ROCHA, Ana Luiza C. da & ECKERT, Cornelia.  
A vocação do etnógrafo na cidade. RBSE –  
Revista Brasileira de Sociologia da Emoção,  
v.3, n.9, pp.380-403, João Pessoa, GREM,  
Dezembro de 2004.

ARTIGOS  
ISSN  
1676-8965

## *A VOCAÇÃO DO ETNÓGRAFO NA CIDADE*

Ana Luiza Carvalho da Rocha  
Cornelia Eckert

### RÉSUMÉ

### RESUMO

Inspiradas na figura do flâneur, proposta por Walter Benjamin, e na prática de observation flottante, de Colette Pétonnet, apresentamos os resultados de “etnografias de rua” na cidade sobre as memórias coletivas, narrativas e formas de sociabilidade no mundo contemporâneo que vimos desenvolvendo no Banco de Imagens e Efeitos Visuais (UFRGS). Esses estudos tratam das dinâmicas das interações cotidianas e representações sociais “na” e “da” cidade como condição da produção etnográfica sonora e visual em antropologia. A fim de refletir sobre essa prática de investigação antropológica, que tem por base a etnografia de ações que envolvem deslocamentos constantes no cenário da vida urbana, relacionamos esses estudos etnográficos ao documentário *En remontant la rue Vilin*, de Robert Bober (1992), baseado nos textos do escritor francês Georges Perec.

**Palavras-chave:** Memória; Etnografia;  
Antropologia; Documentário; Narrativa; Paris.

L'inspiration vient de la figure du flâneur, proposition de Walter Benjamin e de la pratique de l'observation flottante de Colette Pétonnet. Nous présentons les résultats de ethnographies dans la rue dans les villes sur les mémoires collectives, récits et les formes de sociabilité dans le monde contemporain que nous avons développé dans le projet Banque d'Images e Effets Visuels (UFRGS). Ces études concernent aux dynamiques des interactions quotidiennes et représentations sociales “dans” e “sur” la ville comme condition de la production ethnographique sonore e visuelle em anthropologie. Avec le but de réfléchir sur cette pratique d'investigation anthropologique, que tient par axe l'ethnographie de les actions concernant les déplacements constants dans la scene de la vie urbaine, nous menons un rapport entre les etudes ethnographiques e le documentaire *En remontant La rue Vilin*, de Robert Bober (1992), basé dans les textes de l'écrivain français Georges Perec.

**Mot Cles:** Mémoire; Ethnographie;  
Anthropologie; Documentaire; Reçu; Paris

### Abertura

Este artigo resulta da análise do documentário *En remontant la rue Vilin* de Roberto Bober (49 minutos NTSC SP

cor 1992, França), e dos textos do poeta Georges Perec.<sup>4</sup> Refere-se igualmente a notas de campo e reminiscências de experiências etnográficas das autoras desenvolvidas em Paris, em 2001, quando, por uma sorte CeNePeQuiana e CAPESiana, estávamos ambas em pesquisa pós-doutoral no tradicional bairro parisiense Belleville, um território oriundo de trocas sociais pluriétnicas acumuladas no tempo e, mais, espaço de nossa morada, por outras sortes e por outras histórias não-científicas. O projeto de pós-doutorado consistia no inventário de filmes documentários sobre o mundo urbano contemporâneo, no estudo de roteiros fílmicos sobre o cotidiano e os estilos de vida e personagens citadinos e no desenvolvimento de etnografia no cenário urbano parisiense.

O encontro com a obra literária de Georges Perec e com os documentários de e sobre esse autor aconteceu a partir do trabalho de pesquisa no acervo audiovisual do *Forum des Images* em Paris. Entre eles, privilegiamos o estudo do documentário *En remontant la rue Villin*, lançado após a morte do escritor, no qual o documentarista Bober destaca a figura de Perec como um investigador do cenário urbano parisiense, diríamos nós, um “etnógrafo” nas ruas dessa cidade.

### Uma Antropologia que evoca o nós

Familiarizadas com alguns documentários sobre a cidade de Paris, descobrimos maravilhadamente o documentário de Georges Perec, para, logo após, mergulharmos nas leituras de algumas de suas obras, em especial *Espèces d'Espaces* (1974/2000) e *L'infra-ordinaire* (1989). Todas essas obras, por razões diferentes, nos motivaram a realizar uma proposta de etnografia nas ruas parisienses a partir de abril de 2001. Tratava-se de uma aventura urbana despretensiosa para reinventar nosso olhar sobre os territórios dessa cidade por nós conhecida desde o período de doutoramento, ao longo dos anos 1990. Dentre muitos, um lugar particularmente nos seduz por sua heterogeneidade de “universos simbólicos” e “províncias de significados”. O contexto é o *quartier* de Belleville, fronteira cultural entre o 13<sup>o</sup> *arrondissement* e o seu vizinho, o 20<sup>o</sup> *arrondissement* de Paris.

---

<sup>4</sup> O filme que tem por base 500 fotografias de autoria do escritor francês Perec, tiradas ao longo de várias décadas, deseja documentar o reencontro do autor com o bairro e a rua de sua infância, lugares que foram transformados ao longo do processo de reurbanização parisiense religando estes restos históricos à sua obra e à sua biografia.

O alinhamento paralelo de duas séries de prédios determina o que chamamos de uma rua: a rua é limitada por um espaço de casas, geralmente em seus dois lados mais longos; a rua é aquilo que separa as casas entre si, seja ao longo da rua, seja atravessando-a. Além disto, a rua é o lugar a partir do qual apreendemos as casas. Há muitos sistemas de observação; o mais conhecido nos dias de hoje e, de acordo com nosso ambiente, consiste em dar um nome a rua e atribuir números às casas...”. T.A. (PEREC, 1974/2000, p. 93-94).

Nossa tentativa era localizar, passados mais de 30 anos, as possíveis ruas do percurso que Perec havia realizado. Assim, tal como seu trajeto, o nosso percurso em busca da Rua Vilin era também descontínuo no tempo da observação. Éramos momentaneamente habitantes da cidade de Perec, problematizando, ao longo de nossa caminhada, o desaparecimento dos rastros deixados pelo escritor nas suas obras *L'infra-ordinaire* e *Espèces d'Espaces*, retomado no documentário de

R. Bober. A intenção era, então, reatualizar o percurso mapeado pelos seus escritos com a ajuda de um guia das antigas ruas de Paris e um mapa atual da cidade e, munidas de máquina fotográfica digital, cartografar esses itinerários.

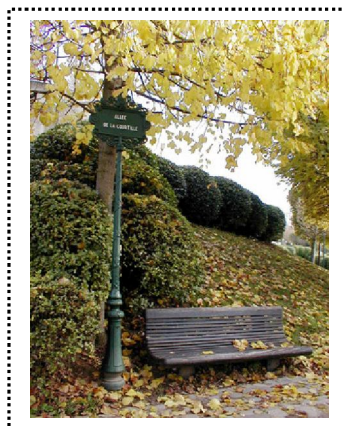


Uma rua tão cinza em sua modernidade-higiênica, que hesitamos em fotografar. O *clic* é feito em digital, acho que foi Cornelia, ou terá sido Ana? Lembramos da pergunta de um bolsista de iniciação científica do Biev: “Qual a diferença da pesquisa etnográfica individual e esta que fazemos aqui em equipe, ou a que vocês fizeram em Paris, em dupla?” A pesquisa em dupla não confunde os seres. Trajetórias urbanas e intelectuais convergentes, porém realizadas por pessoas

diferentes. As modalidades de projetos acadêmicos são familiares, os interesses pessoais se cruzam em leituras diversas, reminiscências estranhas de duas indefinidas personalidades.

Lembranças das caminhadas em Belleville, cuja pertinência como campo de investigação fora sugerida pelo proprietário do apartamento alugado, motivando-nos, com entusiasmo, à pesquisa nesse bairro, que abrigava suas lembranças de juventude, alegando o estilo boêmio do bairro famoso por ter sido a morada de artistas como Edith Piaf e por acolher personagens “exóticas” dadas às qualidades pluriétnicas do contexto e sociabilidades efervescentes entre diferentes grupos urbanos. As pesquisadoras não esquecem uma certa dose de emoção ao adentrar “bakhtinianamente” na circularidade da memória narrada por Perec. Só alcançamos as franjas das reminiscências escritas por Perec, os rastros na cidade que, como caminhantes, atualizamos em uma “retórica da caminhada”<sup>5</sup> entre o lá e o cá. Ou, nos termos bachelardianos, entre o dentro e o fora<sup>6</sup>, como nos ensinou o mestre da dialética da duração.

Contrariamente ao que se processa usualmente, uma etnografia da lembrança do passado, ou seja, o estudo da etnografia da duração (ECKERT e ROCHA, 2001) aceita como suposto que a matéria das lembranças ou reminiscências de um tempo vivido adquire uma substância somente se ela se submete às ondulações do próprio ato que encerra o tempo pensado. Tais ondulações rítmicas, com as quais a inteligência humana opera face às falhas do tempo, são as responsáveis pela propagação de uma memória, seja individual, seja social ou coletiva. Assim como revela Perec nos seus escritos *Espèces d'Espaces* e como retrata tão bem o documentário de Bober na linguagem fílmica, “não se pode reviver o passado sem o encadeamento em um tema afetivo necessariamente presente”. “Reviver o tempo desaparecido é apreender a inquietude de nossa própria morte”. Dessa forma, “só nos recordamos de algo ao proceder a



<sup>5</sup> Cf. este autor “(...) deve-se acrescentar que esta localização (cá-lá) necessariamente implicada pelo ato de andar e indicativa de uma apropriação presente do espaço por um ‘eu’ tem igualmente por função implantar o outro relativo a esse ‘eu’ e instaurar assim uma articulação conjuntiva e disjuntiva de lugares (...)”. (DE CERTEAU, 1994: 178), assim, “(...) o caminhante constitui, com relação à sua posição, um próximo e um distante, um cá. E um lá”.

<sup>6</sup> “Ainsi, dans l’être, tout est circuit, tout est detour, retour, discours, tout est chapelet de séjours, tout est refrain de couplets san fin” (BACHELARD, 1984: 193).



escolhas, ao decantar a vida turva, ao recortar fatos da corrente da vida para neles colocar razões” (BACHELARD, 1988: 51).

“Neste estudo, não há alteridade, no sentido de que não há um outro fixo; não há posição de exterioridade, assim como também não há identidades estáveis nem localizações fixas. Há apenas deslocamentos”.  
(CALDEIRA, 2003: 19).

Finalmente, Georges Perec, na sua obra *L'infra-ordinaire*, lança a proposta de se fundar uma Antropologia do nós, aquela que, finalmente, falará de nós, que irá procurar em nós mesmos aquilo que há longo tempo foi pilhado dos outros. Prosseguindo nessa linha de argumentação, o poeta se indaga: Como, então, nos darmos conta da nossa vida ordinária, da nossa rotina? Como interrogar nosso cotidiano? Como descrevê-lo? Não se trataria mais do exótico, mas do “endótico” (PEREC, 1989: 12). Não mais do extraordinário, mas do infra-ordinário. Enunciar os contextos e ritmos do viver cotidiano em uma metrópole é o que seus escritos mimetizam na busca do sentido, na descoberta antropológica da cidade e dos seus espaços multiplicados, divididos e diversificados. O olhar etnográfico se deposita, então, na cidade como parte constitutiva da identidade narrativa dos seus habitantes e dos itinerários de seus movimentos e deslocamentos nas aglomerações urbanas. Apropriando-nos dos comentários de Teresa Caldeira, em *Cidade de Muros* (2003), sobre sua experiência etnográfica em São Paulo, assim como em Georges Perec, não é a alteridade que estrutura a indagação metodológica, mas é o seu deslocamento em uma tentativa de inventariar “as relações que são estabelecidas entre as pedras e os homens”, para aludir à reflexão sobre a memória coletiva e o espaço, de Maurice Halbwachs (1990: 136).

A perspectiva defendida nessa obra, por Perec, encontra pertinência científica na busca de uma regra ao olhar que observa, organiza, interpreta a cidade e seus territórios para lançar-se na estética poética de um relato denso, que aciona “um saber que tem por forma a duração de sua aquisição e as coleções intermináveis dos seus conhecimentos particulares” (DE CERTEAU, 1994: 157).

Em nosso intento de etnografar o *quartier* de Belleville, em Paris, ecoa a voz de Georges Perec, permitindo-nos a inquietante familiaridade de caminhar no seu velho bairro para proceder, pelos jogos da memória coletiva, ao inventário de nós mesmas.



## Os fios da trama de uma pesquisa

Clima ensolarado e frio. Nossa paixão de brincar de *flanêur* é séria, é científica, não duvidem disso. Em nossas mentes e nos diálogos das caminhadas, a intenção segue a idéia, nascida em 1997, de traduzir a interpretação de uma cultura urbana a partir da sua expressão nos termos de etnografias na rua, inspiradas na figura do *flanêur*, proposta por Walter Benjamin, e na prática de *observation flottante*, de Colette Pétonnet. Etnografias de rua que resgatam alguns tópicos da idéia do tratamento direto de apreensão da realidade do cinema de Jean Rouch, mestre do nosso orientador na França, o cineasta antropólogo Jean Arlaud.

Não tão oposta à experiência realista e empírica da *ancienne anthropologie*, pois não rompemos com ela, a etnografia de rua remonta a uma tradição dentro da Antropologia, como parte integrante de sua proto-história. Por outro lado, uma reflexão constante em uma disciplina que sempre se renova. Não se trata, aqui, de uma invenção de prática da pesquisa antropológica, tampouco advogamos uma patente pela originalidade para o termo “etnografia de rua”. A mágica etnográfica está alhures e basta que se freqüentem as crônicas, as literaturas<sup>7</sup> e, sobretudo, os bons relatos dos viajantes que inventaram a fórmula do deslocamento, do olhar subjetivo, da antropologia compartilhada dos nossos viajantes ao estranho lugar, como Malinowski, Lévi Strauss, Evans-Pritchard, Jean Rouch, Clifford Geertz e Paul Rabinow, entre outros, ou nossos descolonizadores da duração urbana, como Roger Bastide, Antônio Cândido, Gilberto Velho, Tereza Caldeira, Antonio Augusto Arantes, etc., para dar conta do incognoscível e do inteligível em nossa própria cidade, colocados no sótão ou guardados no porão bachelardiano das muitas antropologias.

O antropólogo Michel Leiris, autor da obra *Afrique Fantôme*, foi um dos inspiradores de sua obra, confia a Perec. Esse, ao contrário, lançou-se à aventura das palavras e, ao final, a escrita o tornou narrador, conhecido pelos poetas por sua lipogramática e sua dedicação a jogos verbais, um oulipiano, como sua obra *O Desaparecimento* (1969). A análise de sua obra e sua vida resulta em uma quantidade expressiva de dissertações, teses, livros, artigos, associação de

---

<sup>7</sup> Paulo Bentancur em recente artigo na Zero Hora aponta inúmeras literaturas que fazem parte da nossa paisagem mental para interpretar o viver citadino como Paris é uma Festa de ficção de Hemingway, Dublinenses, contos de James Joyce; Montevideanos, contos de Mario Benedetti; The Buenos Aires Affair, romance de Manuel Puig; A Arte de Andar nas Ruas do Rio de Janeiro, conto de Romance Negro, de Rubem Fonseca; Mistérios de Porto Alegre, contos e crônicas de Moacyr Scliar, Mongólia, romance de Bernardo Carvalho, Espanha de Cervantes, Londres de Dickens, Paris de Balzac, Rio de Janeiro de Machado de Assis e de Lima Barreto, As Cidades Invisíveis, de Ítalo Calvino, poemas de Mario Quintana, sobretudo em A Rua dos Cataventos, Fervor de Buenos Aires, de Jorge Luis Borges; Os Ratos, de Dyonélio Machado; Em Caminhos Cruzados, O Resto é Silêncio e Noite, de Erico Veríssimo.

admiradores e *home pages*<sup>8</sup>. Raymond Queneau (1903-1976) inspirou-lhe o garimpo da memória na investigação dos rastros dos espaços em sua banalidade. O que buscar? Trata-se de aplicar um método sistemático e metucioso que G. Perec aborda em *Espèce d'Espace* a fim de conhecer a cidade. Fazer um inventário do que se vê. Recenseamento e análise de distinções, comparações - o que é a cidade e o que não é a cidade? Olhar, reconhecer, conversar com as pessoas, indagar aos transeuntes ou aos estabelecidos. Pensar na trajetória da própria cidade, na sua história, o que foi, o que é. O método, como sugere o escritor (1974/2000: 122), é desconfiar dos discursos e das afirmações, desconfiar de suas próprias pré-concepções.

Sem dúvida, "etnologizamos", aqui, a arte de saber-fazer de Georges Perec, posto que não se trata unicamente de ler sua escritura, mas de descobrir seu tom "etnográfico" por meio da obra filmica de Bober, na forma como o cineasta reinventa a escrita do poeta como parte de um método de investigação, de grande valor heurístico para os estudos que vimos desenvolvendo sobre memória coletiva e estética urbana no mundo contemporâneo e que nos aponta para a função de eufemização, como "projeto imaginário", que "tenta melhorar a situação do homem no mundo" (DURAND, 1988: 101).

"Por outro lado, o ato de construir é o equivalente espacial da configuração narrativa encenada na forma de uma intriga: da narrativa ao edifício, há a mesma intenção de coerência interna que habita a inteligência do narrador e do construtor".

(RICOEUR, 2000: 186).

Por efeito de espelho, na etnografia do *quartier* de Belleville é de Porto Alegre que queremos falar, e também de Recife e de Olinda, de São Paulo, de Maceió, de Florianópolis e de Cachoeira do Sul, assim como de Nova York, de Santiago do Chile, de Buenos Aires e de tantas outras cidades que nos povoam com seus fenômenos urbanos e que fazem parte de nosso percurso de pesquisa. Cidades como outras tantas, iguais e diferentes daquelas que os pensadores da Escola de Chicago souberam conceitualmente nos instigar. Lugares de passagem e território de experiências de etnografia de rua, na linha de pesquisa proposta em artigo acolhido pela Revista *Studium*.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Na Folha de São Paulo – 3/1/1999, naquela mania de fazer os balanços do século XX, ficou em 59º lugar entre os mais importantes dos escritores do século com sua obra "A Vida - Modo de Usar" de 1978. Nasceu em 1936 e morreu em 1982.

<sup>9</sup> Referimo-nos, aqui, à revista eletrônica organizada por Fernando de Tacca (número 8).

Uma prática de pesquisa no contexto urbano que encontra inspiração na trilogia de Paul Ricoeur, *Tempo e Narrativa*, e na fenomenologia bachelardiana de obras como *A Poética do Espaço* e a *Dialética da Duração*. Nessa prática, a cidade desponta como um tecido complexo de deslocamentos e itinerários de seus habitantes, herdeiros de tempos narrados e espaços construídos por uma comunidade urbana ao longo do tempo, e se exprime na trama das resistências e das contestações dos grupos às suas transformações. Os modos de vida se configuram, então, como intertextualidade de narrativas que renovam, repetem, permanecem. A cidade, a rua e o bairro nos habitam como espaço vivido, como a profundidade de um poema.

### **A arte de narrar as metamorfoses do cotidiano urbano**

Trata-se de não reduzir a descrição de Perec a um objeto textual, mas de procurar compreender as artes de narrar, pelas quais o escritor construiu eficazmente uma texturologia dos lugares cotidianos de uma grande metrópole, familiarizando o leitor com a rua de sua infância ao mesmo tempo em que o situa na memória do lugar, do *quartier* parisiense de Belleville.

A escrita de Georges Perec interroga o habitual ao descrever a sua rua de infância. Um olhar que interroga, ora distanciando, ora afetivo, as ruas do bairro e que gera escritos sistemáticos ainda que triviais e fragmentários sobre as fachadas das casas e dos imóveis, os calçamentos, os moradores locais. Interroga-se, mas a ponto de descobrir em si aquilo que esqueceu desde as origens. Personagem e cenário se fundem numa alquimia de reminiscências ao reinventar a cidade como interlocutora de suas memórias.

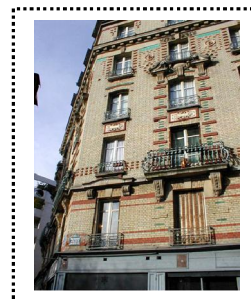
1  
A Rua Vilin  
Quinta-feira 27 fevereiro 1969,  
próximo às 16 horas  
A Rua Vilin começa na altura do número  
29 da Rua des Courronnes, em face de  
imóveis novos, os recentes HLM que já  
trazem em si alguma coisa de velho.  
(Perec, 1989: 15)

Camadas de tempo se revelam no diário que identifica a cartografia das ruas. Acontecimentos observados, a música ao longe, as crianças jogando, os algerianos superlotando o velho café no 22, os carros da polícia (CRS) estacionados no Boulevard de Belleville, acontecimentos observados que evocam os acontecimentos noticiados: incidentes graves entre judeus e árabes na região.



Inventário do cotidiano, o infra-ordinário se traduz numa cartografia de casas e ruas observadas e no registro de paisagens sonoras. Lembremos aqui algumas passagens desse inventário da fuga do tempo: *Quinta-feira, dia 27, ano 1969*, os imóveis de números 1, 2 e 3 da Rua Vilin foram recentemente demolidos. *Quinta-feira, dia 27, ano 1970*, todo um quarteirão de casas foi destruído na esquina da Rua des Couronnes. Não se pode subir a Rua Vilin, esse sentido é proibido. Novos imóveis surgem. Ainda permanecem em pé os antigos números 1, 2 e 3, onde G. Perec assinala que um homem o observa da sua janela. Um outro o confunde com fiscal: "Então, veio para nos destruir?". A caminhada prossegue: 5, 6, 7 ... Registro de sons de uma música árabe ao fundo. Cafés, leiterias, tinturarias. Casas de reparos, concertos, cabeleireiros. Lugares abertos, imóveis fechados. Alguns apartamentos com vida, outros abandonados, murados. Do 41 ao 49, quase todos os prédios são murados. Número 20, casa condenada. Números 21 e 23, mais casas abandonadas. A descrição segue um tom monótono: antigo açougue, antiga casa de alimentação, antigo café, antigo hotel. *Quarta-feira, 13 de janeiro, ano 1971*. Os números 25 e 27: lojas fechadas; a partir do 27: muros. O número 32: vinhos e licores, fechado. Os números 34 e 36 estão abandonados, são cortiços. Os números 53 a 55 (*Le repos de la Montagne*, vinhos) estão fechados. Logo acima, terrenos vagos.

Belleville, a Paris vetusta cedeu aos imperativos da lógica moderna haussmaniana em espaços geométricos do urbanista e do arquiteto. Outras regularidades se sucedem, menos panópticas, menos sombrias, com casas remodeladas aos pés de um grandioso Jardim Belleville, que permite o abraço panorâmico da cidade.



*Agosto de 2001.* A nossa caminhada revela poucas resistências da matéria morta. Nenhuma ruína. O patrimônio transformado é de novo espaço vivido, das mesmas e de outras práticas, dos mesmos e de outros procedimentos. A etnografia de rua de Georges Perec tece as mortes, os lutos e o renascimento de uma parte da paisagem de seu bairro de infância<sup>10</sup>, Belleville. Sua descrição atualiza os espaços vividos dando existência afetiva ao bairro no seu estranhamento ao tempo.

Por que a narrativa do poeta nos interessa como lógica dramática? Porque sua voz e sua escrita falam de uma cidade, um bairro, uma rua cuja transformação de sua matéria sacrificada por atos de destruição desloca, incomoda, modifica e perturba as lembranças de Georges Perec, as quais, diferentes de seus antigos moradores, não se acham implicadas na morte cotidiana de seus territórios de vida.



### Qual a retórica da caminhada de Perec?

Ao buscar um reencontro com o bairro e a rua de sua infância ao longo do processo de reurbanização parisiense, Georges Perec se transforma em um autêntico narrador da cidade. Sua biografia se mistura às mudanças no bairro e na cidade, sem rupturas precisas do antes e do agora, nem do progresso e do retrocesso; as mudanças de sorte de sua vida no bairro organizam o fluxo de sua narração.

---

<sup>10</sup> "Mas o que constitui a localização social da memória não é somente uma instrução histórica; é bem mais uma vontade de futuro social. Todo pensamento social está voltado para o futuro. Todas as formas do passado, para criar pensamentos verdadeiramente sociais, devem ser traduzidas na linguagem do futuro humano". (BACHELARD, 1988: 48).

Neste ponto, construindo signos e mediações como na estrutura de um lugar-mito, o estilo da escritura de Perec tem

*Domingo, 5 novembro 1972  
Próximo às 14 horas  
O número 1 ainda se encontra lá. O número 2, o 3: cores e confecções "Bom atendimento"; o 4: Reparos (fechado); o 5: a leitaria se tornou ferragem? O 6: cabelereiro. O 7, destruído. O 8 e o 9? O 10: consertos em pele; o 11, destruído; o 12 Selibter; o 13 destruído; o 14: um prédio destruído, uma butikue ainda em pé; o 15 inteiramente destruído; o 165? O 17? Bar-porão. O 18: Hotel Constantine, murado; O 19? 20? 21, destruído. 22: Hotel-café. 23? 24, ainda intacto, o 25 uma loja fechada; no 26, janelas muradas. O 27 murado, 28, 30, 36 ainda em pé.*

*Um gato tigrado e um gato preto no corredor do 24.*

*Depois do 27, lado ímpar, mais nada; depois do 36, lado par, mais nada. No imóvel de número 30, outdoor de Johnny Halliday.*

(PEREC, 1989: 28 a 31)

uma  
moldura  
mental, a  
memória  
étnica de  
uma família  
judaica; é  
uma estória  
de  
perseguição  
vivida pelos  
judeus na  
França  
Ocupada  
que ressoa  
no seu  
relato  
bricolado  
com

elementos tirados de lugares-comuns, "uma história alusiva e fragmentária cujos buracos se encaixam nas práticas sociais que simboliza" (DE CERTEAU, 1984: 182). Nesse sentido, um fato em particular é apontado no documentário: a Rua Vilin, do lado ímpar, dirá o poeta, na altura da casa 49, à esquerda, faz um segundo ângulo, também em torno da casa 30. Curvatura essa que vai desenhar um S alongado, mais parecido com os sinais SS. Do lado ímpar, a rua termina na altura dos números 53 a 55, em uma escadaria, ou melhor, três escadarias que esboçam, elas também, de forma dupla, uma sinuosidade (menos a forma de um S do que a de um ponto de interrogação ao inverso) (DE CERTEAU, 1984: 180).



A etnografia nas ruas proposta pelo escritor envolve, assim, uma "retórica habitante" (DE CERTEAU, 1984: 180) por meio da forma como seu relato alude às estórias vividas nas esquinas, nos becos, nas casas e nas ruas de seu bairro de infância.



Trata-se sempre de uma narração, encadeando acontecimentos descontínuos que duram na sucessão das



palavras, das vozes de habitantes que, ao se pensar pensando a cidade, a reinventam como a retórica benjaminiana de “uma escrita da história ao mesmo tempo destruidora e salvadora” (BENJAMIN apud GAGNEBIN, 1999: 105), transformação ativa do presente.

O que aprender com o estilo narrativo adotado por G. Perec para descrever o fluxo das transformações dos espaços limítrofes da Rua Vilin no *quartier* de Belleville, sua rítmica no fluxo do tempo? Além da ausência de um tom melancólico ou nostálgico, das marcas de uma escritura plena de interrogação, às quais o autor não busca responder, o que torna o relato do poeta muito próximo do etnógrafo é que sua voz narrativa não busca encobrir a matéria perecível do tempo, mas revelá-la, descrevendo sua inscrição dolorosa na alma do escritor. Como ele próprio afirma em outra obra, *W*, ou *Les souvenirs d'enfance*, a escrita se revela não apenas como lembrança da morte de seus pais, mas também como a afirmação da sua vida.<sup>11</sup>



O enunciado narrativo das duas obras de Georges Perec aqui citadas restitui, por seu próprio estilo lacunar, a vertigem do viver urbano, o processo de destruição/criação de uma cidade. O processo de desterritorialização de suas lembranças de infância cede à sua experiência da caminhada como reinvenção de tradições do viver a cidade que se entrecruzam. O medo benjaminiano de se perder, de se esfacelar junto ao pó da ruína em esquecimento (“os números 16? 19? 20? 21 destruídos”); a paisagem fragmentada da Rua Vilin convida ao resgate do deslocamento a pé, aderindo às deambulações do poeta.

---

<sup>11</sup> DUPUIS, Joachim Disponível em:  
<http://www.interdits.net/2003aout/perec.htm>. Acesso em: 3 de maio 2004.

## Tempos narrados e espaços imaginados: reconstituindo a Rua Vilin a partir de uma etnografia de rua em Belleville

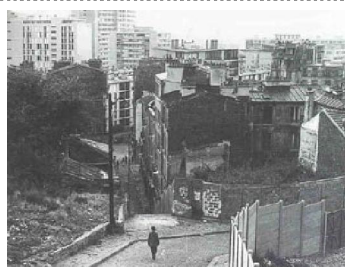
Viajantes, estrangeiras na cidade de Paris, o estranhamento é pouco radical, a aventura é urbana, somos nativas em contextos citadinos e seguimos a aprendizagem de Georges Perec sobre o infra-ordinário na forma como se pode habitar a cidade e suas ruas. Estamos agora na Rua Villin, em torno da qual se desenrola a estória do documentário sobre Georges Perec.



É, portanto, na observação e descrição rítmica da pluralidade de instantes de uma ação ou estado de alma vivido pelo próprio poeta que o cineasta pretende apreender o drama da duração na obra de Georges Perec, ou seja, a dinâmica temporal que arranja tensão entre o desejo de transformação da paisagem urbana de uma parte da comunidade parisiense e a vontade de permanência das lembranças de seu bairro de infância.<sup>12</sup>

No documentário *En remontant la rue Villin*, explorando a riqueza de mais de 200 fotografias pertencentes ao acervo pessoal de G. Perec, em que o escritor registrou a transformação lenta dos espaços dessa rua de sua infância até o seu completo desaparecimento, dando lugar ao Jardim de Belleville, o diretor Robert Bober opta por um documentário memorialista, valendo-se da leitura *in off* (voz de Marcel Cuvelier) de textos do livro *Recits d'Ellis Island*, escrito pelo poeta e publicado em 1980, tendo ao fundo a bela música de Denis Cuniot.

A estrutura narrativa adotada pelo documentário sugere questões epistemológicas sobre as relações entre o espaço e a memória no mundo urbano contemporâneo: por que descrever uma rua qualquer de uma grande cidade? Por que contar nossas lembranças de tempos de outrora, que não mais poderão ser retomados, uma vez que a paisagem original de nossas reminiscências já não mais existe? Por que temos a necessidade de nos reconhecer num lugar habitado por outro tempo que não mais aquele por nós vivido? Como entender seus traços atuais? Como recuperar no espaço presente as pistas dos lugares do passado? Como “ler” os indícios dos tempos de





outrora no que o tempo presente não nos revela de imediato? É possível restaurar os vestígios de nossas lembranças a partir da fotografia? Se, com a fotografia, podemos restaurar as pistas do tempo, é possível prolongar a sua existência, encenando-o por meio do filme? No roteiro do filme, o diretor propõe três histórias que poderiam começar esse documentário; interessante é observar que tais histórias articulam quatro formas de registro imemorial do tempo, ou seja, a oralidade, a escrita, a fotografia e o filme - cada qual participa à sua maneira da estrutura da obra.

### **A intriga do filme *En remontant la Rue Villin* sob o enfoque de três modalidades de configurações narrativas**

#### 1) As imagens do tempo do mundo

A primeira inicia pela localização de uma pequena Rua de Mellimontant, em Paris, com 244m de comprimento e 8m de largura, cruzando, entre outras, com a rua Julien. Começa na altura do 29, rua des Couronnes, onde toma logo uma forma de S invertido. Seguindo-se esse caminho, chega-se até a rua Piat, número 21.

Nessa narrativa fílmica, as fotos de acervo se sucedem cronologicamente, nomeando e localizando as casas e os estabelecimentos dispostos ao longo da Rua de Mellimontant. Escadas, terraços, residências, cafés, hotéis, tabacarias, etc. No alto do bairro de Belleville, as imagens fotográficas desvendam uma panorâmica de Paris, remetendo aos inúmeros filmes clássicos que tiveram esse território como espaço de locação de cenas. Essa primeira historieta recupera a história oficial da rua e de sua nomeação, em 1863, como Rue Villin, em homenagem ao arquiteto do mesmo nome que ali fora proprietário e prefeito. Essa situação urbana se mantém até 1982, quando a rua, então, é avaliada pelos órgãos de higiene pública como insalubre, sendo as moradias de números 16, 18, 22 e 24 condenadas à extinção. A destruição das residências desfigura a paisagem urbana local ao transformar a Rua Villin em lugar povoado por cimentos e ruínas num vazio de vida cotidiana à espera de novos projetos.

