



RBSE	Volume 4 · Número 10 · Abril de 2005	ISSN 1676-8965
------	--------------------------------------	----------------

RBSE ARTIGOS

Social Aesthetics and the Doon School - (pp. 4-31)
David Macdougall

"A day without a laugh is a lost day" (German proverb) Notes on the use value (Gebrauchswert) of comedy (pp. 32-36)
Heinz-Uwe Haus

Encontro memoriais nos cafés portenhos (pp. 37-46)
Fernando de Tacca

Pertença, Redes de Solidariedade e Medos Corriqueiros. O bairro de Varadouro da cidade de João Pessoa, Pb pelos seus moradores. (pp. 47-65)
Mauro Guilherme Pinheiro Koury

Construction Workers of the *New Berlin*. (pp.66-90)
Iban Ayesta

RBSE DOCUMENTOS

As leis Sociais. Esboço de uma Sociologia - Parte II (pp. 91-116)
Gabriel Tarde

RBSE RESENHAS

Intelectuais Públicos e A Vitalidade do Ensaio. (pp. 117-123)
Denilson Lopes

FANTIN, Márcia. Cidade Dividida. Florianópolis: Editora Cidade Futura, 2000. 284 p (pp. 124-127)
Elizabeth Gross-Battesson

Colaboraram neste número (p.128)

Edições do GREM, 2006.

Expediente:

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

Editor

Mauro Guilherme Pinheiro Koury (GREM/UFPB)

Conselho Editorial

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

Correspondência deve ser enviada para o seguinte endereço:

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

E-Mail: grem@cchla.ufpb.br

RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção/Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia da Emoção da Universidade Federal da Paraíba, vol. 4, n. 10, Abril de 2005, João Pessoa: GREM, 2005.

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.

ISSN 1676-8965
RBSE 4 (10): 4-31
Abril de 2005
ARTIGO

Social Aesthetics and the Doon School

David Macdougall

RESUMO

Para descrever o papel social da estética corretamente (a sua realidade fenomenológica) podemos necessitar de uma "linguagem" mais perto da multidimensionalidade, isto é, de uma linguagem que opera em visual, em aural, em verbal, em temporal e mesmo de domínios táteis. Isto sugere uma nova linha de aproximação do que foi, por muito tempo, inadequadamente chamado de antropologia 'visual'. Uma aproximação que tenha o potencial de restaurar para a antropologia o mundo material no qual uma cultura se faz. **Palavras-chave:** Antropologia Visual, Papel Social da Estética, Multidimensionalidade.

ABSTRACT

To describe the social role of aesthetics properly (its phenomenological reality) we may need a "language" closer to the multidimensionality of the subject itself - that is, a language operating in visual, aural, verbal, temporal and even (through synaesthetic association) tactile domains. To me, this suggests a new line of approach to what has long been inadequately called "visual" anthropology. It is an approach that has the potential to restore to anthropology the material world within which culture takes its forms. **Keywords:** Visual Anthropology, Social Role of Aesthetics, Multidimensionality

Social Landscapes

There are moments when the social world seems more evident in an object or a gesture than in the whole concatenation of our beliefs and institutions. Through our senses we measure the qualities of our surroundings - the tempo of life, the dominant patterns of color, texture, movement, and behavior - and these coalesce to make the world familiar or strange. In the 1920s Ruth Benedict suggested that the aesthetic sensibility was an important component in the cultural "configuration" of societies, although her schema of cultural types soon seemed overly reductive to most scholars.[1] Recently, social scientists have increasingly drawn attention to the senses and to how responses to sensory experience may be culturally constructed and specific (see Feld 1982; Stoller 1989; 1997; Howes 1991). Attention has also been given to indigenous aesthetic systems, including, but also extending beyond, artistic activities (see, for example, Scoditti 1982; Forrest

1988; O'Hanlon 1989; Coote and Shelton 1992). Some writers have analyzed the forms and "poetics" of social performance, both public and private.[2] Others have described how the emotions and social interactions of individuals may be closely associated with a society's aesthetic principles and concepts of bodily harmony.[3]

The emergence of these studies points to a desire to remedy certain apparent omissions in anthropological description, often concerning subjects such as art, ritual, and religion about which a good deal has already been written. It also suggests that new methods may be needed to explore these interests, or at least new applications of existing methods. This has led to considerable experimentation in the writing of ethnographies.[4] If one were to look beyond the written literature, one would also have to include filmmaking in this démarche, most notably the work of Jean Rouch, beginning in the early 1950s.[5] Since then, visual anthropologists have been looking for alternative ways of representing social experience, often (like Rouch) at the risk of upsetting more orthodox approaches.[6] Yet it is through such radical moves that anthropology may eventually succeed in reuniting the sensory with the "cultural" landscape.

Defining this larger landscape is not only, or even principally, a matter of making a cultural inventory of the senses - exploring what Walter J. Ong (1991: 29) has called the "ratio or balance between the senses" of different cultural groups, or (as another writer terms it) their characteristic *sensotypes*. [7] Nor does it lie only in describing the aesthetic preoccupations and preferences of certain societies (as has been done, for example, of cattle-keeping Nilotes of the southern Sudan), [8] nor even in acknowledging the embodied and performative dimensions of rituals and other community events (see Bloch 1974; G. Lewis 1980; Jackson 1989). These are important aspects of the individual's social and cultural consciousness, but gaining a fuller understanding of the relation of individuals to their societies would seem to require further analysis of these societies as complex sensory and aesthetic environments.

So far this task has largely slipped through the gaps between anthropology, art history, and cultural studies. Anthropology remains largely concerned with aesthetics as it pertains to particular art objects and practices, and the discourses surrounding them, especially those associated with ritual or myth; art history with artistic production more generally as an institution; and cultural studies with the aesthetics of popular culture, as seen in advertising, mass media, and consumerism. Aesthetics as it relates to

everything else in life apart from art or conscious design has received comparatively little attention.[9] As Howard Morphy notes, "in failing to consider the aesthetics of cultures, anthropologists ignore a body of evidence that allows them a unique access to the sensual aspect of human experience: to how people feel in, and respond to, the world" (Ingold 1996: 255).

"Landscape" has seemed to me an appropriate term to apply to these social environments, for like many actual landscapes they are conjunctions of the cultural and the natural. The experience of most anthropologists is that each community exhibits physical attributes and patterns of behavior which, taken as a composite, are specific to itself and instantly recognizable to its inhabitants. That these social landscapes have no individual authors is of no great moment; like the social forces that make individual authorship of art works relatively unimportant in broadly historical terms, their "authorship" has been collective over time, employing the full range of available media: stones and earth, fibers and dyes, sounds, time and space, and the many expressive possibilities of the human body. Even in its shifts and internal contradictions, a community acquires a character that provides a distinctive backdrop for everyday life. The result may not be a well-balanced whole, but the object in studying such social environments is not to reinvent a holistic typology of societies, nor to return to a hermetic sort of functionalism, but to understand the importance of these settings of human life as they exist in experiential terms. This problem can be approached variously through writing, museum exhibits, sound recordings, photography, film, and video. It demands, in addition to a capacity for analysis, a sensitivity to the aesthetics of community life-to forms and resonances that are often as complexly interlaced as the rhymes and meanings of a poem. Differences in emphasis must also be taken into account. Although aesthetic considerations appear to play a part in the life of all communities, the social aesthetic field often appears more systematically ordered in some than in others. This is particularly true of small "constructed" communities such as schools.

A Constructed Community

I became interested in the aesthetics of social life while making a video study of a boys' boarding school in northern India. Here was a small, self-consciously created community in which aesthetic design and aesthetic judgments seemed to play a prominent part. From my initial intention to study the school as a site of cross-cultural contact and socialization, I soon began turning my attention

to more mundane subjects such as clothing, colors, timetables, eating implements, tones of voice, and characteristic gestures and postures. In one sense, this particularity is the very stuff of ethnography, but in anthropology such physical details tend to become adjuncts to larger questions of belief and social structure. Confronted more directly, they produced in me a desire to disconnect objects from the symbolic meanings with which they are conventionally invested. This led to a further shift. While I recognized that the school existed within (and was interdependent with) a complex national, as well as global, economy and culture, I also began to see it as a world in miniature, with its own distinctive material signature. Students moved in and out of this world, to and from other places and other lives, but the school impressed its own distinctive stamp upon them. Recently an ex-student wrote to me, "I think it will be very difficult to let go, impossible perhaps. I think I will always carry the school with me, wherever I go."

The Doon School is a residential boys' secondary school in the town of Dehra Dun in Uttar Pradesh. The town lies in the Valley of the Doon, between the Siwalik Hills and the foothills of the Himalayas. It enjoys a comfortable climate for most of the year and, along with the nearby hill station of Mussoorie, is the location of a large number of schools and national institutions, such as the Survey of India and the Indian Military Academy. Of the schools, Doon School is certainly the most famous, and perhaps the most famous in all of India. It owes its fame to a number of factors, but most obviously to the part its graduates have played in the ruling elites of India since Independence, particularly in government and industry. The school counts among its alumni former Prime Minister Rajiv Gandhi, several cabinet ministers, a long list of members of parliament, and major business leaders. The role of its graduates in the professions, the military, the media, and the arts has been less pronounced but is still considerable. An Air Chief Marshall, a number of Army generals, and the writers Vikram Seth and Amitav Ghosh are all former students of the school. The school's impact on public affairs has been enhanced by a powerful network of "old boys" who display great loyalty to the school.

Doon School is also notable for spreading a particular style of education to other schools: a self-consciously egalitarian, secular approach based upon a commitment to public service and a belief in Western-style scientific rationalism.[10] Within this regime, the school aims to produce "all-rounders" with equal proficiency (if not brilliance) in studies, games, and social skills. There is an

official emphasis on setting one's own goals and competing against oneself rather than others. Although Doon School and Mayo College (in Rajasthan) have both been called "the Eton of India," in the case of Doon School this is something of a misnomer. It was always a school for the reasonably well-off, but it was never the preserve of the upper classes (this was rather the role of Mayo College), and in fact it attracted the sons of the new technocracy that was developing in Punjab and Uttar Pradesh at about the time the school was founded. Over the years many other schools in India have gradually adopted aspects of Doon School's style of education and have, in effect, been "Doon-ized," partly through appointing teachers and headmasters who taught at the school.

The video study coincides with the publication of a written study of Doon School (and two other north Indian schools) by the anthropologist Sanjay Srivastava.[11] It was Srivastava who first interested me in Doon School, although I already knew something about it and had become acquainted with several other schools in nearby Mussoorie. He suggested that the schools he was studying might be suitable subjects for a film, and over the years we discussed many possibilities. We have remained in close communication about Doon School ever since, and I owe much of my understanding of the school to his observations and insights.

Srivastava's study focuses on how the school has both reflected and shaped concepts of the modern Indian citizen and nation in the twentieth century. My interest has been more in how the school, as a small society, has developed a particular aesthetic design in its informal daily life and its more formal rituals and institutions. I believe this kind of "social aesthetic," while it is sometimes elusive, plays an important part in the life of all societies but is very often overlooked by anthropologists and historians. Perhaps because it is more conspicuous in some societies than others-especially those that could be termed "hyperaesthetic" communities, such as schools, religious orders, the military, and certain ultranationalist states-it may not always receive the attention it deserves.[12] Certainly for me, it was only by living in such a community that I began to consider social aesthetics a subject worthy of study in its own right.

"Aesthetics" in this context has little to do with notions of beauty or art, but rather with a much wider range of culturally patterned sensory experience. (It is closer to what the Greeks originally meant by *aisthesis*, or "sense experience.") It is thus not "beauty-aesthetics" in the Kantian sense (Gell 1995: 21-22). Nor does it here imply the

valuation of sensory experience (as in European aesthetics), except as this bears upon the ability of people to determine what is familiar or unfamiliar. It also includes much that derives from nature rather than culture, such as the geographical setting of a community, and even much in the life of its members that is onerous but to which they become habituated. Doon School's social aesthetic is made up of many elements, and consists not so much in a list of ingredients as a complex, whose interrelations as a totality (as in gastronomy) are as important as their individual effects. These elements include such things as the design of buildings and grounds, the use of clothing and colors, the rules of dormitory life, the organization of students' time, particular styles of speech and gesture, and the many rituals of everyday life that accompany such activities as eating, school gatherings, and sport (itself already a highly ritualized activity).

What is interesting sociologically is the extent to which these aesthetic patterns may influence events and decisions in a community, along with the other more commonly-recognized social forces of history, economics, politics, and ideology. All these forces are, of course, interconnected, but it often seems that the aesthetic features of a society are too easily assimilated into other categories, to such an extent that they become invisible or are ignored. Alternatively, aesthetic features may simply be seen as the symbolic expression of more profound forces (such as history and ideology) rather than influential in their own right. Although aesthetics may not be independent of other social forces, neither is it merely the residue of them. My working premise has been that the aesthetic dimension of human experience is an important social fact, to be taken seriously alongside such other facts as economic survival, political power, and religious belief. It is important because it often matters to people, and influences their actions, as much as anything else in their lives. But because aesthetic decisions often appear to be made autonomously, in the face of economic or political logic, we have a strong tendency not to recognize their importance.

The social aesthetic field, composed of objects and actions, is in some respects the physical manifestation of the largely internalized and invisible "embodied history" that Bourdieu calls *habitus* (1990: 56). Bourdieu comes closest to identifying *habitus* in physical terms when he speaks metaphorically of the "physiognomy" of a "social environment" (ibid.: 60). But this physiognomy is more than metaphorical, more than "a system of structured, structuring dispositions" (ibid.: 52). It is not only an attribute of the self (of whatever class, whatever society) but exists all around us

concretely, in the disposition of time, space, material objects, and social activities. It includes the very areas of practice that Bourdieu himself, in his research among the Kabyle of north Africa, felt previous writers had systematically ignored, "such as the structure and orientation of time (divisions of the year, the day, human life), the structure and orientation of space (especially inside the house), children's games and movements of the body, the rituals of infancy and the parts of the body, values (*nif* and *hurma*) and the sexual division of labour, colours and the traditional interpretation of dreams, etc." (ibid.: 9).

Some communities ("hyperaesthetic" communities being at the extreme) appear to place greater stress on the aesthetics of social life than others. In the popular imagination, Japanese and Balinese society are particularly noted for their aesthetic preoccupations. However, this should not be seen as unusual but rather as a more conspicuous expression of a concern of all societies, and one that can take quite varied forms. Some societies specifically emphasize artistic expression, others codes of interpersonal behavior, others special regimes of physical activity or public display, and still others particular forms of religious or spiritual experience. In this regard, Vladislav Todorov has observed that industrial production played a largely aesthetic and symbolic role under Stalinism. "Communism created ultimately effective aesthetic structures and ultimately defective economic ones. ... Factories are not built to produce commodities. ... They result in a deficit of goods, but an overproduction of symbolic meanings. Their essence is aesthetic, not economic." He concludes: "Society is a poetic work, which reproduces metaphors, not capital" (Todorov 1995: 10-11).

Whatever its particular local form, each variant serves to define a familiar social space and the individual's sense of belonging, like a lock and its key. Local aesthetic sensibilities may often be attuned to very humdrum activities, such as agricultural or office work, or be defined by painful experiences, such as physical stress, grief for the dead, or (in some religious sects) the infliction of wounds. Appeals to the aesthetic sensibility may also be a means of social control, as in totalitarian states that create a powerful repertoire of public rhetoric and ritual. It does not follow that these states are particularly interested in the arts; indeed, rather than encouraging artistic experimentation, their attitude is more likely to be conservative and prescriptive. Although it is unclear why some societies stress the aesthetics of social life more than others, those that have developed in isolation, or that draw their membership from varied backgrounds, or that

need to contain serious internal divisions, may find in the sharing of a strong aesthetic experience a unifying principle.

The School and Its Origins

Compared to many boarding schools in India, such as La Martiniere in Calcutta (founded in 1836) and Lawrence School in Sanawar (founded in 1847), Doon School is a comparative newcomer. It was opened in 1935 on the grounds of the former Forest Research Institute and was the creation of a group of moderate Indian nationalists led by a Calcutta lawyer, Satish Ranjan Das who, although he died before the school actually opened, had lobbied for it assiduously during the 1920s. Das envisaged an Indian school patterned on the British "public school," which he felt had effectively trained young men to become responsible and resourceful administrators throughout the British Empire. But in contrast to British schools, he wanted an Indian school to be nonsectarian and responsive to Indian aspirations. He and the school's other founders saw Doon as the training ground for a new generation of Indian leaders who would take over the reins of administration and government following Independence. By copying the model of the British public school, the founders were attempting to show that Indians could compete with the British on their own terms without relinquishing their national or cultural identity. This reflected the views of many Indian leaders and intellectuals of the time, but certainly not all. Characteristically, Nehru welcomed the creation of the school but Gandhi would have nothing to do with it.

The colonial discourses of imperial Britain celebrated the ideal of strong physical manliness in contrast to the stereotyped image of the ineffectual, even feminized male subject. One of the objectives of Doon School was apparently to counter this colonial view (even as it interiorized it), which in the Indian context had taken on an exaggerated form in the image of the effete Bengali man (see Rosselli 1980; Sinha 1995). The image of the new, masculine Indian was to be built upon a regime of bodily practices borrowed from British schools, not only on the playing field but in the dormitory, classroom, assembly hall, and dining hall. Early morning physical exercises became a permanent fixture of the Doon School's daily timetable. In 1937, Sir Jagdish Prasad, a member of the school's Board of Governors, told the assembled boys:

The aim of this school might well be to give you the physique of the savage and the cultivated brain of the civilized man. My advice to you is to take pride in the development of your body no

whit less than in the improvement of your intellect. Let this school be noted for the fine physique of its students. We in this country have not paid sufficient attention to the proper care of our bodies and have paid the penalty of premature decline in energy and mental vigour (The Doon School Weekly, 13 November 1937: 3).

In some respects the physical regime at Doon proved less spartan and authoritarian than in many British schools, partly due to the fact that the British masters and headmasters who first came to Doon saw it as an opportunity to establish a more benign version of the schools they had left behind. The focus, moreover, was to be upon self-regulation rather than external discipline. The school took the radical step at the time of forbidding corporal punishment. The official doctrines of the school, enunciated by the first headmaster, Arthur Edward Foot, stressed self-control and self-monitoring, exemplifying Foucault's contention that institutions tend to turn their inmates into their own surveillants. "Boys who have apparently been well brought up at home," wrote Foot, "behave well in order to please their parents, or in order to please their school-masters. This is not a sound foundation for conduct. They must behave well and work well to satisfy their own self-respect and sense of personal responsibility" (*The Doon School Book*, 1949; reprinted in Chopra 1996: 40).

Vision was to play an important part in this process, through its confirmation of the boys' physical development and their patterns of gesture, posture, and visible social behavior. Boys were taught to speak and act boldly, and to return the gaze of others steadily and fearlessly, even if that gaze came from the highest in the land.[13] Their disciplined character was to be seen in their dress, their orderly formations at assembly, physical training and games, and in the tireless energy with which they followed the crowded school schedule.

Foot, who could never resist an instructive metaphor, however oblique or (in this case) sexually allusive, likened the growth of a boy to the root of a plant observed through a magnifying glass:

Each tiny shoot on the root is covered with little hair[s] through which it takes food and drink from the soil. But the thing I especially noticed was that the tip of the shoot was free from the root hair. That is to say the part which

was leading the way was quite clear from anything which would hinder it. This made me think how many of us are handicapped in the things we want to do by some little habit of self-indulgence which gets in our way. ... Don't make excuses to yourselves, and don't be handicapped by habits (The Doon School Weekly, 13 March 1937: 1).

The school's emphasis upon the body reflects a set of deeper assumptions about the effects of the physical world upon the individual. It also emphasizes individuality itself—the student set apart in body and personality from the mass of his classmates. "You can think of yourselves," Foot said at the end of the first year, "as a pack of cards all with the same pattern of blue and grey on your backs; on the other side is each boy's special character" (*The Doon School Weekly*, 20 June 1936: 1). But each boy's character was also to be reshaped by his surroundings at the school. What lay outside the boy's body, down to the very clothes on his back, was to determine the inside. Sharing equal facilities, for example, such as minimally-furnished dormitories, or equal responsibilities, such as leading physical exercises or serving at table, would of itself, and without further intervention, be conducive to an egalitarian outlook. As Foot himself put it, the individual is not best shaped by precept but by environment.[14] The school's very buildings, with their functional, undecorated architecture, and its grounds with their botanical tags on every other tree, would instill a sense of proportion and orderly thought. Since both were originally designed for the scientific purposes of the Forest Research Institute, the site was seen by the founders as eminently suitable for this. As Srivastava explains, the school's philosophical origins lay in the "Bengal Renaissance" and the nineteenth-century Bramho Samaj movement, which embraced scientific rationalism as a release from the superstition and archaism of the established religions (Srivastava 1998: 60). The school was eventually furnished with its own workshops, paper recycling center, "boys' bank," store, and hospital. This emphasis on the creation of a setting has the flavor of missionaries establishing a place of order in a heathen land.

The scientific attitude of the school's founders is perhaps more apparent today in a kind of brisk efficiency than in appeals to speculative thinking.[15] In part this takes the form of measurement and labeling. The boys' heights and weights are recorded twice a year, and at one time the names of the largest and smallest boys in each house were

published in *The Doon School Weekly*. Those boys who are overweight are systematically slimmed down by physical exercise and the school diet. Upon joining the school, each boy is given a number which he keeps throughout his school career. At the start of the year, these numbers appear on beds and desks. They are used on school documents and in announcements at Assembly or after meals when boys are called to meetings or other duties. They are also essential for the management of school clothing, with a number tape carefully sewn into each item by the school tailors. The school day is punctuated by a succession of bells, some rung in the houses, some at the dining hall, and most importantly on top of the Main Building, signaling the beginning and end of each class. The timing of the Assembly is so precise that this bell usually rings just as the headmaster strides on to the stage in his black gown. This enactment of precision is rehearsed in a hundred smaller ways - in the correct making of beds, arrangement of clothing, and shining of shoes - although it must be said that one of the more attractive aspects of the school is a certain perfunctory attitude toward such matters.

More reminiscent of the Forest Research Institute's interests is the school's own natural history museum, stocked with specimens donated in the early years, ranging from stuffed mammals, birds, and reptiles to a human foetus preserved in a jar of alcohol. Scientific apparatus figures prominently at Founder's Day exhibitions, when parents look with bemusement at miniature volcanoes erupting, gas-filled tubes lighting up in different colors, and sparks leaping from one copper ball to another. The school particularly prides itself on the success of its more daring expeditions into the high Himalayas. These occur during the two annual mid-term breaks, which are almost sacramental occasions when the entire student body ventures out on trips of varying difficulty into the surrounding countryside. That groups of schoolboys, led by a few teachers, regularly climb to altitudes of over 20,000 feet not only proves astonishing to other schools but provides a sentimental link to the past prowess of Empire.

The School-World

When I first went to Doon School it struck me as a kind of theater. There was a performance going on. A bell would ring and everyone would rush on to the stage, dressed in the same costume. Then they would depart. An hour or two later another bell would ring and they would rush on again in a different costume. It was at this point that I began thinking it might be possible to view a small community such as a school much as one would view a play or other created work. But who in this case were the creators, the players,

and the viewers? Clearly the boys themselves were the raw material of this creation, upon whose bodies the aesthetics of the school was imprinted. But at the same time these same boys were also its foremost audience.

By the creation of a social aesthetic, I should stress here that I do not mean a system of signs and meanings encoded in school life, but rather the creation of an aesthetic space or sensory structure. I am not proposing the exegesis of a cultural text, a hermeneutic anthropology.[16] Signs and meanings there clearly are at the school, for a great deal of history and ideology underlies its aesthetic choices, but these qualities both exceed and are experienced differently from any interpretation that might be placed on them. Nor would such meanings necessarily be understood by the boys themselves - either upon first arriving at the school, or indeed ever. What does speak to them is a particular structure of sense impressions, social relations, and ways of behaving physically. This must be assimilated and acted upon - and therefore be "understood" - in quite a different manner. In a sense, it is a code without a message. As Bourdieu puts it, for them, the acts they learn "may have, strictly speaking, neither meaning nor function, other than the function implied in their very existence." [17]

When I came to the school I was not thinking of such distinctions. And as must frequently happen to others, the ideas with which I began were gradually overtaken by ideas that assumed greater importance. My interest in the school as a site of cultural cross-currents gave way to what was for me a new way of thinking about the configuration of forces in community life. Rather than looking at a multiplicity of intersecting histories and cultures (postmodern anthropology's currently ascendant conception of social experience), I found myself much more interested in a cultural phenomenon that could more accurately be viewed as homogeneous, or at least as a temporary coalescence of elements. Through the viewfinder of the camera I found myself drawn into a matrix of life that I felt exerted a powerful influence on all around me. What I began to realize was that the boys in the school lived neither in a homogeneous society nor in a multiply-fragmented global one, but in both. Like many of us, they moved between "little worlds" of family and school and a larger world that they encountered in the streets, during their travels, and on television. And like many of us, they learned to accept and adapt to a state of more or less permanent cultural confusion. Perhaps all the more reason, then, for them to bind themselves closely to the islands of relative coherence in their lives.

In certain respects, and more than most other communities, a school aims at a steady state. As older students leave, younger ones come to take their place. Schools can thus be seen - beyond their role in training the young - as institutions for capturing the ephemeral state of childhood and youth. In this they serve a utopian dream: to create a regulated world, insulated from aging and historical change. Adults look across the borders into childhood much as colonial administrators once looked upon "primitive" societies. The ideal school community thus resembles the archetypal community of functionalist anthropology - inward-looking, ahistorical, conservative, and self-perpetuating. Conversely, the functionalist model of anthropology can be seen as permitting an infantilized vision of remote, small-scale societies, investing their inhabitants with some of the same utopian qualities that inspire the makers of schools. The "natives" were characteristically seen as childlike in both their virtues and excesses. The administrator and the schoolmaster habitually regarded their respective communities (albeit often benignly) from similar positions of worldly power and experience.

Schoolmasters, however, must also relate schools to the wider community. At Doon School there have been two views, seemingly opposed, one introspective, the other nationalistic. On the one hand, the school is seen as a microcosm of the larger society. Arthur Foot remarked, "it has been truly said that [the] school should be the replica of the larger and progressive community outside" (*The Doon School Weekly*, 23 May 1936: 1). The more utopian vision is that the school is the microcosm of a nascent society - a society-in-waiting. It is both an exemplar and a kind of hatchery. Its role is to contribute to the making of society, or, as Foot put it, "the production of boys for the service of a free India" (*The Doon School Weekly Supplement*, 27 May 1944). This was also the vision of Doon's Indian founders, who wanted the school to produce a new generation of leaders who would guide the nation. The same goal could also be put in more negative terms. Sir Jagdish Prasad, speaking in 1937, said,

this school will indeed have made a notable contribution to Indian advancement if by this intermingling of creeds, castes and race ... a type is produced free from the communal, racial and regional antipathies that so disfigure our lives (The Doon School Weekly, 13 November 1937: 3).

Conceived as an ideal community, a school at its inception and as it is built up over time has much in common with other creative works. There is a gradual integration of its official doctrines, ceremonies, and physical attributes, so that none stands in need of independent justification. Indeed, where justification is sought it is not so much in particulars as in an appeal to the whole. There is a synthesis of the material and metaphorical. In the botanical garden that forms the school's grounds, the most solemn events are enacted in the Rose Bowl - a setting which joins together botany with the neoclassical order of a Greek amphitheater. Foot's comparison of a boy to a root cannot be seen as entirely coincidental. A year earlier he had compared a boy to a growing flower (*The Doon School Weekly*, 7 March 1936: 2), and a month before to a path that required annual weeding (*The Doon School Weekly*, 27 February 1937: 1).

To those who desire change within the school, the call is often to draw closer to the ideals of the original design, or to restore what has been lost. There is a tendency to deplore the erosions of present-day life and hark back to the school's Golden Age, placed somewhere between 1936 and 1945. To those who support the school through the Doon School Old Boys Society, the school has acquired a retrospective perfection which absorbs even the things they hated most, such as early morning P.T. This creates a resistance to change which extends, irrationally, to even the most trivial matters, which are heatedly opposed, such as the proposed removal of some quite inappropriate statues from the Rose Bowl. One reformist master confided to me that the most dire word for him at the school was "Dosco" - the universal term for a Doon student or Old Boy - because it was used as the ultimate defense against change. "Doscocos don't do that," or "That's not for Doscocos," eerily recalls Bourdieu's formulation of class conservatism: "That's not for us."

Filming Social Aesthetics

In any field the pursuit of an unforeseen object presents a problem of representation: how to begin defining it in a language that was not intended for it and for which it is opaque, or simply nonexistent. Can methods that were designed for exploring quite different sorts of objects be successfully adapted to the purpose, or must new methods be devised? In the end, both approaches are probably necessary.

At Doon School I began asking myself whether it was possible to film something as implicit and all-pervasive as social aesthetics. Could it in any sense be isolated as a subject? I concluded it could not, or at least not directly. One might be able to focus upon certain features of life in which

aesthetic concerns seemed paramount, but this atomized the subject and caused it to disintegrate. Its reality lay elsewhere, in a wider aggregation of features. Unlike cattle among Nilotic pastoralists, there was no single, dominating locus of aesthetic interest.

Something as visible as the patterns and colors of clothing might be singled out for attention, but this was to risk giving these features an excessive symbolic importance, divorced from the actual contexts in which such meanings were submerged or overwritten by other, more immediate, kinds of experience. In the case of school uniforms, these contexts included the obvious ones, such as the practical requirements of different activities, the division of the school into manageable groups, and the student hierarchy, but also less obvious ones such as academic achievement and methods of punishment.[18] It was important to see how these links produced new and complex associations, often naturalizing or justifying apparent incongruities, much as chemical compounds exhibit properties quite different from their constituent elements.

I concluded that social aesthetics, as both the backdrop and product of everyday life, could only be approached obliquely, through the events and material objects in which it played a variety of roles. The events might be small and incidental, or ordinary, or large and extraordinary. In the end they included everything from simple hand gestures to the school's annual Founder's Day extravaganza, the torchlight tattoo.

The aesthetics of a society might very well be regarded as an aesthetics of management: an ordering of the elements of life for the balancing of physical needs, comfort, time, space, power relations, and sexuality. The aesthetic sense would then be seen as a regulatory feature of our consciousness, telling us when to be pleased and content or, on the contrary, anxious, disgusted, distressed, or fearful. It would be accepted as one among the many regulatory systems of society, although considerably less specific than, for example, kinship or customary law.

Despite this generally more diffused role, there is one particular manifestation of social aesthetics of which one becomes very conscious at a school like Doon: the aesthetics of power. However, the exercise of power can rarely be distinguished from its aesthetic expression, even when one or the other is clearly marked. There is nothing very edifying about a senior boy bullying a junior one, but there is nevertheless a pattern and protocol to it. In the many instances of explicit aesthetic display that I witnessed at the school (such as the lining up and grouping of boys at

assembly, the ritualized cheering at sports events, morning physical exercises, and special events such as the annual Physical Training Competition) a lesson was being inscribed in the bodies of the participants, much as a repertoire of movements is gradually inscribed in the body of a classical dancer. These were not, in fact, symbolic expressions of power relations but their result. When boys cheered for their side at a House hockey match, the sense of power over their rivals - the power of their House - was part of a larger regime of power in which older boys of the House felt it their duty to order younger boys to cheer.

The aesthetics of power is thus as much an enactment of power as a representation of it, and is codeterminate with a wider range of activities and social relationships, each with its own aesthetic manifestations. Power cannot be abstracted from such agencies as self-preservation and desire, which form part of the substratum upon which it rests. It would be difficult to determine which of the designs and rituals of a school such as Doon were created with clear objectives and which are part of a more unconscious adaptive and evolutionary process. Certainly the school has borrowed heavily from other, older schools, which have in turn taken much from religious and military institutions. The combination desk-lockers at which the boys study - called "toyes" at Doon - were an importation from Winchester School but have all the hallmarks of the monastery. In some cases the school's procedures seem to be clear applications of principles developed elsewhere. The school's use of house captains and prefects mirrors the British colonial policy of "indirect rule," in that senior boys control many matters that in other schools, in other countries, would be directly controlled by teachers. But it is also plausible that indirect rule is itself a product of the British public school system.

Again, the design and management of school clothing, which is highly elaborated at Doon, cannot be ascribed to simple motives, although functional and utilitarian explanations abound. Pure cotton cloth of Indian origin was chosen for summer uniforms by the first headmaster on the grounds of simplicity, hygiene, and support for local industries, but this rougher material also framed the growing bodies of the boys in an appealing way that may have been more pleasing to the masters than to the boys themselves. An item by a master in the school newspaper in 1985 runs as follows: "The boys standing on the lovely green turf, in their blue shorts and singlets; with the leaders in white ducks and singlets presents a refreshing sight." [19] Here the line between aesthetics and erotics is unclear. School uniforms become not only indicative of social relationships but also a way of controlling, concealing, and exhibiting the human

body, reflecting correspondingly complex motives in those who institute them. Differences in uniform for juniors and seniors, or ordinary boys and prefects, mark intersections of visual pleasure and power, as well as conceptions of discipline, disorder, childhood, adulthood, innocence, and experience. Another, more ironic, school newspaper item reads:

Lo and behold. Not a pair of white shorts in sight. The whole school lined up properly in games clothes! ... Here was symbolism at its subtlest. The School dressed in the blue and greys of Sin while the angelic prefects flitted around ... in radiant white.[20]

Perhaps the most curious example of the school's preoccupation with clothing is to be found in its system of punishments. The most commonly-given of the school's punishments (and considered among the least severe) is called a "change-in-break." It is given for minor infractions, such as making one's bed badly or having unpolished shoes. Boys can often be seen before assembly polishing their shoes with leaves or bits of paper to avoid the notice of beady-eyed prefects. If caught, the boy is given a chit and must run back to his house during the mid-morning break and change into his P.T. (physical training) uniform. He must then run back to the main building to have the chit signed, return to the house, change into his school clothes again, and return to have the chit signed a second time. If he lives in a nearby house he may have to change into his games clothes as well, and run two more times, with two more signings. Another punishment, more common in the past than now, was to have to put on all one's uniforms, one on top of the other, and then report to the prefect or house captain. If one was lucky that was the end of it, but sometimes a boy was made to do exercises or run "rounds" of the playing field dressed in these many layers of clothing.

The "change-in-break" seems designed to make one aware of one's clothing in the most acute and immediate way. Its various gradations and sensory qualities are intensified and become ever more keenly experienced as they are impressed upon one's consciousness. Here, as in everything else around one at the school, the social aesthetic field is never neutral or random: its patterning creates forces and polarities with strong emotional effects. Ordinary objects with which one comes in daily contact take on a particular aura, and this aura is augmented by repetition and multiplication. Both occur in the case of the stainless steel tableware used at the school. Every piece - the hundreds of

plates, cups, porridge bowls, serving dishes, pitchers, knives, forks, and spoons - is made of the same bright, hard steel, which produces its own distinctive gong-like tones and clashing sounds. Its surfaces are unyielding and reflect back the bluish colors of the boys' uniforms and the overhead tube-lights, meal after meal. The strength and obduracy of this material cannot but be communicated as a direct physical sensation to the boys and to inform the whole process of eating with an unrelenting, utilitarian urgency. Stainless steel tableware is of course common in India, most notably in the South Indian *thali*. [21] Here it is elevated to a fetish of modernity.

A Pattern of Study

During the first months of my stay at the school I observed these complexities and began to consider my approach to them. I gradually adopted a three-pronged filming strategy. I first identified a set of themes that seemed to provide conceptual keys to the school's aesthetic structures and their importance in the lives of the students. These included abstract concepts such as hierarchy and threats to personal identity, but also more immediate topics of school life such as clothing, eating, informal games, and organized sports. I found another conceptual key in the phenomenon of homesickness, which was succeeded among older students by what they themselves called "schoolsickness." I next focused upon certain classes of objects which seemed to be focal points in the aesthetics of everyday life. These included uniforms, the stainless steel utensils already mentioned, trophies and prizes of various kinds, beds and bedcovers, and semi-illicit dormitory foods (or "tuck"). Lastly, I decided to follow the activities of first-year students in an attempt to "discover" the school through their own discovery of it. In one instance, I spent three months filming a group of these students from their first day at the school. Here I concentrated upon certain individuals, trying to see how they learned the rules and became sensitized to the school as a complex environment.

Over a period of two years, I spent nine months at the school, recording some eighty-five hours of material. This might be thought to constitute a kind of visual ethnography of school life, but because I was pursuing particular interests rather than attempting to be encyclopaedic, it falls short of that in many respects. There is little about the teachers, and the footage is disproportionately about younger and middle students rather than older ones. Within the youngest group, a few individuals receive a great deal of attention. In selecting them I was more concerned that they were expressive of their condition than representative in any

statistical sense. As we know, anthropologists often select their informants from those who stand out in a crowd, but this is perhaps even more the case in visual anthropology, where one looks for people who are particularly eloquent in their relations with others, either verbally or in their manner.

At the beginning I identified certain boys who were expressive or distinctive in some way. This eventually led me to the group of four fourteen-year olds who shared a room together. I had noticed at least three of them already, so to find them sharing a room was a welcome discovery. In a similar way, I was led to two others who were to figure prominently in the first film. The older of these, a sixteen-year-old, was already an important figure around the school, noted for his self-assurance and skill as an actor in school plays. In the film he became the exception who tended to prove the rules about peer pressure and conformity. He had successfully made a name for himself by being different from others and going his own way as a forceful but sensitive person. He was never good at sport, the safest avenue to success and power at the school. But his view differed from that of Vikram Seth, the writer, who had been unhappy at the school in the 1960s and who felt it was not a good place for a sensitive person.[22]

I found myself thinking: Is this true that if you don't play a sport you can't survive? So very early on I took the attitude that, "I'm not going to play a sport, but I'm definitely going to survive." And - you can. It's all about being at rhythm with yourself, being at peace with yourself, not really caring if you're popular amongst 90% of your classmates or not. I mean, it's very important to have your friends, and your soul mates, and the people you can really talk to, which you sometimes desperately need in school. But no, I don't think it's a hard and fast rule that if you're sensitive you can't survive in school (personal communication, 14 November 1997).

A younger boy whom I noticed at an early stage also became a prominent figure in one of the films. I began filming him on my first brief visit, perhaps because he seemed to regard everything around him with the same mixture of trepidation and curiosity that I felt toward the school, but also with an eagerness to adapt himself to it. He radiated a sort of nervous courage. In the film he was to become a different type of survivor: one who accepts the school at face value, but who delights in it, who tries everything, and takes as much from the school as the school has to offer.

Among my tactics during my early days was to seek advice about possible subjects for filming from the teachers,

particularly some of the younger ones who had formed close ties with the boys under their care. The following notes may give some idea of the variety of comments I received from one such teacher. They are given here almost as they appear in my notebook, minus of course the names. At the time I knew none of these boys.

Boy A: Tough, open, expressive, a little scatter-brained, good at drama & sports.

Boy B: Good-looking, willing, competent, good all-rounder, a leader

Boy C: Mature, articulate, clear ideas, excellent boy.

Boy D: Outgoing, mature, excellent academically, computer expert.

Boy E: Quiet, introverted, but strong boxer, good at soccer; English weak, on scholarship.

Boy F: Very academic, good singer, from rich family but unassuming.

Boy G: Precocious, bright, self-conscious, friendly, sweet

Boy H: Shy, a recent arrival.

Boy I: Tense, rather stressed, insecure, subject to teasing.

Boy J: Has adapted well.

Boy K: From the hills, good sportsman, leader, photographer.

Boy L: Small, silent, mature, won't be pushed around.

Boy M: Pleasant, academic inclinations.

Boy N: Mischievous, lively, nice, weak academically.

Boy O: Seeks bad company, troublesome, anti-academic.

Boy P: Very decent, dignified boy, non-athletic.

Boy Q: Mature, strong ideas, clear thinker, a leader.

Boy R: Easy-going, comic..

Boy S: Boisterous, popular, lively, funny.

Boy T: Academic, not an extrovert, good talker, gets on well.

I was fortunate to have the trust of the new headmaster, who gave me the run of the school. I was allowed to live there, take my meals with the students, and film where and what I wanted. There was never an attempt to direct or censor my work. The teachers were somewhat more guarded, but perhaps because I rarely filmed them, I was able to establish good relations with most of them and friendships with several. It was understood that I was

engaged in a long-term research project, but the headmaster also saw my presence as an opportunity to create a greater awareness of visual media at the school. As one way of contributing to this I trained a small group of students to produce their own video journal.

I came to know two successive groups of first-year students better than any other students in the school, although for one period I made a point of focusing on the group of four older students (14-year-olds in B form) who shared a room together. Here I was attempting to achieve greater breadth, both because they were older and because, as a group, they varied greatly from one another in personality, background, and maturity. These boys always maintained a certain reserve toward me. The younger boys were more unconcerned and came to regard the filming as a routine part of dormitory life. Perhaps because I was never a teacher at the school, and only rarely exercised a teacher's authority, I was accepted more readily as a harmless observer, and very occasionally as an honorary schoolboy.

From this material will come four "public" films and additional compilations of footage for specialist interests, such as studies of children's games and pastimes. I have made other compilations in order to return the material to the boys themselves, and to their parents. From the parents' point of view this is a precious resource. Most of them long to see what has been happening to their children, growing up rapidly in a world that remains largely closed to them. From the boys' point of view, the films are both a memory bank and a confirmation of what I have told them of my aims. One boy wrote to me: "I am going to treasure [the film] for my life. After all nobody is so lucky to have a film of his school days."

Although I soon focused my study on something other than cross-cultural topics at the school, the project remains cross-cultural in several respects. First, and most obviously, it registers my encounter as an outsider with one small microcosm (among many) of contemporary Indian life. It also explores the intersection of India's colonial past with its present national identity; and at another level, the school's intersection, as a cultural enclave, with the wider Indian community. Most importantly, perhaps, it is cross-cultural because it involves childhood, and what is increasingly seen by anthropologists as a significant separation between the cultural worlds of children and adults. In the case of a boarding school, this separation is made all the more acute by the added distance between family and institutional life.

The Doon School project, like many similar studies, can be seen as part of a larger effort internationally to apply

visual media to fields such as anthropology, sociology, and history that have traditionally developed as disciplines of words. They are intended partly to explore alternative approaches to these disciplines, both as methods of research and as a means of professional publication. But to a greater degree, their purpose is to find out whether the use of visual media will in fact transform these disciplines, leading to forms of knowledge that were not envisaged before. The present project provides one more test of these possibilities. I can say at least that it was through the use of the video camera that I discovered new interests and was directed away from more naively preconceived ones.

If the study of social aesthetics sometimes seems quixotic, this is not, I believe, because it is an obscure or illusory part of human experience but because, on the contrary, it is both very obvious and yet highly dispersed through a wide range of cultural phenomena, many of which have already been closely studied in other contexts such as the anthropology of art and cultural history. Perhaps for that very reason, the broader aesthetic aspects of social life, and aesthetic experience itself, appear to many scholars to have been adequately accounted for as aspects of something else. To a certain extent this is the logical consequence of the fragmentation of academic fields, but it also has to do with the constraints of expression. Most description in the human sciences is beholden to the writing skills of scholars. To describe the social role of aesthetics properly (its phenomenological reality) we may need a "language" closer to the multidimensionality of the subject itself - that is, a language operating in visual, aural, verbal, temporal and even (through synaesthetic association) tactile domains. To me, this suggests a new line of approach to what has long been inadequately called "visual" anthropology. It is an approach that has the potential to restore to anthropology the material world within which culture takes its forms.

Endnotes

1. See Benedict 1928 and 1934. In *Naven*, Gregory Bateson acknowledged his debt to Benedict while proposing several hypotheses for the "standardizing" of the psychology of individuals in a society. (See Bateson 1936: 112-14).

2. See Turner, 1981; Kapferer, 1983; Herzfeld, 1985; Hardin 1993; Stewart 1996. Earlier, Erving Goffman (1959; 1967) convincingly analyzed social interactions in terms of performance. (For related work, see Brown and Levinson 1987.)

3. See Desjarlais 1992; Alter 1992. Desjarlais's approach intersects with mine, but somewhat obliquely, since his focus is more upon the

physical and psychic state of the individual than upon the physical and social environment.

4. See Marcus and Cushman 1982; Marcus and Fischer 1986. The more radical approaches include experiments in intertextuality and juxtaposition such as Michael Taussig's *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man* (1987) and Oscar Lewis's oral autobiographical transcriptions (see O. Lewis 1961; 1964; 1967).

5. In particular, such films as *Les Maitres fous* (1955), *Moi un noir* (1957), *La Goumbé des jeunes noceurs* (1965), and the cycle of *Sigui* films (1966-73).

6. A film that provoked anthropological outrage (as well as praise) was Robert Gardner's *Forest of Bliss* (1985). In documentary films there is a long history of interest in exploring the aesthetics of everyday life, dating back at least to the "city symphonies" of Vertov, Ruttman, and Cavalcanti, and continuing in such postwar films as Rouquier's *Farrebique* (1947). Ethnographic filmmakers have tended to approach the subject more indirectly through material culture, ritual, and art, perhaps considering it insufficiently recognized as a topic of social analysis. But interest in this aspect of social experience is certainly evident in the films of Robert Flaherty, if not earlier, and is explicit in Basil Wright's *Song of Ceylon* (1934). It was also a concern of Gregory Bateson in his studies with Margaret Mead of Balinese society in the 1930s. Although Jorge Preloran's *Imaginero* (1970) is ostensibly about a craftsman and artist, the film explores his larger aesthetic world comprehensively, as do other Preloran films, such as *Zerda's Children* (1978), about an impoverished family of wood-cutters. One problem for filmmakers has been how to distinguish their own aesthetic responses from those of their subjects. Another has been how to separate the broader aspects of cultural style from a society's officially consecrated aesthetic practices. Still another is how to define aesthetic experience in contrast to "nonaesthetic" experience. This is a very large subject that I plan to treat at length elsewhere.

7. A concept proposed by Mallory Wober (1966; 1991).

8. See Coote 1992. E. E. Evans-Pritchard (1940: 16-50) and Neville Dyson-Hudson (1966: 96-103) had already devoted some attention to the aesthetic role of cattle among the Nuer and Karimojong respectively.

9. It is of course possible to argue that these other aspects of life often function as works of art, as Gell (1995) argues in his response to Coote (1992) on the aesthetic role of cattle in African pastoralist societies, but in the end this is perhaps a category dispute. For another view, see Kupfer 1983.

10. This is succinctly expressed in the 1948 Founder's Day speech at Doon School by the Governor General of the United Provinces,

Shri Rajagopalachari: "It is wrong to think that science teaches only science. Science brings about a change in the whole attitude of boys. It brings about correct judgment, alertness and obedience to laws." (*The Doon School Weekly*, 30 October 1948.)

11. Sanjay Srivastava, *Constructing Post-Colonial India: National Character and the Doon School*, London and New York: Routledge, 1998. I began the video project in 1997. *Doon School Chronicles*, the first part, was completed in 1999 and released in 2000.

12. Among those who have discussed the aesthetics of ultranationalist states are Umberto Eco (1977), Klaus Theweleit (1987), Boris Groys (1992), Vladislav Todorov (1994), Susan Buck-Morss (1994), and Alla Efimova (1997).

13. Foot wrote: "By 14 he should have learnt all the ordinary principles of social behaviour. He should know how to stand up and speak to a variety of different types of people - to his own mother, to someone else's mother, to his father, to his schoolmasters, to servants, to Mahatma Gandhi or to the Viceroy, and to do this without any self-consciousness." From "Fourteen," *Doon School Magazine*, 1938.

14. "We believe that character-training is more a matter of organisation than instruction. ... The purpose is achieved not by precept or instruction, but by creating an environment in which a boy is led to do things for himself." *The Doon School Book*, 1949, reprinted in Chopra 1996: 40.

15. Srivastava devotes considerable attention to this topic. See especially Chapters 3 and 5.

16. For Clifford Geertz, the task of anthropology is "scratching surfaces" by examining the representations people make about their lives, and it is a piece of bad faith to try to go further (1986: 373). My view is that it is important to try to go further if we are to go beyond the play of textual understandings to a more physically-grounded understanding. One reservation about hermeneutic anthropology is its selective focus upon what are considered to be exemplary cultural performances (or "performed texts"). This approach is seen as a way of exposing indigenous symbolic systems and as a guarantee that the objects of study are "socially constructed units of meaning" rather than ethnocentric projections of the investigator (Bruner 1986: 7). However, the underpinning of this selectivity (usually of highly ritualized and emotionally heightened events) presupposes an equivalence between the meanings of such events and the conduct of everyday life. The problem is not that interpretive studies produce sterile exegeses, or that the events themselves are unilluminating about the assumptions and modes of self-representation of a society, but that they may convey to us rather little about actually living in it. The fear of the hermeneuticists is that too close an experience-near focus leaves the anthropologist "awash in immediacies" (Geertz 1983: 57), but it is in fact very much the task of the visual

anthropologist to deal in such immediacies and to fashion out of them a work of analysis.

17. Bourdieu 1990: 18. Bourdieu also refers to this form of understanding, which need never rise to the level of consciousness, as "learned ignorance" (Ibid.: 19). Anthony Forge (1970: 289) makes a related observation in the case of Abelam iconography, which he believes is meant to produce an effect upon its viewers "directly" rather than through its symbolic meanings - a view quite opposed to the "cryptological paradigm" of cultural description, to use Chris Pinney's phrase (1995: 94).

18. In 1969 the school began awarding students a black blazer for high academic achievement as a counterbalance to the blue blazer, awarded since 1940 for achievement in sports. Clothing is also a feature of school punishments, such as the "change-in-break" described at the end of this section.

19. A.N. Dar: "The Ethos of Sport in Doon School," *The Doon School Weekly*, 1 November 1985: 5.

20. "The Moving Finger Writes, and Having Writ, Moves On," *The Doon School Weekly*, 6 April 1985: 2.

21. A *thali* is a meal served on a large, circular stainless steel tray made with indentations to hold the portions of the various foods.

22. Vikram Seth: Founder's Day Speech, The Doon School, 1992.

Acknowledgements

I should like to thank several people for reading and commenting upon earlier versions of this paper: Kalissa Alexeyeff, Roger Benjamin, Dipesh Chakrabarty, Mary Eagle, Chris Gregory, Judith MacDougall, Howard Morphy, J. David Sapir, John Shannon, Sanjay Srivastava, Lucien Taylor, and Salim Akhtar Yusefji.

References

Alter, Joseph S. 1992: *The Wrestler's Body. Identity and Ideology in North India*. Berkeley: University of California Press.

Bateson, Gregory 1936: *Naven. A Survey of the Problems suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe drawn from Three Points of View*. Cambridge: Cambridge University Press.

Benedict, Ruth 1928: Psychological Types in the Cultures of the South-west. *Proc. 23rd Internat. Congress of Americanists*: 572-581.

Benedict, Ruth 1934: *Patterns of Culture*. Boston and New York: Houghton Mifflin.

- Bloch, Maurice 1974: Symbols, Song, Dance and Features of Articulation: or Is Religion an Extreme Form of Traditional Authority? *Archives Européennes de Sociologie* 15:55-81.
- Bourdieu, Pierre 1990 [1980]: *The Logic of Practice*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Bruner, Edward M. 1986: Experience and Its Expressions, in *The Anthropology of Experience*. Ed. Victor W. Turner and Edward M. Bruner, pp. 3-30. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Buck-Morss, Susan 1994: The Cinema Screen as Prosthesis of Perception: A Historical Account, in *The Senses Still*. Ed. C. Nadia Seremetakis, pp. 45-62. Boulder, Colorado: Westview Press.
- Chopra, Pushpinder Singh Ed. 1996: *The Doon School Sixty Years On*. Dehra Dun: The Doon School Old Boys Society.
- Coote, Jeremy 1992: Marvels of Everyday Vision: The Anthropology of Aesthetics and the Cattle-Keeping Nilotes, in *Anthropology, Art and Aesthetics*. Ed. Jeremy Coote and Anthony Shelton, pp. 245-273. Oxford: Clarendon Press.
- Coote, Jeremy and Anthony Shelton Ed. 1992: *Anthropology, Art and Aesthetics*. Oxford: Clarendon Press.
- Desjarlais, Robert R. 1992: *Body and Emotion. The Aesthetics of Illness and Healing in the Nepal Himalayas*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Dyson-Hudson, Neville 1966: *Karimojong Politics*. Oxford: The Clarendon Press.
- Eco, Umberto 1977: De Interpretatione. *Film Quarterly* 30: 8-12.
- Efimova, Alla 1997: To Touch on the Raw. *Art Journal* (Spring): 72-80.
- Evans-Pritchard, E. E. 1940: *The Nuer*. Oxford: The Clarendon Press.
- Feld, Steven 1982: *Sound and Sentiment. Birds, Weeping, Poetics, and Song in Kaluli Expression*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Forge, Anthony 1970: Learning to See in New Guinea, in *Socialisation. The Approach from Social Anthropology*. Ed. P. Mayer. New York: Tavistock.
- Forrest, John 1988: *Lord I'm Coming Home. Everyday Aesthetics in Tidewater North Carolina*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Gardner, Robert 1985: *Forest of Bliss*. Harvard University Film Study Center. 91 mins.
- Geertz, Clifford 1983: "From the Native's Point of View": On the Nature of Anthropological Understanding, in *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*, pp. 55-70. New York: Basic Books.
- Geertz, Clifford 1986: Making Experiences, Authoring Selves, in *The Anthropology of Experience*. Ed. Victor W. Turner and Edward M. Bruner, pp. 373-380. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Gell, Alfred 1995: On Coote's "Marvels of Everyday Vision." *Social Analysis* 38: 18-31.

- Groys, Boris 1992: *The Total Art of Stalinism. Avant-Garde, Aesthetic Dictatorship, and Beyond*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Hardin, Kris L. 1993: *The Aesthetics of Action. Continuity and Change in a West African Town*. Washington: Smithsonian Institution Press.
- Herzfeld, Michael 1985: *The Poetics of Manhood. Context and Identity in a Cretan Mountain Village*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Howes, David Ed. 1991: *The Varieties of Sensory Experience. A Source Book in the Anthropology of the Senses*. Toronto: University of Toronto Press.
- Ingold, Tim Ed. 1996: *Key Debates in Anthropology*. London and New York: Routledge.
- Jackson, Michael 1989: *Paths Toward a Clearing. Radical Empiricism and Ethnographic Inquiry*. Bloomington: Indiana University Press.
- Kapferer, Bruce 1983: *A Celebration of Demons. Exorcism and the Aesthetics of Healing in Sri Lanka*. Bloomington: Indiana University Press.
- Kupfer, Joseph 1983: *Experience as Art. Aesthetics in Everyday Life*. Albany: State University of New York.
- Lewis, Gilbert 1980: *Day of Shining Red*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lewis, Oscar 1961: *The Children of Sánchez. Autobiography of a Mexican Family*. New York: Random House.
- Lewis, Oscar 1964: *Pedro Martínez. A Mexican Peasant and His Family*. New York: Random House.
- Lewis, Oscar 1967: *La Vida. A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty-San Juan & New York*. London: Secker & Warburg.
- Marcus, George and Dick Cushman 1982: Ethnographies as Texts. *Annual Review of Anthropology* 11: 25-69.
- Marcus, George and Michael M. J. Fischer 1986: *Anthropology as Cultural Critique*. Chicago: University of Chicago Press.
- O'Hanlon, Michael 1989: *Reading the Skin. Adornment, Display and Society among the Wahgi*. London: The British Museum.
- Ong, Walter J. 1991: The Shifting Sensorium, in *The Varieties of Sensory Experience. A Sourcebook in the Anthropology of the Senses*. Ed. David Howes, pp. 25-30. Toronto: University of Toronto Press.
- Pinney, Chris 1995: "An Authentic Indian 'Kitsch': the Aesthetics, Discriminations and Hybridity of Popular Indian Art. *Social Analysis* 38: 88-105.
- Preloran, Jorge 1970: *Imaginero-The Image Man*. Tucuman National University. 52 mins.
- Preloran, Jorge 1978: *Zerda's Children*. University of California at Los Angeles. 52 mins.
- Rosselli, J. 1980: The Self-Image of Effeteness: Physical Education and Rationalism in Nineteenth Century Bengal. *Past and Present* 86: 121-148.

Rouch, Jean 1955: *Les Maîtres fous*. Les Films de la Pléiade. 36 mins.

Rouch, Jean 1957: *Moi, un noir*. Les Films de la Pléiade. 70 mins.

Rouch, Jean 1965: *La Goumbé des jeunes nocceurs*. Les Films de la Pléiade. 30 mins.

Rouch, Jean and Germaine Dieterlen 1966-73: *Sigui* [series]. C.N.R.S. 8 films of 15 to 50 mins each.

Rouquier, Georges 1947: *Farrebique: ou les quatre saisons*. L'Ecran Français/Les Films Étienne Lallier. 100 mins.

Scoditti, Giancarlo M. G. 1982: Aesthetics: The Significance of Apprenticeship on Kitawa. *Man* (N.S.) 17: 74-91.

Sinha, Mrinalini 1995: *Colonial Masculinity. The 'Manly Englishman' and the 'Effeminate Bengali' in the Late Nineteenth Century*. Manchester: Manchester University Press.

Srivastava, Sanjay 1998: *Constructing Post-Colonial India. National Character and the Doon School*. London and New York: Routledge.

Stewart, Kathleen 1996: *A Space on the Side of the Road. Cultural Poetics in an 'Other' America*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Stoller, Paul 1989: *The Taste of Ethnographic Things. The Senses in Anthropology*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Stoller, Paul 1997: *Sensuous Scholarship*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Taussig, Michael T. 1987: *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man*. Chicago: University of Chicago Press.

Theweleit, Klaus 1987: *Male Bodies. Psychoanalyzing the White Terror*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Todorov, Vladislav 1995: *Red Square, Black Square. Organon for Revolutionary Imagination*. Albany: State University of New York Press.

Turner, Victor 1981: Social Dramas and Stories about Them, in *On Narrative*. Ed. W. J. T. Mitchell, pp. 137-164. Chicago: University of Chicago Press.

Wober, Mallory 1966: Sensotypes. *Journal of Social Psychology* 70: 181-189.

Wober, Mallory 1991: The Sensotype Hypothesis, in *The Varieties of Sensory Experience. A Sourcebook in the Anthropology of the Senses*. Edited by David Howes, pp. 31-42. Toronto: University of Toronto Press.

Wright, Basil 1934: *Song of Ceylon*. Ceylon Tea Propaganda Board/GPO Film Unit. 40 mins.

ISSN 1676-8965
RBSE 4 (10): 32-36
Abril de 2005
ARTIGO

"A day without a laugh is a lost day" (German proverb) Notes on the use value (Gebrauchswert) of comedy*

Heinz-Uwe Haus

RESUMO

Este artigo discute sobre o valor de uso da comédia. O sentido destas notas, preparadas para um Grupo de Trabalho sobre Teatro, junto a Conferência do IMISE de 2004, em Nápoles, Itália, é capturar os significados do riso enquanto profissão e a comédia.

Palavras-chave: Teatro, Riso, Comédia.

ABSTRACT

This article discuss on the use value of comedy. The aim of this notes, prepared for a Workshop of Theatre, at the 2004 IMISE Conference, in Naples, Italy, is to catch the meaning of the business of laughter and comedy.

Keywords: Theatre, Laughter, Comedy

1

The aim of this notes (Notate) is to catch the meaning of the business of laughter and comedy on the stage. This is not an easy assignment for me. I had never the urge to direct this type of dramatic literature. The few comic parts I played or the very few comedies I directed were more or less work I was obliged to do and I enjoyed it. But I did not apply, beg or dream for it. On the other hand I always appreciated and applauded colleagues who were successful with this plays. I had and have highly respect for comedians, which seem to me the backbone of the theatrical profession and the most natural representatives of the audience's interests on stage. And it is this aspect of influencing the view habits of the spectators, and the fact, that in a comedy things depend entirely on the manner of the performance, which attracted and influenced my theatrical thinking towards contradictions and extremes.

* Prepared for a Theatre-Workshop, 9/10 July 2004, at the 2004-IMISE-conference, Naples/Italy.

But the playing of comedy is difficult. And to calculate the laugh even more so. I remember a theatrical anecdote about two comedians to make my point. Both actors played the leading roles and at the opening A told B that he was certain he would get a laugh on his line, "I would like a cup of tea." After two weeks of performances, A had not yet received a laugh on that line. He asked B why he wasn't getting the anticipated laugh, and B's response was for us then and is well worth noting. "My dear, ", B is reported to have told A, " you are asking for a laugh, not for a cup of tea."

That anecdote reminds us not only, that the minimum basic requisites for living theatre are flesh-and-blood actors confronting flesh-and-blood audiences, but that we should not make the technique obvious. A in the anecdote did not trust, what he probably experienced many times: that most laughter begins at a low level, builds to a peak, and then fades away. The cue should be picked up after the peak is reached and the laughter has started to fade away. If a cue is picked up, and suddenly the laugh builds after a slow start, the actor should simply stop, wait for the downturn in the laugh, and begin again. Yes, B is right, best comedy usually grows out of the foibles of the characters involved. If we watch a good comedian, we understand, that it requires expert delivery, very fast cueing, control of gesture and extreme professionalism. Only the best of our profession can reach what the genre asks for.

In comedy the audience seems especially aware of the manner of delivery. The artificiality of comic situations and the stereotyping of characters distance the audience, and dramatic tension derives in great degree from an awareness of the skill involved (like watching a tightrope walker). Any fluff or lapse can destroy it. Comedy therefore demands rapid reactions. It also mocks slow ones. Indeed the contrast between the rapid and the slow thinkers among comic characters is often extreme. Comedy thrives on effect of contrast.

2.

In short we define the reflex of laughter as a reaction triggered by feelings of incongruity, superiority or relief, and exaggeration. There seems to be a difference between laughter dependent on moral responses and that which is absolute, of the whole body and arising from the grotesque nature of existence. A broad category of drama ranging from 'low' forms such as slapstick and farce, through satire, parody, and burlesque to comedy of manners and forms bordering on tragedy such as black comedy and tragi-comedy channel their communication through laughter.