#### 2) O tempo subjetivo das imagens fotográficas

A segunda historieta inicia-se pela reforma urbana de Belleville nos anos 1980. Indica as definições cardinais e matemáticas do *quartier*, ressituando a Rua Villin nos pés dessa colina que, na época, conhece uma importante política de reurbanização, dando lugar ao Jardim de Belleville, como mostram as



imagens fotográficas coloridas mais recentes que documentam uma inauguração ocorrida em 1988. De acordo com a historieta, esse antigo espaço deteriorado do bairro Belleville, resultado da destruição dos antigos casarios, adquire nova função e transforma-se num parque-jardim, cujo paisagismo sofisticado de alamedas, fontes, recantos e passeios é rapidamente reapropriado pelos habitantes do lugar e alguns turistas.

Do lugar antes e do lugar agora, o documentário revela, então, a Rua Vilin pela ótica de inúmeros fotografos, cujas fotos relatam uma vida tranqüila no passado com personagens singulares nos tempos dos lampiões a gás. Novamente, o documentário retorna ao registro da demolição, das ruínas, do vazio deixado na paisagem de Belleville pela destruição daquelas vetustas moradas, agora, entretanto, fixando o olhar do espectador em uma imagem, em especial, uma casa com janelas muradas, com uma inscrição quase apagada: *Coiffure Dame*.



### 3) A duração

A terceira e última historieta retoma todas as duas anteriores, ressitua-as no interior das lembranças de um morador local, o escritor e poeta Georges Perec, e de sua tentativa de compreender os meandros da passagem do tempo a partir do registro sistemático das formas na paisagem urbana parisiense de sua infância. Somos, então, convidadas a percorrer o processo de escrutínio do tempo pelo qual Georges Perec deixa-se levar no sentido da captura da agonia e morte da rua de sua infância: durante sete anos (1969-1975), uma vez ao ano, sistemática e religiosamente, o escritor percorria as ruas do bairro e, em especial, a Rua Vilin, anotando detalhadamente suas modificações, acompanhado de um fotógrafo amigo que registrava detalhes e fragmentos da paisagem local, provavelmente a partir de conversas e comentários entre eles. O projeto era a publicação de um livro, cujo nome provisório era *Os lugares (Les lieux)*, que reunia fotos e comentários escritos, retratando os lugares de suas memórias em Belleville a partir da memória dos lugares.



## O vivido evocado por meio das obras escritas e da narrativa fílmica de R. Bober

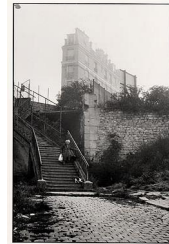
*Eu decidi fazer, a cada mês, a descrição de dois destes lugares. Uma destas descrições se faz no próprio lugar e se pretende o mais neutra possível: sentado num café, ou caminhando na rua, com um bloco e uma caneta na mão, eu me esforço em descrever as casas, as lojas, as pessoas que eu encontro, as propagandas e, de um modo geral, todos os detalhes que chamam minha atenção. A outra descrição se faz num outro espaço diferente deste lugar: eu me esforço, agora, em descrever os lugares da memória e evocar todos as lembranças que me vêm, sejam eventos que ocorreram neste lugar, sejam as pessoas que eu encontrei.*

(PEREC, 1974/2000: 109).

O projeto do escritor Georges Perec, aqui mencionado, durou 12 anos, de 1969 a 1980, e comporta 288 textos guardados ano a ano em envelopes, por ele catalogados e indexados - uma sistemática de trabalho que é relatada na obra *Espèce d'Espèce* (1974/2000). Nela, Georges Perec, tomando a rua como espaços habitados por microeventos inventariados e inventados, anotava, de tempos em tempos, as marcas das destruições e renovações urbanas de determinados lugares como forma de decifrar um pedaço da cidade, deduzir suas evidências, ler o que o tempo nela deixava escrito.

*Espèce d'Espèce* é uma obra que revela uma escrita detalhista, construída a partir de uma posição assumida pelo autor diante da sua percepção espacial do escoamento do tempo. Conforme afirma com veemência o poeta (PEREC, 1974/2000: 16), viver é passar de um espaço a outro, tentando o máximo possível não esbarrar em outro. Percorrer o espaço das ruas até que os seus lugares se tornem improváveis para nós, até sentir, por um breve instante, a impressão de estar numa cidade estrangeira. Com uma lucidez ímpar, o escritor propõe-se a documentar a paisagem urbana parisiense a partir dos ritmos de um triplo envelhecimento, "dos lugares", "de minhas memórias" e "dos meus escritos".

As "anotações de campo" são guardadas em envelopes, escritos a mão ou datilografados, cujas páginas escritas dialogam com o conteúdo de ingressos, tíquetes de metrô, entradas de cinema, prospectos e fotos desses lugares. Fotografias feitas por um amigo ou uma amiga, a seu pedido ou não, e que G. Perec "deslizava" para dentro de um envelope, sem olhar. Páginas adormecidas e documentos dispersos deixados ao sabor do tempo, envelhecendo, sem qualquer referência à obsessão de uma análise minuciosa por parte do escritor.



Nesse esforço de Georges Perec para enquadrar o tempo dentro de um registro, escrito ou fotográfico, apenas uma foto lhe interroga constantemente: a fotografia da casa 24, Rua Villin. Uma velha morada contendo uma indicação quase apagada pelo tempo. *Coiffure Dame*. Trata-se da casa materna, capa do seu livro *W*, demolida no dia que se seguiu à sua morte, 24 março de 1982. Um vestígio do tempo que o escritor pensa restaurar no interior de suas lembranças, mas que, como veremos, lhe escapa e o trai, relevando-lhe, mais tarde, sua verdadeira face, *Coiffure de Dame*.

No documentário, Robert Bober explora, em um fluxo narrativo, os detalhes dos registros fotográficos deixados por Georges Perec ao abrigo do tempo assim como de suas descrições escritas. A câmera penetra nas imagens fotográficas, na tentativa de descobrir sua duração e de decifrar os desígnios do tempo capturado no instante fotográfico. Em um diálogo entre múltiplas textualidades, da cinematográfica à fotográfica, sem conseguir reter as fissuras do tempo e na busca de restaurar a totalidade da experiência de Georges Perec, o documentário recorre às observações dos seus cadernos de campo, posteriormente publicadas na forma de livros. Apoiando-se na intertextualidade que se cria na cooperação entre filme e fotografia, o documentário tece os escritos do poeta como referência do mundo real. A voz *in off* desperta os pensamentos escritos do poeta, e somos, então, na continuidade do fluxo narrativo criado por Robert Bober, convidados a mergulhar nas fotografias da Rue Villin por meio dos escritos de Georges Perec. Descrições minuciosas ou observações anedóticas, as anotações sobre a paisagem da rua observada, em seus múltiplos pontos, se sucedem revelando o método desse autor: olhar, anotar, registrar o lugar, a hora, o tempo, o acontecimento. As evidências escritas, anotadas no papel, no documentário tomam forma a partir da exploração da imagem-tempo fílmica em sua insistência em movimentar os rastros e fragmentos de imagens como peças de um jogo, ou, de jogos de memória.



No filme, o diretor explode o caráter analógico das imagens fotográficas da Rue Villin, forçando-as ao rompimento com seu fluxo de verossimilhança com o real, na pretensão da imagem fílmica em alcançar representações diretas do tempo, fazendo com que todas as imagens (orais, textuais, fotográficas) nas quais se apóia o documentário reajam umas sobre as outras. Nesse ponto, o documentário de Bober é fiel à poética da obra escrita de Perec, pois a linguagem fílmica explora um texto que bricola anotações e comentários

com fotos, cujas amarrações exploram as camadas de tempo da própria “experiência etnográfica” de Perec segundo suas sobreposições em seqüências verticais e horizontais.

O documentário, finalmente, ganha corpo no interior de uma atitude poética de representação do mundo dada a partir de um sistema de textos. Não é mais na alusão à realidade do mundo das transformações da Rue Villin que o filme ganha força, mas precisamente na forma como que ele torna difícil a separação entre a referência do mundo dos textos de Georges Perec e a referência ao “texto” do mundo observado pelo poeta. O documentário recria, assim, a obra e o pensamento desse escritor, buscando desvendar o eco de suas palavras contido na construção do “texto” fílmico. Nele, podemos observar a retórica adotada por G. Perec em sua escrita, quando o poeta começa o texto com a frase “... a rua Villin começa no número 29...” para, logo após, inserir sucessivas descrições de cafés, hotéis, residências... O fluxo narrativo é novamente interrompido quando o escritor retorna no tempo, fixando-se, então, no número 24, a casa onde viveu. Como se estivesse em uma sala de montagem, Georges Perec constrói seu registro escrito de memórias em *raccords*, tornando a relação de suas lembranças da Rua Villin com a paisagem urbana parisiense quase não-localizável, deixando extrair de seus escritos suas relações com o tempo. Assim como anota detalhes observados na evidência física da paisagem urbana, Georges Perec se indaga sobre os transeuntes, seus estilos de ser e viver, seus percursos e suas identidades (PEREC, 1974/2000: 104).



Atento aos traços desse movimento, a montagem do documentário retoma os registros escritos de Georges Perec, do ano de 1972, associando suas palavras às imagens fotográficas de seu acervo pessoal e explorando seus traços com expressão singular de uma matéria em movimento. Em um primeiro momento, o *quartier*, onde se situa a Rua Villin, é descrito por Bober a partir de um enquadramento cronológico do tempo, por meio do agrupamento progressivo das anotações feitas por G. Perec do espaço até sua feição atual, em que desponta a presença da casa de sua infância, ainda que boa parte da rua tenha já se modificado e o prédio ao lado dela já tenha sido demolido. Como já foi comentado, o roteiro da estória narrada desse ponto em diante irá se desdobrar em outras duas formas de estrutura narrativa com a enunciação dos fatos, das situações e dos acontecimentos em modalidades diferenciadas de controle simbólico do tempo.



Da causalidade material do tempo do mundo marcado pelas transformações físicas da Rua Vilin à causalidade formal do tempo subjetivo das lembranças de G. Perec, o documentário se configura progressivamente como um ensaio que explora os limites da imagem filmica. Os movimentos interrogantes e teorizantes da câmera sobre as fotografias se destacam pelo poder que possuem de operar relações e pelo modo como podem penetrar nos acontecimentos do extracampo. Nesse trajeto, fica, então, evidente que o documentário procura contemplar, na sua própria estrutura narrativa, o desvendamento das intenções inconscientes de Georges Perec por trás das recordações da rua onde viveu a sua infância. São lembranças truncadas do passado de perseguição e deportação de seus pais para os campos de concentração na Alemanha, a que o diretor alude no documentário de Bober como forma de luta de Georges Perec por uma descrição do infra-ordinário em que se desvenda uma linguagem cifrada de acontecimentos reprimidos de sua história familiar. Acontecimentos clandestinos à consciência do poeta, mas que a escrita, no afã de nomear as coisas mortas, insinua e que, finalmente, a imagem filmica retira do esquecimento.

Nesse momento temos clareza de que a intriga do documentário se sustenta pela relação que une a imagem filmica a uma reflexão sobre o tempo, instaurando um pensamento que se pensa no desenrolar subconsciente das imagens. Em suas relações com o pensamento, a imagem filmica permite a Bober converter os pensamentos ocultos de Georges Perec sobre a sua infância na Rua Vilin em conteúdo manifesto de seus sonhos de adulto. Num primeiro momento, o documentário deixa-se levar pelo ato falho cometido por Georges Perec quando insiste em confundir o nome "Gelibter" escrito na fachada de uma das residências da Rua Vilin com "Selibter". A substituição do **G** pelo **S** na escrita do poeta é inúmeras vezes retomada no documentário em alusão a um desejo de verdade que é estranho ao próprio poeta. O cineasta, operando com a imagem filmica, insiste que a escrita de Georges Perec parece articular uma verdade que o próprio autor desconhece. Ela comporta fragmentos de sua memória da Rua Villin que lhe escapam na forma como se apresentam como imagens obscuras, opacas, do passado.

Num dado momento, a narrativa do documentário adere ao desejo inconsciente do poeta-etnógrafo de restaurar as partes perdidas de suas imagens de infância da Rua Villin, em uma tentativa de desvendar o que Georges Perec "não leu" nos seus escritos e "não viu" nas fotografias guardadas consigo. O



documentário nos provoca interrogações: que desejos inconscientes movem esse ato falho da escrita de Georges Perec, que insiste em trocar o **G** pelo **S**? Na tentativa de responder a essa indagação, o documentário explora, a partir dos efeitos de *raccords*, o processo de imersão do olhar do espectador nas imagens fotográficas da paisagem antiga da Rua Villin, criando nelas buracos, introduzindo descompassos, abrindo vazios.

Escrutinando os escritos do poeta, o documentário nos mostra os mesmos lapsos. Em 1979, Georges Perec, ao percorrer a Rua Vilin, descreve-a como uma curva em **S**, o mesmo **S** que o poeta insiste em atribuir à escrita de Gelibter (**S**elibter). Novamente o documentário, explorando os *flashbacks*, alude à traição da memória de Georges Perec quando adota o registro do significante **S** como forma de proteger o poeta da dor de suas reminiscências. Em uma aventura no interior do inconsciente de Georges Perec, a narrativa filmica adere a uma arqueologia da letra **S** na vida do poeta e, brincando com sua forma, remonta desde as suas

Escrever : tentar meticulosamente reter qualquer coisa, de fazer emergir qualquer coisa : arrancar algumas lascas precisas do vazio que se abre, abrir, em algum lugar, um veio, um traço, uma marca ou qualquer sinal.  
(PEREC, 1974/2000: 180).

experiências de aprendizagem dessa letra na língua hebraica até um prolongamento da Rua Villin, como um duplo **S** (**SS**), quando, de fato, o desenho dessa rua é de um duplo **S**, mas ao contrário. É assim que o documentário assinala que a lenta agonia que antecede a destruição da casa materna de Georges Perec encobre a memória habitada de suas lembranças da perda de seus pais na cidade de Paris ocupada pelos alemães.

É dessa forma que as sobreposições temporais da escrita de Perec não aludem aos atos de destruição dos locais da sua infância como atos da violência urbana. Isso porque, no relato das destruições da antiga paisagem da Rue Vilin, o poder da violência procede do “feliz esquecimento” (NIETZSCHE e BENJAMIN apud GAGNEBIN, 1999: 110) do trauma da perda do pai morto na II Grande Guerra e da deportação da mãe para os campos de Auschwitz - um acontecimento resgatado nos acervos sobre os deportados. Com isso, o documentário recorre aos efeitos em *flashback*, indo visitar o ritual da leitura dos nomes dos familiares judeus de Georges Perec, nomes inscritos na tumba funerária, reverberação dos laços de pertencimentos familiares que ilustram os seus lapsos de memória.

O projeto que alcinhamos de “etnografia de rua” de Perec termina em 27 de setembro de 1975, com a escrita de um último texto (PEREC, 1989: 31). Ano em que um fotógrafo anônimo obteve nove fotografias que, unidas, ilustram minuciosamente uma panorâmica da rua e resgatam o cenário

onde um menino faz seu percurso atendendo a um chamado maternal imaginário.

\* \* \*

De nossa parte, fomos e somos usuárias da cidade de Perec, problematizando nossa caminhada e nossa leitura de sua obra como pesquisa do desaparecimento dos rastros, como indica Benjamin em *Experiência e Pobreza*. Reatualizamos o percurso mapeado pelos escritos de Perec. A qualidade epistêmica e os valores cognitivos da caminhada e das leituras não são mensuráveis. Nem os debates freqüentes no ilustre apartamento alugado no 29, *rue de la Fontaine au Roi*, nem as anotações que registram ou as fotos que classificamos, nem as fichas de leitura de seus livros nos dão qualquer certeza das fronteiras retóricas de um lugar ainda genérico. Mistura de fatos vistos, ouvidos, discutidos e escritos ainda “estando lá”, revividos na reescrita interpretativa estando aqui. A aprendizagem é o olhar etnográfico que se coloca como interpretação, identidade narrativa que constitui a vida em movimento, deslocamento.

Esforço simmeliano de “sempre escavar as camadas mais profundas, em uma interpretação” (WAIZBORT, 2000: 29), configurando a arte narrativa, que mistura uma pluralidade de sentidos e, como requer Nietzsche, uma constelação, complexo de sucessões, mas também de coexistências (apud WAIZBORT, 2000: 30). Das lembranças (*noème*) e memórias (*noèse*), Georges Perec reinventa o lugar na narrativa tecida. A poética da escrita fabula o tempo, vibrando sons e estetizando formas que ressituem o personagem e agenciam os fatos na ipseidade do ato autoritário do autor criativo e na arte do saber-fazer da escrita, que preenche o mundo de significações e razões para imaginar.

« *Écrire : essayer méticuleusement de retenir quelque chose, de faire survivre quelque chose : arracher quelques bribes précises au vide qui se creuse, alisser, quelque part, un sillon, une trace, une marque ou quelques signes* » (PEREC, 1974/2000: 180).

## Referências

- BACHELARD, Gaston. (1989) *La poétique de l'espace*. Paris, Puf.
- BACHELARD, Gaston. (1989) *La terre et les rêveries du repos*. Paris, José Corti.
- BAKHTIN, Mikhail. (1992) *Estética da criação verbal*. São Paulo, Martins Fontes.
- BAUDELAIRE, Charles. (1861) *Tableaux parisiens. Les fleurs du mal*. Paris, Poulet-Malassis.



- BAUDELAIRE, Charles. (1869) *Le spleen de Paris*. Paris, Asselineau et Banville.
- BENJAMIN, Walter. (1982) *Das Passagen-Werk*, escrito em 1939 à Paris e publicado em 1982.
- BENJAMIN, Walter. (1939) *Sur quelques thèmes baudelairiens*, in *Zeitschrift für Sozialforschung*, VIII,1, 2 Paris.
- CALVINO, Italo. (1990) *As cidades invisíveis*. São Paulo, Companhia das Letras.
- CANEVACCI, Massimo. (1993) *A cidade polifônica*. São Paulo, Studio Nobel.
- DE CERTEAU, Michel. (1984) *A invenção do cotidiano*. Petrópolis, Vozes.
- DEBRAY, Régis. (1992) *Vie et mort de l'image*. Paris, Gallimard.
- DURAND, Gilbert. (1988). A imaginação simbólica. São Paulo, Cultrix.
- ECKERT, Cornelia e ROCHA, Ana Luiza Carvalho da. (1998) "A interioridade da experiência temporal do antropólogo como condição da produção etnográfica". In: *Revista de Antropologia*. Volume 41, número 2. São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. pp. 107 à 135.
- ECKERT, Cornelia e ROCHA, Ana Luiza Carvalho da. (2001) "Imagens do tempo nos meandros da memória: por uma etnografia da duração". In: Koury, Mauro Guilherme Pinheiro (Org). *Imagem e Memória, ensaios em Antropologia visual*. Rio de Janeiro, Garamond.
- GEERTZ, Clifford. (1989) *El antropólogo como autor*. Barcelona, Paidós Studio.
- HALBWACHS, Maurice. (1990). *A memória coletiva*. SP, Vértice Editora Revista dos Tribunais..
- L'ECOLE DE CHICAGO. (1974/2000) *Naissance de l'écologie urbaine*. Paris, Aubié.
- LEVI-STRAUSS, Claude. (1998) *Tristes Trópicos*, São Paulo, Companhia das Letras.
- MAFFESOLI, Michel. (1985) "Le paradigme esthétique. La sociologie comme art". In: *Sociologie et Société*. Vol. XVII, Número 2, octobre, pp. 33 à 39, Montréal, Ceaq.
- MAUSS, Marcel. (1974/2000) "Ensaio sobre a dádiva". In: *Sociologia e Antropologia. Volume II*. São Paulo, EPU/EDUSP.
- PETONNET, Collete. (1982) "L'observation flottante, l'exemple d'un cimetière parisien". In: *Revue L'Homme*, Octobre/Décembre, numéro XXII 4, pp. 37 à 47, Paris, CNRS.
- PROUST, Marcel. (1954) *Le temps retrouvé*, vl. VIII de *A la recherche du temps perdu*. Paris, Gallimard.
- RICOEUR, Paul. (1994) *Tempo e Narrativa*. Vol I, SP, Papirus.
- RICOEUR, Paul. (1996) *Soi-même comme un autre*. Paris, Ed. du Seuil.
- SANSOT, Pierre. (1972) *Poétique de la ville*. Paris, Klincksick.

## Obras de George Perec

<http://perso.wanadoo.fr/jb.guinot/pages/Perec1.html#ouvrages>,  
*consultado pelas autoras de 3 julho 2001 a maio de 2004.*

Alphabets (14) dernière mise à jour : 1er février 2003

Beaux présents, belles absentes (3) dernière mise à jour : 30 avril 1998

La Boutique obscure (7) dernière mise à jour : 16 février 2003

Un Cabinet d'amateur (19) dernière mise à jour : 5 juin 2003

Cantatrix sopránica L (4) dernière mise à jour : 17 février 2000

53 jours (17) dernière mise à jour : 14 décembre 2002

Les Choses (38) dernière mise à jour : 7 juillet 2003

La Clôture (6) dernière mise à jour : 16 février 2003

La Disparition (54) dernière mise à jour : 29 novembre 2003

Entretiens et Conférences (1) dernière mise à jour : 24 novembre 2003

Espèces d'espaces (21) dernière mise à jour : 4 janvier 2004

Un Homme qui dort (24) dernière mise à jour : 7 juillet 2003

L'infra-ordinaire (13) dernière mise à jour : 7 juillet 2003

Je me souviens (20) dernière mise à jour : 29 novembre 2003

Je suis né (1) dernière mise à jour : 30 avril 1998

Jeux intéressants, Nouveaux jeux intéressants (0)

J.R : tentative de saturation onomastique (1) dernière mise à jour : 8 mai 1998

L.G. (1) dernière mise à jour : 30 avril 1998

La littérature potentielle. Atlas de littérature potentielle (23) dernière mise à jour : 5 juin 2003

Les Mots croisés (4) dernière mise à jour : 30 avril 1998

*ouvrages non publiés / projets (12)* dernière mise à jour : 20 septembre 2003

Penser/classer (5) dernière mise à jour : 24 novembre 2003

Perec/rinations (0)

Petit traité invitant à la découverte de l'art subtil du Go (0)

Quel petit vélo à guidon chromé au fond de la cour ? (8) dernière mise à jour : 5 juin 2003

Récits d'Ellis Island (5) dernière mise à jour : 29 novembre 2003

Les Revenentes (6) dernière mise à jour : 8 mars 2003

Tentative d'épuisement d'un lieu parisien (2) dernière mise à jour : 30 avril 1998

Théâtre (5) dernière mise à jour : 25 mai 2002

*varia* (26) dernière mise à jour : 5 juin 2003

La Vie mode d'emploi (166) dernière mise à jour : 4 janvier 2004

Voeux (0)

Le Voyage d'hiver (4) dernière mise à jour : 29 novembre 2003

W ou le souvenir d'enfance (106) dernière mise à jour : 20 septembre 2003

What a man ! (2) dernière mise à jour : 13 mai 1999

RUBY, Jay. The Professionalization of Visual Anthropology in the United States: The 1960s and 1970s. RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção, v.3, n.9, pp.404-416, João Pessoa, GREM, Dezembro de 2004.

ARTIGOS  
ISSN  
1676-8965

## *The Professionalization of Visual Anthropology in the United States - The 1960s and 1970s.*

Jay Ruby

### RESUMO

Este artigo discute criticamente a profissionalização do campo da antropologia visual nos Estados Unidos durante as décadas de 1960 e 1970. Explora o desenvolvimento de uma infra-estrutura que permitiu a antropologia visual se tornar reconhecida como um sub-campo legitimado dentro da antropologia cultural.

**Palavras-chave:** Antropologia Visual, Antropologia Cultural, Associação Americana de Antropologia, Profissionalização.

### ABSTRACT

This paper critically discusses the professionalization of the field of visual anthropology in the United States during the 1960s and 1970s. This article explores the development of an infrastructure that enabled visual anthropology to become recognized as a legitimate sub-field within cultural anthropology.

**Keywords:** Visual Anthropology, Cultural Anthropology, American Anthropological Association, Professionalization

### Introduction

This paper critically discusses the professionalization of the field of visual anthropology in the United States during the 1960s and 1970s. I explore the development of an infrastructure that enabled visual anthropology to become recognized as a legitimate sub-field within cultural anthropology [1]. Here is an illustration of my point: In the early 1970s when the Society for the Anthropology of Visual Communication became a sub-section of the American Anthropological Association and regularly participated in the construction of the annual program, I would argue that the field of visual anthropology became officially accepted as a credible scholarly undertaking.

I make the assumption that contemporary use of the term, visual anthropology, includes all cultural anthropological studies of the visible and pictorial world as well as the transmission of anthropological knowledge by pictorial means, even though most of the activities during this period were concerned with the production and use of ethnographic film. As I have discussed elsewhere, I prefer to use the expression the anthropology of visual communication to describe this field

instead of visual anthropology as that term is often just a substitute for ethnographic film (Ruby 2000) [2]. I believe the goal of most of the activities described below was to expand the field from the relatively trivial focus on ethnographic film as an audio-visual teaching aid to an interest in the anthropological study of all forms of visual and pictorial communication. In doing so the production of film becomes problematized as a theoretical as well as a practical issue, that is, understanding how one can produce a film that communicates anthropological knowledge will aid in our understanding of how all films communicate. I wish to distinguish ethnographic films as a product of cultural anthropologists from documentary films, produced with people with little or no anthropological training that are designed to produce an empathetic response from the audience toward the people being filmed.

This paper deals with seven elements of the infrastructure: organizations, training, publication outlets, archives and film distribution and festivals, seminars, and conferences. By concentrating on institutional efforts to professionalize, I ignore the individual efforts of those who advanced the field by their filmmaking, research and teaching but who did not attach themselves or their work to any ongoing institutional framework [3].

While there has been an interest in the production of pictorial images and the study of visual manifestations of culture since the beginning of anthropology in the United States, it is the work of Margaret Mead that forms the immediate precedent. Her research with Gregory Bateson in Bali provided strong evidence of the possibility of publishing anthropology pictorially and the necessity for an archive where scholars can study the photographs and motion pictures of other researchers (Bateson and Mead 1942). In the *Study of Culture at a Distance* (1953), Mead along with Bateson, Metraux and others demonstrated the possibility that anthropologists could profitably study the images of Western culture. Without question, Mead was the "mother" of visual anthropology in the United States.

### **Beginnings - The Film Study Center and Program in Ethnographic Film**

The first attempt at creating an academic home for visual anthropology was the Film Study Center, founded in 1958 as a visual arm of Harvard's Peabody Museum of Archaeology and Ethnography. Its initial intention was to provide a repository for the extensive body of film produced by John Marshall. Under the direction of Robert Gardner, it rapidly expanded into a production center with the ambitious task of "producing comprehensive film and photographic studies of whole cultures - frequently those whose traditions risk transformation by the influences of "modernity" and other historic circumstances" (<http://www.filmstudycenter.org>). In the early 1960s the

Center was relocated to the Carpenter Center for the Visual Arts, where Gardner mounted his Dead Birds expedition. He, along with Asen Balikci, obtained funds in 1966 from the Wenner-Gren foundation [4] to establish Program in Ethnographic Film (PIEF) which became committee of the American Anthropological Association and the United States representative to the International UNESCO Committee on Ethnographic and Sociological Film founded by Jean Rouch (Gardner 1970). Irvén Devore, Margaret Mead, Walter Goldschmidt, Colin Young and Sol Tax served as advisors - all were anthropologists except Young, who was the director of University of California at Los Angeles' film school. Young, with Goldschmidt, was in the process of establishing an ethnographic film-training program. PIEF's stated purpose was to facilitate training, production and teaching. Karl Heider produced PIEF's major contribution, a filmography, *Film For Anthropological Teaching (FAT)*. Now in its eighth edition, *FAT* (Heider and Hermer 1995) has made a major contribution to the use of film for teaching anthropology in the classroom. De facto, it also created "official" list of ethnographic films and, as such, can always quibble with as to the selection of films. Without an extensive use of films for teaching, the funds to produce these films would have been much more difficult to obtain, therefore *FAT* must be regarded as an essential component to the growth of visual anthropology.

In 1969 PIEF was moved to Temple University where I became its director. I had been hired by the department of anthropology in 1967 to develop courses and a center for ethnographic film. I may have been the first scholar to hold such an academic position in the United States. In the 1970s PIEF expanded its activities. With Carroll Williams of the Anthropology Film Center we started a newsletter. I expanded the scope and organization of *FAT*, organized annual film events that eventually became known as the Conference on Visual Anthropology, and convinced the American Anthropological Association that film screenings should be organized at the annual meetings in a manner parallel to that of the scientific papers, obtained funds for a summer institute in visual anthropology and a conference to establish a film archive. In 1973, PIEF's activities were taken over by the newly-created Society for the Anthropology of Visual Communication (SAVICOM) [5]. Like PIEF before it, SAVICOM became an official section of the American Anthropological Association. In 1984, SAVICOM was replaced by the Society for Visual Anthropology. PIEF should be regarded as the original institutional foundation for visual anthropology in the United States. I will expand upon its activities below.

## **Training**

In the 1960s the number of universities offering academic training in filmmaking greatly increased. There were four major institutions that showed an interest in non-fiction

filmmaking: University of Southern California (USC), University of California at Los Angeles (UCLA), New York University (NYU), and Temple University. As all of these universities also had active graduate programs in anthropology, it is almost taken for granted that they would develop a means to train people interested in the production of ethnographic film. As NYU's program under the direction of Faye Ginsburg did not begin until after 1980, I will briefly discuss the other three efforts.

For most, the assumption was that a professional anthropologist would need to team up with a professional filmmaker because anthropologists were unlikely to acquire sufficient technical expertise to be able to produce credible work and, consequently, funding agencies were unlikely to grant the monies necessary for these expensive works. In retrospect, it has become clear to some of us that this collaborative model seldom works well (even with famous examples like that of Napoleon Chagnon and Timothy Asch) and that given the rise of digital technology in the recent past, most anthropologists can produce credible work without large grants or the assistance of professional filmmakers. Moreover, the vantage point of time it becomes clear that these early training programs tended to produce professional filmmakers who functioned outside of academia rather than academically based visual anthropologists who make films. Whatever contemporary opinion might be about how to train visual anthropologists, these pioneering efforts to provide training for ethnographic filmmakers must be acknowledged as an important step.

UCLA's Theatre Arts and Anthropology departments had a long-term relationship because the founder of the Theatre Arts program (which included instruction in motion picture production), Kenneth McGowen, was a respected amateur archaeologist. In the 1960s Colin Young, the director of the film school, and Walter Goldschmidt, a pioneer in the popularization of anthropology via mass media, developed a year-long course designed to teach filmmakers and anthropologists to collaboratively produce films. Film and anthropology students were teamed up, provided with a history of ethnographic film, and then asked to produce a film together. Paul Hockings ran the program from the anthropological side, while Mark McCarthy functioned in the same capacity for the film school. The program only lasted a little while but it produced such notables as Judith and David MacDougall, who will discuss a history of the program and of the 1968 UCLA conference elsewhere.

Around the same time as UCLA's program was developing, Carroll and Joan Williams opened the Anthropology Film Center (AFC) in Santa Fe, New Mexico, a private training facility that has been operating for over thirty years. The school accepts only a few students and then puts them through an intensive nine months of total immersion in the production of motion pictures. While designed primarily for those interested in ethnographic film, AFC has always accepted anyone who is



qualified even if they happen to be interested in documentary or fiction film. Carroll Williams joined forces with PIEF to produce a newsletter, host a summer institute in visual anthropology and to explore ways in which his students could receive university credit for their work at the Center

In 1972 PIEF obtained funds from the National Science Foundation to sponsor a Summer Institute in Visual Anthropology (SIVA) with Sol Worth, Karl Heider, Carroll Williams and myself as organizers. With visits from Ray Birdwhistell, Edward Hall, Alan Lomax and twenty young faculty and graduate students, among them Larry Gross and Steve Feld, SIVA was a place where PIEF was transformed from an organization devoted exclusively to ethnographic film to one designed to explore the whole of an anthropology of visual communication - a concept first developed by Sol Worth at the Annenberg School of Communication at the University of Pennsylvania (Worth 1981 and <http://www.temple.edu/anthro/worth/svscom.html>). At SIVA, the notion that the production of films for anthropological purposes was not exclusively a question of learning a technology but also developing a theory about how film communicates an anthropological message was developed. Some participants left SIVA determined to create a professional society, the Society for the Anthropology of Visual Communication, and a journal.