Despite the emphasis of comedy on chance and accident, which brings it into close relationship with tragedy, and despite the connection between laughter and cruelty, which provokes such statements as Ionesco's 'le comique est tragique', comedy has normally been considered the opposite of tragedy. But theatre practitioners know well, that both categories alienate each others forms of expression to gain use value for its own sake. Western theatre history shows also that there is a separate comic tradition running from the Greek komos to the Old Comedy of Aristophanes to the new comedy of Menander, thence into the Roman comedy of Plautus and Terence and on to the fusion of classical and popular comic traditions in drama on the Renaissance. Lines of influence stretch from the Commedia dell'Arte into Moliere, through the eighteenth-century comedy of manners into French nineteenth-century farce and popular commercial entertainment in the twentieth century. Similarly, influences can be traced from Shakespeare and Johnson through Congreve and Sheridan into sentimental comedy and melodrama. The "complementary perspective" of a theatricality of laughter of past cultures has not only helped to form the social-critical drama from Lessing to Fo, but helped to shape the directing profession after World War One as well. Reinhardt and Jessner, but Gründgens and Hilpert too come to mind. Since then modern dialectical thinking uses the laugh to liberate the situation as well as its perception from the chains of political correctness.

3.

Comic theory, however has normally agreed on the common characteristics of comedy: it concerns ordinary, humble or private people; it uses a humble rather than an elevated style; and it moves towards a happy ending. Three basic traditions of "comic" or "comedian" theatre are vital all over Europe.

Emphasis on its moral value is seen in the work of the Renaissance theorists such as Philip Sidney. His *Defence of Poetry* (1595) sees the purpose of comedy as the exposure of evil: "In the actions of our life, who seeth not the filthiness of evil wanteth a great foil to perceive the beauty of vertue."

The 18th century German philosopher Immanuel Kant created a , so-called "incongruity theory", which argues that comedy and laughter arise when two lines of logic conflict with one another. Laughter is " an affect arising from the sudden coming to nothing of a strained expectation".

Theorists of the 19th and 20th century, notably Henri Bergson and Sigmund Freud, have developed psychological theories of comedy. Bergson's "superiority theory" argues

that comedy mocks those whose behaviour has become fixed and obsessive. It attacks characters possessed by avarice or pride or sloth, and other vices. Laughter arises out of a perception of "the mechanical encrusted upon the living". Comedy is thus on the side of life, for it mocks those who think in slogans and who are reduced to stereotypes by habitual and repeated gesture and action.

Freud's "relief theory", on the other hand, argues that joking and comedy issue from the anarchic unconscious mind. Comedy expresses what the civilized self would prefer not to hear; hence the emphasis on sex, racism, and other disturbing subjects.

Each of these theories lays emphasis on the need to see life as a whole, and perhaps in this lies the possibility of reconciliation between them. Comedy may be, according to both Bergson and Freud, a source of health. No doubt, we all know how laughing improves our mood!

4.

No single definition will fit all the varied types of comedy that the actor will encounter. But one of the fundamental causes of laughter is incongruity. The umbrella-wielding female wading into a husky man, the bullfighter running in fright from the bull, the rich matron being slapped in the face with a custard pie, the fainting of a professional wrestler at the sight of a mouse - these move us to laughter by the incongruity of the action. Any incongruity of values may very well aid the comic spirit.

Another common source of comic invention is the exaggeration of physical characteristics or personality traits. Much of the humor of Falstaff stems from his tremendous bulk. Cyrano de Bergerac's comment about his enormous nose "which marches on before me by a quarter of an hour" is an obvious example of exaggeration. The miserliness of Harpagon in *The Miser*, the excessive puritanism of Malvolio in *Twelfth Night*, the snobbishness of Lady Bracknell in *The Importance of Being Earnest* all move us to laughter by their excessiveness.

Comic acting means that the actor must not be hesitant about pointing up the incongruity and exaggeration of both situation and character.

5.

Political writers have made important use of comedy. The V-effects of Brecht are, he tells us, "an ancient artistic means, well-known in comedy". If comedy involves "distancing", then comedy can encourage audiences to think and make rational judgements. Although much comedy relies

on standard formulae - the old popular comedy, according to Brecht, was one in which "the bad get punished, the good get married, the industrious inherit, and the lazy face the consequences" - it can be put to good use. The anti-authoritarianism of comedy, its concern with human wholeness and its exposure of logical incongruities can all be used to express a strong sense of social injustice. The anarchic tendencies of comedy, however, are not always easy to harness. That's why "Brechtian acting" requires an acute sense of timing, the knack of punching a line properly, and the ability to project the incongruities and exaggerations that make up the comic tradition. In his "Theaterarbeit" Brecht reminds us: "Satire, as is shown by such works as *Tartuffe*, *Don Quixote*, *The Inspector-General* and *Candide*, generally refrains from opposing an exemplary type of character to the type under attack; the concave mirror that it sets up to exaggerate and emphasize its victims would not spare the positive types from distortion." Brecht demonstrated that "the revel-song" was "for pleasure" as well as "for instruction": his characters Puntila, Schweik, Matti or Hofmeister caught the meaning of the comic gest. His dramaturgy in general communicates as the popular comedy functions with its audience. I remember for example how my Cypriot production of Brecht's *The Good Person of Sezuan*, invited to open the Ekfrasis-festival in Athens, was enthusiastically received by the Greek audience. The company's joy to grasp the author's radical views was the space for the audience to be able to join the game. The laughs were about social antagonisms and contradictions familiar to the spectators in a western society in the late 70th of the last century. Obviously we found the way to be both instructive and entertaining. And I took it as a compliment, when Karlos Koun, the great inventor of modern Greek theatre art, praised the ensemble work and told me: "You should do comedy! Did you ever try Aristophanes?" That evenings were not lost evenings, because they were full of laughter liberating the minds of the audience.

Bibliography

- Bergson, H., *Laughter*, Garden City, N.Y. Doubleday, 1956
- Freud, S., *Jokes and their Relation to the Unconscious*, Pelican Books, 1979
- Lauter, P. (ed.), *Theories of Comedy*, Doubleday, 1964
- Willett, J. (ed.), *Brecht on Theatre*, New York, Hill and Wang, 1996

ISSN 1676-8965
RBSE 4 (10): 37-46
Abril de 2005
ARTIGO

Encontro memoriais nos cafés portenhos

Fernando de Tacca

RESUMO

Uma viagem fotográfica e afetiva ao universo dos cafés da cidade de Buenos Aires, Argentina. Da narrativa visual emerge o imaginário de história familiar do autor e a percepção de que memória coletiva portenha passa pelos cafés como um espaço de múltiplos e simultâneos encontros.
Palavras-chave: Narrativa Visual, Memória Coletiva, História Familiar, Cafés de Buenos Aires.

ABSTRACT

A photographic and affective trip to the universe of the Cafés of the city of Buenos Aires, Argentina. The imaginary of familiar history of the author emerges of the visual narrative, as well as the perception of that collective memory of Buenos Aires walks through the Cafés as a space of multiples and simultaneous meetings.
Keywords: Visual Narrative, Collective Memory, Familiar History, Cafés of Buenos Aires.

“...En él se gestaron partidos políticos y por ellos se difundieron movimientos populares. Y si de sus mesa muchos se levantaron para entrar en las páginas de la historia, su contexto esencial fue el porteno anónimo, el hombre sin rostro y sin nombre con el que se ha ido haciendo y fijando nuestro país”
Miguel Angel Scena

A vida, os fatos históricos, a política, o tango, o futebol, os amores e amizades, enfim, as emoções e algumas razões passam indubitavelmente pelos cafés na cidade de Buenos Aires. Viver em terras portenhas hoje e em tempos passados parece estar ligado umbilicalmente aos lugares de encontro chamados genericamente de cafés. Podem ser hoje pizzarias, restaurantes, *resto bar* e outras denominações, mas sempre trazem a memória dos cafés. Cada vez que entrei em um café reencontrei com uma história do meu passado familiar, uma história recontada inúmeras vezes por meu pai: o desaparecimento de meu bisavô paterno em Buenos Aires.

Em buscas de arquivos encontrei no *Centro de Estudios Migratorios Latinoamericanos* a data de entrada de meu bisavô, Luigi Tacca, no porto de Buenos Aires. Chegou no dia 30 de agosto de 1887, no navio *Perseu*, vindo do porto de Gênova, tinha 23 anos e, como profissão, sapateiro. Primeiras informações e únicas em quase 100 anos. Vindo da região do Piemonte, da pequena cidade de Borgamanero, deixou na Itália a esposa com dois filhos e assim que se estabeleceu com alguma condição financeira, chamou seu primogênito, Pietro Tacca, meu avô, para trabalhar e viver com ele na Argentina. Sua esposa, Francesca, e sua filha de mesmo nome viriam depois.

Pietro veio em 1890, com um tio paterno que ficaria no Brasil, no porto de Santos. Sozinho e com apenas oito anos, sentindo-se desamparado, apavorou-se e desceu ao cais. Como uma passagem cinematográfica, conta a lenda familiar que seu tio, ainda na estação de trem, dentro do vagão em movimento, viu o pequeno na estação, não pôde descer, e somente conseguiu amassar algumas notas para lhe jogar na plataforma através da janela. Chegando em São Paulo, partiu imediatamente para o interior, no noroeste paulista, onde relatou o ocorrido para os familiares, e em dois dias estavam todos os homens percorrendo os bairros do Brás e da Mooca à procura do pequeno. Com a descrição de suas roupas, puderam encontrá-lo vagando por uma das ruas desses bairros de imigrantes. Voltando para o interior, novas cartas relatando o caso para o pai desesperado a esperar seu primogênito em terras portenhas. Como nada era muito fácil, passagens caras, algum tempo decorreu, até que chegou uma informação que mudou a vida do pequeno Pietro: seu pai estava em um bar café onde, depois de ocorrer uma briga, tendo como resultado dois mortos, desapareceu. Uma carta que até hoje não encontrei chegou com a notícia. Essas foram as últimas informações que Pietro e toda nossa família tiveram de Luigi.

Pedro (nome brasileiro de meu avô) nunca voltou para a Itália, nunca mais encontrou com seus pais, e com 12 anos conduzia carros de boi em meio a cafezais; ficou rico, comprou fazendas, teve gráfica e cinema, e perdeu tudo em 1929. Eu o conheci, um homem brutalizado pelo trabalho pesado e amável com todos. Casou-se com Angelina Fontana, também italiana e coincidentemente da mesma região, de uma vila vizinha à sua na Itália. Depois de mais de cem anos, poucas informações foram agregadas à história do sapateiro Luigi, e eu acabei nascendo em uma cidade

industrial de calçados, Franca, e fiz meu mestrado com os operários sapateiros francanos¹.

Em minha infância e adolescência freqüentei muitas sapatarias na cidade com meu pai, Luís Tacca (nome dado em homenagem ao seu avô), que me levava para fazer botinas, mesmo sendo as industrializadas mais baratas. Talvez fosse uma forma de encontrar com seu passado perdido, pois foi alfabetizado em italiano, mantendo contatos com primos de além-mar via cartas, e tinha por perto um mapa da Itália que viajava com seu olhar, como um território imaginário em seus sonhos de um dia encontrar rastros de sua memória, e nunca teve oportunidade de ver sua "terra natal".

Nas vezes em que entrei em um café portenho, e o fiz cotidianamente na minha estadia em Buenos Aires, infalivelmente quase todos os dias para beber um "*jarrito cortado*" no Café Mi Tio, esquina das ruas EEUU com Defensa, no bairro de San Telmo, a observação aguçava e percebia a vida desenrolar com fortes traços culturais no cotidiano portenho, seja nos amigos que se encontram para jogar truco todos os dias por volta das 13 horas no *Café El Federal* (**Foto 1**), seja nas jovens que se encontram para um chá no final da tarde no *Café El Pilar*. Presenciei uma situação algumas vezes quando um pai encontra sua pequena filha, talvez trazida pela mãe, histórias particulares que não sei, mas que transmitem esse conjunto de emoções dos cafés, no abraço da pequena ao encontro dos braços de seu pai, e quando circulava sozinha cambaleando pelo café indo até o balcão para pegar uma "*media luna*" (*croissant*). E também os leitores vorazes de jornais; o velho que fuma mais do que lê parece encontrar o autor em poucas palavras; a jovem mãe que sai de sua casa e traz seu bebê para o café; tudo concorre para uma vida intensa nesses ambientes.

Os cafés foram e ainda são categorizados como estudantis, literários, teatrais, tangueros (**Foto 9**) e, muitas vezes, no começo do século XX, também eram espaços para sessões de cinema (**Foto 2**). Em cada esquina existe um café (**Foto 8**) com suas imensas vidraças expositoras de suas ambiências, que praticamente misturam-se com o movimento dos pedestres e dos carros (**Fotos 5 e 6**), e não são vidros escuros, mas somente um limite físico para uma convivência visual (**Foto 10**), muitas vezes angustiante com os olhares mortificantes de jovens pais com suas crianças de colo na pobreza atual da Argentina. Na primavera, os cafés

¹ Disponível em <http://www.studium.iar.unicamp.br/10/4.html> . Acesso em 15/04/2005.

alargam-se com as cadeiras nas praças e calçadas; uma tradição europeia instalada há mais de dois séculos.

Poucos dos cafés tradicionais ainda sobrevivem e são hoje pontos de atração turística, mas não somente, em um final de tarde podemos entrar na tradicional *Confeitaria Ideal* (**Foto 7**), na rua Suipacha e encontrarmos um grupo de trinta pessoas, homens e mulheres, aposentados bancários, ativos de um grêmio sindical, comemorando um reencontro em que as memórias tornam vivo o espaço no qual a crosta ocre do teto, em tons variados de dourado, marca o volume de alcatrão que ali se impregnou em tantos anos de existência. Ou ainda senhoras de idade avançada, com seus casacos de pele, reminiscência de uma forte classe média de tempos passados, tomando um simples "*cortado*" (café com um pouco de leite), ou uma "*lágrima*" (leite com uma gota de café) no *Café Tortoni*, na *Avenida de Maio*. Nos espaços tradicionais, nos mais novos com *design* moderno, ou nos cafés de bairro, encontramos uma vida corrente necessitando da cafeína e da nicotina, carregada de recordações, reencontros, namoros, amizades, paixões, política e, obviamente, futebol. Uma partida de futebol entre equipes argentinas, a qualquer hora do dia, leva uma multidão para dentro de um café, e alguns, talvez sem dinheiro, ou sem muito tempo (**Foto 3**), ficam a mirar a peleja do lado de fora, onde novamente o vidro é somente barreira física (**Foto 4**).

Freqüentar e fotografar os cafés portenhos sempre me remeteu de volta ao imaginário familiar, e mesmo não sabendo mais informações sobre o que aconteceu depois com o sapateiro Luigi Tacca, tive fortes sensações de presenças. A vivência em Buenos Aires permitiu emergir o imaginário de minha história familiar e perceber que a memória coletiva portenha passa pelos cafés como um espaço de múltiplos e simultâneos encontros.



Foto 1



Foto 2



Foto 3



Foto 4



Foto 5



Foto 6



Foto 7



Foto 8



Foto 9



Foto 10

ISSN 1676-8965
RBSE 4 (10): 47-65
Abril de 2005
ARTIGOS

Pertença, Redes de Solidariedade e Medos Corriqueiros. O bairro de Varadouro da cidade de João Pessoa, Pb pelos seus moradores*.

Mauro Guilherme Pinheiro Koury

RESUMO

Este artigo busca discutir as redes de solidariedade e o sentimento de pertença em um bairro da cidade de João Pessoa, Paraíba, o Varadouro, tido como um dos mais antigos da capital. Discute a pertença e as redes de solidariedade através do processo de decadência vivido pelo bairro e a tensão resultante entre os antigos moradores e as novas formas de ocupação e vocação do local, através da análise dos medos corriqueiros que perpassa toda e qualquer relação de sociabilidade e processo de interação social.

Palavras-chave: Pertença, Redes de Solidariedade, Medos Corriqueiros.

ABSTRACT

This article argues the solidarity nets and the feeling of belongs in a quarter of the city of João Pessoa, Paraíba, the Varadouro, had as one of oldest of the capital. It argues the feeling of belongs and to the nets of solidarity through the process of decay lived for the quarter and the resultant tension to it between the old inhabitants and the new forms of occupation and vocation of the place, through the analysis of the current fears that crosses all and any relation of sociability and process of social interaction.

Keywords: Belonging, Nets of Solidarity, Current Fears.

O bairro do Varadouro, margeado pelo Rio Sanhauá, é um ponto de referência e local de nascimento da capital. Ponto onde se concentrava o comércio e a política local até o final do século XIX e primeiras décadas do XX. Faz parte da chamada cidade baixa e dos bairros históricos de João Pessoa.

Hoje é um bairro decadente. O bairro do Varadouro sobrevive, sobretudo, como ponto de estabelecimentos

* Este artigo apresenta as primeiras discussões da pesquisa “Medos Corriqueiros: a construção social da semelhança e da dessemelhança entre os habitantes urbanos das cidades brasileiras na contemporaneidade” (KOURY, 2001) em desenvolvimento no GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia da Emoção/UFPB, sob coordenação do autor.

comerciais para a população de baixa renda e de serviços, com oficinas mecânicas, gráficas, material de construção e de escritório. Abriga uma população pobre em suas ruas estreitas e prédios decadentes e mal conservados, junto com um grande mercado informal, constituído de camelôs, bares e locais de prostituição e uma população flutuante de homens que vivem de transporte de cargas e transportes alternativos urbanos para os bairros da capital e outras cidades do interior do estado e estados vizinhos, sobretudo Rio Grande do Norte e Pernambuco.

Na faixa estreita entre o Rio Sanhauá e a linha férrea entendem-se, ainda, pequenos arruados de casas simples onde sobrevivem uma população em sua maioria composta de desempregados e subempregados da cidade de João Pessoa, em grande parte oriundos do interior do estado nos últimos trinta ou quarenta anos. Vivem do comércio informal e da pesca de mariscos e caranguejos no vasto manguezal do rio.

Como informa um relatório técnico de 1983 sobre a expansão de nucleamentos subnormais na cidade de João Pessoa a partir dos anos de 1970: "Em João Pessoa, além da periferia, a existência de áreas baixas e alagadiças dos vales dos rios Jaguaribe e Sanhauá têm funcionado como alternativa viável de 'morar' para os setores da população à margem do mercado habitacional. Com deficiência de serviços de infra-estrutura básica e sujeitos a inundações, tais áreas são desvalorizadas (...), oferecendo, portanto, maior segurança do ponto de vista da possibilidade de permanência em tais locais. Assim, uma vez construída a moradia, está a posse da terra, temporariamente, garantida" (FIPLAN, 1983, pp. 57-8).

No Varadouro encontra-se, também, a estação rodoviária e a estação ferroviária da capital, bem como para lá converge a maior parte das linhas de ônibus da cidade. O terminal dos ônibus de todos os bairros da cidade e de municípios da região metropolitana de João Pessoa fica próximo à rodoviária, o que facilita a ida e vinda e a circulação dos habitantes do lugar, ao mesmo tempo em que tem um afluxo enorme de pessoas em suas imediações que não moram ou trabalham na região, mas que para lá são atraídas quer pelo comércio popular que domina o local, quer pelos terminais de ônibus e trens urbanos e intermunicipais e estaduais.

Pelas ruas estreitas do bairro, ao lado de muitos prédios abandonados, destruídos ou em processo de destruição, é possível se dar conta, ainda, da existência de muitas pousadas e hotéis baratos que sobrevivem no local para abrigar tanto uma população que vem do interior para a

capital, tanto quanto para enlances amorosos e sexuais com a prostituição local. No bairro do Varadouro, em uma caminhada por suas ruas estreitas, é possível notar, também, uma quantidade considerável de bares, com apenas uma porta e balcão, ou com um salão onde são dispostas cadeiras e mesas, à noite ampliadas para o espaço das calçadas, e muitas casas de prostituição. Estas últimas constituídas de uma sala onde funciona o bar e onde as mulheres são dispostas à espera de clientes e um corredor com quartos para o atendimento. Muitas das mulheres moram nas próprias casas de prostituição, outras moram, talvez em maior número, em quartos alugados pela redondeza ou em outros bairros e freqüentam o local profissionalmente.

O mercado local onde se comercializa desde gêneros alimentícios a roupas e artesanato junto à parada de ônibus que dão acesso aos municípios da grande João Pessoa concentra uma população móvel, e um chega e parte enorme de pessoas que trabalham na capital ou a ela vêm para estudo ou negócios ou simples passeio, congregando, também, um número considerável de lanchonetes e bares, construídos rente à parada de ônibus e de frente para o mercado e que atende a esta população específica, embora também freqüentados por prostitutas e por camelôs, trabalhadores e moradores locais. Embora estes últimos sejam poucos.

O bairro do Varadouro, assim, é um bairro central da cidade, de muito movimento ainda nos dias de hoje, apesar de sua evidente decadência. O movimento é garantido por o bairro reunir os terminais de ônibus estaduais, interestaduais e municipais e a linha férrea da cidade, por concentrar um comércio ambulante diversificado, pela existência de inúmeras pensões e hotéis que hospedam pessoas que vêm do interior do estado, pela existência de um mercado público variado, e pela grande concentração de casas de prostituição baratas da capital².

² É importante frisar que desde o final da década de noventa do século passado, a área onde se encontra situado o bairro do Varadouro tem sido objeto de discussão para sua revitalização. Hoje faz parte do chamado núcleo histórico da cidade. Esse processo, se levado adiante, planejava recuperar o sítio histórico do bairro e instaurar um pólo turístico e de lazer para a cidade. O que, provavelmente, modificaria o perfil do bairro e dos seus habitantes. Muitos deles deram depoimentos inquietos sobre a possibilidade da sua expulsão gradativa da área. O mesmo se dando no comércio ambulante e de prostituição de baixa renda.

Nos anos de 1990 foi inaugurada uma primeira etapa de sua revitalização, concentrando bares, cafés que se tornaram núcleo de lazer para os jovens e intelectuais da cidade e ponto turístico dos mais aclamados. No início do

O bairro do Varadouro estende-se, também, por uma pequena faixa de terra situada entre as margens do rio Sanhauá e a estrada de ferro. Nessa faixa estreita que transpõe a rua Porto do Capim, habita uma população carente em casas simples que compõe uma espécie de arruado³, no local onde se localizou a primeira tentativa de um porto na capital, o Porto do Capim.

A rua Porto do Capim é uma localidade demarcada com facilidade no Varadouro. As casas simples que fazem uma espécie de arruado entre a linha férrea e o mangue e o estuário do Sanhauá ampliam o universo dos moradores do Varadouro com outros tantos, também compostos de uma população de baixa renda, que moram em várias outras ruas do bairro, e utilizam casas e prédios em estado grande de deterioração, nesta parte antiga e em péssimo estado de conservação, dividindo o espaço do bairro com um comércio informal, oficinas mecânicas e serviços, bem como, como comentado acima, com bares e casas de prostituição.

Duas linhas ferroviárias, uma delas, já desativada há algum tempo, e a outra em funcionamento demarcam os limites do arruado. O Porto do Capim, no Varadouro, já fora um centro de entrada e saída importante de mercadorias da cidade de João Pessoa, desde sua origem. Lá era descarregada boa parte das mercadorias que abasteciam a cidade (SILVA, 1997). Segundo um antigo morador da região, aqui chamado de Agamenon, o local "ganhou esse nome porque os soldados do exército iam lá buscar a capim, que servia de ração para os cavalos lá do quartel. Iam lá buscar e comunicavam: 'tamos indo lá no Porto do Capim pegar ração'. E foi assim que o nome pegou e o povo ainda hoje usa pra chamar aqui".

Provavelmente, apenas uma estória contada ao pesquisador por um informante. Digna de registro mesmo sem checar a informação, porém, pela perspicácia da

século XXI, contudo, o lugar entrou em franca decadência e as áreas de freqüência dos jovens, intelectuais de classe média e média alta da cidade voltaram a se dirigir para a orla marítima da cidade, principalmente na pequena faixa entre os bairros de Tambaú e Manaira. Embora ainda se fale da revitalização do centro histórico, e se discuta entre os produtores culturais e formadores de opinião da cidade, a discussão não tem sido acompanhada por uma retomada dos projetos de revitalização da área, e as discussões são mais críticas e sentimentais ao abandono do lugar pelo poder público, do que, necessariamente, de pressão às políticas públicas voltadas para a cultura e lazer.

³ Márcio Vilar (2001) defendeu uma monografia de conclusão de curso de Ciências Sociais/UFPB sob minha orientação nesta comunidade, dentro do treinamento e formação de estudantes do GREM na pesquisa Medos Corriqueiros.

construção narrativa e, também, porque, entre outros aspectos, este relatório pretende usar o imaginário dos lugares pesquisados pelos seus habitantes e pelos habitantes do conjunto da cidade.

Dentro do mangue, ainda segundo o informante, encontra-se os restos da base da construção do que viria a ser o moderno porto. Nos anos trinta do século passado, na realidade, foi realizado um vasto projeto, não viabilizado por diversas questões técnicas e políticas, de construção de um moderno porto no local onde tradicionalmente existia um ancoradouro denominado Porto do Capim. A obra foi embargada e, posteriormente deixada de lado, e teve sua verba transferida definitivamente para a modernização do porto marítimo de Cabedelo, cidade que compõe hoje a grande João Pessoa, também nesses anos. Na mentalidade dos moradores que vivem a pequena faixa do arruado do Porto do Capim no bairro do Varadouro, contudo, “o que faltou foi garra política e muito roubo, penalizando toda a região local aqui do bairro de Varadouro e a cidade de João Pessoa em benefício de Cabedelo”.(Agamenon).

O que implicou no abandono do bairro como um todo, e “... isso aqui que o senhor tá vendo, só gente desempregada, as casas tudo caindo, e a gente se virando como pode. Os ricos se deram bem, se mudaram, foram indo até chegar lá pra praia, os pobres remediado foram se mudando pras áreas que iam se fundando como Valentina, Geisel, ou mesmo por aqui por perto, como Mandacaru, Padre Zé, o Roger de baixo, e o que não tinha nada como nós, o jeito foi ir ficando, quando não tinha mais morada, levantava nos fundos de outra casinha uma frente coberta e ia nós ali ficando. Eu mesmo veja aí, tem dois puxados, um pra minha filha com dois meninos dela e o outro pro meu menino que se engraçou com uma dona e trouxe ela pra cá pra morar com ele. Tudo apertado mas é o jeito”. (Dona Martina).

Nos prédios antigos, já bastante deteriorados, ou mesmo nos já destruídos, mora uma população pobre. Muitos destes imóveis são alugados a baixo custo e outros tantos transformados em fileiras de “*quartos de aluguel*”, ou mesmo em pequenos conglomerados de casas de taipa e casebres que tomam o espaço deixado pelos antigos prédios em ruína. Prédios em ruína, casas de taipa, cortiços, arruados, mesclam-se com ruínas de antigas fábricas, depósitos de mercadoria e pequenas oficinas. Na rua Porto do Capim e adjacências, no bairro do Varadouro, por exemplo, as casas simples encontram-se permeadas por antigos depósitos das mercadorias que chegavam no atracadouro, todos quase sem uso e pequenas oficinas mecânicas que ainda hoje teimam

em existir. As casas e os barracos onde os moradores habitam situam-se, por sua vez, entre a margem do mangue e o final dos prédios antigos.

De acordo com Vilar (2001, p. 38), “nesta localidade, já houve um movimento de trabalhadores organizado e já fora antes mais povoado, quando aquele trecho ainda tinha grande importância para o comércio geral da cidade. Ainda hoje existe o prédio do sindicato, onde alguns trabalhadores da área, que vivem noutros bairros, podem dormir. Com os fechamentos dos armazéns, dos depósitos e das fábricas, houve uma certa dispersão e, provavelmente, uma interrupção de investimentos na área - uma vez que agora já não era interessantemente econômica. Houve um esquecimento - isto é bastante visível. A população atual é constituída tanto de pessoas que vieram do interior quanto de pessoas que nasceram e foram criadas na capital”.

É bom viver no Varadouro, apesar do evidente sentimento de perda.

Apesar dos comentários saudosos e sentimentais sobre o bairro de antigamente em comparação com a decadência do bairro hoje, feito pelos moradores entrevistados, é bom viver no Varadouro. Alegam que o bairro por ser central facilita a vida de quem nele habita, seja pelo comércio formal e informal que viceja ao seu redor, permitindo proximidade do local de trabalho, como emprego no comércio, nas oficinas, ou mesmo no comércio ambulante, seja pelos terminais de ônibus urbanos, facilitando o deslocamento para qualquer parte da cidade com apenas uma passagem, e estaduais e interestaduais e a ferroviária no local, seja pelo estuário do rio que permite a pesca de caranguejo, além de próximo a áreas de lazer baratas próximas do centro como o Parque Arruda Câmara, a bica, ou o Parque Sólon de Lucena, a lagoa.

A grande questão colocada no bairro pelos moradores é a sua decadência, embora saibam que ainda estão no bairro por causa dela. O movimento de revitalização do Sítio Histórico da cidade, nos anos noventa do século passado, dividiu a opinião de vários informantes. De um lado, se encontravam aqueles que viam o interesse da cidade pela recomposição do bairro, como um modo de beneficiamento do mesmo e, por extensão de melhoria das habitações e do viver no bairro. De outro, em sua maior parte, contudo, encontravam-se os que viam o processo de revitalização como mais uma ameaça para os moradores do local como um todo.

A extensão do processo de revitalização terminaria por encarecer o custo das moradias e o deslocamento para áreas distantes do centro seria inevitável. Esta discussão, contudo, no adentrar do ano 2000 até o presente momento, tendeu a esmorecer, pelo esmorecimento do processo de revitalização pelo município e fracasso da área revitalizada e que fez muito sucesso nos últimos anos do século passado. Vez ou outra, contudo, o receio de serem expulsos do local onde mora ainda é sentido e visto por muitos como uma espécie de fatalidade, que cedo ou tarde acontecerá.

Dona Cruz, moradora do Varadouro, na rua Riachuelo, fala que mora no bairro desde que chegou a João Pessoa há uns quarenta anos atrás. Fala do apego ao local e das diferenças entre o tempo passado e o de agora. Indica a saída de vários outros moradores, vizinhos seus em tempos distintos para outros locais da cidade, seja para casas em bairros distantes, no tempo dos conjuntos habitacionais, seja para casas de aluguel em outros bairros e favelas da cidade. "A vizinhança foi-se embora. Agora tem um ou outro que a gente é íntimo. Falo com todo mundo porque não sou mulher de ficar indiferente, mas não tenho mais aquela coisa de freqüentar a casa, de fazer festa na rua, de conversar nas calçadas. Agora todo qual é em sua casa, quando ainda existe casa, pois quando não é oficina é casa de puta. O bairro tá deixando de ser aquele que eu conheci, mas ainda é o bairro bom de se morar, perto de tudo, fácil de sair pra qualquer local, um bairro que tem de tudo". (Dona Cruz)

O sentimento de perda é evidente no discurso de Dona Cruz. O bairro que "já foi o bairro mais importante da cidade", segundo a informação de Robério, dono de uma banca de venda de redes de dormir perto da rodoviária e morador de uma travessa da rua Cardoso Vieira, "mas veja só agora, é um desgosto só. Onde eu moro ainda é legal, em vista de outros por aqui ao redor, mas é uma mistura grande. Eu tenho filhos pequenos e já não deixo eles viverem na rua. Primeiro porque é muito movimentado, gente que vem e que vai que você não mais controla, depois as moças de vida fácil e o público que aparece, depois os moradores decentes que quase já não existem. O ano passado mesmo perdi mais um amigo que morava por aqui, na casa que foi da mãe dele. O proprietário do imóvel obrigou ele a sair com o aumento do aluguel. Agora ele tá lá num condomínio do Alto do Mateus, num local horroroso, cheio de bandidos, e mesmo assim perigando a sair porque não tem recursos de ficar por lá muito tempo pelo aluguel e transporte que aumentou. No lugar que ele deixou foi colocado aquela oficina ali, olhe... o que faz com que a gente que ainda insiste em continuar morando aqui, eu acho, é já tá habituado e a proximidade com tudo. No meu caso, do local

de trabalho mesmo, pois umas quadras a frente e já to lá armando minha barraca. Mas é uma tristeza só de se ver..." .

Ao perguntar, contudo, se Varadouro é um bairro perigoso e do que elas sentem medo, a resposta geralmente é seca e clara, "a gente não tem medo de nada", ou "aqui ninguém tem porque ter medo". O que parece entrar em contradição com as declarações sobre a decadência do bairro, da expulsão gradativa dos seus moradores, de não poder mais deixar seus filhos brincarem nas calçadas, da convivência com as casas de prostituição no lugar, entre outras. Quando se pergunta sobre medo para os moradores do Varadouro, a palavra medo está associada à violência urbana tal qual discutida pela mídia da cidade, local de roubos, assassinatos, drogados ou ponto de venda de drogas, e não pela diferenciação do público e escassez dos moradores e vínculos estreitos entre eles, como no passado. A resposta de que "aqui ninguém tem porque ter medo" busca dar ênfase, assim e principalmente, de que apesar de pobre o bairro do Varadouro "é um lugar muito calmo".

Pertença e sentimento de discriminação

A ênfase na calma do lugar, na tranqüilidade existente na localidade, em certa parte visa a responder ao imaginário da cidade em seu entorno que qualifica o local como um ambiente perigoso, local de ladrões e um dos pontos de droga da capital⁴.

A mídia local sempre coloca a região como uma região problema. As páginas policiais notabilizam o lugar como um lugar violento e um perigoso reduto de marginais. Desfazer esta imagem é uma preocupação nítida e enfática. O Varadouro, e principalmente o seu núcleo mais pobre na faixa estreita entre a rede ferroviária e o estuário do Sanhauá, carregam uma imagem da qual boa parte das pessoas que vivem lá não concorda e rejeita.

Não se encontra em discussão a veracidade ou não da imagem transmitida pela mídia local e que faz parte dos moradores da cidade de João Pessoa como um todo sobre o bairro do Varadouro. Esta imagem, contudo, é vista pelos moradores do Varadouro como uma imagem montada pelas pessoas de fora do bairro como forma de denegrir ainda mais a imagem do bairro como um todo, ou pelo desconhecimento

⁴ Em uma pesquisa realizada nas páginas policiais dos jornais da cidade, *O Norte*, *Correio da Paraíba* e *A União*, nos anos de 2002 a agosto de 2004, o bairro do Varadouro aparece como um dos bairros com maior índice de notícias sobre questões policiais da cidade, nos assuntos como roubo, delinqüência e consumo e venda de drogas.

do local, ficando o bairro sobre suspeição por ser pobre e decadente.

A imagem sentida e elaborada pelas pessoas do bairro, pelos seus próprios moradores, no entanto, é uma imagem oposta ou inversa da imagem da mídia. Assim, vêem o bairro como um lugar calmo, tranqüilo e bom para se morar. Mais, para os moradores, Varadouro é o bairro onde a cidade nasceu.

Buscam deste modo enfrentar o estigma do perigoso que cerca o imaginário da cidade sobre os locais de moradia “dos pobres. Nós num somos marginais não, nós somos pobres, somos limpinhos e honestos e temente a Deus. As pessoas aqui são boas, se conhecem, são trabalhadoras e lutam para sobreviver no dia a dia”. São respostas que, por serem bastante comuns, dão uma idéia – ou sinalizam - do quanto estas pessoas compartilham uma determinada pressão social e moral e do quanto, ao mesmo tempo, isso tem importância para elas e o quanto elas procuram corresponder a essas certas exigências morais e sociais, a fim mesmo de lutar para “sobreviverem no dia a dia”. (Dona Euclídia)

Seu José Marinho, morador da rua da Areia, complementa, “aqui é um lugar calmo, muito bom para viver. A gente sente falta de melhoria, a gente sente que falta trabalho para muitos, a gente sente que muitos tão indo embora e a gente já não tem a mesma parceria de antigamente com a vizinhança. Mas nós que mora aqui é tudo gente de bem. Num vejo ninguém ruim por aqui, só se for o povo de fora que vem pra’qui fazer maldade e a gente é que leva a culpa”.

Um outro elemento fundamental da discussão sobre medos levantados pelos moradores do Varadouro, quando confrontados com a questão da imagem do bairro pela cidade e revigorada pela mídia local, é a de que se existe violência no bairro, não é dos seus moradores, mas de gente que vem de fora. São os de fora do bairro que denigrem a imagem do local, não seus moradores.

Os moradores interpretam o bairro, desse jeito, como um local calmo, tranqüilo e bom de se morar, apesar da decadência visível do lugar e do esvaziamento do bairro como moradia por moradores antigos do lugar, e não como um local perigoso como trata a mídia local. Por outro lado, afirmam que, se existe violência ela vem de fora do bairro, seja pelo movimento do bairro na hora do comércio, com inda e vinda de pessoas de todas as espécies e de todos os cantos de João Pessoa, seja pelos usuários da prostituição local, que tomam os bares e casas de repouso para seus fins,

durante toda a noite, seja ainda pela linha do trem, caminhos fronteiriços com outros bairros, como a Ilha do Bispo e Roger e Mandacaru, de onde vem “os bandidos, de fora, fazer arruaça aqui dentro e manchar a credibilidade do bairro na cidade”, como disse Seu Antônio, morador da Rua Porto do Capim, em seu depoimento.

Medos Corriqueiros

Reformulada, contudo, a pergunta sobre o sentimento do medo entre os moradores do bairro do Varadouro, obtém-se um retrato pintado através dos diversos depoimentos dos habitantes do lugar, que retratam uma problemática de diversos temores que fazem parte do cotidiano de sociabilidade a que estão expostos no bairro e no bairro com relação à cidade. Um dos elementos que configura e dá consistência aos temores dos habitantes do Varadouro diz respeito à visão que a cidade tem do bairro. Os moradores se sentem como que discriminados como habitante da cidade por morarem no bairro. Daí a necessidade de combater a visão de um bairro problema com a de um bairro tranquilo, e de colocar a violência que porventura exista no bairro como trazida por pessoas vindas de fora.

Um outro eixo fala sobre os temores da ameaça visível em alguns momentos mais do que em outros, como no momento do processo de revitalização do bairro, por exemplo, da expulsão do local para outros bairros da cidade.

Os residentes no bairro vivem todos sob a ameaça de serem deslocados. Como informa, por exemplo, Dona Vitorina, moradora da rua Jacinto Cruz, “quem sabe, a qualquer hora a gente pode ser colocado para fora daqui, como já vem ocorrendo nesses quase quarenta anos que moro por aqui. Hoje os vizinhos são escassos, e a gente vive arrodado de casas fantasmas, tudo caindo, ou de oficinas, lojas e escritórios. Não tem mais aquele clima bom de antigamente, embora seja um local ainda mais do que bom de se morar. Num largo daqui nem morta...”.

Esses eixos parecem perfazer o contorno das estruturas de significação Geertziana (GEERTZ, 1978) ambientadas nas tramas cotidianas de sociabilidade por onde vão sendo compostas as redes de sentido do bairro. Redes de sentido onde o medo aparece como um elemento do tecido que vai sendo composto nas tramas cotidianas dos moradores em relação a si mesmos e em relação ao bairro como um todo e com a cidade no conjunto. São situações de sociabilidade comuns a todos os moradores do lugar que os fazem partes de uma estrutura geral de significação e memória coletiva do lugar, como um lugar comum, mas também diferentes para cada habitante que vive a

problemática de maneira específica e pessoalizada. No geral, contudo, são situações a que estão expostos que, no geral, causam vergonha e constrangimento.

As situações onde temores afloram nas relações sociais são vistas junto às pessoas que as vivenciam através de uma idéia de fracasso pessoal (KOURY, 2002). A insegurança a que estão expostos como pobres, ou como sujeitos de uma situação degradante qualquer, pelo social mais amplo, faz com que os indivíduos nelas expostos, de um lado, tentem negar a sua existência, confrontando com uma visão oposta ou, de outro, a enfrentando como uma fatalidade. Nas duas possibilidades o medo ou o sentimento de risco a que se encontram submetidos, ou ainda, a avaliação dos outros a que se sentem envolvidos como moradores do lugar é, avaliados como uma emoção considerada vergonhosa (DELUMEAU, 1989, ELIAS, 1990 e 1993).

Essa vergonha parece delimitar as estruturas de significação dos moradores do lugar e os marcam como pessoas que vivem uma situação comum, no interior do bairro e ao mesmo tempo diferenciada dos demais bairros e da cidade em geral. Perpassa, porém, entre os moradores do Varadouro um sentimento comum a outros moradores de outros bairros da cidade que os fazem pertencentes não só ao bairro, mas a toda a cidade. Esse sentimento diz respeito às mudanças da cidade e as conseqüências dessas mudanças na vida de cada um.

Entre as conseqüências usuais sentidas pelos moradores do Varadouro que parece dizer respeito ao conjunto dos moradores da cidade figura a preocupação com o trabalho, o medo de perdê-lo ou de não encontrar um trabalho. Trabalhar, ter como sustentar a família, dar condições de estudos para os filhos faz parte da preocupação de quase todos os informantes.

"A gente sabe o destino de quem não tem um emprego, né? É pior do que a rua da amargura...", disse Dona Josefa se referindo a um vizinho que perdeu o emprego e estava de mudança para o interior com toda a família, para a casa de um irmão, pois não conseguia mais manter "o arroz e o feijão na mesa". Ou como falou Seu Pedro, um trabalhador de oficina mecânica desempregado a quase dois anos, já com quase sessenta anos, e que não encontra outra colocação: "a vida do desempregado é dura. Depois de um certo tempo os colegas evitam você, os filhos olham você de maneira diferente, e nem a mulher quer fazer mais as obrigações do casamento... a gente, o senhor desculpe pelo palavreado, vira uma merda. E olhe que eu faço bicos aqui e ali. Vendo pipoca na rodoviária, vendo saco nas portas do

mercado, carrego compras, lavo carro, faço qualquer coisa pra que tenha a família o que comer. Mas não ter o certo, não ter mais uma profissão como a que eu tinha por muitos e muitos anos, faz a gente perder o respeito da gente com a gente mesmo e de todos em relação a gente”.

O emprego, o estar empregado figura assim como um dos elementos norteadores da segurança interior dos indivíduos. A perda do emprego parece significar também o isolamento do sujeito, os colegas não mais aparecem, o indivíduo perde a auto-estima e a confiança dos seus.

Por outro lado, também, reflete nas imagens que fazem do bairro atual em contraponto com o “*antigamente*” como um local idealizado. Para Dona Eufrásia, moradora da Ladeira da Borborema, “hoje a gente não encontra mais o repouso que tinha com a vizinhança”.

Dona Eufrásia está se referindo a rede de solidariedade que ela viveu no passado entre os vizinhos do bairro. Com o crescente esvaziamento dos moradores, em busca de outros locais mais baratos, ou por conta da compra da casa própria adquirida nos sorteios dos conjuntos habitacionais dos finais dos anos setenta e nos anos oitenta do século XX, o bairro está irreconhecível. As casas deixadas pelos antigos moradores se encontram abandonadas ou se transformaram em local de comércio ou serviço.

Com o esvaziamento, as redes de vizinhança foram desfeitas, não mais existe a troca solidária, nem o afeto, nem as festas e compartilhamento de antigamente. Agora não tem mais ninguém e quem se encontra, se encontra disperso, “um aqui outro ali, outro acolá, sem vida comum”, como complementa Seu Marquinhos, dono de um pequeno estabelecimento comercial e morador nos fundos do estabelecimento, na Rua Amaro Coutinho.

O esvaziamento de moradores no bairro e o crescente número de prédios em ruínas e vazios, junto com o comércio, provocam não apenas o sentimento de quebra dos laços de solidariedade vividos anteriormente pelos moradores, mas também um outro tipo de temor, apontados por grande parte dos moradores entrevistados. Esse temor fala sobre a presença de estranhos que invadem os prédios vizinhos, desocupados, em busca de local de dormida, e “quem sabe, para fazer coisa que num preste”, como informou seu Isidro.

Este temor dos estranhos que procuram lugar para dormir e fazer o que não presta entre as inúmeras edificações desocupadas do bairro, está associada aos “elementos de fora que procuram o bairro para suas coisas que num sei o que é e nem quero saber, melando o nome do

Varadouro na cidade e de todos os seus moradores, gente honesta”, segundo o seu Isidro, mas também o temor pessoal de ter sua casa invadida pelos estranhos que vagam entre os prédios em ruínas. O que parece realçar e provocar insegurança.

Dona Eulália, moradora da Rua Porto do Capim, segue em seu depoimento um caminho análogo ao do seu Isidro e afirma o temor com um fato específico. Informa que já teve seu terreno invadido, no fundo de sua casa por estranhos, em várias ocasiões. Fala do terreno invadido por jovens de outro bairro para jogar futebol, e que a xingavam e tiravam brincadeiras de má-fé, quando ela ia reclamar. Conta também que já acordou de madrugada com barulho e foi ver, eram dois casais vindos não se sabe de onde que estavam armando uns barracos para morarem no fundo de sua casa. “Gritei, saí com a vassoura feito maluca, eu e meu filho, e botamos eles pra correr. Mas a gente depois fica insegura, o que vai ocorrer amanhã?, e se eles voltarem, e se houver outra coisa e eu não poder conter? Os vizinhos são poucos e já não temos a mesma aproximação de antes. As casas ali tão abandonadas, acolá é de invasão recente, Mora por perto Seu Pedro, mas ele tá velho e doente, aí fica nós a Deus dará” (Dona Eulália).

Seu Pedro, morador próximo de Dona Eulália complementa: “ a gente não tem mais sossego. O pessoal vem pela linha (férica) e invade tudo da gente, rouba os cocos, rouba as bananas, rouba tudo da gente e fica por isso mesmo. É tudo pessoal de fora do bairro...” .

Os temores vêm de fora, de pessoas que moram fora do bairro, que atravessam a linha férrea ou que vem do centro da cidade para cá, na opinião de muitos dos moradores do bairro. Porém subsiste um temor, visibilizado através de um sentimento difuso de saudade do antigamente, isto é, do passado. Este temor difuso diz respeito ao esvaziamento progressivo do bairro, hoje parece não haver mais aquele sentimento de coletividade presente em tempos atrás, não porque mudaram os moradores, mas porque eles foram embora, mudaram-se, no decorrer destas últimas três décadas, para outros bairros mais distantes, para outros locais mais acessíveis.

Com a mudança veio o isolamento, a dificuldade de relacionamento. A vivência no bairro e em seu cotidiano de uma forma isolada, e não mais compartilhada como outrora. Já quase não há vizinhos para conversar, os prédios vazios se encontram ocupados ora por comércio, ora por estranhos que chegam à noite e ficam por ali dias, e usam o espaço para “fazer coisas” que servem para aumentar a má fama do bairro na cidade.

Esse sentimento de solidão é uma emoção que vai aumentando com o passar dos anos e que atinge a consciência do envelhecimento dos que ficaram. Os filhos cresceram, alguns permanecem no lugar nas puxadas de casa nas autoconstruções nos terrenos dos pais, mas não permanecem por muito tempo. Assim que podem rumam para outros locais, com sua nova família. Ou, como no caso de Dona Cruz, que mora na ladeira da Riachuelo, sua casa serve de abrigo para as filhas e os filhos das filhas, para os genros, em um total de onze pessoas, às vezes mais, quando algumas delas, sem marido trabalham fora, como empregadas domésticas, ou quando o marido de alguma delas perde o emprego e não pode mais sustentar uma casa e vem se abrigar na casa da mãe.

Mas, esses arranjos solidários de Dona Cruz, que serve a família maior, e especialmente suas filhas, genros e netos, que serve de apoio aos seus quando em crise financeira ou afetiva, quando se separam dos companheiros, por exemplo, também é sentido como um arranjo provisório. A unidade, casa, onde abriga todos se torna uma espécie de unidade isolada no bairro.

Os vizinhos se foram, não há mais a troca afetiva, a troca de favores, a segurança do coletivo que havia antes. Hoje Dona Cruz diz que “já não conheço ninguém, quase, por estas bandas”. Aponta uma casa e outra, onde moram pessoas consideradas próximas, com quem troca umas idéias, mas, no geral, diz que fala com todo mundo, sim, mas não há intimidade.

A velhice chegando aumenta a sensação da solidão. Não tem mais os parceiros para trocarem confidências, claro que ela se refere aos filhos como ótimos filhos, tem uma proximidade, intimidade e confiança de uma família unida que “agradeço todo dia a Deus por me ter me dado essa felicidade. Mas, o senhor sabe, os filhos são filhos. Tão mais preocupados em receber apoio e certas coisas que uma velha como eu tem necessidade de conversar, por mais aberta e segura que seja a relação entre a gente, não tem como que falar. A gente vai ficando cada vez mais só, olha em volta e não tem mais aquelas amigas, a Mariinha, Solange, Fiuzinha, e tantos outros amigos e amigas... todos se foram, umas pro interior de volta, acompanhando os filhos que cresceram, outros estão espalhados por tudo que é bairro aqui da capital. Vez ou outra a gente se encontra com uma ou outra ex-vizinha e amiga. Mas o tempo de cada uma agora é outro e a gente fica assim relembando o passado e cada uma volta pros seus afazeres e sua lida diária e passa tanto tempo de novo sem se ver. O bairro não é mais o mesmo não. Antigamente era melhor, mas ainda é o bairro

que eu moro e num quero sair daqui. Tem a facilidade de ser próximo a tudo, a gente vai a pé pra muito lugar, a vida fica mais barata e mais fácil de viver... embora, como o senhor vê, menos segura. A gente fica sujeito a uma solidãozinha, a uma vontade daquelas proximidades de outrora, da camaradagem e do aconchego, nas horas difíceis, dos amigos, dos vizinhos, um acobertando e acolhendo o outro necessitado, um vendo a casa do outro e ajudando a proteger, mas é isso aí, é a vida...".

Ou como disse Dona Socorro, moradora da Rua Frei Vital, "agente vai ficando velha e vai ficando muito insegura. A gente vê os filhos crescer, ver os netos chegar e isso é bom, mas vai também ficando mais só. E a gente fica com medo, medo de sentir alguma dor enorme, de morrer e não ter ninguém junto, medo das novidades do lugar, não reconhece mais as coisas de onde a gente mora. Tá tudo quase igual, a não ser esse monte de prédio em ruína, essas casas abandonadas... A gente procura os velhos conhecidos e não tem mais, só um ou outro, e vai ficando só, botando estranheza em tudo, se aparece um novo vizinho a gente estranha, se vem esses maloqueiros do bairro de lá (apontando para o Roger) a gente fica insegura, medo de que façam alguma coisa com a gente e a gente não tem a quem recorrer. Mas isso tudo é velhice, são coisas de gente velha que não tem o que se preocupar mais, mas fora isso, o canto que eu moro é o meu canto, só saio daqui pro cemitério...".

A violência vem de fora para dentro

O bairro, porém, é ainda tranqüilo, no dizer dos entrevistados. Tentam assim desfazer a imagem de um bairro violento que a mídia e o imaginário da cidade insiste em manter. A violência vem de fora para dentro, o lugar favorece pelo esvaziamento que outras pessoas utilizem os espaços vazios para cometerem, talvez, atos ilícitos, mas não é o bairro, são as pessoas de fora. A saída de antigos vizinhos, quase camaradas, isola também os moradores, o bairro já não tem aquela convivência de outrora, daí dá um pouco de solidão e insegurança, mas isso também é imputado à velhice. O medo de envelhecer é que faz, segundo os informantes, cada um se sentir menos protegido, se sentir com mais receio. Como disse Seu Amaro, "quanto mais velho a gente fica, mais medo a gente tem... É coisa de velho, só. "Mas se eu sair daqui, tenho certeza, morro mais cedo do que Deus quer, pois aqui tem a minha vida toda, eu posso lembrar, e lá fora, o que me restará, a não ser uma casa, talvez melhor, talvez, contudo, pior, e eu na mingua da minha sentimentalidade... Deus me livre guarde!"

Faz setenta anos que Seu Amaro mora “no pé” da Rua da Areia, como ele costuma dizer. Mora no mesmo lugar onde sempre morou. Tem muitas lembranças do local, das cachaças que tomou com os colegas, das “muitas” namoradas que teve, do emprego na fábrica Matarazzo, da sua mulher, hoje morta, com quem viveu quarenta anos e que morava “parede e meia, quase colada na minha casa e que gostava de mim desde que era uma moleca”, de seus pais, dos irmãos, hoje todos pelo mundo, dos filhos e dos netos que “quase não vejo eles, só de vez ou outra quando aparecem por aqui, e cada vez mais raro agora”. Sente falta dos vizinhos que morreram ou se foram ou são quase desconhecidos agora. Vive isolado, vive inseguro, vive com medo. Mas o medo são receios difusos “de gente velha”, vive com saudade, também e principalmente. Mas, continua, “é uma saudade danada de boa de um tempo bom, um tempo cheio de dificuldades como é cheia de dificuldades a vida, mais nunca faltou comida, sempre tive emprego, criei os filhos, vi o bairro se afundar cada vez mais, com a saída dos moradores em busca de um canto melhor ou mais em conta, e eu fui ficando, e vendo tudo mudar e continuar sendo o meu canto. Conheço tudo aqui, cada pedra, cada pedaço caído. É o meu canto, daqui só pró Boa Sentença”.

Dona Augustina, por sua vez, moradora da Rua Idaletto, falando dos seus medos relata as mudanças no bairro em que mora há quarenta e tantos anos. Fala do medo de envelhecer, fala dos filhos que tenderão a ir embora, embora dois ainda morem com ela, fala dos estranhos que vêm dos outros bairros pela linha férrea para fazer “*o que não presta*”, conta vários casos ocorridos na sua propriedade, já invadida diversas vezes por motivos vários, fala dos jovens mal-educados de hoje que jogam bola no quintal dela, a xingam quando reclama, não a respeitam, mas, também, lembra do tempo “*de antigamente*”. Recorda da vizinhança solidária, das árvores bonitas no seu quintal que plantou ou ajudou os seus pais a plantarem, da plantação de subsistência no pequeno terreno atrás de sua casa, feita por sua mãe e, nos fins de semana, ajudado por seu pai, e sente saudade, e essa saudade do passado se transforma em medo da solidão, em insegurança de não ter mais a quem recorrer, seja vizinhos, seja os pais, ou ainda os companheiros que teve.

Fala do medo que sente, sozinha, quase todo o tempo, pois seus filhos “não param em casa, às vezes chegam apenas para dormir”, de ter sua casa invadida, ou de ser roubada. De que o bairro hoje “tem muita gente mal-encarada” e ela, sozinha, fica “encolhidinha no meu canto com receio de ser roubada e até mesmo, Deus me livre, morta”. O medo de ladrões, de malfeitores, ela sabe, é fruto

das histórias que houve no rádio “o dia todo”, diz que não conhece nenhum caso concreto por perto, a não ser “as malcriações dos meninos e dessa gente que invade o nosso lugar”. Associa, assim, o medo à solidão e aos estranhos que “invade o nosso lugar” e, principalmente, ao que o rádio fala do que acontece a todo o momento na cidade e no Varadouro, de modo especial.

No bairro, assim, o temor é direcionado ao estranho, que vem de outros bairros, que habita os prédios vazios, que vagam calados entre uma e outra ruína. São os cheira-colas ou maconheiros, os safados, e tantas outras denominações usadas pelos habitantes do lugar. Há também o medo da polícia devido à brutalidade com que eles lidam com as situações para as quais são chamados para resolver: brigas de casais, roubo de frutos das árvores frutíferas dos quintais das casas, como bananeiras, mangueiras, acerolas, para conter um ou outro bêbado, entre outros casos corriqueiros.

Vilar (2001, p. 50) trabalhando no bairro como estagiário do GREM, afirma em sua monografia que esse medo da polícia pela população local indica mais “uma certa falta de sensibilidade (da polícia) que assusta...” os moradores. Essa falta de sensibilidade parece intimidar a todos, moradores e estranhos.

Interessante é que se pode colocar a falta de trabalho e a falta de perspectiva como situações que causam ansiedade e medo. A idéia de fracasso e debilidade pessoal pesa nas histórias contadas, gerando um desconforto pessoal e coletivo, desde que as narrativas falam sempre de vários casos vistos e vividos que orientam uma ação reflexiva pessoal de intimidação frente ao futuro.

O medo de ser afetado pelo desemprego gera angústia. Quase todos os informantes tem histórias de vizinhos, familiares, quando não de si próprios de períodos difíceis gerados pela falta de trabalho e a perspectiva de um novo engajamento, que sempre custa a chegar, em um novo trabalho, e a falta de esperança para uma melhora na qualidade de vida pessoal. Quem tem um negócio próprio, como Seu Ermelindo, morador da Rua Três de Maio há cerca de 30 anos, tem medo da falência, de não vender o suficiente para repor o estoque de seu negócio e manter sua família. Seu Ermelindo fala sobre esse medo que tem “assuntado a nós o tempo inteiro, pois nós que vive de conta própria sabe que nos últimos anos as coisas têm piorado muito, mas o que fazer senão continuar tentando... mas o frio na barriga, vez ou outra, quando a gente pensa como agora sobre o amanhã, tem sido quase constante... eu não sei não”.

Conclusão

São situações banais e corriqueiras, assim, que parecem preencher e dar forma e sentido ao cotidiano dos moradores do bairro do Varadouro. Situações estas intercaladas de uma visão sentimental sobre um passado onde se dizia haver um maior número de habitantes, uma melhor qualidade de vida e uma maior solidariedade entre os vizinhos. Onde havia uma certa cordialidade e afetividade nas relações sociais entre os moradores, uns ajudando os outros em situações diversas que iam desde a preparação de festas na casa de um ou outro na comemoração de aniversários de filhos, de casamentos, ou da preparação coletiva de festas na rua, nas festividades de São João e São Pedro, até a solidariedade nas situações dramáticas como perda de emprego, doença ou morte de um outro morador.

A decadência do bairro, o receio de serem expulsos se houver uma reforma no local e ao mesmo tempo a angústia trazida pela deterioração completa do lugar dão margem, também, à insegurança e sentimento de exclusão social. Acompanhados por uma defesa do bairro frente ao imaginário da cidade que o retrata como violento, ao mesmo tempo em que se sentem desamparados pela intimidação dos outros, dos que vem de fora, de outros bairros "*para perturbar por aqui*".

Fazem parte do conjunto de receios dos moradores as dificuldades trazidas pelo envelhecimento e pela incapacidade de poder sustentar a si e a família. Estas reações aparecem, associadas ao medo da velhice, do desemprego, do desamparo social, e da insegurança pessoal provocada e falta de perspectiva de que a vida vai melhorar para cada morador e para o bairro em geral.

O bairro do Varadouro, enfim, dentro de uma ótica de reflexão sobre o ontem e o hoje, vai refazendo as suas bases compreensivas e estruturas de significação sobre os próprios moradores e do bairro como um todo. Medos e seus enfrentamentos, vistos em direção ao futuro, como uma ameaça permanente, ou visto em direção ao passado, recheados de sentimentalidade, compõem os cenários de conformação do sentido de pertença ao bairro e sua rede vincular com os demais bairros e da cidade de João Pessoa como um todo.

Bibliografia

DELUMEAU, Jean (1989). *História do medo no Ocidente: 1300-1800*. São Paulo, Companhia das Letras.

ELIAS, Norbert (1990 e 1993). *O processo civilizador*. 2 vols., Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

FIPLAN / Governo do Estado da Paraíba, (1983). *População de Baixa Renda – Origem e Aspirações*, João Pessoa, Fiplan.

GEERTZ, Clifford (1978). *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, Zahar.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (2001). *Medos Corriqueiros: a construção social da semelhança e da dessemelhança entre os habitantes urbanos das cidades brasileiras na contemporaneidade*. Projeto de Pesquisa, João Pessoa, GREM/DCS/UFPB.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (2002). "Medos Corriqueiros: Em busca de uma aproximação metodológica". *Cronos*, v. 3, n. 1, pp. 94 a 101.

SILVA, Lúcia M. Tavares da (1997). "Forma urbana e cotidiano na evolução de João Pessoa". *Saeculum* n. 3, pp. 161 a 186.

VILAR, M. da C. Medo na Cidade: uma experiência no Porto do Capim. João Pessoa, Monografia. João Pessoa, CCS/UFPB, 2001 (Orientador: Mauro Guilherme Pinheiro Koury).

ISSN 1676-8965
RBSE 4 (10): 66-90
Abril de 2005
ARTIGOS

Construction Workers of the *New Berlin*

Yban Ayesta

1 The Potsdamer Platz

At the turn of the nineteenth century the Potsdamer Platz represented an image of modernity characterized by speed, technology and diverse forms of transportation. Indeed, technology and capitalism created a demand to develop a large modern metropolis. Later, the Potsdamer Platz became one of the most culturally dynamic and lively areas of Europe in the 1920's; it attracted poets, visionary architects, idling *flâneurs*, tourists, painters, journalists, cultural critics, and so on, which as a consequence brought popularity to the area.

In 1945, the area that extended from the Brandenburg gate to the Potsdamer Platz was destroyed by British and American bombers (Diefendorf 1993). However, Brian Ladd claims that

... the physical destruction of the Potsdamer Platz began before the war as several nearby blocks were cleared in the first phase of Hitler's plans for rebuilding Berlin. World War II left most of the remaining edifices in ruins (Ladd 1997: 119).

Paradoxically, just as Hitler's architect Albert Speer had planned for a thousand year long Reich, this devastation produced a *tabula rasa* for Germany. The Potsdamer Platz, one of the most lively urban areas of Europe during the nineteen twenties in the Weimar Republic was now transformed into rubble and ruins.

Curiously, Italian filmmaker Roberto Rossellini made his last neo-realist film *Germany – Year Zero (1945)* in post-war Berlin. He employed a non-professional cast and made this highly expressionist film about a young boy who faces the horror and devastation of post-war Germany. In a sense, the story of the boy struggling to survive provides an allegory for the rise and fall of Nazi Germany. Around the end of the film the boy, isolated from the rest of the society, finds a moment to play.