In addition, SIVA produced a formal alliance between the Anthropology Film Center and Temple University. A new Masters' program, designed to provide a graduate degree in ethnographic film, was created in the mid-1970s. It was the first of its kind in the U.S. Students spent one year at Temple taking courses in cultural anthropology and a second year at the AFC learning the technology of filmmaking. They were then to produce a film thesis. Like the other programs, most of the Temple graduates ended up working in some form of mass media. Few completed a Ph.D. in anthropology. The program continued through the late 1980s, when it was transformed into a Ph.D. program of studies in the anthropology of visual communication. The new program enables students to pursue their research as well as production interests within the department and in conjunction with Temple's film school as well as become cultural anthropologist (For a more detailed discussion of the original program see Ruby and Chalfen 1974 or <http://www.temple.edu/anthro/ruby/rubychalfen.html>. For a discussion of the idea behind the program see ruby 1989 or <http://www.temple.edu/anthro/ruby/teaching.html> and for a history of Temple's visual anthropology activities see Ruby 1998 or <http://www.temple.edu/anthro/vahist.html>).

As a consequence of Barbara Myerhoff's successful collaboration with filmmaker, Lynn Littman that resulted in an Academy Award-winning film, *Number Our Days*, USC hired Ira Abrams to develop an MA in ethnographic film that utilized the

facilities and faculties of USC's film school. In 1982 (a time outside the purview of this paper), Timothy Asch assumed the leadership of the program where it blossomed until his untimely death in 1995.

### **An Archive**

The need to have an institution that would house and care for motion picture footage shot by scholars and a place where other scholars could come to do research was known for some time in the United States before any real action was taken (Michaelis 1955). Margaret Mead and John Marshall initially explored the possibility of adding their film work to the collection at one of the National Institutes of Neurological Diseases and Blindness where D. Carlton Gajdeusek was working in collaboration with E. Richard Sorenson (Sorenson 1967). While Gajdeusek accommodated their need for proper storage, his archive was designed for his research needs and therefore not suitable to develop into a national anthropological film archive. With the assistance of Mead, PIEF, together with Gordon Gibson of the Smithsonian, obtained a National Science Foundation grant to explore the possibility of creating such a facility. We met with many of the people concerned at the Belmont Conference center of the Smithsonian. As a consequence, "The Human Studies Film Archives was founded in 1975 as the National Anthropological Film Center through the coordinated efforts of a small but passionately committed group of anthropologists and filmmakers. This group - which included Margaret Mead, Sol Worth, Walter Goldschmidt, John Adair, Timothy Asch, Jay Ruby, Karl Heider, and John Marshall - had worked for over a decade to promote the use of film in anthropological research and teaching. The NAFC initially enjoyed six years under the umbrella of the Smithsonian's Museum of Man during which it was mandated to serve as a national repository for the preservation of anthropological film, assemble a 'world ethnographic film sample', and implement research methodologies using anthropological film records. In 1981, after a promising six-year start which launched a vigorous acquisitions and preservation program as well as the production of over a half-million feet of anthropological research film (see Sorenson and Neuberger 1979), the Center became part of the Smithsonian's Department of Anthropology within the National Museum of Natural History. At this time it was renamed the Human Studies Film Archives" (<http://www.nmnh.si.edu/naa/>). During the 1970s the archive became embroiled in a controversy about its direction and leadership which resulted in the original director being replaced.

Although the idea of studying archived filmed information about culture obtained by other scholars remains theoretically possible, only a few anthropologists in the United States have actually conducted and published the results of such a study. Margaret Mead, a vocal advocate of field-research filming, was convinced that photographic and filmed records could be used

for research purposes by scholars who had never been at the location of their filming, hence, her seminal role in the creation of the Smithsonian facility. Indeed she was able to produce a study of child development with Francis Cooke MacGregor in which he used Mead's filmed data without ever actually setting foot in the field (1951). Apart from Alan Lomax's use of footage shot by numerous people for his study of dance as culture (1968), there is little evidence to support this potential value of a film archive. The Smithsonian archive functions more as a source for stock footage to be used for the production of compilation films and a place where scholars of film can study the behavior of the makers rather than a place to study the behavior of the filmed subjects. Some indigenous people have begun examining archived film footage of their culture's ceremonial life in the hope of revitalizing their own traditions (John Homiak, personal communication, 1997). Preserving the filmed record of human difference is still important even if we cannot yet figure out how to utilize it.

### **Screenings, Conferences, Seminars and Festivals**

The year 1968 saw a significant increase in the public display of ethnographic film. As part of UCLA's graduate program of the study of ethnographic film, a conference was organized in March attended by Jean Rouch and two pioneers of the field, Meriam Cooper and Ernest B. Schoedsack, the producers of *Grass* (David MacDougall's article in this volume). In May, I organized with Denise O'Brien and others, the first Conference on Visual Anthropology (COVA) at Temple University (initially called an ethnographic film festival). These conferences, which drew hundreds of participants, continued until 1980. There were multiple film screenings with discussions with the makers, a photographic exhibition, workshops with titles like "A Workshop for Video Virgins" where anthropologists were introduced to the then-new technology of portable videotape, a technical exhibit with representatives from the major motion picture companies, and scholarly paper sessions. It was a place where one could see the paradigm of an anthropology of visual communication enacted.

Finally during the fall of 1968, the American Anthropological Association permitted PIEF to organize a series of film screenings that were recognized as a part of the regular program. The inclusion has to be read as symbolically significant because prior to this time, films were considered evening entertainment and not on a par with scientific papers. The inclusion of films in the meetings has remained until the present. Also in 1968 I organized a panel on visual anthropology with papers by Tim Asch, E. Richard Sorenson, Sol Worth and myself (some of the papers were published in 1970 in a special issue of *Film Comment*). Scholarly papers devoted to visual anthropology has been a regular part of the meetings ever since.

In 1977, the first Margaret Mead Film Festival was organized for the American Museum of Natural History in New York. Over the years the festival, currently directed by Elaine Charnov, has endured and grown and become more documentary than ethnographic. Here is their own description of the festival:

"The Margaret Mead Film & Video Festival is the largest showcase for international documentaries in the United States, encompassing a broad spectrum of work, from indigenous community media to experimental nonfiction. The Festival is distinguished by its outstanding selection of titles, which tackle diverse and challenging subjects and represent a range of issues and perspectives, and by the forums for discussion with filmmakers and speakers. The Festival was founded by the American Museum of Natural History in 1977, in honor of pioneering anthropologist Margaret Mead on her seventy-fifth birthday and her fiftieth year at the Museum. A film festival represented an especially apt form with which to celebrate Mead's life, as she was one of the first anthropologists to recognize the significance of film for fieldwork. From 1936 to 1938, working among the Balinese with Gregory Bateson and cinematographer Jane Belo, Mead produced "Trance and Dance in Bali," "Learning to Dance in Bali," and "Karba's First Years." She also produced films that examined child rearing from a cross-cultural perspective, including *Bathing Babies in Three Cultures*. The Festival occasionally screens Mead's films" (<http://www.amnh.org/mead99/>).

### **Publications**

However much visual anthropologists may fantasize about a world in which everything can be communicated pictorially, we live in a world where scholarly discussion and debate is carried out primarily with words. It is therefore essential that the field develop regularly appearing scholarly publication outlets with a peer review process for selection if visual anthropology is to be taken seriously by other scholars as an academic pursuit. During the 1960s and 1970s, publications necessary for the professionalization of the field appeared.

Like the symbolic impact of including film screenings as part of the regular programs for the annual American Anthropological Association meetings, the inclusion of film reviews as part of the scholarly review section of the *American Anthropologist* must be regarded as a indication of the acceptance of film as a publication outlet within anthropology. These reviews first appeared in the 1970s under the leadership of Timothy Asch and have continued until the present. While this sign of acceptance is a positive one, the reviews have focused far too much attention on the potential of films as a teaching aid and not on whether or not the film communicates sophisticated anthropology knowledge.

The PIEF Newsletter was, of course, a limited publication with only short, unrefereed articles but it was a start as it led into the creation of a scholarly periodical, *Studies in the Anthropology of Visual Communication* (printed and distributed by the American Anthropological Association), edited by Sol Worth until his untimely death in 1977. Conceived during the summer institute (SIVA), *Studies* was deliberately designed to broaden the purview of the field to include research about painting, architecture, body movement, photographs and television. Among the many notable articles to appear were translations of the writing of Jean Rouch by Steve Feld (Feld is in the process of editing those translations with other relevant source material into a book about Rouch), Erving Goffman's seminal study, *Gender Advertisements* (later reprinted as a book - Goffman 1979) and Edward Hall's *Handbook for Proxemic Research*. Upon the death of Worth, the journal was acquired by the Annenberg School of Communication, University of Pennsylvania, and its scope and name modified to *Studies in Visual Communication*. In 1980 Larry Gross and I became the co-editors until it ceased publication in the mid-1980s. Today the two scholarly periodicals, *Visual Anthropology Review* (edited by David Sapir) and *Visual Anthropology* (edited by Paul Hockings and published by International Commission on Visual Anthropology in conjunction with Francis & Taylor), continue to be respectable scholarly outlets.

In addition to these periodicals, two seminal publications deserve recognition for their impact on the institutional credibility of visual anthropology. As discussed earlier, Karl Heider's *Films for Anthropological Teaching* (Heider and Hermer 1995) has had a profoundly important impact on the use of film for teaching. The entries provide distributor information, a summary and a bibliography. As a consequence of an organized session held at the International Congress of Ethnological and Anthropological Sciences in 1972, Paul Hockings edited a volume entitled, *Principles of Visual Anthropology* (a slightly revised edition appeared in 1995). For those outside the major areas of activity, *Principles* became the publication that defined the field. I have argued elsewhere that the view of the field espoused in the book is too limited (<http://www.temple.edu/anthro/ruby/hockingsrev.html>). In making this argument, I am simply restating my position that an anthropology of visual communication approach has more scholarly credibility. The book, when it first came out and especially with its recent edition, is a throwback to a time when the field was defined as being about ethnographic film. Regardless of my critique of Hockings' edited volume and the inevitable disagreements over which films should or should not be included in Heider's filmography, these two publications had a major impact on the professional development of visual anthropology.

## Film libraries

At the end of World War II, the use of film in the classroom from the earliest grades through graduate school became commonplace in the United States. Consequently, an industry of educational film producers, film librarians and distribution libraries that sold and rented films emerged. While most major universities developed their own collections, two university film libraries became centers for the sale and distribution of films useful for the teaching of anthropology, The University of California Extension Media Center and Pennsylvania State University. Penn State even attempted to create a system for the scholarly publication of films hoping that universities would recognize the film work of their faculty as being as significant as the more traditional publications. Unless film work counts toward the professional advancement of a young scholar, few can afford the time to undertake such work.

U.S. universities with the expanding budgets characteristic of the 1960s were able to acquire considerable film libraries, while more modestly budgeted institutions provided their faculty with rental budgets large enough to make the teaching of cultural anthropology with film commonplace. Some private organizations like Documentary Educational Resources, incorporated in 1971, originally designed to distribute the films of John Marshall and Timothy Asch, also aided in this effort (<http://www.xensei.com/docued/>). As more and more teachers used ethnographic films, funding agencies such as the National Science Foundation and other public and private organizations concerned with the improvement of scientific education provided production funds for people like Robert Gardner, Timothy Asch and Asen Balikci. In retrospect we can now see the 1970s as the "salad days" of ethnographic filmmaking and distribution.

## Conclusions

The twenty years between 1960 and 1980 saw an incredible growth in the academic respectability of visual anthropology. All of the elements of an institutional infrastructure essential for the acceptance of visual anthropology as a legitimate sub-field of cultural anthropology emerged. Training opportunities became available for those interested in learning to become ethnographic filmmakers. Some programs even offered Masters' degrees from anthropology departments. Distribution outlets insured that the films produced were available for teachers interested in using them. Regularly scheduled conferences, festivals and screenings displayed the work so that the profession could become aware of new films. Finally, periodical publications, a filmography and an edited volume that attempted an overview of the field, continued to aid in the institutionalization of visual anthropology in the United States. While it is essential that we remain critical of these efforts in order to insure the development of the field,

we must also pay homage to the pioneering efforts of these two decades.

## **Bibliography**

BATESON, Gregory and Mead, Margaret. (1942). Balinese Character. Special Publications of the New York Academy of Sciences, 11.

GARDNER, Robert. (1970) "Program in Ethnographic Film (PIEF): A Review of Its History." PIEF Newsletter, 1(1):3-5.

GOFFMAN, Erving. (1979). Gender Advertisements. New York: Harper & Row.

HEIDER, Karl and HERMER, Carol. (1995). Films For Anthropological Teaching. Washington, D.C.: American Anthropological Association.  
HOCKINGS, Paul, editor.(1975). Principles of Visual Anthropology. The Hague: Mouton.  
1995 Principles of Visual Anthropology. Second Edition. The Hague: Mouton.

LOMAX, Alan.(1968). Folk Song Style and Culture. Washington, D.C.: American Association for the Advancement of Science.

MEAD, Margaret and MACGREGOR, Francis Cooke.(1951). Growth and Culture: A Photographic Study of Balinese Childhood. New York: G.P. Putnam and Son.

MEAD, Margaret and METRAUX, Rhoda, editors. (1953). The Study of Culture at a Distance. Chicago: University of Chicago Press.

MICHAELIS, Anthony R. (1955). Research Films in Biology, Anthropology, Psychology, and Medicine. New York: Academic Press

RUBY, Jay & CHALFEN, R. (1974). The Teaching of Visual Anthropology at Temple. SAVICOM Newsletter 5.

RUBY, Jay (1989) The Teaching of Visual Anthropology. Teaching Visual Anthropology, Paolo Chiozzi, editor. Firenze: Editrice "Sedicesimo." pgs. 9-18.

RUBY, Jay (1998) An Historical Sketch of Visual Anthropology at Temple University. A paper presented at a panel, Seeing Culture: The Anthropology of Visual Communication at Temple University, at the American Anthropological Association meetings, December 2, 1998, Philadelphia.

RUBY, Jay 2000 Picturing Culture. Chicago: University of Chicago Press.



SORENSEN, E. Richard and NEUBERGER, Gay. (1979). The National Anthropological Film Center: A Report on Its Beginnings and Programs. Washington, D.C.: NAFC.

SORENSEN, E. Richard (1967). A research film program in the study of changing man. *Current Anthropology* 8(5):443-469.

WORTH, Sol (1981) *Studying Visual Communication*, Larry Gross, editor. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. Available online at <http://www.temple.edu/anthro/worth/svscom.html>

---

## Endnotes

[1] I realize that in Europe the term would be social anthropology or ethnology or even ethnography. Since this paper deals with activities in the United States, I will use the term cultural anthropology.

[2] . My position is best described in this manner - "I have been exploring the possibility of an anthropology of the visible for over thirty years. It is an enquiry into all that humans make for others to see - their facial expressions, costumes, symbolic uses of space, their abodes and the design of their living spaces as well as the full range of the pictorial artifacts they produce, from rock engravings to holographs. A visual anthropology logically proceeds from the belief that culture is manifested through visible symbols embedded in gestures, ceremonies, rituals, and artifacts situated in constructed and natural environments. Culture is conceived of as manifesting itself in scripts with plots involving actors and actresses with lines, costumes, props, and settings. The cultural self is the sum of the scenarios in which one participates. If one can see culture, then researchers should be able to employ audiovisual technologies to record it as data amenable to analysis and presentation. Although the origins of visual anthropology are to be found historically in positivist assumptions that an objective reality is observable, most contemporary-culture theorists emphasize the socially-constructed nature of cultural reality and the tentative nature of our understanding of any culture" (Ruby 2000).

[3] For those interested in my views of ethnographic film, they have been summed up as follows as ". . . a fantasy in which an anthropological cinema exists - not documentaries about 'anthropological' subjects but films designed by anthropologists to communicate anthropological insights. It is a well-articulated genre distinct from the conceptual limitations of realist documentary and broadcast journalism. It borrows conventions and techniques from the whole of cinema - fiction, documentary, animation, and experimental. A multitude of film styles vie for prominence - equal to the number of theoretical positions found in the field. There are general audience films produced for television as well as highly sophisticated works designed for professionals. While some films intended for a general audience are collaboratively made with professional filmmakers, most are produced solely by professional anthropologists, who use the medium to convey the results of their ethnographic studies and ethnological knowledge. University departments regularly teach the theory, history, practice, and criticism of anthropological communications - verbal, written, and pictorial - enabling scholars from senior professors to graduate students to select the most appropriate

mode in which to publish their work. There are a variety of venues where these works are displayed regularly and serve as the basis for scholarly discussion. Canons of criticism exist that allow for a critical discourse about the ways in which anthropology is realized pictorially. A low-cost distribution system for all these anthropological products is firmly established. Videotapes/CD-ROMs/DVDs are as common as books in the libraries of anthropologists, and the internet and world wide web occupy a place of some prominence as an anthropological resource" Ruby 2000).

**[4]** It should be acknowledged that the Wenner Gren Foundation under the leadership of Lita Osmundsen was a significant supporter of visual anthropology during this period.

**[5]** Society for the Anthropology of Visual Communication's Statement of Purpose:

- a. The study, use and production of films, photography, television/video, and other pictorial representations for research and public enlightenment.
- b. The analysis of pictorial symbolic forms from a cultural and historical framework.
- c. Theories of visual/pictorial communication as they relate to technologies and methods for recording and analyzing human behavior.
- d. The analysis of how people structure "reality" as evidenced by pictorial productions and artifacts.
- e. The relationship of culture, communication, and visual/pictorial perception.
- f. The study of the forms of social, political, and economic organization surrounding the planning, production, and use of pictorial forms in communications contexts.

**KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Uma análise das noções de confiança e traição em um grupo de jovens. RBSE, v.3, n.9, pp. 417-450, João Pessoa, GREM, Dezembro de 2004.**

**ARTIGOS  
ISSN  
1676-8965**

## *Uma análise das Noções de Confiança e Traição em um Grupo de Jovens*

**Mauro Guilherme Pinheiro Koury**

### **RESUMO**

Este trabalho tenta executar uma síntese dos caminhos e opções que um grupo de jovens vem definindo e configurando para si. Discute o grupo enquanto instância societária em um momento singular de crise vivida através da análise de um caso limite de exclusão e nova inserção de um membro no mundo comunitário Delta. Neste trabalho os conceitos de pertença, de confiança, de similitude e igualitarismo, de lealdade e segurança são apresentados nas tensas configurações que assumiram durante a crise ocasionada pela denúncia, julgamento, expulsão e re-inclusão deste membro.

**Palavras-Chave:** Medos, Corriqueiros, Confiança, Traição, Comunidade, Grupo de Jovens

### **ABSTRACT**

This paper tries to analyze the synthesis of the ways and options that a group of young comes defining and configuring for itself. Argues the group while instance of sociability at a singular moment of crisis lived through the analysis of a case has limited of exclusion and new insertion of a member in the communitarian world Delta. In this work the concepts of belong, of faithful, of similitude and equality, of loyalty and security is presented in the tense configurations that had assumed during the crisis caused for the denunciation, judgment, expulsion and re-inclusion of this member.

**Keywords:** Daily fears, Faithful, Treason, Community, Group of Young.

O grupo Delta (1) é autocaracterizado como uma comunidade de apoio e afirmação aos jovens de bairros populares da cidade de João Pessoa, estado da Paraíba. O movimento atua, principalmente, em bairros situados próximo ao centro da cidade de João Pessoa, embora afirmem possuir, em número menor, membros distribuídos por outros bairros populares da capital. É formado por jovens de ambos os sexos de uma faixa etária dos 15 aos 30 anos de idade. Uns poucos membros, é bem verdade, chegam a ter uma idade mais elevada do que trinta e, embora não deixem a militância, passam a ter uma presença mais simbólica do que efetiva no grupo, servindo como consultores ou conselheiros para

problemas internos ou externos do movimento, ou como memória social e em relação aos princípios e ideário Delta.

São jovens com uma história de vida difícil e uma presença no mundo conturbada seja por questões ligadas a problemas econômicos ou familiares, seja por problemáticas de fundo social, afetiva ou emocional, até a entrada no movimento. Esse corte na vida de cada membro entre o antes e o depois de pertencer ao Delta é fundamental para a caracterização do significado da presença do grupo na vida de cada um e do próprio sentido simbólico atribuído ao grupo em sua totalidade pelos que dele fazem parte.

A mudança na qualidade e estilo de vida após a adesão ao grupo Delta perfaz, deste modo, uma espécie de renascimento para o mundo social e psicológico de cada membro. Este fato, inclusive, é fundamental para compreensão da cultura política Delta enquanto construção simbólica de inclusão social dos seus membros e vinculação interna entre eles e entre cada membro em relação ao grupo.

O renascimento para o mundo, realizado no processo de adesão, configura-se como uma espécie de batismo onde cada novo membro opta por um novo nome com que passa a se designar e ser designado no interior Delta. Todos os membros do grupo possuem uma espécie de cognome, um apelido que, normalmente, diz respeito a uma característica física ou de personalidade do sujeito apelidado. O apelido parece assumir uma espécie de marca registrada de individualidade e de aceitabilidade, um sinal pessoal distintivo e de reconhecimento individual no grupo.

Este novo nome remete o sujeito que adere a conviver com o seu passado em forma de um auto-apelido, como forma de rememoração contínua do que foi e o “novo ser” (2) que surge com a entrada no movimento. Novo ser, revivido, inclusive, como uma espécie de ritual de comunhão, em cada encontro Delta, como uma forma de reviver e reconfigurar a fé e a confiança no grupo como um todo, em cada membro, e na relação de igualdade predisposta entre os diversos membros em relação.

O novo membro que nasce após a entrada no movimento ressurgente, também, para o social mais amplo como um ser mais integrado ou que busca um melhor papel na sociedade em torno e, em termos psicológicos, mais ajustado e confiante em si mesmo pela assunção da palavra, ou do sentido Delta, em si. Deste modo, são jovens que normalmente retornam à escola, muitos hoje já estudantes de terceiro grau ou já formados e atuantes em diversas profissões, que voltam a ter um melhor relacionamento com a família, com os amigos, maridos e esposas, com os companheiros, com os filhos, e consigo mesmo, e que detêm uma acepção de mundo enquanto direção, sentimento de adesão, de missão ou conquista. São jovens que procuram sair de si enquanto problemática existencial e que

abrem para si um processo de atuação que vai da busca de conquistar um espaço social até o esforço de ampliação da rede Delta entre os jovens de fora do movimento, tendo sempre o processo do que foi, antes da adesão, como o sentido e a força de sua construção social, enquanto membro singular e enquanto coletividade.

### **Conceitos fundamentais para a análise do grupo**

Este artigo busca realizar uma análise do grupo Delta, com o objetivo de compreender o sentido de pertença (KOURY 2001) e sua relação com os códigos da confiança e lealdade, conceitos aqui entendidos sob a ótica do medo da traição ou da insegurança individual de não alcançar os ideais do grupo estudado. A finalidade deste estudo é o de perceber o processo organizativo interno do grupo e as redes vinculares que dão sustentáculo e base de apoio à sociabilidade grupal.

As noções de confiança e a confiabilidade serviram como chave para a compreensão do significado de pertença ao grupo. Os sentidos atribuídos e a vivência da noção de confiança são analisados como um aspecto da constituição ambígua do medo do outro e a sua ultrapassagem. Um lugar onde os laços afetivos são intensos e comuns, assemelhando cada membro ao outro, ao mesmo tempo em que parece assegurar um espaço de diferenciação individual das pessoas envolvidas em relação à sociedade em geral.

O sentimento de pertencer apresentou-se na análise como uma categoria fundamental para se compreender os laços de confiança e os sentidos de confiabilidade que transformam um indivíduo qualquer em Delta, e o faz vivenciar o sentido de comunhão e vontade como grupo e de onde parecem advogar um sentido de similitude que o iguala aos demais membros, como comunidade. Ser leal e obter lealdade em troca parece ser o resultado esperado deste sentimento de pertença, e o fundamento da proteção grupal.

O que remete por sua vez aos espaços construídos de confiança e confiabilidade no, para e pelo grupo. A revelação de saber-se confiável e poder confiar permitem a cada membro individual e ao grupo em geral a construção de uma certeza intrínseca, que parecem conformá-los em uma comunidade de valores morais. Comunidade moral onde a segurança e a lealdade criam as condições de apropriação e manutenção de uma prática social e pessoal.

A segurança foi outra categoria analítica estudada no grupo como associada à de confiança. Estar em segurança é se encontrar convicto, seguro ou certo da resposta do outro. O confiar no outro e nas próprias ações parecem evocar, deste modo, um sentido de troca ou uma espécie de sinônimo da categoria lealdade. Um ato de reciprocidade (3) identifica o semelhante pela familiaridade confiada aos membros do coletivo e ao mesmo tempo os diferencia como sujeito no

mundo nas trocas necessárias com outros grupos e a sociedade em geral. Os conceitos de fidelidade e confiança, assim, no grupo Delta, parecem permitir a fundação de uma rede complexa de reciprocidade, que assegura a segurança e a conformidade individual através da emoção vergonha. Conceito encarado, no e pelo grupo, como elemento constitutivo do caráter. Caráter este individual e coadunado com o caráter moral do grupo (Sobre o assunto ver KOURY 2003 e 2004).

O orgulho de ser um membro Delta parece ser orientado, portanto, por um controle social estabelecido pelo grupo e um controle individual sobre cada ação pessoal, seja em relação ao próprio sujeito da ação, ou sobre as ações dirigidas aos membros individuais do grupo, ou ao grupo como um todo. Esta ação disciplinar seguida pelo indivíduo relacional com relação a si mesmo e exigida para todos no grupo parece equivaler, entre os Deltas, a uma forma de reconhecimento individual no grupo e de auto-reconhecimento como pessoa singular a partir do grupo.

O controle social grupal e o autocontrole parecem sugerir um tipo de racionalidade de ações, onde a emoção é regrada através do sentido a ela atribuído pela pessoa que a pratica e aquele ou aqueles que a ela reagem. O reconhecimento do outro se transforma, portanto, em uma relação delicada porque sujeita a interpretações e expectativas várias da ação ou da intenção pelo outro da relação ou do próprio sujeito da ação. Proporciona, ao mesmo tempo, um aumento da autodisciplina e um aumento dos mecanismos de segurança individual e grupal como forma de defesa daquele que impulsiona a ação e do outro, alvo da ação. Relação sempre tensa porque movimentada por sentimentos de não correspondência de suas ações ao buscado e erigido pelo grupo, visto como uma espécie de ação ideal ou modelar.

O receio de errar ou não ser bem interpretado pelo outro da relação provoca um movimento de aprimoramento das ações e um crescimento do exercício crítico sobre o outro e sobre si mesmo. Uma espécie de disputa silenciosa parece então ocorrer. Cada membro busca se *guiar* por essas ações modelo. Ações, por sua vez, que se tornam motivo de orgulho para o grupo em geral e são contadas e exteriorizadas por todos como afirmação do ser Delta. Idéias de sacrifício pessoal, de enobrecimento do outro, da autodisciplina e rigor disciplinar são relatadas, nos vários depoimentos recolhidos, como querendo indicar o sentido de pertença ao grupo e o caráter nobre desta pertença.

A exigência de um disciplinamento pessoal e a exigência disciplinar mais acurada nas ações Delta parece então ganhar definição, e são sentidas, através de um mecanismo complicado que estabelece diversas pontuações às ações modelo, e permitem uma acumulação de poder a membros individuais ou a facções internas. Membros específicos parecem adquirir um

poder sobre os outros pelo conjunto de ações modelo que praticam, quebrando o conceito de igualdade que paira entre os Deltas e levando o grupo a uma conceituação ambivalente de hierarquia no seu interior.

Hierarquia movida pela noção de valor conquistada nas ações modelo praticadas, que distingue um membro de outro e, ao mesmo tempo, parece provocar uma disputa entre lideranças oficiosas sobre o caráter de pertencer e o complexo moral e valorativo imposto ou configurado no momento da opção Delta. Disputa que parece se estende por toda a comunidade Delta. As disputas e as tensões parecem ser provocadas, assim, tanto no sentido da busca de um autocontrole e segurança nas ações, quanto através de um sentimento de inferioridade ou ressentimento por não se saber capaz de atingir as metas ou não ser reconhecido no seu esforço para tal.

O receio de não saber se portar dissimula as práticas discursivas abertas que elejam a disputa e as formas desiguais de inserção no grupo no exercício e pontuação de ações modelos. Essa dissimulação não significando, contudo, um compromisso pelo consenso, ao contrário, ao se colocar de forma silenciosa e insidiosa, parece aumentar os elementos próprios da rede de disputas e hierarquias no grupo e ampliar as configurações de poder interno entre os membros.

A ocultação da face torna-se, deste modo, uma arma de dissimulação que ajuda a manter a união do grupo, em seu complexo moral mais amplo e no sentimento coletivo e individual de pertença. O medo da humilhação de não ser reconhecido como um Delta, parece remeter o sujeito a uma situação de dissimulação e ocultação da face. Em situações deste tipo é comum, entre os Deltas, ocultar-se na fala de outros membros em que se sintam apoiados ou a quem apóiam. O que parece estabelecer uma ambigüidade nas relações internas, e originar tipos de participação não legitimada no discurso oficial do grupo. O que, de uma forma ambígua e ambivalente parece fortalecer e legitimar o grupo como um todo, por abrir espaços de atuação a um amplo leque de situações individuais em relação ao padrão de confiança e confiabilidade do grupo como um todo.

O conceito de segurança entre os Deltas, portanto, é realizado diuturnamente através de um complicado sistema de proteções e intermediações. Cada ato é medido, premeditado e avaliado por quem o executou e por todos os demais membros do grupo. Uma cobrança exacerbada sobre cada processo desencadeado pelo ato de alguém ou de um grupo, parece acontecer e serve, de forma simultânea, para um melhor avivamento do grupo. Como também dá margem para lutas surdas pelas determinações, melhor dizendo, para cada uma delas, tomadas pelo grupo, ou movidas pela ação de um dos membros ou facções para o grupo como um todo.



## Individualidade e Aceitabilidade

A incerteza e o medo que provocam a ação, assim, parecem estar presentes na configuração complexa de segurança, como aceitação de confiança entre os Deltas. O controle social e a confiabilidade são exercidos na prática cotidiana do grupo sob a possibilidade de traição, ao mesmo tempo em que fornecem o sentido da própria eficácia do segredo entre os comuns. É o medo da traição que parece assegurar a produção e reprodução do segredo e da semelhança entre os membros.

As práticas ritualísticas de revisão e revisitação do segredo que enobrece o grupo parecem só ser possível no grupo Delta pela vigilância permanente sobre a sua realização prática. É o medo, enfim que, neste caso, parece exercer o próprio exercício da semelhança, ou a busca de novo desenho ético no grupo.

O que pode ser melhor compreendido através do significado da atribuição de apelidos, como uma espécie de batismo, entrada e aceitação no e pelo grupo. O uso dos apelidos parece indicar no movimento Delta uma espécie de registro de individualidade e de aceitabilidade no grupo. O cognome dado é associado a uma marca pessoal distintiva de reconhecimento individual e de medição do esforço constante para aprimoramento pessoal no grupo, o que possibilita analiticamente a compreensão da relação dos apelidos à situação de pertença e do controle social entre os Deltas.

A noção de apelido contém um conteúdo social entre os Deltas, que atesta um sentimento de pertença, enquanto interessoalidade, colocando o sujeito que o recebe ou admite para si no mundo em sua relação com o outro, ou com o objeto da sua relação. O que o faz pessoa, pela atribuição e uso de um apelido.

O sistema de nomeação Delta através dos apelidos, assim, parece agir como uma metalinguagem, estimulando o sentimento de pertença de cada membro ao grupo. Provoca, em cada membro, uma atitude de autocompreensão e respectivamente de compreensão e inserção no mundo Delta e fora dele. O apelido, assim, funciona como um desafio pessoal para o reconhecimento da memória de antes da entrada no grupo, e significa aquilo que não mais quer ser.

O apelidar entre os Deltas abre caminho para autonomia de cada membro, pelo uso da palavra síntese da vida passada, anterior ao grupo, e do que é e quer cada vez mais se aprimorar na vida presente e futura. A experiência de viver com a síntese do passado pessoal, no novo nome adquirido através do apelido, força cada membro a nunca esquecer o que foi, e usar o passado como um vigor de enfrentamento do mundo interno e externo ao Delta. O que parece instituir uma relação profunda de pertença entre os indivíduos através da atribuição e

assunção de seus novos nomes, como uma simbólica que faz referência ao ser de cada um por inteiro através do apelido auferido. E provoca uma simultaneidade de ações que atentam para uma síntese do tempo através da apropriação do passado no nome assumido, e refundam o espaço grupal como sistema simbólico no âmago de cada um, consubstanciando as pessoas na relação das trocas realizadas no interior grupal ou por meio dele.