Diefendorf (1993), writing accurately on the reconstruction of Germany after the war, reminds us that there was no zero hour in Germany. As an illustration, he refers to the fact that architects who had worked in Nazi Germany more or less enthusiastically actually participated in an urban reconstruction that had many links with the pre-Nazi period. In 1945, Germans faced enormous problems of housing thousands of people as well as rebuilding schools, hospitals, government buildings and businesses. Even though no one expected it to happen, all this massive rebuilding was accomplished in about a decade or so. A great deal of humility and modesty was required for a nation that lacked confidence and wealth to reconstruct the country. In the case of Berlin, its wrecked physicality gave way to a plan of urban renewal that consisted of tearing down old buildings and constructing modern architecture (Sanierung).

Apparently, the bombardment of cities during World War II was a strategy aimed at achieving several goals: gaining retribution for the injuries done, blocking the enemy's ability to destroy crucial industries, and very importantly, to diminish enemy morale. In the case of the destruction of German cities, there were such expectations for the success of aerial warfare that the American and British commanders felt the pressure "to achieve something – anything- if only to justify the high expense of building an air force" (Diefendorf 1993:5). When the Allied troops entered Germany they found out, much to their discomfort, that even though Germans had been largely de-housed as the strategists had intended, Germany's industrial capacity to make war and the German morale –as the remarkable rebuilding of the nation the following years proved- had not really been destroyed.

From 1945 to the present the Potsdamer Platz has been considered a no-man's land marking an empty zone between Capitalism and Communism. Thus, the divided city of Berlin came to symbolize the confrontation between East and West. Ladd (1997) argues that, at the beginning of the century, the Potsdamer Platz symbolized a dynamic metropolis, whereas by the 1960's it embodied a divided city, with a demoralized population on both sides of the wall. Curiously, it can be argued that the Potsdamer Platz has projected various states of mind in the modern history of Berlin.

Nevertheless, the most emblematic construction project of the post-war period was the wall itself. Indeed, the wall traversed no man's land and the mine fields of the Potsdamer Platz, which left a seventeen acre wasteland or void right between the eastern and western parts of the city.

During the Cold War, political maps of East and West Germany displayed their counterpart sections of the city as empty voids.

In November 1989, after the fall of the wall, the huge wasteland that had been enclosed during the Cold War now became the centre of the city. At this time, there was mostly rubble, dirt, and grass in an open field under a vast and high skyline. Berliners referred to this area as “wonderful city steppes”, as their “prairie of history” (Huysen 1997:65). This void or haunting space was also characterized by multiple small footpaths that lead nowhere.

In the two years following the fall of the wall, there were Berliners who used to walk or bike through these fields. Moreover, at times, it was also used for staging rock concerts as well as other cultural events. As regards this use, Huysen (1997) evokes the idea that this *tabula rasa* had once also been the site of massive gatherings. In fact, it was once the location of Third Reich’s Chancellery as well as the space to be organized by Speer’s megalomaniac north-south axis that had to be completed by 1950⁵. Revealingly, soon after the wall came down, the authorities, trying to avoid any potential Nazi pilgrimages taking place, sealed off various areas of the Potsdamer Platz.

All of these aspects provoked a desire to keep this no-man’s land as it was; phantasmagorical, this void had endured the Cold War intact right at the heart of the city. Yet, paradoxically, this space was still embodying another void, that is, the invisible wall that still kept East and West separated. The rebuilding of the very heart of the city soon became a major debate in Berlin. The Potsdamer Platz, an area that had remained a waste land from the Second World War until the mid 1990s, was soon to become the biggest building site in Europe.

After the fall of the wall, those who shared the spirit of *critical reconstruction* were enthusiastic about the idea of rebuilding the Potsdamer Platz in a pre-1910 fashion. Part of their program relied on the possibility of symbolically reconciling East and West through the reconstruction of the Potsdamer Platz. Nevertheless, there were also skeptical voices for whom it did not make much sense to build a 1990s

⁵ **Hitler’s favorite architect, Albrecht Speer, was put in charge of a grand rebuilding for Berlin, which following a neo-classical style, was to represent the Third Reich’s Imperial splendour. Despite the two monumental avenues running north and south, and east and west, Speer had constructed a model of the “People’s Hall” which was planned as a German Pantheon glorifying Hitler.**

city on a 1910 model. Furthermore, the Berlin government was not interested in re-planning the kind of chaotic liveliness of the old Potsdamer Platz, which somewhat obviously would have been incredibly difficult, and instead had other ideas for the area. Without taking into consideration the thoughts of the planners or the public, the government “moved quickly to sell large wedges of land bordering Potsdamer Platz to four major companies” (Ladd 1997:121).

The gap between East and West had to be bought by western trans-national companies in order to abolish such surreptitious distinction. The large companies were Daimler-Benz, Sony, the Hertie department store and the multinational engineering company Asea Brown Boveri. Many political and cultural critics considered this urgent corporate manoeuvre – which avoided organizing any public competition or debate- a strategy to imprint a western image; that is, a capitalist spatial and political surgical incision into the Potsdamer Platz. As a consequence, this phenomenon has circumscribed the new political and historical scene under the sign of a mono-logic corporate architecture.

The result, for many years, was an enormous construction site; how the Potsdamer Platz functions will not be clear until well into the twenty first century (Ladd 1997:122).

The official authorities have been unable to articulate comprehensibly what Berlin is turning into, while constantly celebrating its transformation. The whole plan of Berlin's reconstruction has been chaotic, characterized by unordered public planning, contradictory politics and architectural developments (such as the Spree island and Alexanderplatz) dealing with insufficient financial support. Relying on these arguments, Huyssen claims that “there are ample reasons to emphasize the void, rather than celebrate Berlin's current state of becoming” (Huyssen 1997:62).

The new Government has placed itself next to the Reichstag, near the Spree River in the north, and new corporate developments have taken place in the southern area of Potsdamer Platz and Leipziger Platz. In fact, it can be argued that Berlin has acquired a new centre in a world in which -beyond the voices questioning the importance of the city centre today- the image of the city centre seems to be crucial for its global competitive manoeuvres. In fact, Berlin is involved in the process of transforming from a national centre of production to an international centre of communication, media and services. Revealingly, the former

Checkpoint Charlie, where for many years tanks stood staring at each other, was turned into an American business centre.

2 The Wine House

At the heart of beauty lies a murder, a sacrifice, a killing. For Hegel, art began with the construction of tombs and ends with a tomb. Likewise, he (1975) considered architecture to be a tombstone, in other words, the triumph of life over death. I find it useful to evoke this dualistic approach to life and death in order to explore the dogmatic and reified division between the West and the East in the Cold War. Here, I will try to discuss the case of the Wine House for I believe it radically questions the Western metaphysical and rationalist dichotomy between life and death, as well as the Western appropriation or triumph over the East after the fall of the wall.

Only two buildings remained standing in the Potsdamer Platz after the devastation of the Second World War. The Esplanade, which had been one of Berlin's leading hotels after it opened in 1908. The part of the building that was still standing had been appointed for preservation, nevertheless, architect Jan's plan to remove its historic interior rooms and reconstruct them within the Sony complex made many critics very unhappy.

The other building that stood nearby is the Wine House. Images such as sacrifice and massacres evoke the image of blood and the image of blood calls forth the image of wine. During the Cold War, this house stood alone in the wild fields of the Potsdamer Platz as a ghostly and morbid remembrance of the past. Curiously, the group of manual workers with whom I worked at the construction sites in the Potsdamer Platz referred to it as a "blood bank". In this particular sense, the Wine House did not only embody the massacres of the Second World War, but its ruinous condition came to be perceived by these manual workers as a signpost of disenchantment in relation to the New Berlin.



Photo 1: The Wine House surrounded by new and noisy constructions.

Daimler- Benz agreed to keep the intact turn-of-the-century building of a former restaurant, the Weinhaus Huth, a decision it briefly regretted in 1995 when the building's residential tenants refused to move out and filed official complaints against the noise of the construction around them (Ladd 1997:122).

When juxtaposing the case of the Wine House with the Potsdamer Platz, the condition of ruin in the catastrophic nature of Modernity and progress shared by both of them should be noted. This intimate relation does not only question the clear and cut distinction of life and death, with its consequent *othering* and appropriation of death, but it also manifests the triumphalism of the West after the fall of the wall. One of the consequences of this brutal manoeuvre to forget by undermining the East (and aligning it with death)

has been the following: the East German population has been deprived of memory and a personal life that took place for four decades in a separate country.

Nowadays, the Wine House is an elegant reconstruction of pre-1914 Berlin. It has been reconstructed as a Wilhelminian Restaurant, which has had the effect of exorcising its ruinous and lonely past. Standing among relatively monstrous hyper-modern corporate buildings, it has become a picturesque recreation of the past legitimated by the critical reconstructionists. The residential tenants living in the Wine House were eventually forced to move to another part of the city. This illustrates the form in which capitalism convulsively appropriates and reinvests disturbing and destabilizing symbols to politically corrected versions. The “blood bank” that referred to the annihilation of the Second World War by linking sacrifice and feast, life and death, East and West in a complex, inclusive and non dualistic way, has been reinvested to the flows of corporate capital.

3 The Info-Box

During 1995-1996, in a temporary visit to Berlin as an exchange student in Germany, I had the chance, as did approximately another five thousand tourists, to visit the Info Box at the Leipziger Platz. This was a huge red edifice that had been built as a temporary installment for the visual appeal of tourists and official visitors who could enjoy a vast landscape in construction from its open air-roof. Huyssen wonders if it is perverse at all to invoke “the obnoxious triumphalism” (Huyssen 1997:71) of this gaze in relation to the previous Cold War era, where the Western onlooker stood on top of the platform near the Potsdamer Platz, gazing across the death strip.

Escaping tourist tours, those who opted for not paying the entrance fee to the roof could only enjoy panoramically a disquieting and noisy wasteland from behind window fronts. At the Info-Box, one could also see huge photo images of the major architects who had planned the reconstruction of the vast empty area between the Leipziger Platz and the Potsdamer Platz. The faces of architects such as Koolhaas, Moneo, Isozaki, Roger and Morris and their prominent curriculums, were presented as almost the new *visionaries* of the city’s future. The display of this elitist cult of architects was allured further by a multimedia installation and model simulation of the constructions of Daimler- Benz, Sony, and the A + T Investment Group. Architects’ names can also provide *labels* –such as Coca Cola- to be fashionable and generate business.

In *Virtual Berlin 2002*, one could enjoy a simulation of the future Potsdamer Platz and Leipziger Platz, as well as the simulated possibility of arriving at the Lehrter Bahnhof by train from the position of a fly on the wall. The notion of spectacle and viewing –*Schaustellen*– was focused on Berlin as construction site –*Baustellen*. Three years later, in the year 2000, when returning to the already advanced construction, the development did actually look highly similar to the simulation, yet far more oppressive, monumental and airy. This is the case of the completed developments on Friedrichstrasse, which Huyssen describes as “the revenge of the real” (Huyssen; 1997:71).

Ironically, the Info-Box, which was eventually to become a ruin, was used to promote and announce the biggest construction site in Europe. When observing tourists’ tours that viewed and walked through the multiple construction sites, the sensational tenure was close to a religious pilgrimage wow-ing the majestic dimensions of the new pyramids. Indeed, the group of tourists visiting the Potsdamer Platz in construction was confronted and intimidated by an enormous cinematic ceremony secretly haunted by the past and the future. If Hegel had considered the tombstone and architecture analogous, Bataille compared tombstones with museums in an original manner.

It is no coincidence that Georges Bataille (Hollier 1989) saw the birth of the Louvre related to the slaughterhouse; the guillotine, the plot of multiple sacrifices of the French Revolution can be found in the origins of the modern museum. According to Bataille (Hollier 1989), with their lungs full of blood, many people visited the museum as if they were going to Church on Sunday willing to be purified. The intimate relation between the museum and the slaughterhouse can be transposed to the New Berlin and its relation to the gas chamber. In this sense, perhaps, Libeskind’s Jewish museum should be considered as an anti-museum, or an anti-monumental monument, for it refuses purification in the name of an un-reflexive progress and modernity.

By the mid 1990s, Berlin had made a spectacle out of its constructing edifice, boulevards, and so on, which included more than two hundred guided tours as well as numerous musical, acrobatic and performing events on diverse open air stages. The vast no-man’s land of the Potsdamer Platz was now the site for an immense projection. The void had been turned into a *mise-en-scene*. “Berlin becomes image”. (Huyssen 1997: 71).

In the year 2000, I did not return to the Potsdamer Platz as an exchange student or tourist; instead I returned as

a manual labourer. Like hundreds of other manual laborers, I worked –often deep down underground- in the huge holes of the Potsdamer Platz. The physical distance between the tourist’s gaze -at the Info Box or other panoramic spots- and the manual labourers was enormous. The manual labourers, most of whom were immigrants, were part of the cinematic spectacle. Furthermore, we were not only workers but also commodities in a corporate development orchestrated for the appeal of tourists, politicians and investors. The new corporate city wanted to attract the tourist “just as it fears the tourist’s unwanted double, the displaced migrant” (Huysen 1997:59).

4 Manual Labour

Nearby the newly built Potsdamer Platz, I was hired for a four month period to work on a construction site. Like me, most of the other workers that I was working with were foreign; Poles, Serbs, Russian and a couple of Scots. We were working on a specific construction site in the middle of a vast explosion of similar sites. After spending many days and hours in a labyrinth-like landscape of rubble, mud, water and machines, I began to comprehend the expression workers -who had already been there for six months or a whole year - used to refer to the entangled environment of scaffoldings as “the other side”. Many of them, as was the case for the Poles Stanislav and Sergei, had worked here before. Sergei often claimed that the high-tech area of the Potsdamer Platz had not been built for “human beings”, but “big money and machines”.

Three years after I had undertaken a three month long period of fieldwork in Berlin in order to write my Master’s dissertation, I returned specifically to the Potsdamer Platz, aiming to undertake ethnography on the manual labourers that resulted –among other things- in criticising my own previous work in Berlin. In the spring of 1998, while undertaking the fieldwork for the Master’s dissertation, I faced a crisis for I felt that my writing as a form of mediation between contesting mythologies of the city was ignoring the daily experiences of ordinary Berliners. The fact that my discourse analysis was largely based on interviewing architects, politicians, urban planners, artists, journalists and writers provoked –perhaps a guilt-ridden- dissatisfaction in me.

Now, I was not only an anthropologist observing and interviewing urban planners, but had become a worker in the noisy symphony of construction sites. Much progress had been made in the construction site during the previous two years; my eyes could not believe how most of the new edifices had already been built and some were already

functioning. I was working in one of the constructing corners of the Potsdamer Platz. Thus, between 2001 and 2002 I spent four months, along with ten other workers on a construction site orchestrated by building site cranes and trucks while observing –sometimes microscopically with the video- and listening to the bodies of this international group of workers.

Connected to the machinery of the construction sites, our bodies were materially connected to a landscape of cranes and scaffoldings in which the construction site itself seemed to become a somewhat monstrous industrial body, vibrating, pulsating, continuously, dying here, growing there and proliferating elsewhere. Within the building site itself, no matter if you were working during the usually cloudy daylight or the artificially illuminated night time, everywhere you would stare there would always be building site vehicles, cranes, excavators or trucks. In such a desolate atmosphere, as Stanislav used to suggest, the original sounds of the construction site seemed to work as a composition, a sort of “music out of real noise”.

The demolition gang I worked with for four months devoted ten hours five days a week to fill the holes in order to make the foundations flat. Usually, the shifts started six o'clock in the morning and lasted until noon. After a couple of hours for lunch, which we all brought from home, we would return to work for another four hours. There were other gangs who began to work in the evening and did the night shift. Filling in the voids and ruins of the Potsdamer Platz and Leipziger Platz were the endless endeavours of this physically devastating job. The construction landscape was a vast patchwork of absences that rarely showed its demarcation. Unlike the manual labourers who were devoted to raise the glass and steel corporate buildings up to the skies, we worked most of those unforgettable weeks twenty or thirty meters underground, inside of huge holes, manoeuvring with concrete, metal bars, scaffoldings, earth, pipes and water.

5 The Dust

The presence of dust in Berlin throughout the past ten years has been intense and unavoidable. On the construction site, our bodies, hair and fingernails were covered by dust most of the day. We all looked grey most of the time and our skin and hair would harden and become crispy with material particles of concrete. We would often joke about how much older the dust was making us look. Generally, we agreed that it was Sergei who looked older than the rest of us. In fact, the way in which the dust and concrete sand would sediment around his eyes made him look the oldest, even though, as a

matter of fact, Stanislav at forty-eight was the oldest in the group.

Stanislav was a Polish man who usually walked in a peculiar straight and rigid manner, which fitted with his air of pride and unquestionable dignity. His humour was quite predictable and narrow, even though his smile had a humble and friendly glare that turned out to be easily contagious. Stanislav held strong Christian moral standards, and at times talked to the group with the sombre and somewhat religious rhetoric of a serious philanthropist. Even though he tended to complain and point out the imperfections and mistakes in the labour of his colleagues, Stanislav was a rough man one could rely on for anything. He was there when one of us needed extra money, a place to sleep or simply needed to be heard.



Photo 2.: *Stanislav working.*

Stanislav would often argue that “the dust will remain in the city much longer than us,... We can laugh about Sergei’s wise grandfather look, but we will die just like him”. Stanislav’s melancholic comment on dust evokes Benjamin’s idea that dust (Buck-Morss 1989; Benjamin 2002), along with discarded objects, obsolete buildings, the Wine House and decaying arcades, questions the phantasmagoria of modernity as historical continuity. Annoyed, Sergei used to complain when the rest of us suggested to him that he stopped wearing his long-necked and colourful 70’s shirts

and his fifteen year old fake silver framed glasses. Stubborn, he would respond that “your own clothes will become faded too, so just take a look at yourself”.

A la Benjamin (2002), I would add that even the present dust – which one could easily taste sourly in the mouth- materially and allegorically attack the illusion of freezing historical change. Sergei himself, almost prophetically, used to claim that “no matter how monumental and grand, these huge buildings of the New Berlin, they will eventually become obsolete and faded too”. Revealingly, Sergei’s comment is reminiscent of P.B. Shelley’s poem *Ozymandias* in which the sand of time literally and irreversibly overcomes the work of man,

“My name is Ozymandias, king of
kings:

Look on my words, ye mighty,
and despair!”

Nothing beside remains: round
the decay

Of that colossal wreck, boundless
and bare,

The lone and level sands stretch
far away. (Palgrave 1875)

Stanislav himself would point out the way in which Alexanderplatz, the political and city centre area of the former East German capital, had now become a refuge for homeless subjects, and possibly also the representation of Hell in modern Germany: Likewise, unemployed subjects that hung out in touristy gardens of the *Palast der Republik* and subaltern subjects sleeping in its “underground” transit ways. *Palast der Republik* was the Parliament of the now disappeared GDR. The highly contaminant asbestos it contains and the fact that its ground foundations are also shared by the Deutsche Dom cathedral makes the possibility of its abolition very complicated. It is uncertain what will happen, but *Palast der Republik* remains standing in front of the Red Square as a ghostly and poisonous ruin. Diverse nostalgic positions participated in the debate; those who longed for the return of a royal palace (to recover a city wholeness that Berlin had allegedly lacked since the 50`s), those who wished to maintain it still holding onto certain memories and values of the former Communist regime and those who wanted to wipe it out and build a new modern building – who have been imputed to the nostalgia of the modern and heroic architecture of the 20`s claiming a new urban world.

Walter Benjamin (2002) had noticed the way in which the nineteenth-century Paris bourgeois arcades started to fail commercially because of the arrival of enormous departmental stores. Thus, the bourgeois Arcades became remnants of a splendid past due to the development of capitalism that the bourgeoisie itself had unleashed. The irony could not be more salient, when noticing that one of the biggest complexes of departmental stores at the heart of the Potsdamer Platz is called *Arkaden* (arcades); in fact, the glass and steel high tech architecture complex here seems to recreate -artificially and in a monstrously magnified way- the nineteenth century petit bourgeois Arcades of Paris.

The Potsdamer Platz, architectural and political emblem of the New Berlin, has been criticised for its resonances with the grand heroic architectures and futurisms of Modernity. The somewhat disenchanted memory of Berlin as a construction site evoked by Sergei and Stanislav indicates the way in which their senses resist that other – numbing and flattening capitalist- dust, which threatens to skim over our bodies and deprive the flesh from its singular historicity and material culture. In this sense,

Dust is the perceptual waste material formed by the historical-cultural repression of sensory experience and memory. It is also the form that residual culture takes once it is compartmentalized as the archaic and sundered from any contemporary pertinence and presence (Seremetakis 1994: 35).

6 The Wrecking Ball

Stanislav, Sergei, Mikhail, John, Walter and I made up a working gang. We were working mates that kept an atmosphere of humour and brotherhood. During the four months that I spend with them working daily, we had a game of releasing a huge metal ball that was hanging from a pulley in a specific point in the air, so that its swing would tear down a wall. In the construction areas where we worked, there were many fields with walls that were still standing up and had to be wrecked. Most of these walls were of the same size, and constituted remnants of an area that was formerly full of mechanic garages and ateliers.

Every time we were ordered to move to one of the “virgin” fields where construction work had not properly began, there was a celebratory mood among us; a new set of walls that Sergei named “sheets of paper” had to be torn

down. We had a new chance to play the game of the metal ball once again, and bets and jokes were included of course.

Mikhail and Sergei used to be the most competitive ones, even though typically it was Stanislav that made the best shots. The game did not require strength so much but a refined calculation when letting the metal ball swing at the right spot. The goal was to tear down the biggest amount of bricks in the wall in one single shot. During the months of my fieldwork in the construction sites, the walls that we had to tear down were thirty centimetres thick and approximately ten meters long. Each time we had the chance –which was about every ten days- to tear down several of these walls, Sergei and Mikhail, excited and enthusiastic, were often the first trying their best. Stanislav would often blame them for being too much in a hurry, and excessively excited to let the metal ball free in the air.

Sergei and Mikhail thought that the only way of becoming as good as Stanislav became in tearing down these “white sheets” was by a combination of intuition, practice and experience. The metaphor of the “white sheet”, when referring to walls that were to be demolished, had a resentfulness toward the planners in command and white collar workers embedded in it. The violent ritual of destroying the “white sheet” was also an activity that released the fury and anger of being a blue collar worker subjected to the orders of the white paper’s supremacy. In this sense, they were often ironic about my own academic work; for they considered that I was a student trying to make my way in the generally wealthier and more prestigious white collar class.

Working along with them and participating in this ritual, I learned that the violence and power implications involved in Western culture of white paper are no less dramatic, spectacular and irreversible than the huge walls we were to hit with the wrecking ball. The lesson that I –a potential white collar worker- learned from Stanislav and the others was that the bureaucratic, functionalist and exploitative capitalist white paper can perhaps -in the discipline of anthropology more noticeably- be also consistently banged by the wrecking ball that turns the supremacy of the white paper against itself.

My own turn would come usually after Sergei and Mikhail, and the result was usually mediocre. No matter how much I would calculate or think about the “right energy spot” to let the 150 kilograms of a solid metal ball off in the air, I would not be able to break more than two meters of the wall. Usually, Sergei and Mikhail would tear down half of the wall down. According to the criteria of most of them, this was

only a half good shot. John was the uninterested one; he used to ignore everything that had to do with competitiveness and betting. He did not find any “fun” in this sort of leisure activity.

By the way Stanislav would tear down three quarters of the wall with his best shots. I figured out that much practice was needed to improve. Stanislav had often criticised my playing attitude for “thinking too much” about the throwing of the metal ball. I also bet like Sergei, Mikhail and Stanislav. Usually, the betting was not so much about who would tear down the biggest piece of the wall, but about guessing how we would all be classified. Stanislav was, no doubt, the best shooter and –it was obvious- that I was always the worst, so the intrigue and fun of the betting most of the times consisted in who was classified second, third and fourth.

Mikhail was also an experienced player demolishing the walls. As a matter of fact, his shots were often surprisingly close to Stanislav’s dry and efficient targets. Mikhail’s best shots often left a clingy metre of bricked wall standing; and frustrated, softly, he would let the metal ball swing for the second time to tear the little rest of wall down. Stanislav used to cheer him up and point out that Mikhail was rapidly improving in this game, even though not as quickly as he wished. While we would keep ourselves busy with the haphazard game of betting and competition, John would keep himself back, pleasantly laying down. He would desperately whisper about our “school children break-time behaviour”.

John was quite a peculiar character. This Scottish man was a silent man in his early forties that moved in the construction site as if such environment was the most natural place for him. In the gang, John was referred as the “soul” for the serendipity and lightness of his being. It was curious to observe that nothing seemed to require extra effort for a man that always seemed to be placed in the right place and at the right moment. However, unlike Stanislav, John tended to be remarkably greedy. He rarely offered any help to the young workers and was not really keen to give gifts to the other colleagues of the gang. Indeed, whenever he gave a gift to any one of us, it was noticeable that it was coming from a self-imposed obligation, rather than non-symmetrical generosity. But let’s now go on with the game.

When your shot was no good, you had to wait for the next chance which usually took about ten days or a couple of weeks. The following passage occurred in the beginning of the spring, right when I was about to leave my working period and ethnographic observation in the construction

sites. It had become too time consuming and I could not dedicate my own ethnographic work properly to other subjects as much as I wished. I knew that the series of seven walls we had been commanded to tear down would probably be not only my own chance to enjoy and participate in a game in which we use to laugh, joke and had limitless fun along with my colleagues, but was also my last chance to make a better shot.

The following were the lists presented by each of us. The bet was 100 DM each: 1) Stanislav: Stanislav, Mikhail, Sergei, Walter and I. 2) Mikhail: Mikhail, Stanislav, Walter, I and Sergei, 3) Sergei: Mikhail, Stanislav, Walter, Sergei and I, 4) Walter: Stanislav, Mikhail, Walter, I and Sergei, and 5) My own: Stanislav, Walter, Sergei, Mikhail and I. Obviously, neither of us were too serious about the betting list, and made our speculations as a friendly joke which turned the whole event into a leisure activity, rather than a seriously thought out endeavour. The mood to play and celebrate the randomness of chance manifested itself in the way we bet.

The mechanical procedure consisted in that the person that was supposed to make the shot stood on a scaffolding – approximately fifteen meters above the ground. Due to the heavy weight of the metal ball a couple of colleagues – usually Walter and I- would pull the metal ball up to the scaffolding by using a rope that was held from each end. Thus, the metal ball simultaneously reached the spot of the shot maker as well as one high end of the moving pendulum. Next, the shot maker would take control of the rope – as if it were driving a quadruped Roman horse cart- and keep it high up on top of the scaffolding. In such situation, the muscles of the shot maker were usually tense and nervous up to the point when, the shot maker, seemingly convinced of having found the right angle or trajectory, would let the metal ball loose. Then, the metal ball, limpid and light, would simply fly against the wall.

That day, due to the fact that I was soon leaving construction, everybody agreed that I had to tear down the first “white sheet down”. Thus, I tried it and tore down half of the wall in one single shot, which was the best shot I had ever done. The competition had started; Stanislav smiled (a strange thing!) and was enjoying my shot. The next one climbing up the scaffolding and holding the 150 kilogram metal ball that was hanging from a pulley before letting it swing in the air was Mikhail. The holding of the metal ball with the rope required strength, because even though it was hanging from a pulley, its weight was enormous - which is exactly the way it felt when having it between one’s arms.

Mikhail, silent and static, kept the huge metal ball against his belly for fifteen seconds before letting it swing. His “pregnant style” -as Sergei used to put it jokingly- of letting the metal ball swing in the air tore down three quarters of the wall that day. Mikhail, unexpectedly, had done a shot that was as brilliant as Stanislav’s best shots. The competition was open. We were all murmuring. Stanislav looked very serious. Most of us were experiencing the sensation that Stanislav was perhaps going to be defeated for the first time. After Mikhail, it was Sergei’s turn to let the metal ball fall down, and it happened to be disastrous.

Sergei did not pull the metal ball consistently toward him, and exactly as happened to me the first time I played the game, the ball went its own way injuring just one metre piece of the bricked wall on the way back. Sergei was upset and frustrated, “I look like a silly novice” he yelled. But this was the game, there were not second chances. It was a one shot game. Walter was the next; he made his usual best shot; he tore down half the wall. He was not very satisfied that the competitive atmosphere was heightened and the rest of the participants seemed to want to improve their shots passionately.

Now it was the turn for Stanislav. As usual he took longer than the rest of us to place the platforms of the scaffolding and have the metal ball hanging from the pulley in a comfortable way. The metal ball was usually 20 meters away from the wall that had to be torn down; the force it acquired in the swinging was enough to break the wall and make it tremble. The trick was to have “luck” -as my colleagues used to say repeatedly- and let the ball swing without tension in order to tear down as much wall as possible.

Stanislav’s shot was better than the shots that any of us had seen before. He tore down half a metre more of bricked wall than his usual three quarters. We were mesmerized. There only stood a meter long piece of wall. Obviously, Walter had made the best prediction and won the bet. We were all still reflecting on Stanislav’s brilliant shot, unworried about the avatars of the betting when John came near us and claimed that he also wanted to shoot. Usually, he would refuse Stanislav’s, Sergei’s and Mikhail’s friendly persuasion to make a shot in the middle of the competing game. Surprisingly, he was not out of the betting and the consequent competitive mood. Apparently, due to the intensity of the playing, it seemed that we all -even Stanislav’s philanthropy- had completely forgotten about persuading John.

Sergei, carefully, drove the crane tractor -with the hanging 150 kilograms- down the muddy field to the next ten meter wide wall, and placed the wheeled scaffolding for John. The rest of us were still murmuring, fascinated by Stanislav, when John, concentrated and seemingly absent-minded, as if he were playing a whole different game, made a shot that none of us will probably ever forget. John, the one who was careless about the metal ball game and the bet, tore the whole "white sheet" down. As a matter of fact, the way the 150 kilograms of the metal ball hit the wall was so round, perfect and spectacular that the entire wall –without a flicker hesitation- fell down. By the strangely compact sound of the metal ball hitting around the middle of the wall, according to Mikhail it felt as if "the metal ball had hit all the tiny concrete bits and bricks of the wall at once". There were no wows, or any sort of expression; we were all stupefied, static, Stanislav himself was shocked; he seemed breathless. Gaston Bachelard's words give an approximate account of the experience at that moment:

For a long time, I remained motionless, letting myself be penetrated gently by this unspeakable ensemble, by the serenity of the sky and the melancholy of the moment. I do not know what was going in my mind, and I could not express it; it was one of those ineffable moments when one feels something in himself which is going to sleep and something which is awakening (Bachelard 1971:12).

None of us would ever have expected that John could make "*the shot*" that we all –including Stanislav- thought was impossible. We were all shocked and wordless. Neither of us was able to make a comment that would give a satisfactory account of John's splendid performance. It would have been too facile to argue that John's shot had been a very strange, unusual and lucky one. We all agreed that it was one of those shots that happen once out of hundreds of attempts. Stanislav stared at John, silent and patiently. Before anybody said anything, we expected to hear something from John, who did not seem to be extremely flattered or enthusiastic about his master shot. Thus, he proceeded, "... I just had a hunch... I knew that if I try a shot now, I would take down the wall... I had a feeling in my guts".

Stanislav replied that he had thought John reclaimed a shot of the metal ball, because the rest of us had completely forget about him during the heated game. John asserted that he did not care about not being integrated in the tearing down of "white sheets". As a matter of fact, he was never attracted or enthusiastic about the game of the metal ball per se. "But how did you do it?" – asked Sergei. John

explained further that he had not played that shot, but instead the shot had played him. Right at the end of the game, after Stanislav had done his solid shot leaving only a metre wall standing up, John had an intuitive urge to do the next shot because he had the "feeling" of doing simply "the shot".

During the conversation with John, Mikhail and Sergei expressed their reservations and doubts about the veracity of John's "gut feeling" arguing that if a turn of luck was the case, it could also happen to anybody who had not played the game of the metal ball before. John argued that it was not a matter of pure chance, that according to him such intestine emotion to arise, it was necessary to have played the game many times, and practice your own shot with the right sense of balance and rhythm.

Stanislav supported John's explanation and claimed that he himself had also had such "visceral emotion", even though he was never convinced of tearing down the whole "sheet of paper". He emphasized that one needs to practice, observe and gain experience in order to have such an intuitive hunch and perform "the shot". John insisted that if he would have had to wait in order to make the metal ball swing, he would have tensed up and the shot would not have played him perfectly. He added that when experiencing the intuitive urge to try a shot, he had entered a "dream-like" state of mind, like being overtaken by an instinct in which the only thing to do is to allow yourself to be played by the certainty of the perfect shot.

The conclusion of the collective debate was that the intuitive hunch cannot be awakened without practice and knowledge of the metal ball. Yet, the fact of having a long term experience in the game or a well established shot was not enough to open one's own body to a certain apprehension of chance. It was a wise sensual encounter of control and non-control impulses -beyond will power- that enabled John to play "the shot". That day nobody really won the betting and each of us kept the 100 DM's in a box for the next occasion, because John's shot had turned the world of the metal ball upside down.

John's shot could also be seen as the radicalisation of the surrealist notion of chance, with the added input of intuition. John's disposition of randomness determined the event happening afterwards, because John's shot was in itself unique and indeterminable. Even if the intensity of intuition was clear in John's successful condition, the shock of the metal ball on the wall was certainly and extraordinarily that of the unexpected, of something that cannot be anticipated or prepared for in any way. Once the shot maker

let the rope that held the wrecking ball free, this –hanging from a long chain that was tied to a twenty five meter long crane- would swing as if it were a pendulum to crash against the wall. Not only John’s master shot, but each time any of us had let the metal ball swing in the air, the aerial shock of it against the wall seemed to pierce not only the self of each other, but the very “construction” world in which we were accustomed to move.

7 A Masculine Physical Livening Up

One of the things that shocked me in the last week of working with the gang, was the way in which at 6 a.m. in the morning -right when we gathered near the Potsdamer Platz station-, Stanislav would approach me, and roaring like a bear, would shake my whole body and pinch my waist. This sort of daily ritual kept happening for two or three weeks, and when a couple of young German guys in their mid twenties joined the working group two weeks after me, I realized that Stanislav also “shook” their bodies vigorously.

In the beginning, I thought that perhaps such a physical deed had something to do with a cruel joke the working gang played to the novices to gain the group’s acceptance, but later I noticed that the collective laughter it provoked had not to do so much with gaining certain membership status in the gang, but with a corporeally awakening as well as sexually engendering subtle humiliation. In fact, there were a couple of thirty year old workers who had also joined the gang for a couple of weeks to whom Stanislav did not apply his animalistic and rough body shaking technique. When grabbing my body, or the bodies of Hans and Thomas, Stanislav mobilized fury and aggression, and roaring as a bear, he would try to make our bodies be alert, awake, ready to bodily sniff any kind of danger.

For Hans, Thomas and I, the situation was embarrassing, probably because remaining peaceful and passive made explicit a certain vulnerability or weakness on our side that seemed to increase the laughter of the strong and muscular working gang. Such embarrassment would come to either of us “all of the sudden” – as Hans claimed. Stanislav would approach Hans, Thomas or I completely by surprise. Indeed, he would often start roaring, staring at one of us with his fierce eyes to provoke and awake our alertness in relation to his unexpected physical approach. Thus, he would just change his attitude – as it had been a false alarm- and let time pass by, allowing Hans, Thomas and I to calm down, just to –suddenly and abruptly- shake and pinch our waist and thighs, wrapping us in a halo of vibrant embarrassment.

The commentaries by Sergei, Walter and Mikhail after Stanislav's ritual with the three youngsters was that our "butter bodies" needed to be "shaken by Stanislav even harder, more properly", so that our bodies would slowly become "hardened and tensed up". They also commented that our bodies needed to be "awakened", for they were too docile, benevolent and lethargic to be tuned up to the violent pulsations and vibrant forces of the construction machinery. Probably, there was also a sexual component in Stanislav's sudden physical invasion and the consequent laughing of the working gang as a ritual of becoming integrated in a heterosexual male adulthood.

It was Hans who had the hardest time and during the two weeks he stayed in our working gang, he kept himself apart from "the brutal monsters" and never decreased his disgust and repulsion at Stanislav's half joking, half serious aggression and the subsequent subliminally undermining laughter it provoked among the workers. However, I believe that Stanislav's shaking of youngster's bodies had another component that was related to the sensory awakening of our pre-symbolic bodily forces to keep our tissues and muscles alert to everything occurring at the construction site. After all, working on a construction site is tough work that is never safe enough, no matter how much protection helmets and harnesses we used.

John had told me that Stanislav and Mikhail had known a few colleagues that had lost their lives on the construction site. They always refused to talk about it. Thomas and I, after a week of being "shaken" by Stanislav, just as our bodies were gradually hardening up and being alert to the cracking avatars of the construction site, began anticipating and counter-attacking Stanislav's roaring and shaking, which shut down the laughter of the working gang. Apparently, our "maleness" seemed to be accepted. From the ethnographic notes, it is very difficult to tell whether it was Thomas or I who first posed a corporeally ineffable resistance to Stanislav. Thus, Stanislav's daily "shaking", pitching and roaring ceased and Thomas and I were left in peace. Unfortunately, Hans and Thomas stayed only a couple of weeks in the working gang.

Hans was happy that he did not have to work again with the "brutal monsters", Stanislav and Sergei would usually justify themselves claiming that Hans should not take Stanislav's vigorous "shaking" of his body that seriously and personally. Hans did not forgive them the embarrassment they made him go through. On the last day Thomas and Hans worked with us, Thomas admitted to me that if he would ever become as old as Stanislav he would never make

a younger person go through such an embarrassing situation. The fact was that the bodies of the three of us were starting to be “hardened and tensed up”, and at the end of the day we were able to do not only our work, but also Stanislav’s and Sergei’s who were the oldest ones and fatigued most quickly. Obviously, Hans hated to do this extra work for the “brutal monsters”.

8 The Electricity of Smirnoff

A good example of the fact that Hans, Thomas and I were actually “hardened” and fit enough for the tough world of the construction site –and consequent passage into certain male adulthood- was the drinking of Smirnoff vodka after lunch time. Most of us brought lunch with us early in the morning to the construction site. Around noon, there used to be a break used to eat our sandwiches and drink some wine. After lunch, Stanislav and Sergei tended to open a bottle of Smirnoff that we all drank shot by shot. Probably due to the below zero temperatures of Berlin winters, we - even those who previously disliked vodka –like Thomas and Sergei- soon found it attractive to drink. By the facial expressions of my colleagues, I have noted in the notebook, the vodka shot at midday had the double function of warming up the viscera of the body -literally tasting its burning flow- and of assaying as a livening up physical whip.

Drinking vodka was a moment of sensory awakening that also eluded the sleepy mood after lunch. Its burning contact with the mouth, throat and stomach signalled a physically and materially felt nuisance (Buck-Morss 1992; Efimova 1997; Pinney 2001). As a matter of fact, after a couple of vodka shots, it was typical that Sergei or Stanislav would stand up, agitate their own bodies, roar like lions and move onto working. The drinking of vodka generated a remarkable moment in which each of us had a sudden passion to make everything be and felt materially as body. The drinking of Smirnoff shots seemed to unleash the bodily energies, impulses and forces moving beyond the frozen consciousness. At times, it was as if the oppressive and anaesthetic cold had something to do with diminishing the presence of a self-contained consciousness rather than heightening the senses and re-awakening the body.

The glass of vodka somehow encapsulated the freezing temperature of the construction site, the thoughts of the family back home and the circumstances of the working gang. Such conceptual compression would be bodily experienced and materially endured in the urgent and sudden drinking of the vodka, giving way to a sort of “electric shock”. Thus, in a very bodily way, we could share, exchange and express the pains, joys, and emotions latent in working

on the construction site. The spasm-like impulses in the mouth and jaws as well as the burning pressures and drives in the stomach and chest tissues -when having savoured vodka's "electric shock"- were emphatically lived by the group.

The gestures of the members after experiencing the shock of vodka was indeterminate, oscillating between a harsh pleasure and burning pain; an intense and unsettling mixture of pleasurable attraction and disgusting repulsion happened to be fused in the drinking of Smirnoff. Stanislav's prominent spasm-like reactions to the stimuli of the sharp and sour vodka provoked similar physical moods in the body sitting next to him as if the "electric shock" would materially run throughout other bodies as a magnetic wave. Indeed, Hans himself used to shiver and chill only at the sight of Mikhail or Sergei's sudden shot of vodka.

9 Solitude and the World

After lunch, there usually came a silence that constituted a resting moment. Such a moment was not peaceful, but subtly violent, since most of our bodies were crashed and crossed by images and emotions related to our homes. Stanislav was a widower who had a nine year old daughter and an eleven year old son living with his sister back in Poland. Mikhail's wife and daughter lived in Moscow. Sergei had a ninety year old mother back in Ukraine. He carefully sent her medicine monthly, just as most of them sent most of their salary to their relatives. Walter was a middle aged East German whose wife was pregnant during the months of my fieldwork. And John was a forty year old man from Glasgow. A son of Irish immigrants and a devoted fan of Glasgow Celtic football club, he was divorced and had two children. Due to the difficulties of gaining regular employment in the construction sector and a couple of fights he had with his directors in Glasgow, he now lived in Berlin most of the year.

In the resting moments after lunch, the long sighs, slightly desperate gestures and the melancholic downcast eyes set everything in a lonely silence whose impossible communication was shared. The working gang was not talkative when having to express emotions of home-sickness or nostalgia. The solitude that each of us felt seemed to be more impossible to transmit than ever, yet the very serving of the Smirnoff vodka drink in all of the glasses allowed the gang to share the impossibility of giving an account of our singular solitudes.

Somehow, by serving the vodka into the empty glass was like pouring the "home images" – as Sergei used to put

it- into the glasses and then drinking it in a sudden shot. Almost ritualistically, we all shared the moment when each other drank the mournful images of home and everyday life. In fact, it was typical for Sergei to serve a glass, and then pass it to me to drink it. It was possible that we were giving our saddened images and emotions of solitude to a colleague, who would “electrifyingly” drink it, as much as it was possible to drink your own images and emotions of solitude as a physical release opening up to a sensory awakening; in other words, to a remoulding of bodily energies and forces.

Mikhail -by filling up his own glass and offering it to Stanislav- was externalising his own solitude, making it public. Then, Stanislav would pick the glass of vodka and drink it in a rush, as a sudden sacrifice disintegrating transitorily the latent “home images”. There was a certain exhibiting nakedness in the public offering of the vodka glass, in the sense that the solitude of your own self was transferred into the alcoholic substance of vodka and placed in front of everybody else’s presence. By the drinking of vodka, we had somatically and emphatically experienced the personal history of each of us in dispersal.

Such dispersal also happened in the weekly gift-giving the working gang practiced. It was usual that among the group of workers, each of us randomly would make a “gift” – such as a book, porn movie, knife, football t-shirt, a coffee cup,...- to another one. The sense of group solidarity made sure that there was nobody left without a gift by the end of the week; nobody could be deprived of sharing his own solitude by giving a present to someone else. You had to give “part of your life”; that is, you had to share your solitude by the very gift you gave to a colleague. Curiously, it was said that when somebody received a gift, the gift giver –vampire-like- had taken away “part of his life” in a liberating form. Such precious and friendly gift giving rotated weekly in such an affectionate way that even though none of us were ever completely free of lonely thoughts and “home images”, we managed to make this solitude be moved, shared and liveable by the hand to hand affectionate giving of gifts and harsh as well as passionate shots of Smirnoff vodka.

BIBLIOGRAPHY:

Bachelard, G. 1971. *The Poetics of Reverie: Childhood, Language and the Cosmos*. Translated by Daniel Russell. Boston: Cambridge University Press.

Benjamin, W. 2002. *The Arcades Project*. Cambridge University Press.

Buck-Morss, S. *The Dialectics of Seeing: Walter Benjamin and the Arcades Project*. MIT Press. Cambridge: Mass.

Diefendorf, J.M. 1993. *In the Wake of War: The Reconstruction of German Cities after World War II*. Oxford and New York: Oxford University Press.

Efimova, A. 1997. *The Touch on the Raw*. October magazine. Fall.

Hegel, G.W.F. 1975. *Aesthetics: Lectures on Fine Art*. Translated by T.M. Knox. Oxford: Clarendon Press.

Hollier, D. 1989. *Against Architecture: The Writings of Georges Bataille*. Translated by Betsy Wing. London: Cambridge, Mass.

Huysen, A. 1997. *The Voids of Berlin* (57-81). *Critical Inquiry*. Fall. Vol. 24

No. 1.

Ladd, B. 1997. *The Ghosts of Berlin*. Chicago: University of Chicago Press.

Palgrave, F.T. (ed.). 1875. *The Golden Treasury of the Best Songs and Poems in the English Language*. London: MacMillan.

Seremetakis, C.N. 1994. *The Senses Still: Perception and Memory in Material Culture*. Boulder, Colo.: Westview Press.

ISSN 1676-8965
RBSE 4 (10): 91-116
Abril de 2005
DOCUMENTO

As Leis Sociais. Esboço de uma Sociologia. Parte II

Gabriel Tarde

Capítulo II - Oposição dos Fenômenos

O aspecto-repetição dos fenômenos, de acordo com a teoria, é o elemento mais importante a se considerar. Mas o seu aspecto-oposição, praticamente, do ponto de vista das aplicações da ciência, apresenta um interesse essencial. E, até aqui, desde Aristóteles, não tem cessado de ser, se não ignorado completamente, pelo menos de ser confundido em desordem completa de diferenças.

Aqui, por alto, diremos que o progresso das ciências consistiu em substituir vãos, superficiais e grosseiras oposições em pequeno número, apercebidas ou imaginadas em primeiro lugar, por oposições súbitas e profundas, inúmeras, penosamente descobertas, e substituir oposições externas por oposições internas em relação ao assunto considerado. Consistiu também, do mesmo modo, em dissipar dessimetrias ou assimetrias aparentes e substituir por outras dessimetrias ou assimetrias escondidas e mais instrutivas.

Procure as oposições no céu estrelado. O dia e a noite e o céu e a terra, começaram a serem pensados através de antíteses, e as cosmogonias religiosas, embriões da astronomia e da geologia nascentes ou aspirando a nascer, viveram destas impressões. A seguir, oposições mais verdadeiras, mas ainda mal compreendidas ou muito subjetivas ou superficiais, apareceram: o zênite e o nadir, o que é apenas a antítese da parte superior e da parte inferior empurrada à extremidade, - os quatro pontos cardeais opostos dois a dois, - o inverno e o verão, a primavera e o outono, a manhã e a noite, o meio-dia e a meia-noite, o primeiro e o último estágio da lua, etc. Todas as oposições foram conservadas evidentemente pela ciência em crescimento, mas perdendo muito de sua importância e da sua significação primitivas. O oeste, para o selvagem, não é, como para nós, uma orientação relativa a nossa posição de olhar a estrela polar; o oeste, para eles, é o lugar da felicidade póstuma, da estada eterna das almas; para outros, é o leste. Para estas culturas, significa a orientação ritual dos

templos e os túmulos. O primeiro e o último estágio da lua, para nós, não tem indubitavelmente o sentido imaginário e tão considerável que lhes atribui a superstição dos agricultores primitivos, e ainda a dos nossos camponeses. A lua nova, de acordo com estes, tem a virtude de fazer crescer rápido, e a lua cheia de impedir o crescimento do que se plante entre uma ou outra destas duas fases lunares. Isto é um vestígio da distinção antitética dos dias fastos e nefastos.

Estas oposições, por conseguinte, foram conservadas, mas a título superficial e convencional. Outras foram suprimidas: por exemplo, a celestial e a terrestre, o sol e a lua, e a importância destas, como daquelas, passou por outros campos de entendimento diferentemente profundos. Primeiro, a descoberta da natureza elíptica, parabólica ou hiperbólica, as curvas descritas dos astros, por planetas ou cometas, permitiu perceber a perfeita simetria das duas metades de cada uma destas curvas às duas quotas do grande eixo. (Eu digo *perfeita*, salvo as perturbações, que são as mútuas repetições destas curvas no interior de um mesmo sistema). Além disso, se percebeu que as elipticidades planetárias iam crescendo e diminuindo alternativamente, com uma grande regularidade, através de oscilações ao redor de uma posição de equilíbrio. Por último, as antíteses astronômicas profunda, universais e contínuas, fundamento de todo o resto, é a da igualdade entre a atração que cada massa ou molécula sofre e exerce. Cada uma delas também é mais atraída que atrativa, uma das mais bonitas ilustrações da lei mecânica da oposição universal, que se chama lei da ação igual e contrária à reação.

A física e a química, como a astronomia, começaram por pseudocontrários. Os quatro elementos concebidos pelos primeiros físicos opunham-se dois a dois: a água e o fogo, o ar e a terra. Imaginava-se entre certas substâncias antipatias inatas. Idéias mais sãs sobre a natureza verdadeira das oposições físicas e químicas fizeram-se no dia em que se descobriu o caráter em certa medida oposto das bases e os ácidos, sobretudo as eletricidades de nome contrário, bem como a polaridade luminosa. A idéia de polaridade, que desempenhou um grande papel nas teorias físico-químicas, marcou um progresso imenso sobre as concepções anteriores, até que própria foi explicada pela noção de ondulação na qual a resolveu ou se está em via de resolver. Assim como a luz, o calor, a eletricidade aparece como propagações esféricas ou lineares de vibrações infinitesimais e infinitamente rápidas, a combinação química tende a ser considerada como um entrecruzamento de ondas harmoniosamente unidas: mas aqui tocamos ao domínio da adaptação. Não é à atração que freqüentemente explicou-se

por empurrões de vibrações etéreas. Seja como for, não é mais certo que as gravitações elípticas dos astros, para as dimensões aproximadas, sejam comparáveis às ondas físicas de moléculas com elipses muito alongadas, no primeiro e no segundo caso há ritmo ondulatório. Vemos quanto, pelo progresso das ciências, o campo da oposição estendeu-se e se aprofundou, e que as vagas oposições qualitativas substituíram as oposições quantitativas precisas, e ritmaram o tecido da tela do mundo. A maravilhosa simetria das formas cristalinas limpas a cada substância química é a tradução gráfica, a expressão visual destas oposições rítmicas dos movimentos inúmeros que as constituem. E não é também esta ritmicidade dos movimentos internos dos corpos que é necessária procurar para a explicação final da *lei de Mendeleef* que nos mostra os grupos de substâncias como formadores de tantas gamas sobrepostas e periodicamente repetidas, chave onde faltam alguns dados, que descobrimos de tempos em tempos?

Mas, ao mesmo tempo em que a evolução das ciências físicas descobria oposições e simetrias mais profundas, mais nítidas, mais explicativas, revelava também assimetrias, arritmias, das *não oposições mais importantes*. Mostrava, por exemplo, que não há, no sistema solar, corpos planetário que retrocedem, que vão ao sentido diretamente oposto do sentido geral; com exceção, apenas, para certos satélites. A configuração das nebulosas que os nossos telescópios descobrem é freqüentemente dessimétrica. Não temos mais a mínima razão de pensar que haja simetria entre a evolução e a dissolução de um sistema solar, se dissolução existe, nem entre a formação das camadas geológicas sucessivas de um planeta e o seu parcelamento final, se si adota a esse respeito às idéias do Senhor Stanislas Meunier. A disseminação dos astros no céu permanece após, como antes dos progressos da astronomia, no que possui de mais pitoresco e mais caprichoso. Ou antes, a sublime desordem deste espetáculo aparece mais impressionante e ainda mais profunda, a partir da ampliação do progresso do conhecimento das forças equilibradas, simetricamente: opostos, que parecem constituir qualquer coisa.

Qual astrônomo atualmente sonharia, como os antigos, uma *antiterra*, uma *antimatéria (antichlon)*, ou tudo seria o inverso do terrestre? À medida que a geografia do nosso planeta é mais conhecida, possuímos mais indicações da ausência de qualquer simetria na configuração dos continentes e das cadeias de montanha, e a *rede pentagonal* de Élie de Beaumont não seduz mais ninguém. Os progressos da cristalografia nos fizeram observar dessimetrias antes despercebidas, e cuja importância foi posta em relevo pelos

trabalhos de Pasteur... Mas não posso mais do que indicar sobre este assunto.

No mundo vivo, as grandes ou aparentes oposições - a vida e a morte, a juventude e a velhice - foram às primeiras apreensões, e as que eu acabo de citar foram algumas das mais antigas semelhanças constatadas entre os animais e as plantas, rudimentos de uma biologia geral. Também não foi possível não observar a simetria das formas vivas, tão impressionantes e tão estranhas pela sua universalidade. Mas pode-se imaginar uma multidão de oposições vivas sem realidade ou sem valor. Entre estas, pode-se colocar os anjos e os demônios, dado que são concebidos, uns e outros, como espécies de animais superiores. Similarmente, para o selvagem, e às vezes para o iletrado hoje em dia mesmo, a grande oposição viva é a dos seres bons ou maus para se comer, das plantas alimentares e venenosas, dos animais úteis e nocivos. Parece existir uma oposição subjetivamente verdadeira, mas imaginária como ela se objetiva, como é instintivamente ignorada por todas as raças.

Os médicos por muito tempo têm concebido a doença e a saúde como dois estados precisamente contrários, e as causas da doença como precisamente opostos aos da saúde. O erro homeopático, basicamente, nasceu desta ilusão. A doença e a saúde, assim concebidas, são entidades verbais que os progressos da fisiologia dissiparam. O desvio patológico retorna no funcionamento fisiológico, não lhe é oposta. A dissolução individual também foi olhada como inversa da evolução, a velhice como uma infância retornada. Esta opinião não pode ser definitivamente eliminada, senão depois que a embriologia nos dê a conhecer a travessia de uma série de formas ancestrais que, evidentemente, não têm contrariamente nada de análogo nas fases da decadência senil.

Muito tempo depois que as ciências da vida começaram a constituírem-se, os fisiologistas ainda imaginaram uma oposição, artificial tanto quanto sábia, entre animalidade e a vegetação: aos seus olhos, a respiração animal era precisamente o inverso da respiração vegetal e destruía o que esta havia produzido, a combinação do oxigênio e o carbono. A fisiologia comparada, por Claude Bernard e outros, demonstrou o caráter superficial desta inversão e a unidade fundamental da vida nos dois reinos, não opostos, mas divergentes. Em contrapartida, a estas oposições falsas ou vagas entre grupos de seres e grupos de seres, de ser a ser, ou, em um mesmo ser, de entidades a entidades, o progresso do saber substituiu, na intimidade dos tecidos, inúmeras, infinitesimais oposições muito reais: as da

oxidação e da desoxidação de cada célula, o ganho e o gasto de força. Aqui ainda, é sob forma do ritmo bem mais que da luta que a oposição apareceu fundamental e fértil.

Mas, ao mesmo tempo, colocaram em dia novas e mais escondidas dessimetrias; e, para não citar um único exemplo, o estudo das funções cerebrais, que permitiu localizar a faculdade da linguagem no hemisfério esquerdo, estabeleceu uma dessimetria funcional das mais importantes entre as duas metades do cérebro. Não é o único caso onde a simetria da forma existente entre os órgãos correspondentes dos dois lados do corpo, a mão direita e a mão esquerda, o olho direito e olho esquerdo, etc., abrangeu a dessimetria ou a assimetria profunda do seu papel. Além disso, como dizia acima, a idéia teórica, extremamente antiga, e convenientemente capciosa, que a dissolução dos seres vivos, dos tipos vivos, deve ser precisamente o oposto da sua evolução, desapareceu frente aos progressos da observação. E esta ausência de simetria entre as duas vertentes da vida, a sua subida e a sua descida, quer nos indivíduos, quer as espécies, tem um grande sentido: tende a provar que a vida não é um simples jogo, um balanço de forças por assim dizer, mas um degrau adiante, e que a idéia de progressos não é uma vã palavra. Tende a fazer considerar a oposição dos fenômenos, as suas simetrias, as suas lutas e, igualmente, os seus ritmos, e similarmente as suas repetições, como simples instrumentos do progresso.

A Sociologia dá lugar a considerações análogas. Originalmente, porque, em certo sentido, é extremamente antiga, começou por ser mitologia; e, mitologicamente, é compelida a explicar a história por lutas fantásticas, guerras imaginárias tanto quanto gigantescas, entre Deuses bons e Deuses maus, Deuses da luz e Deuses da noite, de heróis e de monstros. As metafísicas, não menos que mitologias, têm abusado dos combates; imaginam também a oposição de séries, diretas e retroativas, do desenvolvimento da humanidade, em um caminho seguido de desenvolvimento no sentido oposto. Sobre este ponto Platão e os filósofos hindus se dão às mãos. Hegel, com as suas ambiciosas generalizações e com a sua associação de povos sob a bandeira de Idéias Antagônicas, Cousin, com a sua antítese imaginária entre o Oriente-infinito e a Grécia-finita, são também excelentes espécimes das antinomias sociológicas desta passagem. Tudo isso é dissipado, e não se digna a opor - sobretudo desde a espantosa europeização do Japão há alguns anos - a suposta imutabilidade inata dos Asiáticos à pretendida progressividade inata dos Europeus.

Os economistas já prestaram um serviço à ciência social substituindo à guerra como chave da história pela

concorrência, espécie de guerra não somente amaciada e atenuada, mas ao mesmo tempo diminuída e multiplicada. Por último, se si adota a nossa maneira de ver, é a concorrência de desejo e de crenças que é necessário considerar basicamente, que os economistas chamam de concorrência entre os consumidores ou os co-produtores. Por fim, generalizando esta luta, e a estendendo para todas as formas, lingüísticas, religiosas, políticas, artísticas, morais, assim como industriais, da vida social, ver-se-á que a *verdadeira oposição social elementar* deve ser procurada no seio mesmo de cada indivíduo social, a cada vez que *hesita* entre adotar ou rejeitar um modelo novo que a ele se oferece, uma nova locução, um novo rito, uma notícia. Esta hesitação, esta pequena batalha interna, que se reproduz em milhões de exemplares a cada momento da vida de um povo, é a oposição infinitesimal e infinitamente fértil da história; este caminho introduz a Sociologia em uma revolução tranqüila e profunda.

Nesta maneira de ver, o caráter simplesmente auxiliar e subordinado da oposição social, ao mesmo tempo, mesmo sob a sua forma psicológica, é revelado pelo realce de muitas assimetrias ou de dessimetrias que não aparecem de imediato. Tenho, e esta distinção apenas tem encontrado contraditores, distinguido entre o *reversível* e o *irreversível* em qualquer ordem de fatos sociais, e descoberto que o irreversível era, contudo, o que havia de maior; por exemplo, a série das descobertas da ciência ou a indústria. Foi visto, também, acentuar-se, pelo fato mesmo destas inúmeras oposições psicológicas de que a vida de qualquer indivíduo social se compõe, a sua originalidade individual, o seu gênio próprio, que não se opõe a nada, inclusive o que se chama o gênio de um povo, ou, melhor, o gênio de uma língua, ou o gênio de uma religião, que nada mais são do que a sua expressão coletiva e abreviativa. Foi visto, também, se manter o lado estético da vida social, pelo jogo destas pequenas oposições infinitesimais das quais venho falando, que não é comparável nem oponível a nada.

Mas é apenas um sumário e muito incompleto golpe de vista; e é importante entrar mais profundamente neste assunto ainda pouco explorado e que merece sê-lo. Nos detenhamos, *em primeiro lugar*, sobre os diversos sentidos de esta palavra: Oposição. No meu livro sobre a *Oposição universal*, propus uma definição e uma classificação que me permito retornar. Resumamos rapidamente ao nosso ponto de vista atual. A oposição é concebida erroneamente, vulgarmente, como um máximo de diferença. É, realmente, uma espécie muito singular de repetição, a de duas coisas semelhantes que são suscetíveis de destruir-se em virtude da sua própria semelhança. Os opostos, os contrários,

formam, por conseguinte, sempre um par, uma dualidade, e continuam opostos não como seres ou grupos de seres, coisas sempre diferentes e *sui-generis* por alguma quota qualquer, nem incluídas como estados de um mesmo ser ou de seres diferentes, mas como *tendências*, como *forças*, porque, se si observa certas formas ou certos estados como opostos, o côncavo e o convexo, o prazer e a dor, o frio e o calor, é devido à contrariedade real ou suposta de forças pelas quais estes estados foram produzidos.

Já vimos que se deve eliminar, desde o começo, como tantas pseudo-oposições, todas as antíteses mitológicas ou as filosofias da história que se baseiam em supostas contrariedades da *natureza*, entre dois povos, entre duas raças, entre duas formas de governo: a república e a monarquia, por exemplo, (ver a esse respeito alguns hegelianos), entre o Ocidente e o Oriente, entre duas religiões: a cristandade e o Islã, entre duas famílias de línguas inatas: línguas semíticas e línguas indo-européias. São contrastes acidentalmente e parcialmente verdadeiros, em certos casos mais ou menos breves, se si enfrenta os lados pelos quais as coisas de que se trata negam e afirmam a mesma idéia, desejam e afastam o mesmo objetivo, mas são contrastes quiméricos se, como parecem crê-lo muitos dos antigos filósofos, a animosidade destas coisas, umas em relação às outras, forem julgadas essenciais, absolutas e inatas.