O apelido age como uma marca na onomástica do grupo e, se leva à criação de um novo ser no e para o mundo, implica também na busca de superação dos limites individuais e da objetificação da melhoria alcançada e do quanto deve ser perseguido para o vir a ser plenamente um **Delta**. O que parece reforçar a perspectiva Delta de só haver indivíduo no grupo e não existir possibilidade de individualidade fora da coletividade. De onde surge a questão do poder interna ao grupo e as tensões dele advinda na práxis do movimento.

### **Medo, Segredo e Semelhança**

No sistema de nomeação **Delta**, a ação cultural e a eficácia moral do coletivo sobre cada um dos membros são vistas como uma garantia da memória simbólica do grupo. A onomástica age, desta maneira, através do incentivo constante ao *mea culpa*, para a transformação do ato de rememoração individual em uma forma de controle grupal e, simultaneamente, na possibilidade de emergência de um novo ser **Delta**, no e para o mundo. De onde se pode compreender que o sistema de nomeação **Delta** e a prática de rememoração constante do que se foi, através dos apelidos, agem na direção de um renascimento individual, e ao assim o fazerem recriam o grupo pela permanência e solidificação de sua presença no interior de cada sujeito e entre os seus membros em relação.

O que reforça o sentido de semelhança entre os seus membros, mas, por outro lado, amplia também as margens de tensão internas ao grupo. Tensões dilatadas através das ações dos seus membros, nunca totalmente controladas, de demonstração do novo homem nas rodas de conversa onde se rememoram o passado, o presente e o sentido de futuro. O que torna ambivalente a noção de similitude proposta pelo movimento e amplia o conceito de fronteiras nos processos relacionais entre o sentido do eu, individual e grupal, e a visão do outro.

Conceito de fronteira reforçado internamente pelo crescimento de uma individualidade dada pelo assumir um novo nome e constituir-se em um novo ser para o mundo, como uma metáfora do ser para si erigida pelo grupo. Metáfora onde se podem discutir os de dentro e os de fora do movimento e a partir de então referendar o espírito de comunhão Delta, mas que, contraditoriamente, pelo menos em aparência, age também no sentido de diferenciação entre os membros Delta. O que causa estranhamentos, processos acusatórios, ampliação

dos dispositivos disciplinares e o medo permanente de traição entre os que fazem o movimento.

O conceito de fronteira, desta forma, apresentou-se como uma outra noção compreensiva importante, neste trabalho, para a análise da práxis Delta. A noção de fronteira aqui trabalhada foi discutida através dos estudos de Hannerz, Rosaldo, Barth e Turner já citados, em inter-relações críticas. O significado utilizado de fronteira parte da ação relacional ao mesmo tempo afirmativa e negativa para o grupo. Como uma linha tênue e passível de contaminação com o mundo de fora e, ao mesmo tempo, também, como possibilidade de extensão do universo simbólico do grupo para além do perímetro traçado como seu. O termo fronteira foi discutido, enfim, como uma espécie de região liminar às inter-relações entre grupos, e por isso pleno de ambigüidade e ambivalência nas ações relacionais propostas ou atuadas pelos sujeitos em interação.

Região onde os sentidos cristalizados do eu e do outro se tornam mais entrelaçados e difusos. O que permite pensar a simultaneidade de um leque diversificado de ações que se entrefazem e autocondicionam: a ampliação do medo do contágio interno ao grupo, a busca de expansão das fronteiras do grupo, espacial e simbólica, pela inclusão de novos membros e, também, o movimento de renovação ou rejuvenescimento grupal.

O que admite um jogo dissimulado e escamoteado de ações aproximativas, de critérios de alianças, e de demonstrações de poder ou conhecimento no interior do grupo, entre outros elementos. Jogos, deste modo, constantemente conferidos e refeitos em surdina na busca de administração interna do grupo para a adaptação dos novos membros, e como afirmação singular de uma prática de igualdade e igualitarismo reinante no grupo. Cada membro, assim, ao interiorizar em si os comportamentos conflitivos como uma espécie de prova permanente de adesão ao grupo e da necessidade de abdicação do eu em função grupo, parece refazer e ampliar as possibilidades simbólicas da comunidade. Reacomoda-se, ou assim o parece fazer, ao movimento interno do grupo e procura no treinamento dos novos membros a singularidade de uma vida projetiva em grupo que o faz ser sempre diferente, por ser igual na pertença.

A discussão sobre o significado do outro no discurso Delta partiu, portanto, da hipótese de que os de fora são vistos pelos de dentro por meio de uma ótica singular afetiva e disseminada no sentimento ambíguo do que foram antes da adesão ao grupo, do que se é, e do que se quer ser comparados à exigência e pressão grupal. O sentido do outro, assim, parece estabelecer uma diferença que reflete uma ponderação sobre os de fora apenas como um primeiro momento de todos os membros individuais. O reconhecimento através do nome Delta, o sentimento de diferenciação de cada um dos membros do que

foi no passado, antes da entrada no movimento e dos demais de fora, parece construir e ampliar o sentimento de pertença ao grupo. Pertencer ou sentir-se pertencendo ao grupo, ou ao projeto do grupo é, por fim, ser um Delta.

O universo de pertença através do *pathos* da diferença e diferenciação para com os de fora, além de ter uma prerrogativa clara de acomodação dos múltiplos anseios dos diversos membros ao projeto comum do grupo, parece ser também uma procura pró e ao desenvolvimento grupal através da ação de conquista dos outros potenciais. É uma prerrogativa da existência e continuidade do próprio grupo e, também, uma forma de ampliação do seu espaço simbólico e constitucional. O que parece conduzir a uma lógica de intervenção e mesmo de intercessão com ou outros de fora do Delta.

A possibilidade de abertura a novos membros, assim, parece reafirmar a possibilidade de uma garantia contínua dos princípios e sentidos grupais, tanto na administração dos novos membros, quanto na supervisão dos antigos. Novos e antigos comungam, deste modo, do privilégio de re-acepção dos conteúdos Delta: pela reafirmação dos valores do grupo, a partir do referimento contínuo dos antigos membros aos princípios e sentidos comunitários, e da necessidade de um aprendizado e afirmação da construção simbólica Delta pelos tocados pela palavra e que ingressaram recentemente no grupo.

A esfera tênue do universo de pertença grupal e, ao mesmo tempo, da ambigüidade do eu, do grupo e dos outros no movimento organizacional Delta são, deste modo, vividos na práxis grupal enquanto conceitos projetivos de configuração comunitária. Assim percebidos pelos membros, o que os leva a reafirmar simultaneamente o sentido de pertença e a reflexão sobre os princípios que norteiam a prática do grupo.

O que parece indicar, de um lado, que o sentimento de pertença aparece de forma mais significativa quando em presença do outro, dos de fora do grupo. Os Deltas parecem se sentir mais imbuídos do sentimento de pertença ao grupo quando olham para fora, para além dos limites constitutivos do próprio grupo, espacial ou simbolicamente determinado. Por outro lado, contudo, a capacidade reflexiva e a individualidade do sujeito, nascidas na opção pela integração ao grupo, são pensadas no mesmo movimento de reconhecimento do Delta enquanto membro ideal a ser atingindo e dos outros, através da submissão ao conjunto das regras do grupo.

O grupo ao submeter os indivíduos e transformá-los em membros, passa a constituir-se pelo resultado da ampliação e amplificação das regras grupais no espírito reflexivo e na individualidade organizada dos seus membros. A palavra confiança, tal como vivida entre os Deltas parece, assim, estar impregnada da noção de suspeição.

O discurso de confiança que movimenta o grupo Delta e a confiabilidade dos membros ao grupo, e do grupo em relação aos seus membros, parece viver um processo de crise permanente, que funciona através da tensão vivida entre o estabelecimento de um ideário de sujeito no e para o mundo grupal e as metas internas de cada membro individual no processo de reciprocidade, experimentado no interior das rodadas de conversa Delta.

O processo de tensão parece complexificar as relações sociais internas do movimento enquanto grupo. A forma visível de demonstração de um grupo homogêneo e igualitário, como já foi demonstrado anteriormente, esbarra na imensa esfera de estratificação atribuída subliminarmente entre os membros no interior do grupo. A importância da noção simmeliana de segredo para a compreensão do movimento que dá sentido aos Deltas enquanto grupo em ação, neste sentido, torna-se crucial. As estratégias que se afiguram enquanto tensões, assim, parecem servir para assegurar o segredo da eficácia simbólica do grupo de criação de novos seres no mundo, diferentes dos indivíduos anteriores à adesão. A contradição entre homogeneidade e igualdade, porém, é apenas aparente.

A lógica da igualdade e homogeneidade é repassada pela dialética da gratidão e fidelidade, predisposta sobre o manto da confiança. A confiança, aqui, sentida como o elo de ligação simbólica que movimenta a fé interior dos membros ao grupo e em si mesmos. Grupo visto e experienciado enquanto movimento, isto é, ponderado nos termos relacionais estipulados e erigido a cada momento pelos seus membros. Confiar em si, assim, aparece como uma consequência quase natural de confiar no grupo.

Uma outra polaridade aparece no grupo entre as noções de confiança e traição. Visto através da discussão simmeliana de espaço, esta polaridade é experimentada no grupo como uma possibilidade de quebra do lugar de harmonia. Espaço que parece dizer respeito à transposição da idéia de lugar grupal para o plano singular de interesses estratégicos de alianças entre membros específicos. Ou, ainda, para a ação disciplinar assumida independentemente do conhecimento e avaliação do processo completo de um tipo de acusação, reforçando a idéia, não revelada, de que, nos casos de suspeição sobre um membro, o melhor a ser feito é o estabelecimento de um processo de distanciamento e de evitação como estratégias pessoais de sobrevivência individual no grupo.

O espaço interno onde se processa o ato acusatório é assim fechado no contorno do acusado, como uma moldura protetora dos demais membros e do próprio grupo. O grupo é testado em seu contexto supra-individual e vivido de forma catártica pelos seus membros, no processo de individuação de um dos seus pares. A moldura colocada cercando o acusado, dentro de uma visão compreensiva simmeliana, delimita o

contexto interno e o externo a ele e, por conseguinte, aos demais membros do grupo, como uma forma de resguardo e manutenção do grupo e de contemplação à distância do acusado.

A análise realizada neste artigo, por fim, fala do processo individual de maturação do processo de inclusão social no grupo. A visão da individualidade é sentida dentro dos limites impostos através dos mecanismos de comunhão geridos pelas inúmeras rodadas de conversa.

Nas rodas de conversa, o ato de adesão ao grupo é renovado. A renovação é conseguida e sentida através das narrativas da diferença do que cada um membro se tornou desde o assumir o grupo e o que era antes, e no uso do apelido que rememora o passado e revigora o presente e o sentido de futuro pessoal e grupal, ampliando as margens da homogeneidade dos membros na prática Delta e, de forma concomitante, gerindo uma leitura do homogêneo pela fragmentação da diferenciação individual das verdades interiores de cada membro do grupo.

O que parece provocar a emergência de uma nova sensibilidade para a vida grupal a partir dos sujeitos individuais em interação. Nova sensibilidade esta, predisposta no acondicionamento, sempre tencional, da relação das noções de individualidade e igualdade ao processo interativo grupal.

Este trabalho, enfim, tenta executar uma síntese dos caminhos e opções que o movimento Delta vem definindo e se configurando, através da análise de um caso limite de exclusão e nova inserção de um membro no mundo comunitário Delta. Discute o grupo enquanto instância societária em um momento singular de crise vivida com a denúncia e expulsão de um dos seus membros e a singular possibilidade de re-inclusão deste membro expulso pelo grupo.

Neste trabalho os conceitos de pertença, de confiança de similitude e igualitarismo, de lealdade e segurança são apresentados nas tensas configurações que assumiram na crise ocasionada pela denúncia, julgamento, expulsão e re-inclusão de um membro, conhecido antes de ser expulso pelo cognome de Pintinho e reintegrado com o novo nome de Melão. Este trabalho informa, por fim, as estratégias que o medo assume na vida cotidiana, não apenas como um inibidor de ações, mas e, principalmente, como um estimulador de ações de continuidade e reformulações que ampliam as possibilidades de pertença e abrem espaço para as mudanças no interior de um grupo social sem o desconfigurá-lo, mas pelo contrário, ampliá-lo e reforçá-lo enquanto sensibilidade e controle societário.

### **De Pintinho a Melão**

Antes de *Melão* ser assim apelidado, era denominado de *Pintinho*, no seu primeiro batismo entre os Deltas. O apelido Pintinho dizia respeito ao problema maior de Melão, desde a

pré-adolescência, de considerar-se portador de um pênis por ele considerado de tamanho pequeno. Por causa desse problema tinha dificuldades de relacionar-se com o sexo feminino, e receio de virar chacota dos outros meninos. Era solitário, ia para a escola à força, não saía de casa e quando saía estava sempre com as mãos no bolso, como a esconder um problema dos outros que, teoricamente, só ele conhecia.

Foi através de um amigo de uma vizinha sua que Melão teve acesso, pela primeira vez, ao grupo Delta. Os pais de Melão tinham se mudado há pouco para o bairro e a nova casa, por não conhecer ninguém Melão, às vezes, quando voltava do colégio, gostava de ficar sentado no muro que separava a sua casa da calçada. Ficava vendo os meninos jogarem bola, conversarem sem, contudo, puxar assunto com eles e entrar quando algum tentava puxar conversa ou lançar um olhar aproximativo. Deixava-o mais tímido e sem jeito, ainda, se esse olhar ou busca de aproximação viesse de alguma menina.

Passaram-se três meses da mudança para a nova casa, a nova rua e bairro quando foi abordado por *Tolete* no ponto de ônibus que o levaria do colégio para casa. *Tolete* estudava no mesmo colégio que ele e morava na parte alta do bairro, considerada de maior poder aquisitivo. Melão já o tinha visto em muitas ocasiões no colégio e algumas em frente à casa de uma vizinha que, várias vezes, tinha tentado dele se aproximar. Nunca tinham se falado até aquele dia.

Melão, de mãos no bolso, bem que tentou evitar a aproximação, mas, como *Tolete* “não arredava o pé, contando histórias e falando o tempo todo”, e como não tinha como escapar, “o jeito foi trocar algumas bolas com ele”. Pegaram junto o ônibus, *Tolete* desceu primeiro e Melão prosseguiu até a sua casa. No outro dia, durante o recreio, Melão estava sentado sozinho afastado dos outros meninos e meninas, como sempre o fazia, quando viu *Tolete* sentar-se no alpendre ao lado dele. Tentou ir embora, mas como o *Tolete* o seguisse conversando e não houvesse jeito de evitá-lo, o jeito foi deixá-lo junto até o fim do intervalo.

No final da aula lá estava o *Tolete*, de novo, montando guarda a esperá-lo. E assim passou o tempo e terminaram por tornarem-se amigos. *Tolete* esperava no ponto de ônibus a vinda de Melão, os dois pegavam o mesmo transporte até o colégio, ficavam juntos no recreio, voltavam juntos para casa e assim por diante. Com o passar do tempo *Tolete* conseguiu apresentá-lo a uns outros colegas do colégio e do bairro e, quando Melão notou, já se encontrava entre amigos como nunca os tivera antes.

Um dia, porém, um dos novos amigos brincando perguntou porque Melão sempre andava com as mãos nos bolsos. “Fiquei vermelho e gago e sai correndo o mais que pude em direção a minha casa. Me tranquei no quarto e só saí no outro dia. Não fui ao colégio e tava desesperado de ter que



passar vexame de verem os outros chocalhando de mim. Por mim morria naquela hora...”.

“Tolete apareceu lá em casa e eu não quis vê-lo. No outro dia lá estava ele de novo, pela manhã, para me buscar para ir para o colégio com ele. Veio a pé da casa dele no alto até a minha só para me buscar. Aí não teve jeito, minha mãe e meu pai o deixaram entrar e me fizeram ir com ele. No caminho Tolete me perguntou se não gostaria de gazejar aula e ir até o Ponto 8, - (o ponto 8 é um parque florestal no centro da cidade de João Pessoa), - pois queria conversar uma coisa séria comigo. Fiquei meio assim, mas acabei topando. Fomos pra o Ponto 8 a pé e foi um dia legal. Tolete me falou dele, dos problemas que ele tinha passado e, pela primeira vez me falou do Delta e da ajuda e do novo homem que ele tinha se tornado após começar a freqüentar e participar do grupo. Aí, meio sem querer, mas querendo, como diz o Chaves de um programa de televisão, foi se desculpendo do colega de outro dia e dizendo para eu não ligar pra ele, que ele só queria perguntar, sem maldade e que saber é uma forma de se ficar mais próximo e coisa assim”.

“Foi falando com jeito, misturando com as coisas da intimidade dele e eu terminei dizendo que era difícil pra eu falar dos meus problemas e não gostava dos caras que ficavam me encarando e perguntando do meu jeito e coisa e tal. Acabei chorando e ele, tudo bem, desabafe, e coisa e tal, e quando eu vi eu tava falando de mim e das minhas dificuldades com o mundo, de encarar as garotas, de encarar os caras que podiam gozar de mim e coisa e tal. E ele disse assim ‘se você, cara, quer se livrar do seu problema, assumo ele, quando ele é dominado por você aí para os outros não tem importância, porque pra você deixou também de ter. Foi isso que eu aprendi no Delta, você é no que você se faz ser. Então meu, assume pra você mesmo e bota pra fora tudo o que te aflige. E se quiser, vem comigo pra conhecer os Deltas. Vai ter uma rodada de conversa amanhã, e eu posso te levar sem compromisso só pra ver a gente e sentir o grupo, um pessoal porreta, a gente acha lá apoio e somos mais nós, cada um se torna, se quiser no que deve ser, vem, eu te levo...’. Eu fui e me senti pra lá de bem. Não falei nada e ninguém me perguntou nada. Mas ouvi cada problema dos outros, cabeludo, e eles assumindo numa boa e felizes por isso. E todo mundo rindo, aplaudindo, se abraçando, chorando junto. Foi uma coisa mágica... Fui a quatro rodadas de conversa depois até me decidir contar de mim e assumir esse o apelido de Pintinho...”

“Desse dia em diante, comecei a ser outro cara. Me abri para o mundo, tinha uma turma, até namorada eu arranjei: a minha vizinha, que foi a culpada de toda essa mudança. De ter colocado o Tolete pra se aproximar de mim e me trazer para o Delta e para ela”.

Esse longo trecho narrativo da entrevista com Melão mostra, de um lado, o processo de busca e aproximação realizado por um membro do grupo Delta a um possível novo membro. No caso, uma vizinha de Melão o achou diferente e enigmático, esquivo à conversa, com tiques gestuais e fuga de olhares aproximativos, e convocou um amigo seu, que mora na parte alta do bairro, mas estuda no mesmo colégio de Melão, para a tarefa de abordá-lo e aproximá-lo do grupo. De outro lado, relata a questão da auto-ajuda proporcionada pela integração ao grupo, seja através da auto-aceitação da pessoa que se é e de sua superação, seja através da prática igualitária de sentimento de que todos possuem problemas e assumindo-os junto com os outros é possível superá-los e fundar-se como novo ser no mundo. Revela, ainda, o lento processo de aproximação do novo membro ao grupo até a sua adequação e aceitabilidade ao grupo e sentir-se confiante para falar dos seus problemas e assumir uma identidade através dele, no grupo e para si.

Esse ato final de revelar-se inaugura o processo de constituição de um novo Delta. Ao revelar-se para os outros e para si mesmo, em uma rodada de conversas, o iniciante se batiza através da imersão na cultura grupal, que se abre para ele, que o recebe como um igual, em quem é depositado confiança e se espera fidelidade.

Batizar é, então, o apropriar-se de uma alcunha que expresse e sintetize o que se foi até então e que se espera modificar. Ao dar para si, e ser aprovado pelos outros membros, a alcunha de Pintinho, Melão estava resumindo para ele todo um processo de vida de sofrimento e sentimento de rejeição por um problema, real ou imaginário, não importa aqui, que o vinha afligindo até então. Ao apropriar-se da alcunha, isto é, do seu passado frente ao grupo e a si mesmo, adota este mesmo passado-alcunha como um apelido. Um sobrenome representativo de sua ousadia sobre si mesmo, e da possibilidade de se autotransformar-se pela superação do receio de si próprio e do que os outros possam pensar sobre ele. Neste processo, parece constituir-se em um novo indivíduo, agora Delta, aberto para novas experiências grupal e atento as palavras e atos de sua revelação na interação com os outros e consigo próprio.

Este trabalho está baseado, principalmente, na narrativa de Melão. Busca compreender o processo de identificação na relação indivíduos com o grupo Delta, através deste caso limite, onde a desconfiança e a possibilidade de traição aparecem como ponta de lança para a análise.

### **Confiança e Suspeição**

Estes dois termos andam juntos na práxis cotidiana Delta. O ato de confiar parece ser um processo que se realiza na vigilância contínua de si mesmo e do outro da relação. Envolve uma adequação permanente ao que se quer ser e,

concomitantemente, ao que se imagina que o grupo espera de cada um. Nas rodadas de conversa se repassa o compromisso para com o grupo em uma revelação nova sobre o que se foi, o que se é e onde pretende chegar. Revelação nova porque, cada vez que relatada é descrita a partir de situações vividas pelo narrador no momento da narração. O que faz com que o mesmo processo narrativo ganhe colorações diferentes segundo os anseios ou achados do momento daquele que relata.

A mesma história, assim, aparece em cada rodada de conversa como uma história nova, porque dependente da emoção experienciada no momento por aquele que a conta. Do mesmo modo, para os que a escutam, cada narrativa é re-apropriada segundo a configuração dos afetos emergidos no grupo durante aquela rodada de conversa específica.

O mesmo renovado a cada apresentação estabelece o clima de cumplicidade necessário ao estabelecimento e confirmação da confiabilidade que comanda a prática grupal. Uma espécie de frenesi toma conta do grupo e de cada membro em particular, objetivando o elemento de catarse grupal que torna o grupo mais unido e ao mesmo tempo renovado em seu segredo e em sua rede de confiança na prática um do outro membro e na prática coletiva em si.

Durkheim em seu estudo sobre *As Formas Elementares da Vida Religiosa* (1996), principalmente no Livro III: "As principais atitudes rituais", discute a importância da ritualização na vida social como forma de restabelecimento constante e sempre renovado dos laços sociais, valores e visões de mundo no interior do processo societário e de sociabilidade. Nesse processo, não apenas o sistema de interdições e contágio, mas as oblações sacrificiais, a eficácia física e moral sobre os indivíduos, os sistemas e formas de etiquetas e, ainda, o sistema complexo e intricado das redes de integração e participação inclusiva no social são analisadas como uma reintegração à ordem simbólica e a comunhão dos indivíduos relacionais.

Este processo sempre renovado de um espaço e de uma temporalidade grupal pelo renascimento proposto a cada ritual em seus membros se, por um lado, provoca o revigoramento dos laços de confiança no grupo e de cada membro sobre os outros e sobre si mesmo, por outro lado, levanta a hipótese de que é através da suspeição contínua de cada membro sobre suas capacidades de aderência total ao grupo, e dos outros sobre o mesmo procedimento, que se fundamenta a fé no grupo. É através desse ritual de avaliação contínua dos seus membros e de integração de novos que o grupo organiza e dá credibilidade aos fundamentos de confiabilidade e confiança de que precisa para manutenção de sua existência.

Suspeição é uma palavra que indica desconfiança e dúvida e, em termos jurídicos, de que um indivíduo não esteja ou não tenha condições de exercício de suas funções com a

imparcialidade ou a independência que lhes compete, comprometendo o conjunto ou a si mesmo. Um indivíduo em suspeição é aquele de quem se duvida de sua competência ou ação.

Neste sentido, os indivíduos em suspeição são os que inspiram cuidados ao grupo, a instituição ou a outro alguém, portanto, que deve ser constantemente posto em vigilância para controle ou eficácia simbólica do exercício de suas funções e autonomia nos processos de reciprocidade advindos de sua prática em um grupo, ou mesmo em uma díade. É uma forma do grupo e dos membros em reciprocidade pressentirem e preverem dissensos que possam vir a comprometer a eficácia do grupo e dos membros em interação contínua.

A palavra confiança, deste modo, está impregnada do termo suspeição entre os Deltas. Implica em uma ação acordada entre as partes de autonomia dos seus membros através da subsunção ao grupo, isto é, de suas regras, costumes, valores e visões de mundo. Ao aderir, um membro se subsume à lógica grupal e nesse processo, ou através dele, assume um novo papel no mundo e para si mesmo.

O indivíduo renasce através da adesão e esta adesão, por sua vez, implica em um processo mútuo de confiança e de confiabilidade entre o sujeito que aderiu e o grupo e os demais membros que o receberam. Na adesão surge um novo membro e um novo homem, grupal e individual. E esse novo membro e novo homem é o resultado da contenção de suas inclinações e da submissão aos ensinamentos das regras do grupo.

Durkheim, discutindo sobre os processos de educação moral e a criação do indivíduo sob as regras societárias, afirma que “a capacidade de conter nossas inclinações, de nos contermos é a condição indispensável para o aparecimento da vontade reflexiva, individual. A regra, ao nos ensinar a contenção e o domínio sobre nós mesmos, é um meio de emancipação e liberdade” (DURKHEIM, 1961, p. 48-9). Assim, ao se submeter e subsumir a regra o indivíduo renasce com um novo espírito capaz de vontade reflexiva e individualidade, desde que imbuído da lógica social a que se encontra submerso.

A capacidade reflexiva e a individualidade do sujeito, renascida na opção pela integração ao grupo é pensada, então, apenas, através da submissão ao conjunto das regras do grupo. O grupo, também, ao submeter os indivíduos e transformá-los em membros, passa a constituir-se pelo resultado da ampliação e amplificação das regras grupais no espírito reflexivo e na individualidade organizada dos seus membros.

Grupo e indivíduos reagem, deste modo, dentro de um processo de reciprocidade que os prende um ao outro. Esta ligação, por sua vez, é movida pela confiança dos membros depositada no grupo, e do grupo em relação aos seus membros. Elo que se satisfaz e se solidifica em processos rituais onde o

conjunto de regras e repassado e reassumido pelo conjunto dos membros. O que dá um novo vigor ao grupo e a cada membro particular nele imerso.

Se os processos rituais fundamentam a confiança entre grupo e membros e entre membros entre si e a cada membro particular específico sobre si mesmo no revigoramento dos acordos que mantém e satisfaz a própria existência grupal e de cada membro em particular, levam, ao mesmo tempo, no ato repetitivo da evocação de cada membro sobre o seu passado e o presente de si para o grupo, ao estabelecimento de novos acordos sobre o acordo inicial para conter as dificuldades de observação das metas individuais sobre o ideal grupal. O que faz o grupo rever-se constantemente e re-inaugurar a si mesmo em cada ritual de repetição dos votos de cada membro singular. O mesmo ocorrendo com cada indivíduo submetido ao ato ritual: na repetição do que foi e do renascimento através da adesão ao grupo e do que se é, parece estabelecer-se a idéia do que se espera ser e do que ainda não é, segundo o ideário Delta. O que leva cada indivíduo que se auto-submete ao processo ritual uma avaliação contínua sobre si mesmo e uma promessa de vir a se esforçar para melhorar a performance pessoal para si mesmo e para os demais membros.

A confiança, como processo fundamental que leva os Deltas, enquanto grupo e indivíduos, a se manterem solidários e coesos, parece se estabelecer como um processo de crise permanente. Crise onde todos, perante a sua consciência e a consciência grupal, parecem se abastecer através de uma culpa originária. Culpa que, se de um lado permite o processo de salvação na imersão ao grupo, com o renascimento de um novo sujeito no mundo, de outro lado, este renascimento é produto de sofrimento pessoal apresentado como *mea culpa* permanente de cada membro ao grupo e aos demais membros, em cada processo ritual de referendun à idéia do grupo e de cada um individualmente.

Processo de crise permanente que funciona através da tensão vivida pelos membros perante si mesmos e aos do grupo como um todo, entre o estabelecimento de um ideário de sujeito no e para o mundo grupal e as metas internas de cada membro individual no processo de reciprocidade, experimentado por todos, no interior das rodadas de conversa Delta. Tensão que provoca medos e estratégias internas de revelação, no sujeito que evoca, mas que também acende dissensos mudos, ou expressos de forma subliminar, entre os membros, ou estratégias de veiculação de imagens de conquistas ou erros, que fracionam o grupo em estratificações, sempre negadas, em nome de uma igualdade simbólica, como *ethos*, Delta.

### **Traição e Segredo**

O processo de tensão parece complexificar as relações sociais internas do movimento Delta enquanto grupo. A forma visível da procura de demonstração de um grupo homogêneo e

igualitário esbarra na imensa esfera de estratificação atribuída de forma subliminar entre os membros no interior do grupo. Lideranças internas que despontam pelo diagnóstico de problemas e soluções aos mesmos; estratégias de abnegações individuais aos valores e sentidos do grupo, traduzidas pelo grupo como dedicação extremada e importante de determinados membros ou conjunto de membros, - vistos por olhares críticos no interior da comunidade Delta como subgrupos de imposição moral, ou como tendência interna, embora jamais claramente revelada, nem pelos críticos mais audazes; formas de ação entre membros de aproximação e exercício de ajuda aos mais recentes que passam a configurar uma espécie de aliança movida pela confiança e amizade depositada, entre outras formas de ações e reações que se processam e dão vida interior ao próprio movimento, tencionam a ideologia de homogeneidade e igualdade, não, porém, para negá-la, mas, e principalmente, para afirmá-la e reafirmá-la nas configurações presentes e proposições para o futuro do grupo.

Daí reside à importância da noção simmeliana de segredo (SIMMEL, 1964a) para a compreensão do movimento que dá sentido aos Deltas enquanto grupo em ação. Ou, ainda, enquanto formador e sociabilizador de formas e estratégias de atuação que originam sentidos e possibilitam a construção social de seus membros, permitem o sentimento de pertença e os faz re-nascer para o social mais geral. De onde vêm os outros, os de fora do grupo, de onde vêm os demais membros e de onde se vêm. Possibilitando um olhar para dentro de si mesmo enquanto membros individuais, para o interior do grupo e para fora dele, e criando, assim, um movimento imaginário de constituição de uma totalidade que perpassam os membros e, simultaneamente, remete de retorno às próprias subjetividades individuais gerando novos seres para o mundo em geral.

As estratégias que se afiguram enquanto tensões, deste modo, servem para assegurar o segredo da eficácia simbólica do grupo enquanto movimento para criação de novos seres no mundo, diferentes dos indivíduos antes de aderirem ao movimento. A contradição entre homogeneidade e igualdade, enquanto sentido organizador do grupo, e as diferenciações e estratificação na ação cotidiana dos seus membros, é apenas aparente. Deve ser pensada antes através do conceito de ambivalência no sentido de jogo de interações simbólicas necessárias e complementares aos esforços do grupo como um todo e de cada membro singular para avaliar e validar o renascimento de um novo ser proporcionado àquele que se predis põem aos princípios Deltas.

Reforça antes, enquanto jogo tencional, a idéia interna de segurança e confiabilidade como afiançadores grupais. O que torna o segredo um ato de fidelidade (SIMMEL, 1908) ao grupo um ato de vontade e verdade disposta pelo conjunto dos membros. A fidelidade é compreendida, assim, em termos não apenas de respaldo a totalidade das idéias abstratas do grupo,

mas repassada para a vinculação membro a membro, em termos de gratidão (SIMMEL, 1907) e respeito. Daí a ausência de sentido atribuída à estratificação interna, enfaticamente negada pelo conjunto dos membros ou dissimuladamente visualizada por setores internos.

A lógica da igualdade e homogeneidade é repassada pela lógica da gratidão e fidelidade. Lógica esta que se aplica tanto aos princípios fundantes e organizadores da totalidade grupal, enquanto eficácia simbólica, quanto às formas de interação entre seus membros. Estas últimas entendidas não como segmentações, mas, antes, enquanto complementaridade formadora de sentidos e sentimentos a homogeneidade grupal. Porque apoiada na estratégia da gratidão, porque estipulada sobre a forma de laços de fidelidade, porque, ainda, prognosticadora de anseios e desejos de abnegação daqueles que se colocam como ajudantes na formação de outros iniciantes ou com dificuldades de compreensão do sentido grupal. Porque, enfim, predisposta sobre o manto da confiança, elo de ligação simbólica que movimenta a fé interior dos seus membros neles próprios e ao grupo – pensado nos termos relacionais estipulados e erigido a cada momento pelos seus membros.

Negar esta eficácia simbólica e a necessidade de se ampliar às redes de confiança erigidas sob o domínio da lógica da gratidão e fidelidade, é negar o próprio grupo e o próprio ser por ele constituído. É negar, em última instância, a si próprio, enquanto membro. Daí a necessidade de se afirmar continuamente à adesão ao grupo, a novidade do ser que surgiu ao ser admitido como Delta, a confiança depositada no grupo e nos membros do grupo, a necessidade de se ampliar às fronteiras do próprio movimento, gerando novos seres no mundo, possibilitando aos outros, àqueles que estão de fora, a possibilidade de vir a ser.

A confiança, enquanto sinônimo de fidelidade e gratidão é, desta forma, o elo que movimenta o ser Delta. Tem como corolário a busca de perfeição e aprimoramento do grupo e de cada membro e, neste sentido, trás em si, como bem já disse Simmel (1964b) tratando do problema da fidelidade e da gratidão, o pressuposto da traição.

É dentro desse arcabouço que se poderá melhor compreender o sentido de traição no interior do movimento Delta e que, aqui, tem o caso de Pintinho como exemplar. Os laços que uniram Melão, então Pintinho, ao grupo Delta partiram de relações estreitas traçadas por membros individuais que se dispuseram a levar até ele a eficácia da palavra e da transmutação sofrida por ele, de um adolescente com dificuldade de enfrentar a vida para um sujeito que assume suas mazelas como forma de reconfiguração de sua própria vida.



O novo ser que se transformou Pintinho, ao adotar para si o apelido e ao assumir o grupo, movimentou nele todo um sentimento de integração e pertença que preencheu de sentido a sua vida e o fez sentir-se membro e, a partir de então, olhar-se e olhar ao seu redor, nas dimensões espaciais do grupo e além dele. Confiar em si, assim, veio como consequência quase natural de confiar no grupo. E confiar no grupo implica um sem número de ações que dizem respeito à lógica de participação interna movida pela lealdade e fidelidade grupal.

“Eu, no momento que me vi abraçado pelo Delta, que me senti um deles, chorei. Chorei muito de emoção. Nunca tinha pensado na minha vida até então em ser aceito por nada e por ninguém, não era aceito, é bom lembrar, nem por mim mesmo. Me rejeitava e não conseguia ver além do meu rejeitar a mim, daí tudo não passar de uma crueldade, de um sofrimento que eu buscava equilibrar para continuar a viver”.

“O Delta me deu essa coisa nova. Eu sou. Eu confio em mim. Eu tenho pessoas que acreditam em mim, que me gostam pelo que sou e não porque tenho isso ou não tenho aquilo. Isso foi demais... foi demais!”

Esse sentimento do novo ser gerado pelo ingresso ao grupo Delta deu a Pintinho uma dimensão nova pela qual passou a equacionar a sua vida e pautar as relações com os demais. Para isso continuaram a ajudá-lo Tolete e sua vizinha, agora namorada, no processo de maturação e adentramento no espírito Delta.

Tolete e a namorada passaram a acompanhar e, em certo sentido, disputar a proximidade e a confiabilidade de Pintinho nos meandros internos de movimentação e espaço grupal. Um e outro predisposto que se encontravam na administração e adestramento de Pintinho ao grupo, compunham, sós ou juntos, os modelos de olhar e de se comportar dele nos espaços e temporalidades do grupo. O ajudavam a movimentar-se, assim, nas relações nem sempre fáceis com os demais membros, que cobravam um perfil adequado de todos ao padrão Delta, e empurravam criticamente os que ainda estavam em processo de adequação para um limbo interior, - isto é, a um desequilíbrio interno entre ser um novo ser no mundo, ter rompido com o passado e, ao mesmo tempo, não se sentir ainda este novo ser, está demasiadamente preso a processos, criticados pelos demais membros, que fugiam do perfil adequado de um Delta ideal.

Esta relação de proximidade mobilizava sentimentos e compromissos, porque causador de responsabilidades de formação por aqueles que assim se colocavam no exercício da ação. Pintinho, assim, sentia-se como que grato à ação dos seus próximos, por confiarem nele e estarem predispostos a permiti-lo superar os impasses e vir a ser um verdadeiro Delta. Do mesmo modo, confiava neles, e nos caminhos

prognosticados como melhores para a sua atuação no cotidiano do grupo.

Tolete e a namorada de Pintinho, desta maneira, ao criarem um palco de atuação de Pintinho no grupo conformavam, também, a lógica de participação dele no mesmo grupo. Ele era visto pelo conjunto como um sujeito vinculado a outros membros e, enquanto tal, o respeitavam e o viam como estratégias de alianças mais gerais ou de críticas. A fidelidade ao grupo era movida, assim, pela fidelidade depositada por Pintinho nos seus condutores e afiançadores entre os Deltas.

Não que isso tenha sido um elemento de incomodo a Pintinho. Ele próprio sugere em sua entrevista que só veio a sentir e visualizar que fazia parte de uma tendência, se chama aqui assim por falta de outra palavra, e por ela era respeitado e era visto como Delta, quando aconteceu, ou melhor, depois que aconteceu o episódio considerado de traição ao espírito Delta que movimento um processo de expulsão dele do grupo. Até então o olhar de Pintinho para si mesmo, para o grupo, para os outros do grupo e para os seus formadores, era um olhar que ele denomina de "ingênuo", uma visão que só fazia sentido positivo do ser que era desde o batismo no grupo e que lutava para desenvolver-se como Delta.

Pintinho conta que "o dia em que eu soube que eu estava sendo considerado um traidor dos princípios do grupo e que havia um movimento interno querendo a minha expulsão, foi um choque para mim. O que eu tinha feito, quais eram os motivos que alegavam? Não havia resposta..." O gelo imposto pelo grupo a ele o impedia de compreender os motivos que moviam o processo de expulsão.

Caiu em um estado depressivo, recolheu-se ao seu quarto, não mais queria sair, tornou-se uma espécie de "vagalume, aquele bichinho que vive acendendo e apagando as luzinhas internas sem ter uma resposta para o porque. Eu era só um trapo, tudo o que eu me achava como ser legal espatifou-se no ar e ficou só aquele apaga-acende intimidador dentro de mim, que dizia você não era nada, porque atreveu-se a sair de sua vidinha imunda e quis ser alguém. Olhe agora, todos contra, todos sem falar com você, te evitando... se você não tivesse ido adiante não saberia essa dor de agora, pois você já estava acostumado a ser nada, ninguém...".

A namorada, depois de duas semanas de gelo, foi convocada pelo grupo para procurar Pintinho e trazê-lo para uma rodada de conversa. Ele não quis receber a namorada, mas depois acabou cedendo. Quis saber o que estava havendo, porque estava no gelo, mas foi informado apenas da rodada de conversa e da importância dele estar presente. Lá ele teria tempo e razão para dizer e para ouvir.

A rodada de conversa foi marcada para o Ponto 1, uma antiga fábrica abandonada que possuía um grande salão vazio

onde os membros do Delta realizavam as reuniões mais importantes: de estratégias de ação interna e externa até a processos disciplinares, de aplicação de caldos e gelo até a expulsão final.

A toponímia, ou sistema de nomenclatura dos lugares tem uma grande utilidade na cultura Delta, no sentido de identificar os pontos de encontro e orientar os seus membros sobre a sua utilização e importância. A conservação dos toponímicos é significativa na construção simbólica do grupo, pois, para eles, mudar o nome de um lugar, atribuindo-lhe outro nome, porventura aleatório, é como se o nome antigo fosse arquivado e lançado ao esquecimento, perturbando a memória e confundindo os roteiros orientadores.

A importância estratégica dos Pontos de Encontro do grupo para seus membros é, desta forma, necessária de ser aqui descrita, embora apenas em linhas gerais. A pontuação dos espaços de encontro de 1 a 10 traz embutida em si não apenas a idéia de espaços de ação do grupo, mas, e principalmente, o sentido de criação de lugares, onde dispositivos eram arranjados como um modo peculiar de condicionamento do conjunto ordenado do grupo. A pontuação traz, assim, a idéia de ordem que situava as partes do grupo, os membros, à lógica da totalidade grupal.

Servem como mecanismos dispostos para a consecução de um determinado fim. O uso desses espaços, deste modo, mobiliza não apenas as estratégias espaciais de uso dos membros do grupo e de visibilidade grupal ao conjunto dos seus membros, mas desperta, sobretudo, para as formas internas de percepção do estado de espírito grupal em relação às partes, estabelecendo um clima propenso à ocasião de cada chamada ou motivo do estabelecimento e uso de discussões em um determinado Ponto.

A pontuação dos espaços de uso Delta, desta forma, indica preceitos organizatórios doutrinários de acomodação das partes a um fim específico. Seja do mais simples, da convivência entre os seus membros, seja do mais complexo, de planejamento, estratégias e julgamento.

O Ponto 1, assim, é um local respeitado, porque lá se organiza a vida grupal e traça estratégias de ação, bem como um local temido, porque lá, também, a vida de cada um dos membros pode ser revirada com vistas a um balanço de sua fidelidade ao grupo e a sua continuidade nele.

No dia marcado para a reunião, "quer dizer, bem antes, desde que fui convocado para a rodada de conversa", Pintinho sentiu-se mal, passou o dia vomitando, cheio de náuseas "e tudo o mais que pode acontecer a um cara com medo. Eu ia saber, enfim, o que tinham contra mim e o meu destino. Isso era de um lado bom, mas era terrível, de outro. O que seria de mim daí em diante. Se o estado de gelo que me botaram já me

trouxe um sentimento de nada, de bosta sem rumo, avalie o que me esperava se eu fosse posto pra fora. Eu queria morrer, mas deixei pra depois. Morrer sem saber o que tinha de motivo por trás, o que o grupo que eu considerava achava de mim, era penas pro resto da vida. Era não ter salvação. Eu ia ser uma alma a vagar pelo mundo, não ia poder descansar. Pelo menos, eu achava, e acho assim”.

A questão da salvação pós-morte é interessante, embora não tratada neste trabalho (4), porque levanta uma possível discussão sobre o imaginário do ser para o mundo erigido a partir da entrada no grupo, como um ser para a vida. E este ser para a vida não representa apenas a idéia de ser no mundo, mas para o mundo no sentido amplo do termo, para o mundo espiritual, que trás embutida a idéia de humanidade, mas humanidade tocada pela salvação. O grupo Delta assim é um dos caminhos, senão o caminho, para a salvação eterna.

A correlação pós-morte e vida após ser um Delta, e a não vida e não salvação fora do movimento Delta, mobilizava o pensamento de Pintinho. Refreava, embora o fizesse gelar de medo e querer morrer para fugir da rodada de conversa no Ponto 1, contudo, o ímpeto suicida provocado pela depressão e momento do julgamento (final).

Na reunião, nas duas primeiras horas desde o seu início, o gelo sobre Pintinho continuava. Ele próprio sentado um pouco distante da roda não se sentia digno sequer de estar lá presente, muito menos de lançar a pergunta que o enlouquecia: qual era o motivo do estado de gelo em que se encontrava. Passadas as primeiras duas horas, onde se levantavam conjecturas abstratas sobre o comportamento de um Delta potencial, Tolete se levantou e iniciou o processo acusatório.

O ato acusatório dividiu-se, segundo Pintinho, em duas partes: a primeira, um longo relato sobre a relação entre os dois, à forma de recrutamento de Pintinho para o grupo, o esmero de Tolete em acompanhar, uma vez no grupo, o desenvolvimento de Pintinho, o ato de confiança depositado, entre outros aspectos; a segunda constituiu-se no desvendamento da própria denúncia.

A denúncia afirmava que o acusado não era digno de levar o nome Delta porque não honrava um dos primados do movimento que era a fidelidade aos princípios do grupo. Pintinho era acusado de traição ao grupo e o movimento, pela traição de Pintinho, deixava de ser o lugar de harmonia esperado, de consenso entre os seus membros, para ser o lugar de dissenso e de desconfiança. Para que fosse restabelecido o laço de confiabilidade entre os Deltas era necessário, então, expulsar o acusado de suas fileiras.

A discussão do lugar de harmonia é significativa na discussão sobre o processo de confiança entre os Deltas porque vem a tocar em elementos analíticos significativos a uma

análise de processos de interação simbólica do grupo, onde as noções de igualitarismo e o consenso fazem parte da estratégia de permanência grupal, e de onde o novo ser Delta, criado a partir do ato de batismo, ou de entrada no grupo, emerge como diferenciação para com o mundo em geral. No uso aqui de uma leitura bem específica da teoria do espaço simmeliana pode-se perceber as fronteiras, ou a moldura (5), que satisfazem a discussão levantada no processo acusatório de Pintinho: a discussão entre autonomia versus rebeldia, entendida como traição.

A polaridade entre autonomia e rebeldia se deu no ato acusatório através da representação da quebra de confiança aos princípios grupais. Segundo Pintinho, depois confirmado em uma longa entrevista com Tolete sobre o processo acusatório, a acusação de traição foi movida “por eu ter apoiado uma estratégia de ação para arrecadar fundos para uma campanha de natal promovida pelo nosso grupo diferente da que Tolete queria desenvolver. Ele ficou todo cabreiro, me chamou de lado e disse que eu não podia apoiar a outra idéia, pois eu devia a ele e coisa e tal... Eu disse que não era propriedade de ninguém e que a outra proposta era melhor e eu não via nada de mal em apostar, votar e seguir ela. Ele calou-se e, a partir daí, começou uma campanha por trás de dizer que eu não era isso, não era aquilo, que não servia para ser Delta e coisa e tal... até que redundou no processo de expulsão” (Entrevista realizada em 09 de junho de 2003).

O uso da autonomia de Pintinho como traição, entendida aqui como rebeldia aos códigos de aliança esperados por Tolete, possibilitou a delimitação de espaços através de uma moldura que fechava o espaço de ação dentro da estratégia de alianças. A confiança no grupo foi pensada através da fidelidade de um membro, Pintinho, a outro membro, Tolete, quebrada na primeira afirmação de autonomia do primeiro e vista pelo segundo como pressuposto de traição. Haja vista que o código de confiança quebrado foi em relação à fidelidade esperada por Tolete de Pintinho em relação a ele, como gratidão pelo processo de recrutamento e acompanhamento no grupo.

Um outro aspecto da polaridade entre confiança e traição, na discussão simmeliana de espaço, sentida no grupo como quebra do lugar de harmonia, importante para este estudo, diz respeito à transposição da idéia de lugar grupal para o plano singular de interesses estratégicos de alianças entre membros específicos. A quebra de confiança gerada no espaço de autonomia buscado por Pintinho em relação a Tolete, foi devolvida ao grupo como um ato de rebeldia e traição aos princípios grupais e, como tal, usada como forma de eliminação do outro.

Diz respeito, também, para a ação disciplinar movida pelos membros do grupo ao acusado, independentemente do conhecimento e avaliação do processo completo de acusação. A

adoção de um ato disciplinar sobre um membro, no caso aqui tratado, Pintinho, através do caldo ou dar um gelo pode ser pensada como uma ação que ultrapassa a própria idéia de disciplina e que pode ser entendida como uma espécie de receio geral de contaminação (ELIAS, 1993) pelas atitudes, claras ou difusas, do acusado.

O distanciamento e a evitação são, desde modo, estratégias pessoais de sobrevivência individual no grupo. Dar apoio, ou não dar crédito a um processo de acusação pode significar, em última instância, estar acobertando ou sendo parceiro das idéias que orientam a acusação. Estar conivente é um perigo para a estratégia pessoal, e também para a grupal, já que dar visibilidade a dissensos internos que é melhor não serem descobertos.

A insegurança leva a extensão da ação disciplinar: todos obedecem à administração de uma atitude disciplinar de distanciamento e rejeição em forma de caldo e dar um gelo no acusado, por um período de tempo específico, para que o outro, o acusado, se sinta impotente, sinta o peso da responsabilidade social e veja a importância do grupo na sua vida, até o julgamento, que se dá em uma rodada de conversas, como a que aconteceu no Ponto 1 Delta em relação a Pintinho.

O estado de caldo e gelo, neste sentido, é, de um lado, uma manifestação pública do grupo contrária a uma atitude individual de deslealdade ou a uma falta grave individual em relação à responsabilidade social do membro para com o grupo, podendo esta falta ou atitude desleal provocar rupturas internas ao grupo com conseqüências graves para a sua continuidade (SIMMEL, 1964, p. 380 a 383). De outro lado, porém, corresponde a um alerta geral de sobrevivência entre o conjunto de membros, os quais passam a evitar o acusado como uma forma de não apenas posicionar-se em relação ao mesmo mas, e sobretudo, de impor barreiras na relação como forma de não se contaminar pelo processo acusatório vigente.

O espaço interno onde se processa o ato acusatório é assim fechado no contorno do acusado, como uma moldura protetora dos demais membros e do próprio grupo. A moldura exclui todo o conjunto individualizado, exposto no acusado, do meio ambiente grupal, ajudando o grupo a colocá-lo sob uma certa distância para possibilitar a sua compreensão, a sua diferenciação de cada um dos membros em torno e o consumo do ato disciplinar, vivido como uma forma exemplar estética e simbólica dos acontecimentos que permitem a sua apreensão como algo supra-individual e ao mesmo tempo temporal e espacialmente determinado, pelo ato da possível traição, enquanto processo acusatório.

O grupo é verificado em seu contexto supra-individual e vivido de forma catártica pelos seus membros, no processo de individuação de um dos seus pares (6). O interno e o externo, dentro de um contexto simmeliano (SIMMEL, 1908, cap. 9), é

assim disposto como forma de manutenção do grupo e de contemplação à distância do acusado. O próprio acusado se envolve neste jogo de delimitação do espaço, amplia a sua insegurança pessoal, já que imposta a si mesmo como um isolamento, uma individuação e um grau maior de interioridade na busca íntima de procurar o motivo para o caldo e gelo a que está exposto, e delimita deste modo o seu próprio universo interior de intimidade quando, sem estratégias de argumentação para si próprio se desespera e tenta encontrar uma saída pessoal, que por sua vez lhe chega apenas como um caminho a ser encontrado pela prática grupal, que lhe deu, inclusive, o seu estatuto pessoal de ser no e para o mundo (Simmel, 1964c, p. 28).

O lugar onde o indivíduo fica emoldurado torna-se um espaço de interioridade e de aumento da intimidade e subjetividade individual em relação à objetividade supra-individual constituída no ato grupal. Diferente de Durkheim, a catarse possibilitada pela tensão entre interno e externo proporcionada pela moldura, amplia o espaço de subjetividade individual que passa a uma interiorização maior de suas práticas de onde enxerga, nega ou aproxima-se, enfim, de onde participa das interações constitutivas da performance grupal.

A discussão que se seguiu ao ato acusatório levado a termo por Tolete na rodada de conversa no Ponto 1, onde se processava o julgamento de Pintinho, levantou suspeitas várias e algumas decisões importantes que cabe aqui enumerar (7): 1) a igualdade dos membros não permite uma lealdade por gratidão a um outro membro singular, embora a gratidão deva ser respeitada como sinônimo de dedicação de um membro junto a outro e em relação ao todo grupal; 2) a ação independente de um membro em relação a um outro ou ao grupo deverá ser reпреendida, já que não existem propostas exclusivas de grupos ou membros mas proposição da totalidade do grupo. A ação independente de Pintinho onerou a expectativa de uma coesão grupal, tanto quanto o ato de Tolete em qualificar e exigir de Pintinho uma adesão por princípio de lealdade; 3) a rebeldia de Pintinho em relação à solicitação e exigência de Tolete e sua ação independente, não demonstrou, porém, sua autonomia, mas antes colocou em ameaça a segurança do grupo, proporcionou uma insegurança ao grupo pelo isolamento predisposto na sua ação em relação à atitude de Tolete; 4) não foi pensado por Pintinho o lugar grupal, mas sim a própria busca de singularidade individual em relação ao Tolete, o que provocou ranhuras no grupo inteiro e a necessidade do uso de dispositivos disciplinares para acalmar as tensões surgidas no interior grupal pela afirmação de Pintinho; 5) e, finalmente, foram feitas duas ressalvas: a primeira, de salvaguarda da unidade do grupo, com um elogio e uma advertência a Tolete. Elogio, no sentido da entrega do mesmo a filosofia do grupo de busca de novos membros e apoio sistemático ao seu desenvolvimento no grupo. Advertência, em



ter tomado um ato de entrega e disposição ao outro como um ato de lealdade a si próprio e não ao grupo. A segunda ressalva ganhou os termos de uma penalidade máxima e um contorno possível sobre ela, no que diz respeito à atitude, que motivou a ação, de Pintinho.

A penalidade máxima de expulsão do grupo dada a Pintinho ponderou sobre o uso de uma linguagem de independência que ultrapassou as barreiras singulares da lógica grupal. Foi considerado um grave erro a quebra de confiança depositada nele por um membro em função de uma *falsa* independência, que não levaria a autonomia esperada por todo e qualquer Delta, mas para o dissenso interno grupal. A gratidão tem que ser recompensada por uma lealdade, até mesmo quando esta fere uma possível autonomia de ação, caso contrário, a confiança depositada é quebrada e as formas do consenso perdem sua significação moral.

Caberia a Pintinho, quando chamado a agir conforme a confiança nele depositada, a humildade do voto esperado e, depois de passado o episódio discutir com o interessado, ou interessados, a intimação, alertando para os perigos de uma prática unilinear de interação no movimento Delta. Ao não fazer isso, Pintinho não honrou os compromissos nele admitidos com a simbólica Delta, causando um grave erro com perigo a totalidade grupal, por isso a recomendação, votada por todos, de sua expulsão.

Após a votação da expulsão de Pintinho do movimento, foi ponderado um segundo movimento de averiguação da conduta do mesmo que possibilitava uma outra chance, a Pintinho e ao próprio grupo. Esse segundo movimento levou em consideração a advertência dada a Tolete em exigir uma lealdade por um ato de prestação de acompanhamento que deveria ser dada sem buscar qualquer retorno a não ser o desenvolvimento do sujeito acompanhado e, ao mesmo tempo, verificou a quebra de lealdade de Pintinho como um ato de imaturidade, que poderia ter sido sanado por um bom acompanhamento e informação sobre a ação de um Delta pelo próprio movimento. Desta forma, a discussão girou em torno da eficácia de formação Delta e os perigos que se corria, individual e grupalmente, se não fosse constantemente avaliado e acompanhado como está sendo transmitido e incorporado o conhecimento Delta entre seus membros.

O caso de Pintinho, desta forma, foi analisado como uma culpa do movimento como um todo, e enquanto tal, possível de reparos. Reparos estes proporcionados pela possibilidade não de quebra do ato de expulsão, mas de uma reinserção, pela admissão da culpa, de Pintinho aos quadros Deltas através de um novo batismo.

## Reintegração e Fé

O julgamento de Pintinho é sentido pelos membros entrevistados como um dos marcos do processo de amadurecimento do grupo como um todo, nele foram ampliados os elementos de acompanhamento e formação dos seus quadros para além da roda de conversas. Dispositivos de acompanhamento foram criados com uma etiqueta de comportamento entre o iniciante e os que se inclinam a formá-lo e foi demonstrado ao grupo que em um ato acusatório o próprio acusador pode ser também advertido sobre as suas ações, ampliando as margens de igualdade e homogeneidade entre os membros.

Foi, também, demonstrado com a manutenção da expulsão de Pintinho, enfim, o rigor do grupo para ações que extrapolam e colocam em crise a unidade grupal e sua lógica simbólica, mas, ao mesmo tempo, houve a abertura do grupo para reconhecer suas próprias falhas, abrindo ao ser em *culpa*, ou que cometeu, por assim dizer, um *pecado* a chance de uma nova reintegração, com uma nova roupagem, um novo batismo e um novo ato de fé depositado no grupo, se o mesmo viesse arrepender-se publicamente dos seus erros.

A possibilidade de reinserção ao grupo por Pintinho possibilitou, ainda, um elemento de amadurecimento do processo do vir a ser um Delta. Este elemento novo fala, sobretudo, do processo individual de maturação do processo de inclusão social no grupo. Pode-se falar aqui da transposição para a interioridade do sujeito da noção de espaço Delta, despertando como que uma nova sensibilidade para a vida grupal a partir dos sujeitos individuais em interação. O reconhecimento de si passa a ser visto como uma espécie de verdade pessoal mantida secreta no interior do sujeito. É através dessa verdade que o sujeito relaciona-se com os demais. O Delta verdadeiro não é aquele que se relaciona com os demais, Deltas ou outros, através de atos emotivos, indesejáveis e danosos a si mesmo e ao grupo, mas aquele que possui uma acuidade perceptiva melhor desenvolvida e que organiza as percepções que recebe antes de sua ação grupal.

“Eu passei a me olhar de modo diferente depois do caso que fui envolvido por não pensar antes de agir e que quase me danei”, diz Pintinho. “Eu compreendi que um Delta verdadeiro é aquele que se reconhece interiormente como tendo uma verdade, um reconhecimento, uma fé pessoal no grupo que é, para mim, um resultado de um acreditar mais e mais de que eu sou capaz, mesmo que isso fique dentro de mim e que não haja necessidade de eu ta me afirmando o tempo inteiro para os demais. Se eu sou melhor, pela fé que carrego comigo, são os outros que tem que perceber, não eu ficar o tempo todo querendo demonstrar, isso eu aprendi...”.

Nesse espírito novo, Pintinho aderiu mais uma vez ao grupo, em nova roda de conversas armada, agora no Ponto 3,

lugar “onde rola a alegria e a descontração de entradas de novos membros e de retomada dos votos dos demais” Deltas, no espírito de revisão do passado anterior à entrada no movimento (segundo entrevista com Todo Mundo, concedida ao autor em 31 de janeiro de 2003). No seu depoimento durante a reunião de reintegração ao grupo Pintinho renega o seu apelido e assume o nome de Melão, “pela melada que eu fiz por ter levado o grupo a um ato extremo para se manter unido e que, se não fosse o espírito grande do grupo, eu podia ter me estrepado, ter virado um *coisa nenhuma* vagando pelo mundo, como eu era antes de ter conhecido o movimento”.

Reconhece no grupo Delta a fonte de construção de um novo ser nele, agora revigorado pelo novo batismo que, “ao invés de me constranger me abriu as portas para reconhecer aquilo que de melhor há no grupo, revigorar a minha fé no movimento e possibilitar aumentar um conhecimento do meu novo ser, desse homem novo que me tornei e que precisei ser expulso e ganhar um novo nome, uma nova identidade para que pudesse ver de forma clara a minha verdade interior que é o próprio grupo em mim e eu como parte dele, e só existindo nele e por ele. Agora posso ver e usar a palavra do grupo para levar a mensagem da ressurreição viva em mim para os demais e ajudar o meu próximo como um Delta verdadeiro”.

O novo apelido com que renasce para o movimento o faz lembrar da falha cometida quando da primeira chance vivida como Pintinho, a cada novo processo de inserção das rodadas de conversa, e nos depoimentos em que volta a comungar publicamente junto aos demais membros e aos novos adeptos, revela o novo ser revigorado que ressurgiu pela fé interior em uma verdade pessoal que é a verdade do grupo depositada nele, que o faz membro, mas que também o faz um homem que pondera antes de agir.

O novo batismo inaugura a reintegração e faz Pintinho, agora Melão, um ser mais maduro, como também o próprio movimento que o acolheu mais uma vez. Todo Mundo, ainda emocionada, com a abertura do grupo a Pintinho, através de uma citação bíblica, de João 3:3, revela com lágrimas nos olhos: “‘se alguém não nascer de novo, não pode ver o reino de Deus’, e nós, como mensageiros Dele, temos mais que permitir uma nova chance, pois isso nos mostra abertos a Ele e à vida. Ao receber uma nova vida no âmbito espiritual, Pintinho renasceu para uma nova vida e os Deltas cresceram também, neste novo ser que Pintinho se tornou, como Melão. Como um ser que conhece o seu limite e aspira a sua grandeza no movimento, e o movimento nele”.

A ação Delta e de cada membro Delta, deste modo, apresenta-se como uma questão de estilo e comporta um elemento estético de elaboração da vida comunitária e da vida pessoal. Para Simmel, estilo de vida é determinado por um processo relacional entre o que ele denomina de cultura

objetiva e cultura subjetiva, e os modos e a proporção desta relação condiciona um tipo específico de configuração social em um momento dado de sua formação. É o estilo de vida que torna possível a compreensão de formas de vida de um determinado grupo e de onde percebem o mundo pessoal, grupal e os outros além deles (SIMMEL, 1918).

A questão do estilo Delta, nesse sentido, sintetiza uma forma de sensibilidade que, se de um lado, impõe o grupo sobre os membros, pela adesão e fé ao conjunto de sinais, signos, gestos e atitudes que formam e dão sentido à expressão de uma cultura Delta e sua verdade para aqueles que dela participam, por outro lado, administra um processo de interioridade desta verdade, como uma verdade pessoal advinda da fé Delta e sua reconstrução do sujeito em um membro para o mundo e para si mesmo. Este passa a olhar o mundo ao redor e coordenar suas ações práticas no movimento e fora dele através de uma visão objetiva, fria e para fora, resguardando-se enquanto sujeito emocional no segredo de sua individualidade.

É nesse sujeito bipolar, deste modo, que se revela o verdadeiro Delta, como membro individual. A sua subjetividade resguarda as formas emocionais e baliza as formas de sua ação no mundo, circunscrevendo o sujeito no mundo através do uso novo dos sentidos que exige, antes de qualquer ida para fora de si, enquanto ação interativa, uma relação consigo mesmo, completamente particular e distante dos demais. A subjetividade e a objetividade da ação prática de um Delta conforma, assim, uma certa tencionalidade entre os membros, ao mesmo tempo em que amplia as margens da individualidade de cada um e da igualdade de todos frente às demandas Deltas.

A individualidade sentida pelo acréscimo da verdade de cada um sobre o processo de aceitação da fé no grupo, faz o agir individual comportar-se e compreender-se como um ser no mundo e para o mundo sempre através de sua verdade. Noção de verdade não expressa como verdade emotiva, mas como verdade reflexiva, que permite a ampliação do processo interativo grupal e não o constrangimento impelido pela emoção. A igualdade, enquanto noção, por sua vez, é entendida aqui, como o conjunto de práticas individuais e autônomas Delta no interior de uma sensibilidade reflexiva dada através da fé, da gratidão, da fidelidade, e da confiança no grupo.

Individualidade e igualdade no processo interativo, porém, se amplia às margens da homogeneidade do conjunto dos membros na prática Delta, funda, simultaneamente, uma leitura do homogêneo pela fragmentação da diferenciação individual das verdades interiores de cada membro do grupo. O conceito de traição, desta forma, é fundamental para a compreensão do sentido de confiança entre os Deltas porque lida com as formas possíveis de unidades individuais autônomas, enquanto seres no e para o mundo. Porque

trabalha, também, através da visão da individualidade dos seus membros, dentro dos limites impostos pelos elos comunicáveis entre si, que se satisfazem através dos mecanismos de comunhão, administrados nas inúmeras rodadas de conversa, onde o ato de adesão ao grupo é renovado nas narrativas da diferença do que cada um membro se tornou desde o assumir o grupo e o que era antes, e no uso do apelido que rememora o passado e revigora o presente e o sentido de futuro pessoal e grupal. Em um caso e outro, isto é, as formas possíveis de unidades autônomas dos seus membros e os limites dos elos comunicáveis por eles estabelecidos nas rodas de conversa, onde se revigora a comunhão e a adesão aos princípios básicos e norteadores do grupo, há um hiato ou redes e fluxos paralelos que não se encontram e que são prenes e preenchidos por um conjunto de elementos não comunicáveis, produtos da verdade pessoal intrínseca a cada Delta e de onde cada um lê e informa, para si e para os demais, o mundo de sua ação e adesão, enquanto ação racional liberta da ação emotiva subjetiva, interiorizada, escondida, distante e inacessível aos demais.

A confiança entre os Deltas, desta forma, parece alimentar-se de uma espécie de vazio do conhecimento de um sobre os outros, que se repete a cada novo ato de aproximação. Cada ação individual em relação ao outro Delta, assim, se parece acrescentar algo ao grupo e a cada uma das partes envolvida na relação, mesmo que igual e sentida como o esperado, reflete no outro como uma ação vincular sempre diferente, causando um estranhamento e uma atitude de defesa de ambos os lados da relação.

O que mobiliza uma atitude ambígua e que atua de modo ambivalente no ato de aceitação do outro: de um lado, um modo de confiar e de afirmação de fé no sujeito da relação e no grupo em seu todo, de outro lado, uma necessidade de afirmação de uma lealdade do outro a si e ao grupo e a uma prevenção contra o agir dos outros sobre si e sobre o grupo. Um jogo de alianças parece então ser estipulado, de forma não completamente visível, e dá margem a um enfrentamento cotidiano de práticas de afirmações de verdades autônomas de sujeitos individualizados, por onde a sensibilidade grupal é exposta e caracterizada como afirmação de um olhar comum, como uma espécie de segredo compartilhado, comungado e satisfeito, porém, sempre, a partir dos interesses de cada membro sobre o corpo Delta e suas partes. Apesar do movimento Delta caracterizar-se, na fala de cada um, como fundante e caracterizador da cada verdade individual predisposta no ser que é e que se aprimora a cada nova ação.