Qualquer oposição verdadeira implica, por conseguinte, uma relação entre duas forças, duas tendências, duas *direções*. Mas os fenômenos pelos quais estas duas forças se realizam podem ser de dois tipos: qualitativo ou quantitativo, ou seja, formas de fases heterogêneas ou de fases homogêneas. Uma série de fases heterogêneas é uma evolução qualquer, que pode sempre ser concebida (sem ou sem razão) como reversível, como susceptível de retroagir de acordo com um caminho exatamente oposto. Por exemplo, de um pedaço de madeira um químico, mediante uma série de operações químicas, terminará por extrair aguardente, o que não quer dizer que, por uma série de operações opostas, será possível reconstituir o pedaço de madeira, mas se não é possível, é pelo menos imaginável. Tal é o sonho de antigos filósofos no que diz respeito às transformações da humanidade. Uma série de fases homogêneas é esta evolução de um tipo especial que se chama aumento ou diminuição, crescimento ou decrescimento, acréscimo ou baixa. Não é necessário insistir para fazer observar quanto, à medida que a ciência social se desenvolve com a civilização, as oposições precisas e mensuráveis desta ordem vão revelar-se e se multiplicar, sob a forma do curso da bolsa, dos diagramas estatísticos

onde o aumento e a baixa de tal ou tal valor, o aumento e a baixa de tal ou tal tipo de criminalidade, do suicídio, da natalidade, a taxa de matrimônios, a previdência medida pelos livretos das caixas de poupança ou os seguros, etc., registram-se em curvas ondulantes.

Acabo de distinguir as oposições de série (evolução e contra-evolução) e as oposições de grau (aumento e diminuição). Uma categoria bem mais importante ainda a considerar é a das oposições de *signos*, ou as oposições *diametraes*, como se queira. Embora estas sejam confundidas freqüentemente com as precedentes na linguagem matemática, onde o menos e o contraste mais simbolizam igualmente o *positivo* e o *negativo* como o aumento e a diminuição. Não é mais verdadeiro que o crescimento ou o decréscimo alternativos de uma mesma força dirigida em um mesmo sentido constituam uma oposição à outra coisa qualquer, que a de duas forças, onde uma das quais se dirija de A para B, e outra de B para A, e ambas na mesma linha direita. Do mesmo modo, a oposição entre o crescimento e o decréscimo de um crédito não deve ser confundida com a deste crédito e de uma dívida igual; o quanto mais ou menos de inclinação ao vício e a maleficência, numa sociedade, é outra coisa que a antítese entre esta inclinação e a inclinação à doação e a benevolência. Para dar uma explicação psicológica destes contrastes sociais e de muitos outros prontamente, é possível dizer que o aumento, acompanhado da diminuição da nossa crença afirmativa em uma idéia, seja ela religiosa ou científica, seja ela jurídica ou política, nada mais é do que a nossa afirmação seguida de nossa negação por esta mesma idéia, e que o aumento logo após a diminuição do nosso desejo por um objeto, por exemplo, do nosso amor por uma mulher, seja outra coisa qualquer que o nosso desejo após a nossa repulsa deste mesmo objeto, o nosso amor seguido imediatamente por nosso ódio por esta mulher. É realmente curioso constatar que estas quantidades subjetivas, crença e desejo, comportam dois sinais opostos, um positivo, o outro negativo, e que nisto são completamente comparáveis às quantidades objetivas, às forças mecânicas dirigidas em sentidos opostos sobre uma mesma linha direita. O espaço que assim se constitui comporta uma infinidade de pares de direções opostas uns ao outros, e nossa consciência também é constituída para comportar uma infinidade de afirmações opostas de negações, uma infinidade de desejos opostos a repulsas, tendo, porém, precisamente, o mesmo objeto. Sem esta dupla singularidade, cuja coincidência é particular, o Universo não conheceria nem a guerra e nem o desacordo, e todo o lado trágico do destino seria também inconcebível e impossível.

Observação essencial. As oposições, quaisquer que sejam, de *séries*, *graus* ou *sinais*, podem ter lugar entre os termos que se realizam em um mesmo ser (uma mesma molécula, um mesmo organismo, um mesmo *eu*), ou em dois seres diferentes (duas moléculas ou duas massas, dois organismos, duas consciências humanas). Mas importa efetivamente distinguir estes dois casos. Importa primeiro, do ponto de vista de uma outra distinção essencial e que consiste em não confundir o caso em que os termos sejam simultâneos e onde sejam sucessivos. No primeiro caso, há choque, luta, equilíbrio; no segundo caso, há alternância, ritmo. No primeiro caso, há sempre destruição e perda de força; no segundo, não. Ora, quando se produzem no âmago de dois seres diferentes, oposições quaisquer, sejam de séries, de graus ou de sinais, elas podem ser simultâneas ou sucessivas, de lutas ou ritmos; mas, quando os seus termos pertencem a um mesmo ser, um mesmo corpo ou um mesmo eu, podem ser simultâneas assim como sucessivas apenas se são oposições de sinais. Quanto às oposições de séries e de graus, nesta hipótese, elas comportam apenas termos sucessivos e alternativos.

Por exemplo, a velocidade de um móvel em uma mesma direção dada não pode aumentar e diminuir ao mesmo tempo, isto é possível apenas sucessivamente; mas, provavelmente, possa estar animado, ao mesmo tempo, por duas tendências para se dirigir em dois sentidos contrários: é o caso do equilíbrio, simbolizado freqüentemente pela simetria de formas opostas, nomeadamente nas taxas de risco. Similarmente, o amor de um homem por uma mulher pode aumentar e diminuir ao mesmo tempo, mas apenas de maneira alternada, entretanto pode-se gostar e, ao mesmo tempo, odiar esta mesma mulher, antinomia do coração na base de tantos crimes passionais. A fé religiosa de um homem pode, ao mesmo tempo, crescer e diminuir, porém, apenas, de forma sucessiva, entretanto pode chegar até o seu pensamento, igualmente, sem geralmente por em dúvida a sua fé, a afirmação enérgica e a negação implícita, e não menos enérgica de certos dogmas, da crença cristã e do prejuízo mundano ou político que a nega. Por último, uma mesma molécula não pode apenas passar, simultaneamente, por uma certa série de transformações químicas e por uma transformação oposta, nem um mesmo e único homem perceber concomitantemente, em dois sentidos opostos, a mesma série de estados psicológicos, e apenas sucessivamente possíveis. Pelo contrário, nada é mais habitual do que ver, ao mesmo tempo, em um sistema de corpos, astronômicos ou outros, um corpo que vai do *afélio*

ao *periélio* , ao mesmo tempo em que outro corpo vai periélio ao afélio, ou de um corpo que se acelera simultâneo a outro que se resfria; e nada é mais comum do que ver, em uma sociedade, uma pessoa cuja ambição ou fé cresce de forma simultânea ao declínio desta mesma ambição ou fé em outra, ou, uma pessoa que, fazendo uma viagem circular, atravessa certa série de sensações visuais, no tempo em que uma outra segue o itinerário oposto, e percorre contrariamente esta mesma gama de sensações.

A discussão de cada uma destas espécies de oposições assinaladas nos levaria demasiado distante. Limitemo-nos a algumas considerações gerais. Primeiro, se há oposições externas (oposições de tendências entre vários seres, entre vários homens), ela são possíveis apenas porque há oposições internas (entre tendências diferentes de um mesmo ser, de um mesmo homem). Isto é aplicável às oposições de séries e graus como às oposições de signos e, sobretudo, a estes últimos. Se há homens ou grupos de homens que evoluem em um sentido ao tempo em que outros homens ou outros grupos de homens evoluem em sentido oposto, - do naturalismo ao idealismo, como efeito da arte, por exemplo, ou do idealismo ao naturalismo, do regime aristocrático ao regime democrático ou da democracia à aristocracia, etc., - é porque cada homem ou grupo de homens pode, deste modo, evoluir e contra-evoluir. Se há povos e classes onde a fé religiosa cresce, embora que em outros povos ou em outras classes declinem, é porque a consciência de cada homem comporta os crescimentos ou os decréscimos de intensidade da crença. Se há, por último, partidos políticos ou seitas religiosas que afirmem e que desejem precisamente o que outros partidos e outras seitas negam e afastam, é porque o espírito e o coração de cada homem são susceptíveis de conter *o sim e o não*, o a favor e o contra, a propósito de uma mesma idéia ou de uma mesma intenção.

Porém estou distante de querer identificar as *lutas externas* com as *lutas internas*. Em um sentido, são incompatíveis; com efeito, é apenas quando a luta interna termina, quando o indivíduo, após ser acolhido entre influências contraditórias, fez a sua escolha, e adotou tal opinião ou tal resolução, antes que uma outra, quando fez a paz consigo mesmo, que a guerra torna-se possível entre ele e os indivíduos que fizeram uma escolha oposta. Mas, para que a guerra aconteça, isto não é suficiente. É necessário, além disso, que este indivíduo saiba que os outros indivíduos escolheram o contrário do que ele escolheu. Sem isto, a

⁶ - *Afélio*, ponto mais distante de um corpo celeste do sol e, *periélio*, ponto mais próximo de um corpo celeste do sol. (Nota do tradutor).

oposição externa dos contrários simultâneos e sucessivos, não existiria e não apresentaria em nada os caracteres de uma luta externa, que a torna de fato eficaz. Para que haja guerra religiosa, ou luta religiosa, é necessário que cada fiel de um culto saiba que o fiel de outro culto nega precisamente o que ele afirma, e é necessário que esta negação - não seja adotada de forma imitativa, mas, pelo contrário, afastada por ele - seja justaposta na sua consciência em relação a sua própria afirmação, cuja intensidade redobra. Para que haja concorrência econômica, por exemplo, entre dois candidatos à compra de uma casa, é necessário que cada um deles saiba que a sua vontade de ter este imóvel é contraposta pelos seus concorrentes, que querem que ele não o possua. E quer ainda mais tê-lo porque sabe que estes não querem que ele o possua. Sem esta condição, a concorrência por si própria é estéril, e os economistas cometeram o erro, aqui, de não distinguir claramente o caso, ou, não existe nos concorrentes, consciência de sua concorrência e do alcance muito variável desta consciência, graus infinitos que a separam da inconsciência completa.

Eis porque tenho razão de falar sobre a necessidade de se procurar a oposição social elementar. Não, como poderia se crer à primeira vista, na relação entre dois indivíduos que se contradizem ou se contrariam, mas, nos duelos lógicos e teleológicos, nos combates singulares de teses e de antíteses, do querer e do aceitar, cuja consciência do indivíduo social é o teatro. Alguém evidentemente poderia me interrogar: Em que, portanto, a oposição simplesmente psicológica difere da oposição social? Eu responderia que difere pela sua causa e, sobretudo, pelos seus efeitos. Pela sua causa: um ser solitário recebe dos seus sentidos duas percepções convenientemente contraditórias, e hesita entre dois julgamentos sensitivos, um, que lhe diz que uma dada mancha, por exemplo, é um lago, o outro, que lhe diz o contrário. Encontra-se aí uma oposição interna cuja origem é bem psicológica, e o caso é infinitamente raro. Pode-se afirmar, sem temor de enganar-se, que todas as dúvidas, todas as hesitações das quais sofre o homem mais isolado, nascido na mais selvagem das tribos, encontra nele mesmo, ao menos, duas possibilidades de exemplos, que vieram interferir no seu cérebro, ou uma gama de exemplos que se cruzaram com uma percepção de sentidos.

Ao escrever, hesito frequentemente entre duas locuções sinônimas, cada uma apresentando-se como preferível à outra em uma circunstância dada: duas espécies de imitação que terminam por interferir em mim. Entendo, então, como duas séries de homens, que a partir do primeiro inventor de um conjunto de palavras e do primeiro inventor

de outro, foram transportados até a mim. Porque, para conhecer cada uma das palavras, um indivíduo as apreendeu de outro, e assim vai se formando um a seqüência, subindo ou descendo até o primeiro que a pronunciou. (É o que chamo de um *raio de imitação*, a totalidade de faíscas que escapam de um inventor, de um iniciador, de um inovador qualquer, cujo exemplo propagou-se. É a isso que chamo de uma *radiação imitativa*. A vida social compõe-se de uma intersecção volumosa de radiações deste tipo, entre as quais as interferências são inúmeras).

Vejamos outros exemplos: eu sou um juiz e hesito entre uma opinião que se baseie em uma série de acordos conformes com o parecer emitido por um autor qualquer, por Marcadé ou Demolombe, por exemplo, e uma opinião oposta que se apóia, por sua vez, sobre uma outra série de acordos que emanam de um outro comentarista qualquer; o que provoca uma interferência de dois raios de imitação. Do mesmo modo quando, para iluminar o meu apartamento, hesito entre o gás e a eletricidade. Mas, quando um jovem camponês, na frente de um por do sol, não sabe se deve crer na palavra do seu professor que lhe assegurou que o fim do dia se deve a um movimento da terra e não do sol, ou o testemunho dos seus sentidos que lhe diz o contrário, neste caso, há apenas só um raio de imitação, que, pelo seu professor o une a Galileu. Não importa, isto basta para que a sua hesitação, a sua oposição interna e individual, seja social por sua causa.

Mas é, sobretudo, pelos seus efeitos, ou antes, pela sua ineficácia, que a oposição simplesmente individual difere da oposição social elementar, que é, contudo, individual também. Às vezes, a hesitação de um indivíduo continua a estar contida nele, não se propaga nem tão pouco tende a propagar-se imitativamente entre seus pares; neste caso, o fenômeno continua a ser meramente individual. Mas, geralmente, a dúvida é quase tão contagiosa quanto a fé, e qualquer pessoa que, em um meio efervescente, por exemplo, fica céptico, não demora a ser um ponto de cepticismo radiante em seu torno: pode-se negar, então, o caráter social do estado de luta interno que é circunstancial a cada um dos indivíduos deste grupo?

Mas, encararemos a questão, de maneira ainda mais geral. Quando o indivíduo toma consciência da contradição que existe entre um dos seus julgamentos ou entre uma das suas intenções, ou das suas idéias ou dos seus hábitos - dogma, construção de frases, procedimento industrial, qualidade de arma ou de instrumento, etc. - e um julgamento ou uma intenção, uma idéia ou um hábito, de um outro homem ou de outros homens, chega de três coisas a

uma. Ou, em primeiro lugar, se deixa influenciar completamente no sentido do outro, abandona abruptamente a sua maneira de pensar e de agir e, neste caso, não há luta interna, houve uma vitória sem combate, sendo apenas um dos contínuos fenômenos de imitação de cuja vida social é feito. Ou, em segundo, o indivíduo sofre apenas metade da influência do outro. Caso que acabamos de considerar entre os mais elevados, o choque sendo seguido, então, de uma diminuição da sua força, mais ou menos obstruída e paralisada. Ou, por fim, reage contra a idéia ou o hábito estrangeiro, contra a crença ou a vontade que o choca, e afirma mais energicamente o que já afirmava ou queria. Mas, neste último caso, - onde distende todas as energias da sua convicção, ou da sua paixão, para afastar o exemplo do outro, - há nele uma perturbação, uma luta íntima, de um outro tipo, evidentemente, que também tonifica o que no precedente irritava.

Perturba também, ainda mais que o outro, precisamente porque é uma sobre-excitação e não uma paralisia das forças individuais, a espalhar-se de maneira contagiosa; um tipo de cisão de uma sociedade em partidos. Um novo partido sempre é formado de um grupo de pessoas que adotaram, uns após outros, uns a exemplo de outros, uma idéia ou uma resolução contrária a que até então reinava nos seus meios e de que eles mesmos eram imbuídos. Por outro lado, este novo dogmatismo, fica mais intolerante e mais intenso na medida em que se espalha, e suscita contra ele a coalizão de os que, fiéis às tradições, fizeram uma escolha precisamente contrária, e aí está dois fanatismos em presença.

Vê-se, sob a sua forma dogmática e violenta, como sob a sua forma céptica e enervada, que a justaposição individual de termos opostos é social sob a condição de espalhar-se de forma imitativa. Se fosse diferente, seria necessário dizer que não há nada de social em fatos como estes: rivalidade de duas línguas, o francês e o alemão, o francês e o inglês, sobre as suas fronteiras respectivas, na Bélgica, na Suíça, nas ilhas normandas; ou rivalidade de duas religiões, similarmemente limítrofes. Uma destas línguas, uma destas religiões, intromete-se constantemente sobre a outra, na seqüência incessante de combates que se entregam, não entre homens rivais, mas, em cada espírito, em cada consciência, entre duas locuções rivais, entre duas crenças rivais. Socialmente falando, existe algo mais interessante do que estes aluviões lingüísticos e religiosos? Por conseguinte, tudo procede, socialmente, de oposições psicológicas e é para lá que convém voltar sempre.

Não é menos certo que importa muito não confundir as duas formas sob as quais a oposição apresenta-se a nós, uma, onde o combate dos dois termos justapostos tem lugar no indivíduo mesmo, outra, na qual o indivíduo adota apenas um dos dois termos opostos, embora ambos estejam justapostos nele, e onde o combate, por conseguinte, tem lugar apenas nas suas relações com outros homens. Pode-se perguntar a este respeito, e eu o faço a tempos em um dos meus primeiros artigos (1), sobre o que há de pior para uma sociedade: ser dividida em partidos ou seitas que se combatem através dos seus programas e dos seus dogmas opostos, em povos que guerreiam, ou ser composta por indivíduos em paz uns com os outros, mas em luta individual consigo mesmo, presos ao cepticismo, à irresolução e ao desânimo. É melhor esta paz de superfície que abrange o estado de guerra surdo e contínuo das almas às tomadas com elas mesmas, ou se dirá que às guerras mais mortíferas, as guerras religiosas e, mesmo, todos os acessos de delírio político presentes nas revoluções mais sangrentas são preferíveis a este torpor? Se fosse verdade que tivéssemos, apenas, de optar uma entre estas duas soluções, acredito que o problema social seria estranhamente árduo. Ora, não parece, porém, que seja assim, que se os homens não cessarem, temporariamente, de guerrear nos campos de batalha ou de combater-se com obstinação na arena da concorrência industrial ou da competição política, terão, então, que recair na indisposição profunda das almas ansiosas, indecisas, desencorajadas, hesitantes entre os seus sacerdotes e os seus doutores que se contradizem, entre as velhas máximas de uma moral respeitada de boca e as práticas contrárias de uma moral que ousa ainda formular-se? E não é evidente que, quando os homens põem termo a sua distância interior, aos seus vais-e-vens, aos seus conflitos em relação a doutrinas e conduções contraditórias, é para situar-se em dois campos, de acordo com a opção diferente que fizeram, e voltar guerrear? Entre a guerra externa e as lutas internas teriam, apenas, a escolher. Seria este o dilema oferecido aos últimos sonhadores, - dos quais faço parte, - a paz perpétua.

Mas a verdade, felizmente, é menos triste e menos desesperadora. A observação mostra que qualquer estado de luta, exterior ou interior, aspira sempre e termina por conduzir para uma vitória definitiva ou para um tratado de paz. Para a luta íntima, sob qualquer nome que ela possa nomear-se, dúvida, irresolução, angústia, desespero, isto é evidente: a luta, neste campo, aparece, sempre, como uma crise excepcional e momentânea, e ninguém aconselharia considerá-la como o de um estado normal, nem julgá-la preferível, com as suas agitações dolorosas, à paz pretensa

que abranda o trabalho regular, sob o império de um julgamento assentado de uma vontade decidida. Mas, será que para a luta externa, para a luta entre homens, isto é diferente? A história, bem compreendida, faz ver que a guerra evolui sempre em certo sentido, e que esta direção, cem vezes reproduzida, é fácil de deslindar, em suma, através das oscilações e dos entrecruzamentos históricos, nos permitindo prever o seu futuro desaparecimento após a sua rarefação gradual. Como consequência da radiação imitativa, com efeito, - que trabalha breve e secretamente, por assim dizer, para alargar o campo social, - os fenômenos sociais vão ampliando-se, e a guerra participa deste movimento. De uma multidão infinita de pequenas e odiosas guerras entre pequenos clãs, passa-se a um número bem menor de guerras um pouco maiores, mas menos odiosas, entre pequenas cidades, seguidas às entre grandes cidades, e por sua vez seguidas entre povos e, por último, se chega a uma era de raros conflitos muito grandiosos, mas sem ferocidade nenhuma, entre colossos nacionais que por sua grandeza mesmo se tornam pacíficos.

Eu me detenho agora para observar que, através desta passagem do pequeno ao grande, do pequeno ao muito numeroso, do grande ao muito raro, a evolução da guerra, e em geral, de qualquer fenômeno social, parece contradizer a evolução das ciências como tenho exposto até agora. Mas, contudo, ela é, apenas, a contraprova e a confirmação. É precisamente porque tudo, no mundo dos fatos, segue do pequeno ao grande, que, no mundo das idéias, espelho deslocado do primeiro, tudo vai do grande ao pequeno e, pelos progressos da análise, não atinge os fatos elementares, verdadeiramente explicativos.

Vejamos de novo. A cada uma das suas etapas, para cada um dos seus alargamentos, que são, sobretudo, apaziguamentos, a guerra, em suma, diminuiu ou pelo menos se transformou de maneira favorável ao seu desaparecimento ulterior. A cada ampliação dos Estados, das tribos que se tornaram cidades, das cidades reinos, dos impérios, das imensas federações, houve a supressão dos combates em uma região cada vez mais vasta. Sempre houve sobre a terra, até à nossa época, regiões, mesmo estreitas, - como um vale apertado entre montanhas, uma grande ilha, um fragmento bem recortado de uma superfície continental, a circunferência de um mar interno, - que têm sido olhadas por muito tempo pelos seus habitantes, como uma espécie de universo distinto; e, quando este pequeno universo era pacificado, enfim, por uma série de conquistas que reduziu as localidades sob um mesmo jugo, parecia que o objetivo final, o objetivo sempre perseguido, a pacificação universal, era atingida. Descansava-se, assim, por um

momento, no império dos Faraós, no Império chinês, no Peru dos Incas, em algumas ilhas do Pacífico, no Império romano. A desgraça era apenas entrevista, o termo fascinador recuava, a terra aparecia maior que até então se havia crido; novas relações se estabeleciam, novas discussões tinham início, com vizinhos poderosos, dos quais não se suspeitava até então a existência, e que também era necessário conquistar, ou por quem era necessário ser conquistado, para assentar definitivamente a paz do mundo. A continuação das guerras, em suma, nada mais é do que a extensão gradual do campo da paz. Mas esta extensão não poderia ser indefinida; esta miragem ansiosa não poderia ser para sempre tormentosa, dado que esta esfera tem limites e desde muito tempo já demos a volta sobre ela. O que caracteriza a nossa época, o que a diferencia profundamente, em um sentido, de todo o passado, embora as leis da história sejam aplicáveis a ela como aos seus predecessores, nem mais nem menos, é que, pela primeira vez, a política internacional dos grandes Estados civilizados abarcou em suas preocupações, não como antes, um continente ou dois, mas a totalidade do globo. Assim, o termo derradeiro da evolução da guerra revela, por último, uma perspectiva de deslumbramento que se não se ousa crer, perspectiva de um objetivo difícil de realizar, indubitavelmente, mas de um objetivo bem real que não tem nada de decepcionante e que, se si dele se aproxima, não tem como retroceder. Não irá ele eletrizar todos os corações? Após ter assentado a Paz nos limites de um rio, como o Nilo ou o rio do Amor, ou sobre o litoral de um pequeno mar, após ter sido, como o tem mostrado Metchnikoff - e como o explicam as leis da radiação imitativa - fluvial, logo mediterrânica, a civilização se torna oceânica, ou seja, planetária, e é agora que, dado que a era das suas crises de crescimento encerrou, seu grande florescimento pode começar.

É certo, porém, que, mesmo que a guerra tenha finalizado, a luta dolorosa entre homens não terá desaparecido. Ela existirá de outras formas, como a concorrência nomeadamente. Mas para a concorrência também, a oposição social de ordem econômica, e não política, como acabamos de mostrar, pode ser aplicada. Como a guerra, a concorrência vai do pequeno ao grande, do muito pequeno ao muito numeroso, e do muito grande aos muito pouco numerosos. A concorrência, de início, apresenta-se sob três espécies: a concorrência entre os produtores de um mesmo artigo, a concorrência entre os consumidores de um mesmo artigo, e a concorrência entre o produtor e o consumidor, entre o vendedor e o comprador de um mesmo artigo. Porque, se trata de artigos diferentes, não há nenhuma oposição recíproca dos desejos; há, antes, uma

adaptação recíproca, quando os artigos são susceptíveis de se trocar.

Mas, contudo, dado que tocamos em um assunto dos mais delicados e que não nos convém abordar, neste momento, senão, por um lado especial, - fora de qualquer partido tomado por coletivista ou outro, - nos deixe fazer algumas observações de uma verdade não duvidosa. *Concorrência* é uma palavra ambígua que significa, ao mesmo tempo, ou alternadamente, *concurso* e *luta*, e é por isso que a disputa se eterniza entre os que maldizem precisamente esta coisa equívoca, de forma a preverem apenas oposição, e os que não mais precisamente a louvam em razão das invenções civilizadoras que suscitou, e a encaram, por seu turno, como adaptação. Porém, é sob o seu aspecto desfavorável que a consideramos aqui.

De modo algum é essencial aos desejos dos diversos consumidores ou dos diversos produtores de um mesmo objeto, nem mesmo aos desejos de uns confrontados com os outros, se combater ou se contradizer. Produtor e comprador continuam de acordo, neste sentido, um quer comprar o que o outro quer vender, é verdade, entretanto, que não ao mesmo preço, há um preço, porém, que é atribuído e põe fim ao debate entre eles. Os desejo dos produtores, também, nada têm de antagonico, enquanto cada um deles tiver a sua clientela e o seu mercado, temporariamente inextensível com a sua produção; ficam contraditórios, apenas, na medida em que os meios de produção vêm a estender-se, e cada um deles deseja produzir mais e apropriar-se da produção do outro. É verdade, contudo, que a civilização tem por fim o aumento incessante dos meios de ação, e esta luta entre os co-produtores torna-se inevitável e deve ficar cada vez mais viva. Quanto aos desejos dos consumidores de um artigo dado, pode-se dizer que, longe de prejudicarem-se mutuamente, os concorrentes na compra de um mesmo artigo ajudam-se geralmente, mutuamente, quando a produção deste artigo caminha de molde a seguir no mesmo passo que o seu consumo: porque, quanto mais há pessoas desejosas de comprar bicicletas, mais o preço das bicicletas tende a baixar. Os desejo dos consumidores estão realmente em contradição apenas no caso - bastante freqüente para os artigos de primeira necessidade, e também para os artigos de grande luxo, - onde há menos exemplares da coisa solicitada que não há demanda, e onde não poderia multiplicar-se tão rapidamente como se ampliam, pelo contágio da moda, os desejos dos quais é objeto.

Dito isso, é possível observar, para retornar à nossa idéia em breve, que cada uma das três espécies de concorrência, distinguidas aqui, conforma-se à lei indicada.

Entre vendedor ou comprador, são incessantes e inúmeras, as pequenas barganhas das diminutas marcas primitivas; que são, por sua vez, gradualmente, suprimidas, todavia, para serem substituídas por grandes barganhas. Grandes barganhas que dão lugar, nos conselhos municipais, à fixação da taxa municipal do trigo ou da carne. E, quando estas são suprimidas à sua volta, é para serem substituídas por barganhas ainda maiores, também, através das discussões das Câmaras ou dos debates dos projetos de lei que tendem a favorecer, pela imposição ou pela supressão de certos direitos aduaneiros, os interesses da massa dos produtores ou os da massa dos consumidores nacionais. As sociedades cooperativas, ditas de consumo, ou seja, onde o consumidor e o produtor tornam-se um, nasceram da necessidade de pôr fim à concorrência de que se trata, e que se desenvolve como elas. Entre os compradores, a concorrência (2) também vai se ampliando. Nos pequenos mercados primitivos, a competição por um saco de trigo ou uma cabeça de gado, por exemplo, era restrita a algumas pessoas, com o passar do tempo começam a se alargar e se complexificar. A estas inúmeras pequenas competições – que caminham para, ou uniões de interessados, ou, de forma demasiado freqüente, para pequenas sociedades locais de monopólio, - sucedem outras formas de competição, que vão tornando-se, mais e mais, competições mais complexas, e cada vez mais vastas, que, por sua vez, conduzem, elas também, às vezes, a uniões importantes e emaranhadas, como, por exemplo, os sindicatos agrícolas, e, às vezes, até, para sociedades monopolistas de enorme extensão, como os *trusts* e os cartéis gigantescos.

Porém, deixe-me chegar até a concorrência até agora melhor estudada, e, realmente, mais intensa, porque mais consciente, que é a dos produtores entre si. Começam por inúmeras rivalidades entre os pequenos mercadores, que disputam entre si, em cada e minúsculo passo, originalmente justapostos e, mais ou menos fechados, com relação uns aos outros. A medida, porém, que estes, - pela redução das suas barreiras, - confundem-se em mercados maiores e menos numerosos, as pequenas lojas rivais fundem-se, também, - quer de vontade quer por força, - em fábricas maiores e menos numerosas. Este processo modifica a relação entre os produtores. Onde, originalmente o trabalho produtor era, de maneira bastante ciosa, oposto a ele mesmo, tende, atualmente, a caminhar de forma harmoniosa e coordenada. A rivalidade das fábricas reproduz, em uma escala maior, a das lojas de antigamente: até que se chega, pela ampliação gradual dos mercados, que tendem a tornar-se um mercado único, a gigantes da indústria e do comércio, que rivalizam também entre si, a menos que se entendam.

Em suma, a concorrência desenvolve-se por círculos concêntricos que vão se alargando. Mas o alargamento da concorrência tem por condição, e por razão de ser, o alargamento da associação. Da associação ou do monopólio, se objetará. Porém, o monopólio é apenas uma das duas soluções que o problema da concorrência comporta, assim como a unidade imperial não é a única, mas uma das duas soluções do problema da guerra.

Um destes problemas pode se resolver pela associação dos indivíduos semelhantes através da confederação dos povos. Do resto, o monopólio mesmo, à força de estender-se, se abranda, e, se torna universal, em certos tipos de produção - termo que o Sr. Paul Leroy-Beaulieu tem usado de forma errada, creio, por julgá-lo como sempre e absolutamente inacessível (3) - tornando-se, provavelmente, mais suportável, em certos casos, do que o estado de concorrência aguda de onde teria sido substituído. A concorrência amplia a monopolização ao menos parcial e relativa de uma associação de concorrentes, como a guerra estende o esmagamento do vencido, ou, a um bom acordo com ele, e, nos dois casos, uma pacificação, pelo menos parcial e relativa, também se faz. Para tal serviram as ampliações dos Estados conquistadores. Os grandes Estados modernos, tomando o lugar dos feudos da Idade Média, fizeram de reinar uma paz bem incompleta, eu sei, e bem curta, até agora. Porém, incluindo a extensão e a duração crescente, como os armamentos grandiosos da hora presente. Negar que a concorrência conduza ao monopólio (ou a associação) e persuadir-se que se toma, assim, a defesa da concorrência contra os seus detratores é afastar, ao contrário, a única desculpa que alguém possa alegar: é como se, para defender o militarismo contra os ataques dos quais é objeto, busca-se demonstrar que não é verdade que a guerra leva a paz nos seus flancos e na seqüência da vitória. A guerra, evidentemente, não atravessa a paz, apenas, para reaparecer da paz mesma e sobre uma maior escala, do mesmo modo que a concorrência não se alivia temporariamente na associação única para reaparecer desta associação sob a forma de rivalidades entre associações, entre corporações, entre sindicatos e, assim, por diante. Chega-se assim, finalmente, até as associações gigantes que, por não possuírem mais a capacidade de crescer, poderão, após se ter combatido entre si, apenas associar-se.