O segredo compartilhado pressupõe, assim, diuturnamente, entre os Deltas o medo da traição. O sentimento presente e contínuo de uma possível traição ou deslealdade parece advertir, sobretudo, para as formas e os limites individuais de revelar-se ao outro. A exposição da intimidade e da singularidade de cada um em uma comunidade

de afeto, de interesses, é assim realizada de um modo reflexivo, entre comportas abertas à comunicação e à comunhão, por onde a verdade do grupo é revelada e revela-se em cada qual, e portas fechadas, impossíveis de abertura a diálogos, como verdades individuais incomunicáveis, ou como elementos emocionais que, se postos para fora, provocam reações e conflitos estruturais que podem levar ao esfacelamento ou ao desfazer da própria comunidade, pelo desmascaramento daquilo que simbolicamente diz sobre a sua especificidade e unicidade frente às demais verdades em jogo. Mesmo que todas correspondam e atualizem a verdade geral, enquanto fé Delta.

## Bibliografia

DURKHEIM, Émile. (1961). *Moral Education: A Study in the Theory and Application of the Sociology of Education*. Translated by Everett K. Wilson and Herman Schnurer. New York: Free Press of Glencoe.

DURKHEIM, Émile. (1996). *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo, Martins Fontes.

ELIAS, Norbert. (1993). *O Processo Civilizador*. Vol. 2, Rio de Janeiro: Zahar.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (2001). "Enraizamento, pertença e ação cultural". *Cronos*, v.2, n.1, pp. 131 a 137.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (2002). "Medo, Vida Cotidiana e Sociabilidade". *Política & Trabalho*, n. 18, pp. 09 a 19, ISSN 0104-8015.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (2002a) "Confiança e Sociabilidade. Uma análise aproximativa da relação entre medo e pertença". *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v.1, n.2, pp.171-206, ISSN 1676-8965. <http://www.rbse.rg3.net>

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (2004<sup>a</sup>). "As fronteiras da pertença. Um estudo sobre Medos e Sociabilidade entre um grupo de jovens no urbano brasileiro contemporâneo". *RBSE– Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v.3, n.7, pp.39-54, ISSN 1676-8965. <http://www.rbse.rg3.net>

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (2004b). "Pertença e controle social. O uso de apelidos entre os Deltas". *ERA – Revista de Antropologia Experimental*, n. 4, 2004. ISSN 1578-4282, Jaén, Espanha. <http://www.ujaen.es/hesped/rae>

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (2003). *Sociologia da Emoção: O Brasil urbano sob a ótica do luto*. Petrópolis, Vozes.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (2004). *Introdução à Sociologia da Emoção*. João Pessoa, Manufatura/GREM.

MAUSS, Marcel. (1974). "Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas". In, *Sociologia e Antropologia*, v. II, São Paulo, EPU/EDUSP, pp. 37 a 184.

SIMMEL, Georg. (1964). "The social and the individual level (an example of general sociology)". In, Kurt H. Wolf, ed. *The Sociology of Georg Simmel*. New York, The Free Press, pp. 26 a 39.

- SIMMEL, Georg. (1964c). *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Versellschaftung*. Leipzig, Duncker und Humblot.
- SIMMEL, Georg. (1907). "Dankbarkeit. Ein soziologischer Versuch". *Der Morgen. Wochenschrift für deutsche Kultur*, No. 19.
- SIMMEL, Georg. (1908). "Treue. Ein sozialpsychologischer Versuch". *Der Tag. Illustrierte Zeitung*, n.225.
- SIMMEL, Georg. (1918). *Der konflikt der modernen kultur*. Munique/Leipzig, Duncker & Humblot.
- SIMMEL, Georg. (1964a). "The Secret and the Secret Society". In, Kurt H. Wolf, ed. *The Sociology of Georg Simmel*. New York, The Free Press, pp. 307 a 376.
- SIMMEL, Georg. (1964b). "Faithfulness and Gratitude". In, Kurt H. Wolf, ed. *The Sociology of Georg Simmel*. New York, The Free Press, pp. 379 a 395.
- SIMMEL, Georg. (1998). "A Moldura: Um ensaio estético". In, Jessé Souza e Berthold Oëlze, (Orgs.), *Simmel e a modernidade*. Brasília, Editora da UnB, pp. 121 a 128.
- WAIZBORT, Leopoldo. (2000). *As Aventuras de Georg Simmel*. São Paulo, Editora 34.

## Notas

1 - Delta é um nome fictício do grupo de jovens estudado. Não se usa, neste artigo, o nome com que eles se autodesignam para evitar possíveis embaraços para com o grupo ou seus membros. É importante, porém, evidenciar a existência de um nome para o grupo pelos que dele fazem parte. O reconhecimento através do nome, ou da denominação de si próprios como membro, parece construir e ampliar o sentimento de pertença ao grupo. Pertencer ou sentir-se pertencendo é ser um Delta. O trabalho de campo com os Deltas faz parte de uma pesquisa maior vinculada ao GREM - Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia da Emoção da Universidade Federal da Paraíba, intitulado *Medos Corriqueiros: A construção social da semelhança e da dessemelhança entre os habitantes urbanos das cidades brasileiras na contemporaneidade*, iniciada em janeiro de 2002. Nesta pesquisa maior se busca compreender a construção social do medo como parte integrante do jogo formador de sociabilidades e conformações sociais através da ação ordinária e cotidiana dos atores urbanos nas capitais dos estados brasileiros na contemporaneidade (KOURY, 2002). Ver também outros artigos relacionados com o grupo de jovens, os Deltas, publicados anteriormente (KOURY, 2002<sup>a</sup>, 2004<sup>a</sup> e 2004b).

2 - O grupo Delta e seus membros empregam muito as expressões "novo ser" e "novo ser no e para o mundo" para designar as mudanças ocorridas a um indivíduo no momento de adesão ao movimento. Este trabalho usará estas expressões também com este sentido e, a não ser quando no interior de uma narrativa de um entrevistado, o seu uso será parte integrante do texto e não se usarão aspas.

3 - Sobre o processo de reciprocidade social ver o belíssimo ensaio sobre a dádiva de Marcel Mauss (1974).

4 - A questão da problemática da salvação entre os Deltas será apenas indicada. Não é pretensão deste trabalho discutir a forma de religiosidade por trás do discurso Delta mas seu lugar no mundo como



movimento. Interessa mais as correlações internas dos processos interativos do grupo que se assentam em formas de organização onde o medo, enquanto noção estruturadora, provoca o social criativamente, como forma de ampliação do sentimento grupal, de pertença e de manutenção de segredos. Estes, por sua vez, assentados na polaridade entre confiança, lealdade, gratidão e traição.

5 - O texto "A Moldura: um ensaio estético" de Simmel (1998, pp. 121 a 128) trabalha os elementos internos e externos de uma obra de arte, como possibilidade de um melhor entendimento da unidade, ou totalidade nela existente. Para ele, a obra de arte tem esse poder de síntese que satisfaz uma autonomia por si. A moldura ajudaria a melhor separar uma pintura do meio ambiente em sua volta. A questão dos elementos internos e externos é assim trabalhada e disposta para o entendimento desta unidade singular existente na obra de arte. O uso do conceito de moldura simmeliano, porém, pode ser transposto para a discussão da tencionalidade entre o indivíduo e o todo social, enfatizando a tensão existente entre o interno e externo do movimento tencional dentro de uma sociabilidade específica (WAIZBORT, 2000). É neste aspecto que a noção de moldura é trabalhada nesta pesquisa.

6 - Ver a forma conceitual de catarse trabalhada por Durkheim em seu magnífico *As formas elementares da vida religiosa* (1996), e fazer uma comparação com o supra-individual desperto pelo conceito de moldura em Simmel (1998, pp.121 a 128).

7 - Este arrolamento de suspeições foram conseguidas pelo autor entre entrevistas com o *Pintinho* e o *Tolete*, já citadas, e com mais dois membros: *Bosta n'água* e *Vibração* (entrevistas realizadas de forma individual e em uma conversa a dois, em 10 e 12 de junho de 2003).

FREIRE, Milena Carvalho Bezerra. Mercado funerário: novas representações sobre a morte, seus espaços e ritos. RBSE, v.3, n.9, pp. 451-460, João Pessoa, GREM, Dezembro de 2004.

ARTIGOS  
ISSN  
1676-8965

*Mercado funerário:  
Novas representações sobre a morte,  
seus espaços e ritos.<sup>13</sup>*

Milena Carvalho Bezerra Freire

RESUMO

A relação simbólica instituída entre sociedade e cemitério abrange interpretações sobre a morte, a dor e o medo – conferindo às visitas um caráter especial e individual. Considerando a prestação de serviços dos cemitérios particulares, que visam o acolhimento dos visitantes, nos propomos a analisar a transformação das representações sobre necrópole e morte entre enlutados do cemitério Morada da Paz – Natal/RN. As relações existentes entre estes visitantes, cuja frequência entre os jazigos tem possibilitado laços afetivos baseados na troca de experiências sobre a dor, têm contribuído para amenizar a angústia social que é isolar-se devido ao luto nos dias de hoje.

**Palavras-chave:** luto, representações sobre a morte, sociabilidade, cemitério, mercado funerário.

RÉSUMÉ

La relation symbolique instituée entre la société et le cimetière comporte des interprétations sur la mort, la douleur et la peur – ce qui confère aux visites un caractère spécial et individuel. Considérant les services prestés des cimetières privés, qui visent l'accueil des visiteurs, nous proposons d'analyser la transformation des représentations sur le nécropole et la mort entre les personnes en deuil du cimetière Morada da Paz – Natal/RN. Les relations existantes entre ces visiteurs, dont la fréquence entre les sépultures a apporté des liens affectifs basés sur l'échange des expériences sur la douleur, favorisent la diminution de l'angoisse sociale qui constitue en l'isolement dû au deuil de nos jours.

**Mot Clés:**deuil, représentations sur la mort, sociabilité, cimetière, marché funéraire.

---

<sup>13</sup> Trabalho apresentado na Mesa Redonda “Rituais, Mercados e Identidades”, I Encontro Nacional de Antropologia do Consumo, UFF, 26 e 27 de maio de 2004, Niterói – RJ.

\* Mestranda do Programa de Pós-Graduação de Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

*"A morte não é terrível. Passa-se ao sono e o mundo desaparece - se correr tudo bem. Terrível pode ser (...) a perda sofrida pelos vivos quando morre uma pessoa amada. Não há cura conhecida. Somos parte uns dos outros." (Norbert Elias, 2001: 76)*

O trabalho apresentado tem início com uma pesquisa sobre a receptividade do público natalense com relação à campanha publicitária do Morada da Paz – cemitério particular localizado em Natal/RN - veiculada no ano de 2002, cujo aumento de vendas de jazigos triplicou no período da veiculação na mídia. A campanha utilizava uma linguagem bem humorada, com expressões do tipo "ninguém nunca reclamou" ou "lugar de investidor satisfeito".

A perspectiva inicial da pesquisa era compreender como este investimento em comunicação era percebido pelos consumidores, o que levava o público a adquirir o jazigo antecipadamente. Como a campanha, além do humor, utilizava um apelo racional que lembrava que "você vai precisar um dia" de um jazigo, a intenção era perceber se este argumento contribuía para uma recepção do "produto" cemitério/ jazigo também de uma forma mais racional.

Porém, com o início da pesquisa empírica, através de visitas de campo, fomos percebendo que a publicidade era apenas uma das ações mercadológicas desenvolvidas pelo grupo empresarial, e que este conjunto de ações poderia estar contribuindo para uma interessante sociabilidade entre os visitantes e uma frequência bem assídua dos enlutados no local – o que possibilitaria demonstrar uma nova perspectiva com relação ao ambiente do cemitério.

Desta maneira, nota-se a necessidade de considerar a dimensão simbólica estabelecida na sociedade moderna na relação entre a sociedade e o espaço do cemitério, que abrange interpretações sobre a morte, a dor e o medo. Com isso, também envolvem-se no campo da pesquisa reflexões acerca do estado de luto e do sofrimento da perda, que dão um caráter especial e individual às visitas realizadas por enlutados no ambiente de um cemitério. Considerando a alteração dos espaços dos cemitérios particulares, através da prestação de serviços que visam o acolhimento dos visitantes, este trabalho se propõe a analisar a transformação das representações sobre a necrópole, os ritos fúnebres e a morte entre enlutados do cemitério Morada da Paz. A pesquisa transcorre, basicamente, através da observação das relações existentes entre estes visitantes, cuja frequência dos encontros entre os jazigos tem proporcionado laços afetivos baseados na troca de experiências sobre a dor do luto.

Inicialmente, para uma melhor compreensão sobre a percepção que os visitantes do Morada têm do ambiente do cemitério e da própria morte, faz-se necessário entender a construção simbólica, histórica e social do cemitério nas cidades, bem como considerar as transformações ocorridas na relação do homem com a morte e na experiência do luto.

Segundo Philippe Ariès (2003: 36-38) registros das civilizações pré-cristãs demonstram uma familiaridade da sociedade com a morte. Existia uma aceitação do destino coletivo, da finitude natural dos indivíduos. Contudo, o culto aos mortos, que eram sepultados individualmente e muitas vezes tinham seus túmulos identificados (incluindo a doação de objetos que eram oferecidos e enterrados com os falecidos), tinha o intuito de coibir a volta dos mortos para que não perturbassem os vivos. Desta maneira, procurava-se evitar a presença dos defuntos entre os vivos, proibindo o enterro nas cidades. Os cemitérios localizavam-se então na beira das estradas, longe dos centros urbanos.

Com o início do culto aos mártires, também sepultados nos cemitérios extra-urbanos, foram construídas as primeiras basílicas no espaço da necrópole. Aliada a influência do cristianismo, foi estimulado o desejo de enterrar os mortos próximo às capelas, com a intenção de purificar suas almas. Por volta do século VI, com a expansão das cidades, os cemitérios foram absorvidos pelas paisagens urbanas.

Entre os séculos VI e XII, perdeu-se a concepção de que os mortos deveriam ser enterrados em seu local próprio, individual. Desta maneira, ainda segundo Ariès (2003: 42), os corpos eram depositados em grandes valas comuns, sem caixão. A diferença ficava apenas para os defuntos mais ricos, enterrados no interior das igrejas, sendo alguns em túmulos identificados. Norbert Elias (2001: 19-24) faz uma ressalva quanto à consideração de Ariès de que a morte na Idade Média seria tida como pacífica, aceita pelo moribundo e por seus familiares. Ele argumenta que devido a menor expectativa de vida, era mais fácil se ter contato com a morte. Isso torna a morte mais familiar, o que não quer dizer que não existisse o sentimento de culpa e o medo de punição após a morte.

Ambos concordam, no entanto, que existia uma familiaridade da sociedade com os mortos. O local do cemitério, cujo limite já se confundia com o espaço da cidade, era um local público, onde começaram a ser construídas casas e passou a desenvolver-se uma sociabilidade. O que torna possível o registro (Ariès, 2003: 43) de reuniões sociais, de comércio, de danças e jogos no espaço dos cemitérios.

A partir do século XII, a familiaridade com a morte vai absorver uma carga dramática, devido a uma preocupação específica com a finitude de cada indivíduo. O conceito de destino coletivo volta-se para o destino pessoal, em que cada um vai preocupar-se com a sua morte, o que reflete um

redescobrimto da individualidade. É importante ressaltar que tal preocupação é registrada principalmente entre personagens ricos e ilustres, que podiam solicitar a construção túmulos suntuosos.

A partir do século XVIII, duas mudanças importantes ocorreram com relação à concepção da morte e do cemitério. A primeira transformação é de origem simbólica: neste período, a idéia dramática da morte voltou-se para a perda do próximo. A partir de registros de testamentos (Ariès, 2003: 70-72) vê-se a presença de citações e solicitações aos familiares e amigos, o que demonstrava uma maior união entre os membros, e, conseqüentemente, uma maior dramaticidade na partida do próximo. O temor pela morte do outro, e até mesmo a idéia da morte, sensibilizam o indivíduo. Com a dificuldade de aceitar a morte do próximo, inicia-se nesse período um desenvolvimento crescente da dor do luto, que acarretará numa volta do culto aos mortos, e continuará manifestando-se no século XIX. Estas considerações reforçam o caráter individual da morte, o que tem por fim o reconhecimento da perda dos próximos, que são tidos como únicos, como reforça Edgar Morin:

*A dor provocada por uma morte só existe se a individualidade do morto estiver presente e reconhecida: quanto mais o morto for próximo, íntimo, familiar, amado ou respeitado, isto é, "único", mais violenta é a dor; nenhuma ou quase nenhuma perturbação se morre um ser anônimo, que não era "insubstituível". (1997: 32, grifos do autor)*

O segundo aspecto de transformação do século XVIII diz respeito aos cemitérios e é de origem sanitária. Refere-se principalmente à necessidade de transferência dos cemitérios dos centros urbanos para as periferias, bem como a individualização dos mortos em sepulturas, devido ao perigo de contaminações graves pela exposição permanente de cadáveres nos cemitério dentro das cidades, conforme aponta Michel Foucault:

*Crê-se, freqüentemente, que foi o cristianismo quem ensinou à sociedade moderna o culto aos mortos. Penso de maneira diferente. Nada na teologia cristã levava a crer ser preciso respeitar o cadáver enquanto tal. O Deus cristão é bastante Todo-Poderoso para poder ressuscitar os mortos mesmo quando misturados em um ossuário. Em compensação, a individualização do cadáver, do caixão e do túmulo aparece no final do século XVIII por razões não teológico-religiosas de respeito ao cadáver, mas*

*político-sanitárias de respeito aos vivos. Para que os vivos estejam ao abrigo da influência nefasta dos mortos, é preciso que os mortos sejam tão bem classificados quanto os vivos ou melhor, se possível. (1986: 89-90)*

Chegamos então ao aspecto atual da morte como algo temido e sentido dramaticamente, e à concepção dos cemitérios higienizados, com jazigos familiares separados e localizados. É certo que com o crescimento das cidades, a partir do desenvolvimento da industrialização, os cemitérios voltaram à paisagem dos centros urbanos. José Luiz Maranhão (1987: 36) faz inclusive uma interessante comparação da cidade dos mortos com a cidade dos vivos, com suas separações por ruas, quadras e diferenciações sociais de acordo com a imponência dos túmulos.

O que não podemos ver comumente nesta “cidade dos mortos”, porém, é a sociabilidade e as práticas sociais que os indivíduos compartilham em seu cotidiano. Isso ocorre, devido à noção moral que os cemitérios adquiriram na cidade como um local de culto e respeito. Nos cemitérios, prevalecem o silêncio e o culto individual, fazendo destes, espaços diferenciados dos centros urbanos.

Na sociedade moderna, aliada a esta concepção moral, tem-se a valorização do espaço tumular e a profissionalização dos serviços fúnebres, desde velório e enterro até o apoio psicológico aos enlutados – serviços introduzidos, principalmente, pelos Estados Unidos no século XX. É importante ressaltar que tais serviços correspondem não somente a uma mera mercantilização dos ritos fúnebres, existe, através do processo de dor da perda x medo da morte, uma necessidade de transferir da família para “especialistas” o contato mais próximo com o falecido, como forma de manter-se afastado de tais sentimentos. (Elias, 2001: 37-40).

A partir das considerações expostas, percebe-se a relevância de compreender mais cuidadosamente as transformações ocorridas do processo de luto e na relação do indivíduo/ sociedade com os mortos. Para Sigmund Freud (1996: 300-301), o processo de luto, especialmente quando decorre da perda de alguém próximo, proporciona ao indivíduo a falta de interesse pela própria vida, tamanha a intensidade do pesar. O desnorteamento sentido pelo enlutado, contudo, pode ser atribuído ao interdito sofrido pela morte, sobre a qual não se fala mais, e conseqüentemente ao luto, convencionalmente atualmente como um momento de dor individual. Isso nos faz comparar ao processo do luto vivido até o século XIX, quando a perda era sofrida e vivida socialmente. Aquele que perdia um parente tinha o direito (ou por vezes o dever) de demonstrar e compartilhar a sua dor com a sociedade.

Considerando a relação necessidade x impossibilidade de expor sua dor, o enlutado depara-se, nos dias de hoje, com um sentimento de inadequação social, o que lhe torna introspectivo, com receio de demonstrar seu pesar para não parecer fraco diante da perda e da morte, trazendo a noção da necessária discrição do enlutado. Como cita Mauro Koury:

*O ser discreto no lidar com o seu sofrimento, em público, é a tônica dominante de um discurso que parece revelar a expressão de emoções através do luto como uma espécie de vergonha. A demonstração do sofrimento parece anunciar ou denunciar a idéia de fracasso e de medo de ser visto pelos outros através desta idéia. [...] Ser discreto, deste modo, não significa que o indivíduo não esteja envolvido em seu sofrimento, que não viva a perda do ente querido, mas que este sofrimento é pessoal, e diz respeito apenas àquele que sofre. (2003: 22)*

Desta forma, o indivíduo que perde alguém não encontra espaço para falar da sua dor nos grupos cotidianos e, por outro lado, aqueles que estão próximos não oferecem ajuda por entenderem que devem respeitar a dor do enlutado ou, ainda, não tocam no assunto da morte com o enlutado por medo de se contaminar, de também sofrer ou angustiar-se com a idéia de que a morte vai acontecer consigo. Assim, a partir da individualização da dor, as relações sociais mantidas nos ritos de despedida, incluindo o luto, tornam-se fragmentadas, superficiais, e, principalmente, constrangidas pela falta de noção daquilo que pode/ deve ser dito, tornando as expressões de sentimentos minimizadas e as condolências "padronizadas", como esclarece Elias:

*A convenção social fornece às pessoas umas poucas expressões estereotipadas ou formas padronizadas de comportamento que podem tornar mais fácil enfrentar as demandas emocionais de tal situação. Frases convencionais e rituais ainda estão em uso, porém mais pessoas do que antigamente se sentem constrangidas em usa-las, porque parecem superficiais e gastas. (2001: 32).*

Após esta contextualização, para compreendermos a percepção dos visitantes do Morada da Paz sobre o ambiente do cemitério e o processo de luto, devemos situar: o grupo fundador do cemitério, o Grupo Vila, atua há 56 anos no ramo de serviços funerários em Natal, sendo hoje composto por cinco



Funerárias, cinco Centros de Velório, dois Cemitérios, além de um plano de Assistência Familiar e duas Clínicas Médicas.

O Morada da Paz tem 11 anos, é o maior dos dois cemitérios do grupo, hoje com mais de 3.000 jazigos vendidos e 2.000 pessoas sepultadas. O segundo cemitério do Grupo Vila, o Parque da Passagem, localizado na Zona Norte da cidade, ainda está em expansão, com 600 jazigos vendidos. Inicialmente, a principal diferença do Morada da Paz para os outros cemitérios da cidade é, além de ser particular, ser um cemitério jardim, com os jazigos padronizados.

Direcionando nossa observação para as atividades desenvolvidas pelo grupo, tendo sempre em perspectiva o seu cunho mercadológico, percebemos algumas inovações no mercado funerário iniciadas pelo Grupo Vila, como por exemplo, a implantação da primeira *webcamera* instalada num centro de velório no Brasil, que possibilita a transmissão das imagens dos velórios via Internet, mantendo mais “perto” da família aqueles que não puderam estar presentes neste momento.

No ambiente do cemitério, uma série de serviços também é oferecida para que os visitantes se sintam à vontade: apresentações musicais são realizadas em datas comemorativas, missas semanais reúnem um número considerável de enlutados (a última em que estivemos compareceram 500 pessoas), obras de arte são expostas permanentemente pelo artista plástico Rhazec (que trabalha e mora no cemitério), além de um serviço de apoio psicológico que auxilia os enlutados através de um grupo de terapia do luto – também no espaço do Morada. A estrutura oferecida é diferenciada dos demais cemitérios de Natal e possibilita ao visitante uma maior permanência no local, com apoio de floricultura, lanchonete, estacionamento, banheiros, sala de estar e capela de oração.

Voltamos então ao ponto de partida, a publicidade do Morada da Paz, que lembra que você deve aproveitar a promoção de jazigos em 24 vezes sem juros, porque, afinal, “você vai precisar um dia”. Se existe um interdito à morte, em que se evitar falar sobre o assunto e envolver-se com a dor que ele provoca, o que contribui para que estas pessoas ajam racionalmente e comprem seu jazigo antecipadamente, ou seja, “planejem seu futuro” como diz a campanha e, assim, aceitem sua morte?

Evoluindo em nosso questionamento, e percebendo o ambiente do Morada da Paz em comparação aos demais cemitérios de Natal, vemos que não somente a publicidade, mas outras ações mercadológicas voltadas para os visitantes podem contribuir para uma percepção diferenciada no que diz respeito ao ambiente do cemitério e à própria morte.

A estrutura de cemitério jardim do Morada é semelhante aos cemitérios ingleses e a padronização vinda do exemplo

norte-americano. Como o Morada, vários outros cemitérios jardim bem estruturados poderiam ser observados em todo o Brasil e no mundo. O que nos chama a atenção, porém, é a forte sociabilidade entre os enlutados e a frequência assídua destes visitantes aos eventos promovidos pelo cemitério. Longe na noção macabra e diabólica adquirida pelos cemitérios, por volta do século XV<sup>14</sup>, os visitantes do Morada afirmam que aquele é um espaço de meditação, de tranquilidade e de encontrar os amigos. O curioso é que estes mesmos informantes continuam a evitar a visita a outros cemitérios por achá-los tristes e sombrios.

De acordo com depoimentos dos enlutados, a realização de eventos culturais, artísticos e religiosos no espaço do cemitério tem contribuído para o fortalecimento da sociabilidade entre eles<sup>15</sup>. O ambiente pesquisado é tido pelos entrevistados como local de conforto devido ao encontro com os amigos e a possibilidade de compartilhar sentimentos que não são externados em outros grupos do cotidiano. Além disso, a disposição do espaço entre os jazigos e o contato direto com a natureza no cemitério-jardim são apontados como estímulo ao bem-estar e ao crescimento das visitas.

Considerando o bem-estar descrito pelos informantes através da tranquilidade proporcionada pelo local, bem como a partir do vínculo afetivo construído nos encontros, teriam estes enlutados um processo de luto mais ameno? Suas concepções sobre perda, sobre morte, e sobre o espaço cemiterial, seriam diferenciadas em comparação aos visitantes de outros cemitérios da cidade?

A hipótese da pesquisa é que a apropriação deste espaço como um local de troca de experiências, de reflexão e de tranquilidade indica uma nova perspectiva simbólica com relação ao ambiente do cemitério, aos ritos fúnebres e à morte.

---

<sup>14</sup> Ver Ariès (2003: 180-182)

<sup>15</sup> A maneira como o Morada da Paz é percebido com tranquilidade pelos visitantes pôde ser bem observada no dia de finados de 2003, quando 13.000 pessoas passaram pelo cemitério. Na ocasião, além das tradicionais missas e cuidados com os jazigos, os visitantes foram à exposição de artes, viram apresentações musicais (de grupos em horário marcado ou de instrumentistas que tocavam entre os jazigos), as crianças brincavam no jardim ou participavam da oficina de artes. Muitos lanchavam ou almoçavam entre os jazigos, alguns tomavam cerveja, indicando despreocupação com a permanência no local. A relação dos enlutados com os mortos pôde ser vista além orações: mensagens dos visitantes foram enviadas para o céu em balões de hidrogênio, numa alusão à nova morada de seus parentes. Uns passaram o dia inteiro, outros foram só de passagem. Muitos grupos de enlutados que convivem no ambiente do Morada se formaram, falavam das novidades, de como sofriam com o luto, principalmente, lembravam dos seus parentes falecidos. O dia finalizou com uma queima de fogos, bastante aplaudida pelos muitos visitantes que ainda estavam no local à noite.

Uma sociabilidade incentivada pela alteração do uso do espaço, propiciada a partir de ações mercadológicas idealizadas pelo grupo que gerencia este espaço particular/público da cidade.

É importante ressaltar que as ações mercadológicas que falamos foram planejadas prioritariamente para conquistar e agradar estes clientes, principalmente por ser o produto do jazigo um tanto incomum e indesejado. E que essa possível mudança não estava prevista nem era planejada pelo mercado funerário, do qual o Morada faz parte, mas pode acabar contribuindo para o seu crescimento.

O que estes enlutados vêm de mais diferente no Morada, portanto, é a tranqüilidade do local e a possibilidade de expressarem sua dor, de falarem sem constrangimento sobre seus mortos. De acordo com Mauro Koury (1999: 75-76) o sentimento (incluindo a dor) é uma construção social que submete os indivíduos a uma sociabilidade. Assim, tendo como suporte da relação a dor comum da perda, os enlutados do Morada têm construído laços afetivos que contribuem para a amenização da angústia social que é isolar-se devido ao luto nos dias de hoje.

Sobre esta interdição de se falar sobre o parente falecido, Roberto DaMatta (1991: 146) faz uma importante observação quando diz que é típico de sociedades modernas, individualistas, não falar do morto por este assunto parecer prender o enlutado a um passado, impedindo que observe o seu futuro. Assim, ele diz que a sociedade moderna classifica como uma "sociabilidade patológica", este querer falar sobre o morto. É interessante observar que DaMatta (1991: 151) considera o caso do Brasil um pouco diferente - ele compara nosso comportamento às sociedades relacionais, que dão grande importância às relações sociais, o que termina se estendendo à relevância que damos em manter uma relação com os mortos, lhes dando características de pessoas que ainda vivem, conversando e trocando favores com os falecidos.

Diríamos que no Morada da Paz podemos observar os dois lados desta interpretação. Tanto os informantes sentem o peso de não conseguirem falar nos grupos do cotidiano sobre o luto, o que terminam por fazer no ambiente do cemitério, com pessoas que passam por situação semelhante à sua. Como também vemos a intensa relação destas pessoas com os mortos, em visitas bem freqüentes, como uma informante que nos disse visitar a mãe "do mesmo jeito que a visitava em casa, quando ela estava viva".

Lá eles conversam essencialmente sobre os parentes que morreram, cada um sabe a causa de falecimento do parente do amigo. Falam também sobre as dificuldades de continuar o cotidiano e dão força um ao outro. É relativamente comum que troquem telefone e mantenham o relacionamento. Isso ocorre, de acordo com os próprios informantes, primeiramente porque se sentem bem naquele ambiente, muitas vezes até esquecendo

que estão num cemitério, e os laços feitos lá dentro têm ajudado a encontrar uma forma mais amena de encarar a morte.

Assim, percebemos que ações mercadológicas, como os eventos e serviços oferecidos pelo Morada, além da própria estrutura que permite uma permanência mais demorada no local, podem estar contribuindo para a construção (transformação?) de sua concepção sobre a morte e sobre a perda, e, a partir de uma maior frequência, passem a utilizar o Morada como um local de sociabilidade, principalmente para falar de algo que não é possível no cotidiano: o luto.

### Referências Bibliográficas:

- ARIÈS, Philippe. (2003). *A história da morte no Ocidente*. Rio de Janeiro, Ediouro.
- DAMATTA, Roberto. (1991). Morte: a morte nas sociedades relacionais: reflexões a partir do caso brasileiro. In: \_\_\_\_\_. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 4º ed. Rio de Janeiro, Guanabara Koogan. pp. 143-169
- ELIAS, Norbert. *A solidão dos moribundos, seguido de, Envelhecer e morrer*. (2001) Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed.
- FOUCAULT, Michel. (1986). O nascimento da medicina social. In: \_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro, Graal. pp. 79-98.
- FREUD, Sigmund. (1915). Reflexões para os tempos de guerra e morte. In: \_\_\_\_\_. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (1996). Vol XIV. Rio de Janeiro, Imago. pp. 282-312.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (1999). "A dor como objeto de pesquisa social". ILHA, Florianópolis, n. 9, outubro de 1999, p 73-83
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (2003). *Sociologia da emoção: o Brasil urbano sob a ótica do luto*. Petrópolis/RJ, Vozes.
- MARANHÃO, José Luiz de Souza. (1987). *O que é morte*. 3 ed. São Paulo, Ed. Brasiliense. Coleção Primeiros Passos.
- MORIN, Edgar. (1997). *O homem e a morte*. Rio de Janeiro, Imago Ed.

TARDE, Gabriel. **As leis sociais. Esboço de uma Sociologia – Parte I.** Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. RBSE, v.3, n.9, pp. 461-482, João Pessoa, GREM, Dezembro de 2004.

ARTIGOS  
ISSN  
1676-8965

## *As leis Sociais. Esboço de uma Sociologia – Parte I\**

Gabriel Tarde

### **Prefácio**

Neste pequeno volume, que contem a substância de várias conferências feitas no Colégio Livre de Ciências Sociais em Outubro de 1897, tentei elaborar não apenas o resumo ou a quinta-essência das minhas três principais obras de Sociologia Geral - As Leis da Imitação, A Oposição Universal e a Lógica Social – mas, sobretudo, a relação íntima que os une. A conexão, que pode ter escapado ao leitor destes livros, é posta aqui em destaque por considerações de ordem geral. Permitem, me parece, abraçar em um mesmo ponto de vista os três volumes de um mesmo pensamento, separadamente publicados, membra disjecta de um mesmo corpo de idéias. Talvez poderia ter apresentado de uma só vez, em uma abordagem sistemática, o que parcelei em três publicações. Mas, por mais que obras em vários volumes assustem o leitor contemporâneo, por qualquer razão, para que nos fatigarmos com estas grandes construções unitárias, com estes edifícios completos? Os que os seguem têm pressa em demolir as alvenarias do conjunto unitário e utilizar os materiais ou apropriar-se de um pavilhão destacado, então, talvez, vale a pena os poupar desta demolição e não lhes entregar o pensamento em fragmentos. Contudo, para os espíritos singulares que se agradam em reconstruir o que lhes é oferecido em estado fragmentário, ou quebrar o que se lhes apresenta como final, talvez não seja inútil juntar-se às partes dispersas da obra um desenho, um esboço, indicando o plano de conjunto do que se teria gostado executar se tivesse sentido

---

\* O texto original de Gabriel Tarde *Les lois sociales. Esquisse d'une sociologie* foi publicado integralmente na RBSE v. 3, n.8 de agosto de 2003. A tradução do texto original sairá em três números da mesma revista. A primeira parte esta sendo editada neste número, e a segunda e terceira partes da tradução sairão sucessivamente na RBSE v. 4, n. 10 (abril de 2005) e v. 4, n. 11 (agosto de 2005).

força e audácia. Esta é a razão de ser, enfim, desta pequena brochura.

G.T.

Abril de 1898.

### **Introdução**

Percorrer o museu da história e a sucessão de sua grafia variada e esquisita, ao viajar através os povos, todos distintos e mutáveis, a primeira impressão de um observador superficial é a de que os fenômenos da vida social parecem escapar a qualquer fórmula geral, a qualquer lei científica, e que a pretensão de fundar uma Sociologia é uma quimera. Mas os primeiros pastores que consideraram o céu estrelado, os primeiros agricultores que tentaram adivinhar os segredos da vida das plantas, deveriam se encontrar impressionados, da mesma maneira, pela desordem estrelar do firmamento, pelo padrão multiforme dos seus meteoros, pela exuberante diversidade das formas vegetais ou animais, e pela idéia de poder explicar o céu e a floresta por um pequeno número de noções logicamente conectadas sob o nome de astronomia e biologia, esta idéia, se eles as tivesse tido, apareceria a seus olhos como o cúmulo da extravagância. Não há menos complicação de irregularidade real e capricho aparente no mundo dos meteoros ou o interior de uma floresta virgem, com efeito, que na confusão da história humana.

Como, por conseguinte, apesar da diversidade ondulante dos estados celestiais ou dos estados silvestres, das coisas físicas ou das coisas vivas, chegou-se a fazer nascer e crescer um embrião, pouco tem a haver de mecânica ou de biologia? São três as condições que importa distinguir bem claramente, para se elaborar uma noção precisa e completa do que se convém entender por este substantivo e este adjetivo tão usados, ciência e científico. Primeiro se começou por perceber algumas semelhanças em meio destas diferenças, algumas repetições entre as variações: os regressos periódicos dos mesmos estados do céu, as mesmas estações, o curso regularmente repetido das idades, - juventude, maturidade, velhice, - nos seres vivos, e os traços comuns aos indivíduos de uma mesma espécie. Não há, ciência do individual como tal; há ciência apenas do general ou, em outros termos, do indivíduo considerado como repetição ou susceptível de ser repetido indefinidamente.

A ciência é uma ordem de fenômenos enfrentados pelo lado das suas repetições. O que não quer dizer que diferenciar não seja um dos métodos essenciais do espírito científico. Diferenciar assim como assimilar é fazer obra de ciência; mas, apenas, como a coisa que se distingue é um tipo extraído na natureza de uma série de exemplares, e susceptível mesmo de uma edição indefinida. Este é um tipo específico que se

descobre, que se caracteriza claramente, mas que, ao se julgar ser privilégio de um único indivíduo e não poder ser transmitido para a sua posteridade, não interessa ao cientista, a não ser a título de curiosidade teratológica. Repetição significa produção conservadora, causa simples e elementar sem criação negativa, porque o efeito, de forma elementar, reproduz a causa, como mostra a transmissão do movimento de um corpo a outro ou a comunicação da vida de um ser vivo ao embrião dele. Mas não é, somente, a reprodução é a destruição dos fenômenos que importa à ciência. Por isso a ciência, ou alguma região da realidade a que ela se aplica, deve procurar, em segundo lugar, as oposições que se encontram e que lhe são próprias: por conseguinte, se dedicará, ao equilíbrio das forças e à simetria das formas, às lutas dos organismos vivos e aos combates dos seres. Isso não é tudo, porém, e não é mesmo a parte essencial. É necessário, sobretudo, dedicar-se às adaptações dos fenômenos, e aos relatos de co-produção verdadeiramente criadores. O que implica em apreender, em libertar e explicar as harmonias que o científico trabalha; chega-se, ao descobri-las, a constituir a adaptação superior, a harmonia do seu sistema de conceitos e de fórmulas com a coordenação interna das realidades.

A ciência consiste, assim, em considerar uma realidade qualquer sob três aspectos: o das repetições, o das oposições e o das adaptações que contém em si, e que as variações, as dessimetrias e as desarmonias, impedem de ver. Não é, portanto, o relato de causa e efeito que é o elemento próprio do conhecimento científico. Se assim fosse, a história pragmática, que é uma hoje uma seqüência de causas e efeitos, e que nos ensina sempre que tal batalha ou tal revolta apresenta tais ou quais conseqüências, seria a mais perfeita amostra da ciência. A história, contudo, sabemos, torna-se uma ciência apenas, quando os relatos de causalidade que assinala aparecem como contato entre uma causa geral, susceptível de repetição ou que se repete efetivamente, e um efeito geral, não menos repetido ou susceptível de ser. De outra parte, as matemáticas não mostram nunca a causalidade em obra; quando a postulam sob o nome de função, está de fato dissimulando-a sob uma equação. São, no entanto, uma ciência e o protótipo mesmo da ciência. Porque? Porque em nenhuma parte ele não faz uma eliminação mais completa do lado dissimilar e individual das coisas, em nenhuma parte não se apresentam sob o aspecto de uma repetição mais precisa e mais definida, e de uma oposição mais simétrica. A grande lacuna das matemáticas é não ver ou mal ver as adaptações dos fenômenos. Esta insuficiência assim foi vivamente sentida pelos filósofos, mesmo e, sobretudo, pelos geométricos, como Descartes, Conde, Cournot.

A repetição, a oposição, e a adaptação: são, repito, as três chaves diferentes das quais a ciência faz uso para abrir os mistérios do universo. Procura, sobretudo, não precisamente as causas, mas as leis da repetição, as leis da oposição, as leis da



oposição dos fenômenos. São três espécies de leis importantes de não confundir, mas que são também solidárias e distintas: em biologia, por exemplo, a tendência das espécies para multiplicar-se de acordo com uma progressão geométrica (lei da repetição) é o fundamento da concorrência vital e da seleção (lei da oposição), tanto quanto a produção das variações individuais, aptidões e harmonias individuais diferentes, bem como a correlação de crescimento (leis da adaptação<sup>16</sup>) é necessária ao seu funcionamento. Mas, destas três chaves, a primeira e a terceira são mais importantes que a segunda: a primeira é grande chave-falsa; a terceira, mais fina, dá acessos aos tesouros mais escondidos e mais preciosos; a segunda, intermediária e subordinada, revela-nos os choques e as lutas de uma utilidade momentânea, espécie de meio termo destinado a esmorecer-se pouco a pouco, embora não completamente, e a nunca desaparecer, apesar das numerosas transformações e atenuações sofridas.

Estas considerações foram necessárias para indicar o que a Sociologia deve ser se quer merecer o nome de ciência, e em que vias devem dirigir-se os sociólogos se querem tomar definitivamente o posto que lhes pertence. O que acontecerá, apenas, da mesma maneira que em qualquer outra ciência, quando a Sociologia possuir e ter a consciência de ter um domínio próprio de repetições, um domínio próprio de oposições, um domínio próprio de adaptações, e todas as características efetivas a ela. Progredirá apenas esforçando-se para substituir sempre, como todas as outras ciências o fizeram antes dela, as falsas repetições das repetições verdadeiras, as falsas oposições das oposições verdadeiras, as falsas harmonias das harmonias verdadeiras, e também as repetições, oposições, harmonias verdadeiras, mas vagas, por repetições, oposições, adaptações cada vez mais precisas. Colocam-se sucessivamente para cada um destes três pontos de vista com o fim de verificar se a abordagem da evolução das ciências em geral e da Sociologia em especial, fez-se ou faz-se no sentido que acabo de definir ainda imperfeitamente e que definirei melhor em seguida, para indicar as leis do desenvolvimento social sob cada um destes aspectos.

---

<sup>16</sup> Observa-se que Cuvier e os naturalistas do seu tempo, e mesmo o seu adversário Lamarck, sobretudo, procuraram as leis da adaptação, enquanto Darwin, os evolucionistas, e seus discípulos, encararam preferivelmente os fenômenos da vida sob o aspecto das suas repetições e das suas oposições (lei de Malthus e lei da concorrência vital) embora, certamente, também se preocuparam com a adaptação vital, aquela que importa, sobretudo.

## Capítulo I

### A Repetição dos Fenômenos

Nos coloquem na presença de um grande objeto, o céu estrelado, o mar, uma floresta, uma multidão, uma cidade. De todos os pontos deste objeto emanam impressões que assediam os sentidos dos selvagens assim como os do cientista. Mas, neste último, estas sensações múltiplas e incoerentes sugerem noções logicamente arrançadas, um feixe de fórmulas explicativas. Como se operou a elaboração lenta destas sensações em noções e leis? Como o seu conhecimento tornou-se cada vez mais científico? Digo que foi, aproximativamente, quando se descobriram mais semelhanças ou, onde, logo após ter-se crido ver semelhanças superficiais, aparentes e decepcionantes, foi percebido nelas e através delas semelhanças mais reais e mais profundas. O que significou, portanto, que se passou da percepção de semelhanças e repetições de massas complexas e confusas, para semelhanças e repetições de detalhe, mais difíceis de apreender, porém mais precisas, elementares e infinitamente numerosas tanto quanto infinitesimais. E foi, apenas, após se ter à percepção das semelhanças elementares, que as semelhanças superiores, - mais amplas, mais complexas e mais vagas, - puderam ser explicadas e reduzidas ao seu justo valor. Este progresso operou-se cada vez que se solucionava em combinações de semelhanças muitas originalidades distintas que se havia julgado *sui generis*. O que não quer dizer, contudo, que a ciência, ao progredir, tenha feito desmaiar nem mesmo diminuir a proporção das originalidades fenomenais e dos aspectos não repetidos da realidade. Não, sob o olhar penetrante do observador, as originalidades de massa, amplas e vistosas, dissolvem-se, evidentemente, mas em proveito das originalidades mais profundas e mais escondidas, que vão se multiplicando indefinidamente, tanto quanto as uniformidades elementares.

Apliquemos o até agora dito ao céu estrelado. Parece ter havido um início de ciência astronômica no momento em que pastores ociosos e curiosos observaram a periodicidade das revoluções celestiais aparentadas, o levantar e deitar das estrelas, os passeios circulares do Sol e da Lua, a sua sucessão regular e o seu regresso regular aos seus lugares no céu. Porém, para a generalidade desta observação, de uma única e grandiosa revolução circular, parecia que certos astros faziam exceção: como as estrelas errantes, os planetas, aos quais se conferiam uma marcha caprichosa e diferente em si mesmo e dos outros, a cada momento, até que se deram contas de que havia também uma regularidade nestas anomalias. Conheceu-se, então, de outra parte, processos semelhantes entre eles, e entre todas as estrelas fixas ou errantes, sóis ou planetas, incluindo as estrelas cadentes, e estabeleceu-se uma outra

diferença, distinta entre elas e o Sol ou a Lua, que consideravam os únicos astros realmente originais do firmamento.

Ora, a astronomia progrediu quando, de uma parte, substituiu-se à realidade da aparência de uma enorme e única rotação de todo do céu, por uma aglomeração inumerável de pequenas rotações muito diferentes entre si e de modo algum sincrônicas, mas cada uma se repetindo indefinidamente. E, de outra parte, quando a originalidade do sol desapareceu, substituído pela originalidade, mais difícil de se perceber, de cada estrela, sol de um sistema invisível, e centro de um mundo planetário análogo ao turbilhão dos nossos planetas.

A astronomia deu um passo maior ainda quando as diferenças da gravitação sideral, na qual a generalidade, sem exceção, não excluía a desigualdade em velocidade, distância, elipsidade, etc, esmoreceu-se frente à lei da atração newtoniana que trouxe em si todas as periodicidades de movimento, desde as mínimas até as enormes, desde as mais rápidas até as mais lentas, como uma repetição incessante e contínua de um fazer-se sempre o mesmo, a atração, porque vinda direta das massas ou porque inversa da secção transversal das distâncias. Explica melhor ainda este fato através de uma hipótese audaciosa, dirigida sempre para fora e continuamente obsessiva, onde se via o efeito de pulsão dos átomos etéreos, impelidos por vibrações atômicas de uma inimaginável exigüidade, tanto quanto de uma inconcebível multiplicidade.

Não há razão de dizer, por conseguinte, que a ciência astronômica sempre trabalhou sobre semelhanças e repetições, e que o seu progresso consistiu, a partir de semelhanças e repetições únicas ou, em número reduzido, gigantescos e aparentes, em conduzir a uma infinidade de infinitesimais semelhanças e repetições, reais e elementares que, de outra parte, ao aparecer deram a explicação das primeiras?

E deve dizer-se - entre parênteses - que o céu perdeu algo de seu pitoresco durante os progressos da astronomia? De modo algum. Primeiro, a precisão crescente dos instrumentos e observações fez distinguir nas gravitações repetidas dos astros muitas diferenças anteriormente despercebidas e fontes de notícias descobertas, - da de Leverrier em particular. Em seguida, o firmamento se ampliou cada dia um pouco mais, e, na sua imensidade acrescida, as desigualdades dos astros, dos grupos de astros, em volume, em velocidade, em particularidades físicas, se acentuaram. As variedades de configuração das nebulosas multiplicaram-se, e quando, pelo espectroscópio, coisa inaudita, pôde-se analisar tão maravilhosamente a composição química dos corpos celestes, constatou-se entre eles dessemelhanças profundas entre os seres que os povoam. Por último, a partir de uma melhor visão da geografia dos astros mais próximos, e, da avaliação de outros após estes, se deve crer que, - depois de se ter

estudado os canais de Marte, por exemplo, - cada um dos planetas que gravitam sobre as nossas cabeças ou sob os nossos pés com os seus acidentes característicos, os seus mapas especiais e as suas particularidades locais, dão, como em nós, a qualquer canto do solo o seu encanto e imprimem, indubitavelmente, o amor da terra natal no coração dos seus habitantes, quaisquer que sejam.

Não é tudo, em minha opinião, - mas digo baixo, por temor de incorrer na grave censura de fazer metafísica... Creio que é impossível explicar as dessemelhanças que falo, - não seriam apenas estas desigualdades de lugar e esta caprichosa distribuição de matéria através do espaço - através da hipótese, demasiado cara aos químicos, nisto realmente metafísicos, de elementos atômicos perfeitamente semelhantes. Creio que a suposta lei de Spencer sobre a instabilidade do homogêneo não explica nada, e que, conseqüentemente, a única maneira de explicar a floração das diversidades exuberantes à superfície dos fenômenos é admitir no fundo das coisas uma multidão agitada de elementos individualmente caracterizados. Deste modo, assim como as semelhanças de massa se solucionaram em semelhanças de detalhe, as diferenças de massa, grosseiras e bem visíveis, se transformaram em diferenças de detalhes infinitamente sutis. E, assim como as semelhanças de detalhe permitem unicamente explicar as semelhanças de conjunto, similarmente as diferenças de detalhe, estas originalidades elementares e invisíveis de que suspeito, permitem apenas explicar as diferenças aparentes e volumosas, isto é, o pitoresco do universo visível.

Isto para o mundo físico. Para o mundo vivo, não é diferente. Coloquem-nos, como o homem primitivo, no meio de um bosque. Existe toda a fauna e toda a flora de uma região, e sabemos agora que os fenômenos tão diferentes apresentados por estas plantas e estes diversos animais definem-se, basicamente, em uma multidão de pequenos fatos infinitesimais resumidos pelas leis da biologia, da biologia animal ou vegetal, pouco importa; confundem-se as duas atualmente. Porém, no início, se diferenciava profundamente o que assimilamos, embora que se assimilava muitas coisas que diferenciamos. As semelhanças e as repetições que se percebia, e de que se alimentava a ciência nascente dos organismos, eram superficiais e decepcionantes: assimilavam-se plantas sem relação entre elas, cuja folhagem e porte se pareciam vagamente, embora que se abria um abismo entre as plantas de uma mesma família, porém de silhueta e dimensão muito desiguais. A ciência botânica progrediu quando se se inteirou da subordinação dos caracteres compreendidos como os mais importantes, isto é, mais repetidos e mais significativos - acompanhados de um cortejo de outras semelhanças - não as mais vistosas, porém, ao contrário, as mais ocultas e menores,

isto é, extraídas dos órgãos da geração, o fato de ter um ou dois cotilédones, por exemplo, ou de não tê-los.

E a biologia, síntese da Zoologia e da Botânica, nasceu no dia em que a teoria celular mostrou que, nos animais assim como nas plantas, o elemento, indefinidamente repetido, era a célula, as células ovulares primeira, seguidas de todas as outras que procedem, - e que o fenômeno vital e elementar é a repetição indefinida por cada célula dos modos de nutrição e de atividade, de crescimento e de proliferação, das quais recebeu o sedimento tradicional de herança e que transmitirá fielmente à sua posteridade. Esta conformidade com precedentes se chama de hábito ou de herança - dizemos herança em só uma palavra, pois o hábito não pode ser definido apenas uma herança interna, como a herança não pode ser conceituada apenas um hábito exteriorizado - é a forma propriamente vital da repetição, como a ondulação ou, em geral, o movimento periódico, é a forma física, e como a imitação, como veremos, é a forma social.

Vemos, por conseguinte, que o progresso da ciência dos seres vivos teve por efeito fazer cair, gradualmente, todas as barreiras sobre o ponto de vista das suas semelhanças e das suas repetições, substituindo, também, as semelhanças grosseiras e aparentes, volumosas e pouco numerosas, por semelhanças muito precisas, inúmeras e infinitesimais, que sozinhas permitem a razão do outro. Mas, ao mesmo tempo em que as distinções múltiplas apareciam, e, não somente, a originalidade individual de cada organismo tornava-se mais destacada, mas se forçava a admitir também as originalidades celulares, ovulares: porque nada é mais semelhante e conveniente do que dois óvulos, e nada é, realmente, mais diferente do que o seu conteúdo? Após ter experimentado a insuficiência das explicações tentadas por Darwin ou Lamarck da origem das espécies, - cujo parentesco e descendência, a evolução reside acima qualquer contestação - é necessário convir que a causa verdadeira da espécie é o segredo das células, a invenção de algum óvulo inicial de uma originalidade particularmente fecunda.

Afirmo que, si agora divisamos uma cidade, uma multidão, um exército, em vez de uma floresta ou do firmamento, encontraremos nas considerações precedentes sua aplicação nas ciências sociais, como encontraram na astronomia e na biologia. Aqui similarmente, passou-se de generalizações precipitadas fundadas sobre analogias vãs e artificiais, grandiosas e ilusórias, a generalizações apoiadas sobre pilhas de pequenos fatos semelhantes, de uma semelhança relativamente nítida e precisa.

Faz muito tempo que a Sociologia trabalha em sua constituição. Tentou os seus primeiros balbucios logo que se aclarou ou creu-se aclarar alguma coisa de periódico e regular, no caos confuso dos fatos sociais. Uma primeira tentativa

sociológica se deu na antiga concepção do grande ano cíclico, no fim do qual tudo se reproduzia na mesma ordem, seja no mundo social ou no mundo natural. A esta falsa e única repetição de conjunto, acolhida pelo quimérico talento de Platão, Aristóteles fez suceder as repetições de detalhe, que formula na sua *Política*, freqüentemente verdadeira, mas sempre muito vaga e difícil de exprimir rigorosamente, em relação ao que se tem de mais superficial ou menos profundo na vida social, isto é, a sucessão das formas governamentais. Interrompida então, a evolução da Sociologia recomeçou *ab ovo* nos tempos modernos. Os *ricorsi* de Vico são a reprise e o recorte dos ciclos antigos, com menos quimera; esta tese, bem como a de Montesquieu sobre a suposta semelhança das civilizações nascidas sob o mesmo clima, são dois bons exemplos das repetições e das semelhanças superficiais ou ilusórias cuja ciência social devia alimentar-se antes de ter encontrado um alimento mais substancial. Chateaubriand, no seu *Ensaio sobre as revoluções*, desenvolveu um longo paralelo entre a revolução da Inglaterra e a revolução francesa, e divertia-se com as aproximações mais superficiais. Outros se liquefaziam em grandes pretensões teóricas sobre vãs analogias estabelecidas entre o gênio cartaginês e o gênio inglês, ou entre o império romano e o império inglês... A pretensão de encarcerar os fatos sociais em fórmulas de desenvolvimento, que os forçariam a repetir-se densamente com insignificantes variações, foi uma astúcia da Sociologia, quer sob a forma mais precisa Hegel que lhes deu com as suas séries de tríades, quer sob a forma mais doura ainda, mais precisa ainda e menos afastada da verdade, que recebeu dos evolucionistas contemporâneos. Estes, a propósito das transformações do direito, nomeadamente do regime da família e da propriedade, - a propósito das transformações da linguagem, da religião, da indústria, das belas artes, - arriscaram leis gerais, de certa clareza, através das quais sujeitariam a graduação das sociedades, sob estes diversos aspectos, a passar pelos mesmos caminhos de fases sucessivas, arbitrariamente traçados. Foi necessário reconhecer, então, que estas supostas regras são corroídas de exceções, e que as evoluções lingüística, jurídica, religiosa, política, econômica, artística, moral, entre outras, não são uma estrada única, mas uma rede de vias onde as encruzilhadas abundam.

Felizmente, à sombra e ao abrigo das ambiciosas generalizações, trabalhadores mais modestos, - sobretudo os lingüistas, os mitólogos, e os economistas, - esforçavam-se, com maior sucesso, em notar leis mais pormenorizadas e, sobretudo, mais sólidas. Estes especialistas da Sociologia aperceberam-se do número de relações interessantes entre fatos consecutivos ou concomitantes, que se reproduzem a cada momento nos limites do pequeno domínio que estudam. Isto pode ser visto, por exemplo, na *A Riqueza das Nações* de Adam Smith, na *Gramática Comparada das Línguas Indo-européias* de

Bopp, ou nos trabalhos de Dietz, para citar apenas estas três obras, e em uma multidão de trabalhos semelhantes, onde se exprime à semelhança de inúmeras ações humanas em relação à pronúncia de certas consoantes ou certas vogais, compras ou vendas, produções ou consumos de certos artigos, etc. É verdade, também, que estas semelhanças em si, quando os lingüistas ou os economistas tentam formulá-las em leis, dão lugar a leis imperfeitas e relativas; mas é com se tivessem constricto o enunciado da verdade geral que implicam, antes de tê-lo libertado no seio destas verdades parciais, do fato social elementar que a sociologia avança obscuramente e que deve perceber para desabrochar.

Ora para a explicação geral das leis ou das pseudoleis econômicas, lingüísticas, mitológicas ou outras, às vezes e freqüentemente, teve-se o pressentimento de que convinha pedi-la à psicologia. Ninguém compreendeu isso com mais força e clareza que Stuart Mill. No fim da sua *Lógica*, ele concebeu a Sociologia, assim como a psicologia aplicada. A infelicidade é que precisou mal o seu pensamento e que a psicologia para a qual se dirigiu para obter a chave dos fenômenos sociais foi a psicologia simplesmente individual, aquela que estuda as relações internas das impressões ou das imagens no seio de um mesmo cérebro e que crê dar conta de tudo, neste domínio, pelo conjunto de associações dos elementos internos. Assim concebida, a Sociologia tornava-se uma espécie de associacionismo inglês aumentado e exteriorizado, e perdia a sua originalidade. Esta não aponta para a psicologia intracerebral precisa ou unicamente, e sim, sobretudo, para a psicologia intercerebral, à que estuda o jogo das relações conscientes de vários indivíduos, e de abordagem de dois indivíduos, que convém pedir o fato social elementar, incluindo as associações ou as combinações múltiplas que constituem os fenômenos supostamente simples, objetos das ciências sociais específicas. O contato de um espírito com um outro espírito fundam, com efeito, na vida de cada um de eles, um acontecimento completamente à parte, que se destaca com vivacidade do conjunto dos seus contactos com o resto do universo e dá lugar a estados de alma dos mais imprevistos, e dos mais inexplicados pela psicologia fisiológica 17.

---

<sup>17</sup> As experiências feitas sobre a sugestão hipnótica e sobre a sugestão ao estado de véspera prepararam abundantes materiais para a construção futura da Psicologia intercerebral. Permito-me retornar o leitor aos ensaios de aplicação que fiz desta psicologia ainda embrionária em todas as minhas obras e, mais especialmente, para o capítulo das minhas *Lois de l'imitation* (1890) intitulado *Qu'est-ce qu'une société?* que já havia aparecido em novembro de 1884 na *Revue Philosophique*, - e em algumas páginas da minha *Philosophie Pénale* (1890) sobre a formação das multidões criminosas (capítulo sobre o crime, p. 324 e s., 1a edição), no meu relatório intitulado *Crimes des foules*, discutido aos Congresso de Antropologia Criminal de Bruxelas em Agosto de 1892, e em um artigo publicado pela *Revue des Deux Mondes* em Dezembro de 1893, sob o título de *Foules et Sectes*. Estes dois últimos estudos foram



A relação de um sujeito com um objeto, do qual ele mesmo é um sujeito, é uma percepção que não se assemelha em nada à coisa percebida e que autoriza, além, o céptico idealista a abolir, em dúvida, a sua realidade, ou melhor, a sensação de uma coisa que sente, a volição de uma coisa que quer, a crença em uma coisa que crê, em uma pessoa, uma palavra, ou, a pessoa que percebe se reflete e não saberia negar sem estar a negar-se a si própria. Esta consciência de uma consciência é o *inconcussum quid* que procurava Descartes e que individual não lhe pode fornecer. Além disso, esta relação singular não é um impulso físico recebido ou dado, um veículo de força motora do sujeito ao objeto inanimado ou vice-versa, conforme se trate de um estado ativo ou passivo, mas uma transmissão de algo interior, mental, que passa de um sujeito ao outro sem ser. Uma coisa estranha, enfim, nem perdida nem diminuída em nada para o primeiro. O que é que pode ser transmitido de uma alma para uma outra oposta em uma relação psicológica? São as suas sensações, os estados afetivos? Não, isso é incomunicável, essencialmente. Tudo o que dois sujeitos podem se comunicar tendo consciência de se comunicar, de maneira a se sentir mais unidos e mais semelhantes, são as suas noções e as suas volições, os seus julgamentos e as suas intenções, formas que podem permanecer apesar da diferença do seu conteúdo, produto da elaboração espiritual que se exerce quase indiferentemente sobre não importa qual sinal sensitivo. Também não difere sensivelmente de um espírito do tipo visual a um espírito do tipo acústico ou motor, de modo que as idéias geométricas de um cego de nascença são exatamente as dos geômetras dotados de vista, e que um plano de campanha sugerido por um general de humor pessimista e melancólico para generais de temperamento vivo e sanguíneo ou fleumático e resignado, não deixa de ser completamente o mesmo: é suficiente apenas para que tenha baliza à mesma série de operações e, de outra parte, que seja querido por eles com uma força igual de desejo, apesar da maneira de sentir muito especial e individual, que leva cada um deles a desejar. A energia de tendência psíquica, de avidez mental, que chamo de desejo, é, como a energia de apreensão intelectual, de adesão e de constrição mental, que chamo de crença, uma corrente homogênea e contínua que, sob a variável da coloração das tonalidades da afetividade, limpa

---

reproduzidos sem modificação nos meus *Essais et Mélanges Sociologiques*, em 1895 (Storck e Masson, editores, Paris- Lion). Faço observar, também, que a passagem da *Philosophie Pénale* citada, se não o capítulo citado também das *Lois de l'Imitation*, das quais é apenas um corolário, contem muito explicitamente em substância a explicação dos fenômenos das multidões que tem sido desenvolvida nos dois outros estudos, e que apareceu anteriormente nos trabalhos editados no exterior ou na França sobre *La psychologie des foules*. Isto não é para diminuir o seu mérito, mas para responder a certas insinuações, das quais tenho do resto feito justiça noutra lugar.

cada espírito, circula idêntica, às vezes divide e dispersa e às vezes concentra, e que, de uma pessoa à outra, assim como de uma percepção a outra, em cada uma delas, se comunica sem alteração.

Quando digo que qualquer ciência verdadeira conduz a um claro domínio de repetições elementares, inúmeras e infinitesimais, é como se eu tivesse dito que qualquer ciência verdadeira repousa sobre as qualidades que lhe são especiais. Quantidade, com efeito, é a possibilidade de séries ilimitadas de semelhanças e repetições infinitamente pequenas. Eis porque insisto sobre o caráter quantitativo de duas energias mentais que, como dois rios divergentes, irrigam a dupla vertente do eu, a sua atividade intelectual e a sua atividade voluntária. Se si nega este caráter, declara-se impossível a Sociologia. Mas não se pode negá-lo sem recusar a evidência, e a prova que as quantidades de que trata é propriamente social, é que a sua natureza quantitativa aparece melhor, apreende o espírito com uma clareza mais viva, e o encara em massas mais volumosas, sob forma de correntes de fé ou de paixão popular, de convicções tradicionais ou de opiniões usuais, abraçando grupos de homens mais numerosos. Quanto mais uma coletividade aumenta, e quanto mais o aumento ou a baixa da opinião da crença ou da vontade do cidadão, afirmativa ou negativa, relativamente a um objeto dado – como o aumento ou a baixa expressa nomeadamente pelas quotas da Bolsa - torna-se susceptível de medida e comparável aos movimentos da temperatura ou da pressão atmosférica ou da força viva de uma queda de água. A estatística, então, parece desenvolver-se cada vez mais facilmente quando os Estados aumentam; a estatística, cujo objeto é procurar e deslindar quantidades verdadeiras na confusão dos fatos sociais tem melhor êxito quando se põe a medir, basicamente, através dos atos humanos adicionados por ela, a massa de crenças e de desejo. A estatística dos valores da Bolsa exprime as variações da confiança pública no sucesso de tais ou tais empresas, na solvabilidade de tais ou tais títulos de Estados, e as variações do desejo público, dos interesses públicos, aos quais é dada satisfação por estes títulos ou estas empresas. A estatística industrial ou agrícola exprime a importância das necessidades gerais que reclamam a produção de tais ou tais artigos ou a conveniência presumida dos meios levados a efeito para responder. A estatística judicial é interessante de consultar nos seus recenseamentos de processos ou de delitos, apenas, porque se lê, através das linhas, a progressão ou a regressão, ano por ano, da proporção dos desejos públicos comprometidos nas vias processuais ou delituosas, - por exemplo, da tendência ao divórcio ou da tendência ao roubo, - e, igualmente, a proporção das esperanças públicas em torno de certos processos ou certos delitos. Não é a estatística da população que exprime o crescimento ou o decréscimo do desejo de paternidade e maternidade, do desejo do casamento, bem como

a persuasão geral de que se encontra a felicidade ao casar-se e formar das uniões férteis, e sim a sua análise sociológica, - porque ela pode simplesmente ser biológica para outros interesses analíticos e tem a ver com a propagação da espécie, do mesmo modo que para a duração e os progressos das instituições sociais.

Mas sobre qual condição as forças da crença e do desejo armazenadas em indivíduos distintos podem ser legitimamente adicionadas? Na condição de terem o mesmo objeto e de portarem-se sobre uma mesma idéia, e sobre uma mesma ação a executar. Mas como esta convergência de direção, que torna as energias individuais susceptíveis de formar um todo social, foi produzida? De forma espontânea, através de um encontro fortuito ou por uma espécie de harmonia preestabelecida? Não, se não for um caso bem raro, e ainda assim, mesmo estas exceções aparentes, se as pressionam, encontram-se nelas uma confirmação as regras. Esta conformidade meticulosa dos espíritos e das vontades que constitui o fundamento da vida social, mesmo nos tempos mais turbos, esta presença simultânea de idéias precisas, quanto de objetivos e meios precisos, todos os espíritos e todas as vontades de uma mesma sociedade em um momento dado, parece ser o efeito, não da herança orgânica que fez nascer os homens bastante semelhantes entre si, nem da identidade do meio geográfico que ofereceu a aptidões mais ou menos similares recursos mais ou menos iguais, mas da sugestão-imitação que, a partir de um primeiro criador de uma idéia ou de um ato, propagou o exemplo de parente em parente. As necessidades orgânicas e as tendências espirituais existem em nós apenas no estado de virtualidades realizáveis sob as formas mais diversas, apesar de uma vaga semelhança primordial; e, entre estas realizações possíveis, está a indicação de um primeiro iniciador imitado que determinou a escolha de uma delas.

Retornemos, por conseguinte, ao casal social elementar, do qual eu falava muito a toda hora, o casal não do homem e a mulher que se gostam - este casal, sexual, é meramente vital, - mas bem, o casal de duas pessoas, de qualquer sexo que eles se apresentem, no qual um dos sujeitos age espiritualmente sobre o outro. Penso que as relações destas duas pessoas é o elemento único e necessário da vida social, e que consistem sempre, originalmente, em imitação de um pelo outro. Porém, é necessário efetivamente compreender este enunciado para não cair sob o golpe de vãs e superficiais objeções. Que um não saiba contestar, não saiba o que dizer, fazer ou pensar não importa, uma vez engajado na vida social, imitamos uns aos outros a cada momento, a menos que não inovemos, o que é raro; mesmo assim ainda é fácil mostrar que as nossas inovações são em grande parte as combinações de exemplos anteriores, e que elas continuam a serem estranhas à vida social enquanto não forem imitadas. Não se diz uma palavra que não seja a reprodução inconsciente, porém através de uma

abordagem consciente e querida, de articulações verbais que remontam ao mais distante passado, com um acento próprio ao ambiente atual em que se vive; nem se realiza um rito religioso qualquer, um sinal de cruces, uma ação de beijar um ícone, uma oração, que não reproduza gestos e fórmulas tradicionais, como direi, formas pela imitação dos ancestrais; não se executa um comando militar ou civil qualquer, não se faz uma ação qualquer de qualquer ofício que não os foi ensinado e que não se tenha cópia sobre um modelo vivo; não dá uma pincelada, se si for pintor, não se escreve um verso, se si for poeta, que não seja conforme aos hábitos ou a prosódia de uma escola, e a originalidade mesma de um sujeito é feita de banalidades acumuladas, e aspira tornar-se banal por sua vez.

Assim, o caráter constante de um fato social, qualquer que seja, é o de ser imitado. E este caráter é próprio, exclusivamente, dos fatos sociais. Sobre este ponto, contudo, foi-me feito pelo Senhor Giddings - que em outro lugar, com um talento notável, se colocou freqüentemente sob o meu ponto de vista sociológico - uma objeção capciosa; imita-se, diz ele, de uma sociedade à outra, há imitação mesmo entre os inimigos, emprestam-se os armamentos, os enganos de guerra, os segredos de ofício. O campo da imitação, por conseguinte, excede o da sociabilidade e não poderia ser a característica desta<sup>18</sup>. Mas a objeção tem o lugar de me surpreender por parte de um autor que olha a ação entre as sociedades como um potente agente da sua socialização ulterior, sua comunhão em uma sociedade mais ampla, elaborada pelas suas próprias pelepas. E, de fato, não é visível que os povos rivais, onde os povos inimigos se identifiquem com as suas instituições, tendem a fundir-se? Por conseguinte, é bem certo que, não somente entre os indivíduos associados, cada novo ato de imitação tende a conservar ou fortificar a relação social, e, também, entre indivíduos ainda não associados, prepara a associação de amanhã, ou em outras palavras, tece por fios

---

18 Poderia-se dizer, dando à palavra imitação a acepção muito larga que lhe empresta, em um livro recente e já famoso sobre o *Desenvolvimento mental na criança*, o Senhor Baldwin, Professor de Psicologia da Universidade de Princeton (Estados Unidos), que a imitação é o fato fundamental, não somente da vida social e da vida psicológica, mas da vida orgânica mesmo, ou seria a condição do hábito e a herança. Mas, é verdade afirmar que a tese deste caminho psicológico, longe de contradizer a minha, é uma ilustração e uma confirmação das mais impressionantes. A imitação de homem a homem, como a entendo, é uma seqüência da imitação de estado a estado no mesmo homem, imitação interna que já chamei de hábito, e que, evidentemente, se distingue por caracteres bastante nítidos de modo que me é autorizado confundir. O Senhor Baldwin, que é, sobretudo, um psicólogo, explica muito efetivamente a gênese orgânica e mental da imitação, e o seu papel termina precisamente no momento em que começa o psíquicosociológico. Foi um prejuízo que o seu livro não precedeu o meu sobre as Leis de Imitação, que ganharia aproveitando das suas análises. De outra parte, não me sinto obrigado a retificar das leis e das considerações enunciadas em minha obra.

Em todo caso, o seu livro é a melhor resposta que eu posso dar aos que me acusaram de ter estendido demasiado o sentido da palavra Imitação. O Senhor Baldwin prova que não é mais nada do que eu tinha enunciado, o estendendo imensamente mais. Eu soube, corrigindo as minhas provas, que o Senhor Baldwin acaba de aplicar as suas idéias à Sociologia e que, por um caminho independente, espontaneamente, foi conduzido à uma maneira de ver muito análoga à que é desenvolvida nas minhas *Leis da Imitação*.

invisíveis o que se tornará em breve uma possível relação manifesta.

Quanto às outras objeções que me foram feitas, não me paro frente a elas por provirem de uma avaliação incompleta das minhas idéias. Elas mesmas caem aos olhos de quem se colocou claramente do meu ponto de vista. Reenvio os leitores para o conjunto de minha a esse respeito.

Mas não é suficiente reconhecer o caráter imitativo de qualquer fenômeno social. Digo, além disso, que originalmente, as relações de imitação existiram não entre um indivíduo e uma massa confusa de homens como aconteceu freqüentemente mais tarde, mas entre dois indivíduos apenas, cujo um, a criança, nasceu para a vida social, e cujo outro, adulto, já socializado por muito tempo, lhe serviu de modelo individual. É no avançar da vida que nos regulamos freqüentemente sobre modelos coletivos e impessoais, e ao mesmo tempo inconscientes; mas, antes de falar, de pensar, de agir como cada um fala, como cada um pensa, como cada um age no nosso mundo, começamos por falar, pensar, agir, como ele (um outro) fala, pensa e age. E este ele ou esta ela, são tal quais os nossos familiares. No fundo de cada um, procurando bem, encontraremos um certo número de eles e de elas que se misturaram e se confundiram ao se multiplicarem. Por mais simples que seja esta distinção, ela é esquecida pelos que, em uma instituição e obra social qualquer, contestarem da iniciativa individual o papel criador, e crerem dizer algo professando, por exemplo, que as línguas e as religiões são obras coletivas, que as multidões, que as multidões sem um líder, fizeram o grego, o sânscrito, o hebreu, o budismo, o cristianismo, e que, por fim, é através da ação coerciva da coletividade sobre o indivíduo pequeno ou grande, sempre modelado e dominado, e de modo algum pela ação sugestiva e contagiosa dos indivíduos de elite sobre a coletividade, que se explica a formação e a transformação das sociedades. Realmente, tais explicações são ilusórias, e os seus autores não se apercebem que, postulando uma força coletiva, uma semelhança de milhões de homens ao mesmo tempo sob certas relações, subtraem-se da dificuldade essencial, da pergunta de saber como pôde ter lugar esta assimilação geral. Se si responde justamente incitando a análise até onde eu os conduzi, isto é, até a relação intercerebral de dois espíritos, ao reflexo do um pelo outro. É apenas seguindo nesta direção que se poderão explicar estas unanimidades parciais, estas conspirações de corações, esta comunhão de espíritos que, uma vez formadas e perpetuadas pela tradição, pela imitação dos antepassados, exerce uma pressão freqüentemente tirânica, e ainda mais freqüentemente salutar, sobre o indivíduo<sup>19</sup>. É para esta relação, por conseguinte, que o

---

<sup>19</sup> Não se deve esquecer esta simples observação, de que é na infância, na baixa idade, que se entra na vida social. Ora, a criança que se volta para o outro, como a flor para o sol, sofre mais bem atração que constrangimento no seu meio familiar. E, em toda a sua vida beberá os exemplos, assim, avidamente.

sociólogo deve se apegar, assim como o astrônomo apega-se nas relações entre duas massas de atração e atraídas entre si; é para ela que deve demandar a chave do enigma social, a fórmula de algumas leis simples, universalmente verdadeiras, que podem ser deslindadas no meio do caos aparente da história e da vida humana.

Eu tenho que observar aqui, que a Sociologia assim compreendida difere das antigas concepções reinantes sob este nome, assim como a astronomia moderna difere da Grega, ou como biologia, depois da teoria celular, difere da história natural anterior<sup>20</sup>. Em outros termos, descansa sobre um fundamento de semelhanças e de repetições elementares e verdadeiras, infinitamente numerosas e extremamente precisas, que são substituídas, como matéria prima da elaboração científica, por falsas ou vagas e enganosas analogias em pequeníssimo número. E acrescento mesmo que, se o lado similar das sociedades progredir em extensão e em profundidade por esta substituição, o seu lado diferencial não ganha menos em troca. É necessário renunciar sem dúvida, doravante, a estas diferenças factícias que a "filosofia da história" estabelecia entre os povos sucessivos, espécies de grandes personagens de um mesmo drama imenso onde cada um tinha o seu papel providencial a jogar. Não é mais possível, conseqüentemente, entender estas expressões um tanto gastas, *gênio um povo ou de uma raça*, e igualmente *gênio de uma língua, gênio de uma religião*, como o entenderam alguns dos nossos precursores, Renan e Taine. A tais gênios coletivos, entidades ou ídolos metafísicos, emprestava-se uma originalidade imaginária, de um lugar bastante mal definido; lhes atribuíam certas predisposições, supostamente invencíveis, ligadas a tipos gramaticais, concepções religiosas, ou a formas de governo determinadas; supunha-se, em contrapartida, certas incompatibilidades absolutas a respeito das concepções ou as instituições emprestadas a tais ou tais dos seus rivais. O gênio semítico, por exemplo, era considerado absolutamente resistente ao calor, ao politeísmo, ao sistema analítico das línguas modernas, ao governo parlamentar; o gênio grego, ao monoteísmo, o gênio chinês e o gênio japonês a toda as nossas instituições e concepções européias, em geral... Se os fatos protestassem contra esta teoria ontológica, eram torturados para forçá-los a confessar; era inútil observar a estes teóricos a profundidade das transformações sofridas pela propagação de

---

<sup>20</sup> Esta concepção, em suma, é a inversa da dos evolucionistas unilineares e também da do Senhor Durkheim: em vez de explicar tudo pela suposta imposição de uma lei de evolução que forçaria os fenômenos a reproduzirem-se, a repetirem-se identicamente em certa ordem, em vez de explicar, assim, o pequeno pelo grande, o detalhe pelo todo, explico as semelhanças de conjunto pelo acúmulo de pequenas ações elementares, o grande pelo pequeno, o todo pelo detalhe. Esta maneira de ver é destinada a produzir na Sociologia a mesma transformação que a produzida na matemática a introdução da análise infinitesimal.

uma religião proselitica, uma língua, uma instituição como o júri, por exemplo, bem para além das fronteiras do seu povo e sua raça de origem, apesar dos obstáculos que os gênios das outras nações e outras raças teriam oposto de forma invencível. Respondia-se alterando a idéia, distinguindo-a pelo menos entre as raças nobres e inventivas, e únicas investidas do privilégio de descobrir e propagar descobertas, e as raças nascidas para a servidão sem qualquer inteligência das línguas, religiões, idéias a que emprestam ou parecem emprestar aos primeiros. De outra parte, uma espécie de negar possibilidades, para o proselitismo conquistador de uma civilização sobre uma outra civilização, de um gênio popular sobre outro gênio popular, de cruzar certos limites e, nomeadamente, europeizar a China e o Japão. Para este último, a prova do contrário é tentada, ela vai acontecer bem mais cedo no *Empire du Milieu* 21.

Será necessário, em breve, efetivamente, abrir os olhos à evidência, e reconhecer que *o gênio* de um povo ou de uma raça, em vez de ser o fator dominante e superior dos gênios individuais, cogitados que são de serem os seus rebentos e as suas manifestações momentâneas, é muito simplesmente a etiqueta cômoda, a síntese anônima destas originalidades pessoais, únicas verdadeiras, únicas eficazes e ativas a cada momento, e inumeráveis, que se encontram em fermentação contínua no interior de cada sociedade graças aos empréstimos incessantes e a uma troca fértil de exemplos com as sociedades vizinhas. O gênio coletivo e impessoal é, por conseguinte, a função e não o criador dos gênios individuais, infinitamente numerosos; é a fotografia compósita, e não a máscara. E não teremos, certamente, nada a lamentar, como efeito de pitorescos sociais, próprios, retidos pelo historiador artista, quando, através desta fantasmagoria, antes iluminada que dissipada, - de qualquer um dos grandes atores históricos vagamente caracterizados, chamados Egito, Roma, Atenas, etc., - apercebermos uma efervescência de individualidades inovadoras, cada uma *sui generis* e marcada pelo seu próprio selo distintivo e reconhecível entre mil outros.

Posso concluir, por conseguinte, uma vez mais que, pela introdução deste ponto de vista sociológico, teremos feito precisamente o que fazem todas as outras ciências em desenvolvimento, substituir as semelhanças e as diferenças falsas ou vagas, em pequeno número, por inúmeras semelhanças e diferenças verdadeiras e precisas; o que vem a se tornar um lucro duplo para o artista e para o cientista e, sobretudo, para o filósofo que deve, no mínimo, de sintetizar os dois.

Algumas observações a mais. Além disso, por muito tempo não se teve descobriu o fato astronômico elementar, a

---

21 A China nomeou-se assim após as últimas décadas do século XVI, quando a influência européia terminou por dividir a região por muito tempo unida (Nota do Tradutor)



atração de acordo com a lei newtoniana, ou pelo menos a gravitação elíptica, se possuía conhecimentos astronômicos heterogêneos, uma ciência da Lua, a selenologia, uma ciência do Sol, a heliologia, etc., mas não a astronomia. Por muito tempo, também, não se percebeu o fato químico elementar (a afinidade, a combinação em proporções definidas), houve conhecimentos químicos, químicas especiais, o ferro, o estanho, o cobre, etc., mas não a química. Por longo tempo não se descobriu o fato físico essencial, a comunicação ondulatória do movimento molecular, havia conhecimentos físicos, a óptica, a acústica, a termologia, eletrologia, mas não a física. A física tornou-se a físico-química, a ciência da natureza inorgânica por inteiro, quando se previu a possibilidade de se explicar pelas leis fundamentais da mecânica, em outras palavras, quando se creu descobrir, como fato inorgânico elementar, a reação igual e contrária à ação, a conservação da energia, a redução de todas as forças em formas do movimento, o equivalente mecânico do calor, a eletricidade, a luz, etc. Por último, antes da descoberta das analogias que existem, do ponto de vista da reprodução, entre os animais e as plantas, havia sequer uma Botânica, uma citologia, etc., a descoberta das semelhanças tratadas dava, apenas, uma unidade bem parcial de todas as ciências dispersas, *membra disjecta* da biologia futura. A biologia teve realmente o seu nascimento quando a teoria celular veio mostrar o fato vital elementar, o funcionamento da célula (ou do elemento histológico) e a sua proliferação, continuada pelo óvulo, célula ele mesmo, de modo que a nutrição e a geração fossem vistas por sob um mesmo ângulo.

Mais, agora e similarmente trata-se de construir, após *as* ciências sociais, *a* ciência social. Houve, com efeito, ciências sociais, ao menos em esboço, no início da ciência política, da lingüística, da mitologia comparada, da estética, da moral, além de uma economia política já bastante avançada, muito tempo antes que houvesse um embrião da Sociologia. *A* Sociologia supõe um fato social elementar. O supõe de modo que, mesmo quando ainda não o tivesse chegado a descobrir, - talvez porque lhe arrebatava os olhos, que me perdoem o uso desta expressão, - sonhava-o, imaginava-o sob a forma de uma destas vãs e imaginárias semelhanças que encobrem o berço de todas as ciências, e crêem dizer algo profundamente instrutivo ao conceber uma sociedade como um grande organismo, o indivíduo (ou a família) como a célula social, e qualquer forma da atividade social como uma função em certa medida celular. Tenho feito grandes esforços, com a maior parte dos sociólogos, para desembaraçar a ciência nascente desta incomoda concepção. Mas ainda uma palavra a este respeito.

O conhecimento científico sente, assim, efetivamente, a necessidade de apoiar-se, sobretudo, sobre as semelhanças e repetições que, quando não as têm sob as mãos, cria, repito, a partir de imaginários, pensando-os como verdadeiros; e, neste ponto de vista, é necessário classificar a famosa metáfora do

organismo social entre muitas outras concepções simbólicas que tiveram a mesma utilidade momentânea. Originalmente, para qualquer ciência, assim como para qualquer tipo de literatura, as alegorias desempenharam um papel desmedido. Nas matemáticas, temos o sonhar alegórico de Pitágoras e Platão antes das sólidas generalizações de Arquimedes. A astrologia e a magia, átrio da astronomia e dos primeiros experimentos da química, são fundadas sobre o postulado da *alegoria universal* antes que da analogia universal; admitem uma harmonia preestabelecida entre as posições de certos planetas e os destinos de certos homens, entre esta ação simulada e a ação real, entre a natureza de uma substância química e a do corpo celestial da qual leva o nome, etc. Sem esquecer do caráter simbólico dos primitivos procedimentos, *nas ações da lei* no direito romano, e nos antigos tateamentos da jurisprudência. Notem também, - dado que a teologia foi a ciência dos nossos avós, assim como a jurisprudência, - o abuso dos sentidos e figuras prontas nas considerações bíblicas dos mais antigos teólogos, que viam na história de Jacob a cópia antecipada da de Cristo ou que simbolizavam os amores de Cristo e da sua igreja aos do cônjuge ou da esposa no *Cântico dos Cânticos*. A ciência teológica da Idade Média, assim como a literatura moderna começa, assim, pelo *Romance da Rosa*. Existe, é bem verdade, bem distante destas idéias a *Suma* de Santo Thomas de Aquino. Até hoje, porém, encontramos vestígios deste misticismo simbólico nas obras, esquecidas, - e, contudo, dignas de serem exumadas pelas suas graças fenelonianas de estilo, - do *bom Padre* Gratry que crer vê simbolizados pelo sistema solar as relações sucessivas entre a alma e Deus, ao redor do qual, de acordo com ele, gira. Para ele ainda, o círculo e a elipse simbolizam toda a moral, que se encontra inscrita em formas hieroglíficas nas seções cônicas.

Não quero, certamente, comparar a estas excentricidades os desenvolvimentos, em parte sólidos, e sempre sérios, que Herbert Spencer, seguido de Conde e, recentemente, do Senhor René Worms e do Senhor Novicow, deram à tese da sociedade-organismo. Aprecio extremamente o mérito e a utilidade momentânea de tais obras, mesmo as criticando. Mas, generalizando agora o que precede, tenho o direito, creio, de enunciar a seguinte sugestão: O progresso de uma ciência consiste em substituir semelhanças e repetições *externas*, ou melhor, comparações do objeto próprio desta ciência com outros objetos, por semelhanças e repetições *internas*, melhor dizendo, através de comparações deste objeto com ele mesmo, considerado em seus modelos múltiplos e sob outros aspectos. A idéia do organismo social que visualiza a nação como uma planta ou um animal, corresponde a do mecanismo vital que olha uma planta ou um animal como uma mecânica. Mas não através desta comparação, aprofundada e dilatada, de um corpo vivo com um mecanismo, que a biologia progrediu, e sim pela comparação das plantas entre elas, dos

animais entre si, dos corpos vivos entre si<sup>22</sup>. E não será pela comparação das sociedades com os organismos, que a Sociologia dará grandes passos adiante e progredirá, e sim, através da comparação das sociedades entre si. É através das inúmeras coincidências notadas entre evoluções nacionais distintas do ponto de vista da língua, do direito, da religião, da indústria, das artes, dos costumes e, sobretudo, através da atração conferidas a estas imitações de um homem a outro, que se poderá obter a explicação analítica de um conjunto.

Após estas longas preliminares, exporei as leis gerais que governam a repetição imitativa e que são para a Sociologia as leis do hábito e para a biologia a da hereditariedade, tanto quanto as leis da gravitação estão para a astronomia, e as leis da ondulação para a física. Tratei abundantemente este assunto em uma das minhas obras, as *Leis da imitação*, a qual permito-me retornar. Contudo, tenho que depreender o que não pus em destaque, de que, no fundo, todas as leis decorrem de um princípio superior: isto é, a tendência de que um padrão, uma vez lançado, em certo grupo social, irá se propagar de acordo com uma progressão geométrica, se este grupo continuar homogêneo. Nesta *tendência*, de outra parte, não percebo nada de misterioso. Significa, por sinal, uma coisa bem simples: quando, por exemplo, em um grupo, a necessidade de exprimir uma idéia nova por uma palavra nova se faz sentir, o primeiro que imagina uma expressão figurada própria para satisfazer esta necessidade terá apenas de a pronunciar para que, de parente a parente, seja repetida por todas as bocas do grupo em questão, e para que se espalhe, mais tarde, nos grupos vizinhos. Isto não quer dizer que tal locução seja dotada de uma alma que a leva a se irradiar, do mesmo modo que o físico, dizendo que a onda sonora tende a espalhar-se no ar, não empresta a esta simples forma uma força própria, ambiciosa e ávida<sup>23</sup>. Não é a uma maneira de falar, por assim dizer, no caso, que as forças motrizes inerentes às moléculas de ar encontram na repetição ondulatória uma via de escoamento, e no outro, que a necessidade especial inerente aos indivíduos humanos de um grupo se satisfaz através da repetição imitativa, que evita a sua preguiça (análogo à *inércia* material) e a penalidade de pôr-se eles mesmos em expensas de

---

<sup>22</sup> Paralelamente, não são as comparações pitagóricas das matemáticas com todas as outras ciências que fizeram avançar as matemáticas, mas, tanto foram estéreis, tanto a aproximação de dois ramos das matemáticas, a geometria e a álgebra, foram férteis, sob a mão de Descartes. E, apenas, quando o cálculo infinitesimal foi inventado, quando se desceu ao elemento matemático indecomponível e do qual as repetições indefinidas explicam todo, que a fecundidade matemática apareceu em sua plenitude.

<sup>23</sup> E não mais que o naturalista, ao dizer que uma espécie tende a propagar-se de acordo com uma progressão geométrica, não olha a forma típica como possuída por ela mesma, independentemente do sol, das afinidades químicas, de todas as energias físicas das quais é a simples canalização, uma energia, e uma aspiração independente.

invenção. Seja como for, a tendência à progressão geométrica em questão não é duvidosa; apenas é geralmente obstruída por obstáculos de diversos tipos, e é raro, embora não muito raro, no entanto, que os diagramas estatísticos relativos à propagação no público de uma nova invenção industrial, clareie a progressão regular. Que obstáculos são estes? São os que provêm da diversidade dos climas e das raças, mas que não são os mais fortes; o entrave maior que paralisa a expansão de uma inovação social e sua consolidação em um costume tradicional, é uma outra inovação similarmente expansiva que encontrar em seu caminho, e que, para empregar uma metáfora física, interfira com ela. Cada vez, com efeito, que cada um de nós hesita entre duas maneiras de falar, entre duas idéias, entre duas crenças, entre duas maneiras de agir, uma interferência de radiações imitativas tem lugar, radiações imitativas que, a partir de focos diferentes, extremamente distintos um do outro, freqüentes no espaço e o tempo, focos estes, em outras palavras, de inventores, de imitadores individuais primitivos, que se propagaram até ele. Então, como resolver o seu embaraço? Quais são as influências que o fazem decidir? Estas influências são, digo, de duas espécies: uma lógica, e outra extralógica. Tenho necessidade de acrescentar que as últimas são lógicas em certo sentido da palavra, porque, quando, entre dois exemplos, o plebeu escolhe cegamente o aristocrata, o rural o cidadão, o provincial o parisiense (é o que chamo de cascata da imitação de alto a baixo da escala social), a imitação, invisível que é, foi dirigida, em suma, por uma presunção de superioridade unida ao exemplo do modelo que lhe parece ter uma autoridade social sobre si. Acontece o mesmo quando, o homem primitivo, entre o exemplo dos seus antepassados e o de um inovador estrangeiro, não hesita em preferir o dos primeiros, que julga infalível, e, do mesmo modo, contrariamente, quando, em uma perplexidade muito similar, o indivíduo das nossas cidades modernas, persuadido a priori de que o novo continua preferível ao antigo, faz uma escolha precisamente contrária. Não é mais verdadeiro que a opinião do indivíduo fundada sobre considerações extrínsecas à natureza dos dois modelos comparados, das duas idéias ou as duas volições presentes, o que merece ser distinguido com cuidado dos casos em que opta em virtude de um julgamento realizado a partir de caráter intrínseco destas duas idéias ou das duas volições, e sobre o que se pode reservar de influências que decidem, neste caso, o epíteto das lógicas.

Mas não direi mais no momento, porque, no próximo capítulo, falaremos destes duelos lógicos e teleológicos, elementos da oposição social. Acrescento que a interferência da radiação imitativa não são todas de obstáculos mútuos, elas são muito mais freqüentemente de alianças mútuas e servem para acelerar e amplificar tal radiação; às vezes, mesmo, são a ocasião de uma idéia genial que nasce do seu encontro e da sua

combinação em um cérebro, como veremos no capítulo consagrado à adaptação social.

BELL, David and JAYNE, Mark, (Editors). City of Quarters: Urban Villages in the Contemporary City. Hants, Ashgate, 2004, 387 pp.

***Uma visão sobre cidade, transformações urbanas e estilos de vida no mundo contemporâneo.***

City of Quarters é uma coletânea de ensaios que busca explorar a crescente onipresença de áreas sociais e espaciais distintas - as vilas urbanas, os bairros culturais e étnicos – nas cidades através do mundo. Para os organizadores deste livro, estes espaços são locais onde o capital e as culturas entrelaçam-se de novas maneiras, sendo recente o seu aparecimento no mundo contemporâneo e ainda pouco explorado como objeto de estudo e pesquisa.

City of Quarters, é uma coletânea organizada pelos professores David Bell e Mark Jayne da Staffordshire University, Inglaterra. Os editores procuraram reunir (1) em um mesmo volume alguns dos autores mais proeminentes do Reino Unido e dos Estados Unidos que vêm se dedicando, na atualidade, a questão das transformações no urbano atual e as formas de sociabilidade e estilos de vida dela resultantes. O livro procura, assim, suprir uma lacuna e dar um primeiro passo na análise e compreensão das novas áreas e tendências sociais nas cidades, que são as urban villages.

A coletânea tem por objetivo, igualmente, de fornecer uma visão geral, sistemática e multidisciplinar do fenômeno das urban villages nas cidades contemporâneas. O livro se propõe a mesclar em um mesmo volume capítulos conceituais com estudos de caso teoricamente dirigidos em várias partes mundo. Os autores são instigados a escreverem os seus ensaios a partir de perguntas-chaves lançadas pelos organizadores, tais como 'Qual é o papel das vilas e dos bairros urbanos nas cidades contemporâneas?' e 'Quais são as práticas e os processos econômicos, políticos, sócio-espacial e cultural que cercam estes ambientes urbanos?'

A proposta desta coletânea inclui, ainda, a discussão de temáticas relativas às estratégias de desenvolvimento local e regional, tanto quanto as da produção, do consumo, das indústrias criativas, da cultura popular, da identidade, do estilo de vida e do turismo nas cidades do mundo contemporâneo. City of Quarters oferece, deste modo, prospecções e questionamentos sobre a relação entre as transformações

estruturais das cidades, associadas com a mudança no processo urbano e na vida cotidiana dos seus habitantes. Por percorrer os campos da política, dos processos econômicos, das práticas sociais, espaciais e culturais, cada capítulo oferece uma crítica focalizada sobre a vida urbana e sobre o desenvolvimento das cidades. Os autores esperam que esta coletânea, “estes ensaios juntos” (p. 12), componha uma unidade polifônica e, ao mesmo tempo, uma revisão dos estudos de casos e experiências postas em prática por autores de diversas Áreas acadêmicas e técnicas nos últimos trinta anos.

Unidade polifônica e crítica atenta e complementada por um debate conceitual e metodológico. O livro tem, portanto, ainda, entre seus objetivos, contribuir para a tarefa crucial de abrir campos e tendências amplas que visem compreender e esclarecer, de uma forma multidisciplinar, as semelhanças e as especificidades e coloridos locais dos processos em curso nos espaços urbanos de diferentes cidades. Cidades de diferentes formações e sociabilidade, e que se encontram em um processo desigual de globalização, em todo o mundo *City of Quatters*, desta forma, é um livro fundamental para quem tem o urbano e os processos e mudanças que nele se desenrolam como objeto de interesse e pesquisa.

*Guilherme Monhoz*

Universidad Autónoma de Chiriquí,  
Panamá /UniRIO

- 
- 1- Os autores pensam ainda em lançar até 2008 mais três volumes com uma visão mais verticalizada e produto das discussões desenvolvidas por esse primeiro, e das pesquisas em curso que orientaram o enfoque multidisciplinar da coletânea.



BENDELOW, Gillian and WILLIAMS, Simon.  
Emotions in social life: critical themes and  
contemporary issues. New York: Routledge,  
2004.

*Emotions in Social Life: a Review*

Emotions in Social Life acts to consolidate the sociology of emotions as a legitimate and viable field of enquiry. For the author, the development of a sociology of emotions is crucial to our understanding of social life. Emotions are 'social things', they are controlled and managed in our everyday lives and transcend the divides between mind and body, nature and culture, structure and action. In this way, they hold a crucial key to our understanding of social processes and can push forward the boundaries of sociological investigation.

Throughout Western social thought, emotions are seen to be the very antithesis of the detached scientific mind and its quest for 'objectivity'. However, as the course of human history has testified, crucial implications stem from the separation of reason and feeling. Accordingly, emotions have a fundamental import for all pertinent sociological themes and issues, in particular, social action and social identity, gender, sexuality and intimacy, the embodiment of emotions across the life course (from childhood to old age), health and illness, and the social organization of emotions in the workplace.

Emotions in Social Life provides a comprehensive 'state of the art' assessment of the sociology of emotions drawing upon work from scholars of international stature, as well as newer writers in the field. It presents new empirical research in conjunction with innovative and challenging theoretical material, and will be essential reading for students of sociology, health psychology, and anthropology as well as gender studies.

*Elizabeth Cross-Battesson*  
*New York University*

## Colaboraram neste número:

**Ana Luiza Carvalho da Rocha.** Doutora em Antropologia Social, e desenvolve atividades administrativas e de pesquisa no Laboratório de Antropologia Social e é professora participante do Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, IFCH, UFRGS.

**Cessimar de Campos Formagio.** Cientista social, Unicamp. Assistente de Pesquisa, NEPAM – UNICAMP.

**Cornelia Eckert.** Doutora em Antropologia Social, e professora no Departamento de Antropologia, no Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, IFCH e no Programa de Pós Graduação em Ecologia, UFRGS.

**Jay Ruby.** Doutor em Antropologia Visual e professor da Temple University, EUA.

**Mauro Guilherme Pinheiro Koury.** Professor do Departamento de Ciências Sociais da UFPB. Coordenador do GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções e GREI – Grupo Interdisciplinar de Estudos em Imagem, Editor da RBSE.

**Milena Carvalho Bezerra Freire.** Especialista em Antropologia na Cidade – Departamento de Antropologia/UFRN; Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte/UFRN.

**Sônia Regina da Cal Seixas Barbosa.** Doutora em Ciências Sociais, Unicamp. Pesquisadora, NEPAM – UNICAMP e orientadora da pesquisa.

**Edições do GREM, 2004.**

**Copyright © 2002 GREM  
Todos os direitos reservados.**

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