A terceira grande forma de luta social é a *discussão*. Sem dúvida, ela encontra-se sugerida nas precedentes, mas, se a guerra e a concorrência são discussões, a primeira é uma discussão sobre atos mortíferos, e a segunda em ações de ruínas. Digamos, um motivo do debate em palavras mera e simplesmente. Esta também, quando evolui, - porque há

muitas pequenas discussões privadas que não evoluem e que morrem, extremamente felizmente – desenvolve-se como acaba de ser dito, embora, aqui, o fenômeno seja menos visível. É bom, porém, não esquecer que, é só quando a discussão mental finda entre duas idéias contraditórias de um mesmo cérebro, que a discussão verbal torna-se possível entre dois homens que resolveram a pergunta de forma e caminhos diferentes. Do mesmo modo, a discussão verbal, ou escrita, ou impressa, entre grupos de homens, e entre grupos cada vez mais extensos, só substituí a discussão verbal entre dois homens, na condição de finalização, em cada um destes grupos, de um acordo relativo e momentâneo, por uma espécie de unanimidade, parcelada primeiro em uma multidão de pequenas tribos, de pequenos clãs, de pequenas igrejas, de pequenos mercados, de pequenas escolas que se combatem, e, por fim, após muitas controvérsias, concentram-se em um pequeno número de grandes partidos, de grandes religiões, de grandes grupos.

Não é bem como a unanimidade católica tem-se estabelecido, gradualmente? Não é, também, como nos dois ou três primeiros séculos da Igreja que, através de inúmeras discussões muito vivas, às vezes sangrentas, entre os fiéis de cada igreja local, terminavam por acordar sobre um pequeno credo, mas cujo credo, entrando em desacordo sobre alguns pontos com o de algumas outras igrejas vizinhas, dava lugar a novos colóquios e concílios provinciais, que buscavam resolver estas novas dificuldades, salvo quando se contradiziam também entre si e, às vezes, transportavam as suas querelas para novos concílios nacionais ou ecumênicos? A unanimidade política da antiga França, sob a forma monárquica, fez-se do mesmo modo, e a unanimidade política da nova França, em um sentido democrático, está a fazer-se de forma similar. O que eu chamaria de bom grado de unanimidade lingüística, ou seja, a unidade da língua nacional, na seqüência das rivalidades entre dialetos e provincianismos rebeldes de um purismo ortodoxo, não se estabeleceu de forma diferente. A unanimidade jurídica tem sido feita, por muito tempo, de maneira análoga, por inúmeros costumes locais que suavizam separadamente milhares de discussões de direito, porém não todas, os processos assim o mostram. Costumes, eles mesmos, em conflito, mas atribuídos através de alguma tradição regional, mais do que uma legislação uniforme, por fim, tem sido substituídos. A unanimidade científica, operada de forma consideravelmente lenta, por uma série de discussões mitigadas, termina por reaparecer entre cientistas e entre escolas científicas, dando lugar a considerações similares.

Entre todas as formas de discussão, é a discussão judicial, o processo (civil ou comercial), que se chama à atenção. É verdade que o processo também se alarga, e, através de suas ampliações, conduz ao seu apaziguamento? Sim, por mais estranha que esta proposta possa parecer. Primeiro, é certo que, nos povos primitivos, os processos não diferem das guerras privadas, e, de fato, sem a presença soberana do Estado-juiz, a maior parte das diferenças entre os litigantes terminaria através de golpes. Os processos são os duelos atenuados de guerras embrionárias. E, reciprocamente, as guerras são processos de nações, processos chegados ao seu desenvolvimento natural pela ausência de uma autoridade supranacional. Se, por conseguinte, compararem-se as querelas judiciais atuais, na frente dos nossos tribunais, às da Idade Média, onde as partes armavam os campeões, e às das tribos germânicas, se convencer que o ardor litigioso não cessou de abrandar-se. E, acrescento, que foi abrandado pelo desenvolvimento deles mesmos. Pode-se dizer, com efeito, que as perguntas de direito desenvolveram-se na medida em que os costumes locais deram lugar aos costumes provinciais, e, por último, às leis nacionais: a cada degrau da unificação jurídica, cada forma de processo, ou seja, cada dificuldade de direito, deu lugar para duas opiniões diametralmente contrárias, constituindo, assim, um tipo de caráter mais geral. Ora, foi se generalizando, assim, que cada espécie de discussão judicial conduziu ao seu novo formato final, que nada mais é do que um acórdão do Supremo Tribunal destacando a fonte deste tipo processual. Quantas fontes similares foram encerradas durante o curso mesmo do nosso século!

Poderão me objetar, por conseguinte, que os povos, à medida que se civilizam tornam-se, cada vez mais, argumentadores, e que, longe de se substituir às discussões verbais privadas, as discussões públicas, as controvérsias de imprensa, os debates parlamentares, apenas, o alimentam? A objeção não teria sentido. Se o selvagem e os bárbaros discutem pouco - e, são extremamente felizes, porque a maior parte das suas discussões degeneram-se em querelas e combates, - é porque não falam e não pensam por assim dizer. Tendo em conta o número infinitamente pequeno de suas idéias, podem ser surpreendidos e, assim, chocam-se, relativamente, com freqüência. E se pode ficar estupefato de ver que os povos tão litigiosos possuem poucos interesses diferentes. Pelo contrário, há uma coisa que se deveria admirar, e que poucos observam, é que, nas nossas cidades civilizadas, apesar das ondas abundantes de idéias que rolam através das conversações e pelas leituras, haja, em suma, poucas discussões, e de discussões pouco se vive. Deveria, também, ficar surpreso de se ver homens de tanto pensar,

de tanto falar e, mesmo assim, de pouco se contradizer, de homens de tanto agir e mesmo assim pouco se defender, como de ver, ainda, poucos acidentes de automóveis nas nossas ruas, mesmo sendo elas animadas e cheias de empecilhos, e de ver poucas guerras estourar nos nossos tempos de relações internacionais tão complicadas e extensas! E o que é que nos pôs, mais ou menos, de acordo sobre tanto pontos? Estes três grandes fatos, elaborados sucessivamente por discussões seculares: a Religião, a jurisprudência e a Ciência. Observa-se, também, que em países civilizados, as discussões públicas são levadas a adquirir muito em importância, interesses que parecem vir da vivacidade mesma sobre as discussões privadas, o que parece ser o inverso em um país bárbaro. As nossas sessões parlamentares são de uma violência crescente, ao mesmo tempo em que o tom das discussões em um café e em uma feira acalma-se.

Em resumo, a oposição-luta, nas nossas sociedades humanas, sob as suas três formas principais, guerra, concorrência e discussão, mostram-se a nós como que obedecendo à mesma lei de desenvolvimento através de apaziguamentos intermitentes e crescentes. Apaziguamentos que se alternam com retomadas de desacordo, amplificado e centralizado, até a um acordo final, pelo menos, em sua possibilidade relativa. O que resulta - e temos bem motivos de assim o pensar - em que a oposição-luta brinca no mundo social, como no mundo vivo ou no mundo inorgânico, apenas no papel de termo médio, destinado a desaparecer progressivamente, a esgotar-se e eliminar-se pelas suas próprias ampliações, que nada mais são do que uma corrida para a sua própria destruição. O que acabei de afirmar, com efeito, ou de repetir mais explicitamente, é que aí se dá à verdadeira relação entre os três grandes aspectos científicos do universo, que chamei de Repetição, Oposição, Adaptação dos fenômenos. Os dois últimos procedem do primeiro, e o segundo continua comum, e não, como intermediário entre o primeiro e o terceiro. As forças físicas propagam-se ou tendem a propagar-se em progressão geométrica pela sua repetição ondulatória, que interferem, assim como elas adaptam-se, se combinando; e as suas interferências-choque parecem servir, apenas, para preparar as suas interferências-aliança, as suas novas combinações.

É porque as espécies vivas tendem a propagar-se em progressão geométrica pela repetição hereditária dos seus exemplares individuais, que interferem quer em cruzamentos felizes e férteis, quer em combates para a vida, tão bem estudados bem pelos darwinistas, que perceberam a interferência vital, apenas, pelo seu lado mortífero, onde viram, com um exagero manifesto, o único ou principal

método de criação de novas espécies, ou seja, da readaptação das espécies antigas. É também porque, os fatos sociais quaisquer, um dogma, uma locução, um princípio científico, um tratado de costumes, uma oração, um método industrial, etc., tendem a propagar-se geometricamente através da repetição imitativa. Repetições que interferem, entre elas mesmas, - feliz ou infelizmente, - ou seja, que se encontram, pelo seu lado dissonante, em certos cérebros, onde dão lugar aos duelos lógicos ou teleológicos, primeiro germe de oposições sociais, de guerras, de concorrências, de controvérsias, e que, pelo seu lado harmonizável, se encontram nos cérebros de gênios, ou mesmo nos cérebros comuns, em verdadeiras texturas lógicas, em invenções, iniciativas férteis, todas elas fontes de toda e qualquer adaptação social.

São os três termos de uma série circular, susceptível de girar sem fim. Porque, é repetindo-se pela imitação que a invenção, a adaptação social elementar, espalha-se e fortifica-se e se estende pelo encontro de um dos seus raios imitativos com um raio imitativo emanado de alguma outra invenção antiga ou nova, e suscita novas lutas, quer, diretamente, ou, através dos seus novos embates, e de novas invenções mais complexas, e de pronto radiantes e também imitativas, e assim, na seqüência, *ad infinitum*. Nota-se, aqui, que o duelo lógico, assim como a textura lógica, o elemento social da oposição-luta, como o elemento social da adaptação, tem necessidade da repetição imitativa para se socializar, para generalizar-se e crescer. Mas esta diferença que a propagação imitativa do estado de desacordo interno entre duas idéias, ou mesmo, o estado de desacordo externo entre dois homens que fizeram escolhas por uma destas idéias, e o outro pela outra, deve consumir e fatalmente fazer cessar este desacordo ao fim de um tempo, dado que qualquer combate se esgota e conduz a uma vitória; enquanto a propagação imitativa do estado de harmonia, ao mesmo tempo interno e externo, realizado pela luz de uma verdade nova, da síntese dos nossos conhecimentos anteriores e pela comunhão do nosso espírito com todos os espíritos que o vêem brilhar, não tem nenhuma razão de ficar parado e fortifica-se, avançando. Dos três termos comparados, por conseguinte, o primeiro e o último excedem em muito o segundo, seja em altura, ou em detalhe, em importância, e talvez duração. A única utilidade do segundo, a oposição, é provocar uma tensão das forças antagônicas a suscitar o gênio inventivo, a invenção militar, que, dando à vitória a um campo, põe termo temporariamente à guerra. Ou a invenção industrial que, adotada ou monopolizada por um dos rivais da indústria, lhe assegura o triunfo, e põe termo temporariamente à

concorrência. Ou ainda, a invenção filosófica, científica, jurídica, estética, ou qualquer, que vem cortar abruptamente inumeráveis discussões, exceto a de fazer nascer daí outras novas. Eis aí única utilidade, a única razão de ser da oposição, mas quantas vezes a invenção que chama não responde! Quantas vezes a guerra cega o gênio em vez estimulá-lo! E quantos talentos são esterilizados pelas controvérsias de imprensa, pelos debates parlamentares, e pela inútil esgrima do Congresso! Tudo o que se pode dizer - e que vem ao apoio do que precede, - é que a ordem histórica de predomínio sucessivo das três formas de luta é precisamente a da sua aptidão a estimular a inventiva: da era ou da guerra é preponderante, com efeito, o passar de uma fase, ou é a concorrência que predomina, e por último, a discussão. Em uma sociedade civilizada, além disso, a troca se desenvolve mais rapidamente que a concorrência, a conversação mais rapidamente que a discussão, e o internacionalismo mais rapidamente que o militarismo.

Acabamos de falar que as oposições-luta são as que têm lugar entre dois termos simultâneos que se chocam. Quanto às oposições-ritmo, - que consistem em termos sucessivos, em qualidades ou quantidades, não importa, em aumento seguido de baixa ou do acompanhar do regresso e vice-versa, - parece, à primeira vista, apenas, que estes últimos sejam menos enigmáticos do que os outros, dado que não são paralisias e destruições mútuas de forças. Mas, para o olhar rigoroso, este vai-e-vem de forças que fazem voltas a favor e contra, ou que afirmam tanto o sim quanto o não, é ainda mais difícil de compreender o porque o choque de duas forças que se encontram e se equilibram, e o porque, pelo menos, estas interferências destrutivas, possuem um caráter accidental, não querido. Sabemos, ainda, que estas são quase inseparáveis das interferências criadoras, como a sombra do corpo, sem contar que o equilíbrio e a neutralização recíproca de tendências contrárias, de sugestões rivais da parte externa, permite-nos à nossa originalidade natural se fazer, e por isso, talvez, seja uma das melhores justificações da luta em geral.

Mas o ritmo parece ser um jogo normal onde às forças se compactuam e se escolhem, quer se trate do ritmo qualitativo ou do ritmo quantitativo. E confesso que, se houvesse uma séria razão para pensar que este vai-e-vem, que este balanço pueril, possuísse um grande lugar, ou seja, que a dissolução era precisamente a inversa da evolução, e a regressão da progressão, e que tudo se entregou seguidamente para recomeçar indefinidamente sem nenhuma orientação global, sou tomado de um desespero schopenhauriano. Mas, felizmente, não é nada disso, e o ritmo aparece por toda à parte, e o ritmo ligeiramente o

compêndio, e o regular, realmente dignos deste nome, apenas no detalhe dos fenômenos, com a condição mesmo de sua repetição precisa, e, através de sua repetição, a sua variação.

A gravitação de um astro se repetindo e que tem razão mesmo de sua ida e de seu regresso elíptico; ou, uma onda sonora, uma onda luminosa, não se repete mais do que à razão de uma ida e de regresso retilíneo ou circular ou elíptico, também; ou, ainda, a contração de um elemento muscular, a inervação de um elemento nervoso, também se propaga em um músculo ou ao longo de um nervo, apenas, mediante um pequeno processo circular que *retorna* ao seu ponto de partida; e, Baldwin tem mostrado recentemente que a imitação é também "*uma reação circular*", e que se pode defini-la como: "*uma reação muscular que procura atingir os estímulos capazes de trazer os mesmos estados, que, de novo, esticarão junto aos mesmos estímulos e assim consequentemente e em seqüência*". No livro de onde extraio esta citação, a palavra imitação se estende efetivamente para além da aceitação que eu a atribuo, e, a generaliza a ponto de fazer retornar, ao mesmo tempo, todo o funcionamento vital da mesma maneira que o funcionamento social. Diz o livro: "*o tipo das reações ou repetições circulares, que nomeamos imitação, continua como um tipo fundamental, igual e comum a toda a atividade motora*". "*Mas, a repetição, o passo regular dos fenômenos, continua apenas na condição do seu itinerário, da sua evolução, mais ou menos irregular e pitoresca e à medida, cada vez mais, que se prolonga*". Ora a ida e a volta rítmicas apresentam alguma precisão no processo e, de modo algum, no itinerário. E se faz assim, mesmo quando do ritmo quantitativo, dos aumentos e das baixas gerais que a estatística permite medir no curso de uma civilização em via de desenvolvimento. É extremamente raro, aqui, que o aumento e a diminuição constatados sejam iguais e semelhantes às curvas ascendentes da riqueza, por exemplo, ou do preço dos valores de Bolsa, ou da fé religiosa, ou da instrução, da criminalidade, etc. Refletem-se, isso sim, invertidas em curvas descendentes, do mesmo modo da natureza e do mesmo modo em andamento. O que é conhecido dos estatísticos. Notei, em outro lugar, o caráter irreversível de uma abundância de processos de evoluções sociais e, precisamente, as mais importantes. Não retornarei ao assunto.

Concluimos que, sob as suas duas grandes formas, a oposição revela mais e acentua sempre o seu caráter simplesmente auxiliar e intermediário: como ritmo, serve apenas à repetição diretamente, e tem uma variação indireta, e desaparece quando esta aparece. Como luta, é

boa, apenas, para provocar a adaptação, da qual vamos agora nos ocupar.

Tradução de *Mauro Guilherme Pinheiro Koury*.

Notas

1. Artigo reproduzido mais tarde nas minhas *Leis da Imitação* (primeiro capítulo, quase no final).
2. Em tempos de escassez, hoje em dia, não é um saco de trigo que, no fundo da última aldeia da Criméia ou da América, não tenha por concorrentes - não alguns vizinhos, como anteriormente, - mas dos mercadores de todas as nações européias; assim como não é, em tempo comum, de quadros de mestre, de velhos livros, para a compra dos quais, no mais escura dos castelos franceses, não se tenha a temer agora, também não alguns amadores da vizinhança, ou da província, ou a França inteira, mas os multimilionários americanos.
3. O monopólio continua parcial e relativo. Sem dúvida, o Sr. Paul Leroy-Beaulieu tem razão ao dizer que a concorrência não conduz nunca ao monopólio absoluto e completo, e o exemplo que cita, o das grandes lojas, do *Bon Marche* (a Barateira), por exemplo, que, após ter suprimido a concorrência tanto de pequenas lojas, viu emergir a do *Louvre*, da *Printemps* (a Primavera), do *Samaritaine*, etc., parece, à primeira vista, o mais convincente. Mas, na realidade, até certo ponto, cada um destes colossos do comércio monopolizou uma situação dada em que milhares de pequenas lojas se disputavam; cada uma delas com a sua clientela própria e que, por uma razão qualquer, de capricho ou modo, lhe era exclusiva. Geralmente, é muito simplesmente, porque possuía uma reputação, sobre tal ou qual mercadoria, que triunfava em qualidade sobre as suas concorrentes. Realmente, esta pretensa concorrência que as grandes lojas fazem entre si (além do que pode facilmente ser moderada, ou atenuada por acordos entre si, muito mais fáceis, visto o seu reduzido número, o que não havia entre as pequenas lojas, muito numerosas, as quais substituíram), tende a se tornar, cada vez mais, em simples divisões do trabalho, ou, antes, em uma distribuição de monopólios parciais que se compartilham gradualmente.

ISSN 1676-8965
RBSE 4 (10): 117-123
Abril de 2005
RESENHA

Intelectuais Públicos e A Vitalidade do Ensaio *Denílson Lopes⁷*

YÚDICE, George. *A Conveniência da Cultura*. Usos da Cultura na Era Global. Belo Horizonte: Ed.UFMG, 2005.

SANTIAGO, Silvano. *O Cosmopolitismo do Pobre*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2005.

O lançamento de *A Conveniência da Cultura* de George Yúdice é uma boa oportunidade para refletir sobre os desdobramentos dos Estudos Culturais no Brasil para além de sua matriz marxista na Escola de Birmingham (Inglaterra), que incorporou criativamente nos EUA o pensamento da diferença francês e o grande boom dos movimentos políticos minoritários, e por fim, estabeleceu um rico diálogo com a produção de comparatistas latino-americanos.

Há muito tempo esperado para os acompanham a carreira de George Yúdice, professor da Universidade de Nova Iorque e um dos mais destacados intelectuais norte-americano na linha de frente dos Estudos Culturais, este livro é uma síntese de preocupações que vem se desenvolvendo há já vários anos, a partir de interlocuções várias em que a produção crítica e artística contemporâneas brasileiras têm um papel de destaque, como a obra de Silvano Santiago, cujo recente lançamento de seu *Cosmopolitismo do Pobre* reafirma esta interlocução..

Parece já um lugar-comum mencionar mas necessário lembrar que depois de 15 anos sem lançar um livro de ensaios, Silvano Santiago retorna com *O Cosmopolitismo do Pobre*, primeiro de uma serie de três volumes que certamente o recoloca no lugar de um dos ensaístas e críticos de cultura e da arte mais importantes da América Latina. Nestes 15 anos, que coincidiram com seus últimos anos na universidade antes da aposentadoria e uma intensa publicação de livros de ficção (*Uma História de Família*,

⁷ Professor da Faculdade de Comunicação da Universidade de Brasília, pesquisador do CNPq, autor de *O Homem que Amava as Rapazes e Outros Ensaios* (RJ, Aeroplano, 2002), *Nós os Mortos: Melancolia e Neo-Barroco* (RJ, 7Letras, 1999), co-organizador de *Imagem e Diversidade Sexual* (São Paulo, Nojosa, 2004) e organizador de *O Cinema dos Anos 90* (Chapecó, Argos, a sair em 2005)

1992; *Uma Viagem ao México e Cheiro Forte*, 1995; *Keith Jarrett no Blue Note*, 1996; *De Cócoras*, 1999; *O Falso Mentiroso*, 2004) e apesar da intensa produção acadêmica e jornalística, sua imagem pública pendeu para o ficcionista, o escritor. Mas o ficcionista talvez tenha deixado marcas nestes ensaios que agora lemos em livro em que cada vez mais as teses são desdobradas por narrativas, situações que alargam e fragmentam um núcleo, deixando mais provocações, inquietações do que conclusões fechadas.

É bem verdade que não se pode separar seus ensaios de sua ficção. De certa forma, há questões que atravessam sua obra por inteiro. Como não entender que o posicionamento de abertura frente ao diálogo latino-americano em seu clássico ensaio "Entre-Lugar do Discurso Latino-Americano" publicado em *Uma Literatura nos Trópicos* não encontra uma contrapartida na viagem de Artaud ao México ficcionalizada? Ou que os dilemas do intelectual modernista não sejam redimensionados pelo seu retrato de um Graciliano Ramos atualizado pela ditadura dos anos 60 de *Em Liberdade* e aqui, neste livro, na genealogia, em "Atração do Mundo", pela criativa análise de Joaquim Nabuco e Mario de Andrade não como dois pólos opostos no nosso cenário intelectual mas posicionamentos que se suplementam, para usar o termo derrideano que lhe é caro, e se tensionam para compreender nossas atitudes até hoje entre o cosmopolitismo e o nacionalismo?

A opção pelo ensaio, pela intervenção nos jornais, por palestras produz, ao mesmo tempo, uma obra em aberto, que aceita os desafios do presente, mas ao mesmo tempo refaz nossa história cultural a partir de um ponto de vista alternativo à linhagem canônica e modernista uspiana de Antonio Candido e Roberto Schwarz, que se cristalizou numa crítica materialista, centrada numa dialética entre a arte e sociedade e na preocupação adorniana com a forma e que confunde mal-estar com atitude crítica.

A obra de Silviano redimensiona a tradição intelectual brasileira a partir de um ecletismo teórico que incorpora o impacto do pensamento da diferença, sobretudo Derrida, mas também Foucault e Deleuze; passando pelo debate sobre a pós-modernidade até o diálogo fecundo com os Estudos Culturais. Tudo reaparece de forma sutil e criadora neste seu último livro. Como estratégia, recusa tanto ficar à sombra dos grandes mestres, ser comentador bem comportado como o faz, por exemplo, Leyla Perrone-Moisés em relação a Barthes, canonizando esta tradição francesa. Silviano desloca o pensamento destes autores para fora de um cânone moderno e os faz vivos, atuantes, políticos, equivalente ao que Gayatri Spivak, Homi Bhabha fizeram nos

EUA, ao relerem o pensamento francês da diferença. Também não se trata de um mergulho conceitual, de natureza filosófica, mas talvez uma atitude mais produtiva quando se é um intelectual nascido numa província ultramarina, que é menos a de um teórico, como de seu colega de geração, Luiz Costa Lima, e mais de um crítico e leitor que seguem os conceitos à medida em que os próprios textos os solicitam.

Para quem tanto defende a diversidade, a multiplicidade, o deslocamento; é interessante inventariar certas obsessões neste jogo constante entre a memória e a inserção neste lugar móvel, transnacional e midiático que emerge na segunda metade do século passado; o olhar atento e fascinado pelo presente, sem medo de se expor às fragilidades de modismos, correndo riscos, afirmando ainda uma vez mais, a partir de Nietzsche e da Contracultura, a alegria do estar presente, com todas suas impurezas e dilemas, mesmo com ironia, que se traduz no encerramento do livro em "Epílogo em 1ª. pessoa", espécie de autobiografia ficcional de um intelectual que vive á altura de nossas riquezas e fragilidades.

Em *Cosmopolitismo do Pobre*, o autor reafirma o movimento iniciado em seu clássico e já citado "O Entre-Lugar do Discurso Latino-Americano", ao pensar alternativas aos grandes sistemas totalizantes, homogeneizados e excludentes, tenham estes os nomes de capitalismo ou nação, mas sem perder um posicionamento e engajamento em um mundo já então pós-utópico, nem cair no desespero da dualidade revolução ou barbárie. Em tempos difíceis, como o nosso, sem revolução, mas não sem esperanças, a obra de Silviano Santiago continua sendo uma referência, um farol para se compreender o Brasil após a ditadura, crítico do imobilismo consumista, realizando uma política do fragmento e da diversidade, mas sem cair em guetização particularista. O entre-lugar, longe de uma abstração, é um espaço central para compreender não só o posicionamento dos intelectuais em viagens geográficas, intelectuais e de formação, mas para lidar com o deslocamento de grandes contingentes da população mundial em busca de sobrevivência e emprego, como se apresenta no ensaio que dá título ao livro. Para além de uma noção exclusivamente classista, também aqui a questão negra e índia, já colocadas em seu programa trinta anos atrás retornam somadas a uma preocupação de gênero, que se traduz em "O Homossexual Astucioso", ensaio novamente em continuidade com sua ficção de *Stella Manhattan* e *Keith Jarrett no Blue Note*, na busca de uma alternativa tanto a uma perspectiva norte-americana, mas que não silencia nem reduz os novos sujeitos sociais e

políticos. O entre-lugar é o espaço político e existencial, local e transnacional, de afetos e memórias.

Mas voltando ao livro de George Yudice, seria importante frisar que seu lançamento vem na esteira de um diálogo explícito e profícuo com vários intelectuais brasileiros bem como como um novo pensamento hispano-americano, estimulado pelos debates sobre o MERCOSUL, a ALCA bem como pela divulgação entre nós de seus interlocutores, não só intelectuais mais conhecidos como Néstor Garcia Canclini, Jesús Martin-Barbero e Beatriz Sarlo, bem como de Alberto Moreiras, Walter Mignolo, Josefina Ludmer, Nelly Richard, Sylvia Molloy, Daniel Link, Idelber Avelar; autores a que temos acesso graças ao trabalho mais do que louvável das editoras da UFMG e pela Argos.

Ao contrário de análises simplistas, que reduzem os Estudos Culturais norte-americanos ao politicamente correto e a um multiculturalismo difuso, defensor de uma diversidade flácida e despolitizada, temos aqui um pensamento que se move sem temor no presente, enfrentando a emergência de novos e imperiosos sujeitos sociais nos quadros de uma sociedade midiática e transnacional, marcados pelo declínio de uma política de identidades estreita em favor de desidentificações cujo grande desafio está em encontrarem novas formas de existência não menos políticas, verdadeiras comunidades de diferença, mas atentas às ambíguas e complexas construções nacionais e transnacionais dos sujeitos contemporâneos.

Ao invés de comentaristas reverenciadores e pouco criativos diante dos grandes mestres do passado, temos em George Yúdice o perfil de um novo intelectual público, que transita das esferas institucionais aos movimentos sociais e ONGs, dos levantes anti-globalização e o pós-11 de setembro às intervenções urbanas e à arte pública, que vê a América Latina na hegemonia norte-americana e a cultura hoje hegemônica norte-americana na América Latina. Por isso transita por Miami, Rio de Janeiro e Tijuana com olhos de cronista atento, crítico sensível e comparatista atento ao seu lugar de fala, realizando de fato de uma reflexão envolvida, engajada e amorosa, sem medo de um ecletismo teórico à medida que a própria realidade solicita este gesto de abertura metodológica. Aos viúvos de grandes sistemas teóricos e nostálgicos da grande revolução, George Yúdice nos oferece uma vitalidade do pensamento e do agir, que na sua modéstia ressoa mais eficiente como intervenção intelectual e política, na esteira de Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Slavoj Žižek, Stanley Aronowitz, Toni Negri e Michael Hardt.

Para além da perspectiva sócio-antropológica que desestabilizou as noções de alta cultura e cultura popular, a noção da cultura como recurso a ser gerido vai além da sua consideração como mercadoria, considerando suas formas ambíguas de geração de desenvolvimento econômico, inclusão social e cidadania. Tudo isto está se passando num circuito de processos comunicacionais em que produtos e obras são compreendidos dentro de performances encenadas, sem perder nenhuma de suas sutilezas e singularidades, para além das dualidades e dialética entre arte e sociedade, aproximando-se do que o crítico cultural marxista contemporâneo mais fecundo, Fredric Jameson, circunscreveu a partir do pós-modernismo como lógica cultural (grifo meu) do capitalismo tardio.

Sem celebrar acriticamente o consumo, mas politizando os diversos hibridismos e trânsitos que nos constituem, George nos faz compreender que a mídia se apresenta hoje como experiência em fluxos transnacionais que compõem alternativas aos estudos de representações sociais e mediações bem como novas estratégias que ampliam questões como imperialismo, a relação centro e periferia. Teorias e conceitos são redimensionados pelas ricas análises do funk e do Afro-Reggae no Rio ao inSITE na região de San Diego e Tijuana .

Seria útil para melhor compreender e dialogar com este livro apontar para uma das leituras que os Estudos Culturais vem recebendo no Brasil. Ao conjugar as noções de “governamentalidade” e “cuidado de si” da ética foucaultiana com a problemática de “performatividade” explorada pelos estudos de gênero e pela teoria *queer*, notadamente por Judith Butler e Eve Sedgwick, bem como incorporando as contribuições de Bakhtin; Yúdice nos oferece um verdadeiro contraponto ao trabalho da professora Maria Elisa Cevalco, este inserido numa tradição que, ao contrário dos Estudos Culturais, tem uma dificuldade em enfrentar a realidade de uma cultura pop massiva a partir dos anos 60 e o estilhecimento de uma visão beleletrística, atitude muito pouco eficiente para compreender, pelo menos os últimos trinta anos de nossa cultura, que se traduziu numa monumentalização da alta modernidade, sobretudo em nossa literatura, mas também no teatro e no cinema.

Esta monumentalização vem acompanhada também por um nocivo fechamento teórico, justificado como adensamento teórico de uma tradição brasileira crítica de supostos modismos, mas que no fundo foge dos debates e desqualifica, ignora interlocutores, ao invés de se expor às discontinuidades históricas. Isso se pode ver na leitura bastante restrita que a estudiosa da cultura anglo-saxã está

fazendo dos Estudos Culturais no Brasil. Cevasco centra suas anotações críticas a partir de Raymond Williams. O último gesto da autora ao ler as obras de Antonio Candido e Roberto Schwarz como se estes realizassem Estudos Culturais avant la lettre poderia ser compreendido como forma criativa de atualizar a herança de Raymond Williams, caindo em falácia que precisa ser denunciada, sem que se atinja, é claro, o alto valor e o verdadeiro mérito das obras de Williams, basta ver como Cevasco silencia sobre outros autores, até mesmo de companheiros da Escola de Birmingham como Stuart Hall, para não falar na vasta produção de todas as Américas, ou no caso do Brasil (na leitura feita por Silviano Santiago, Heloísa Buarque de Hollanda, Ângela Prysthon, para citar alguns nomes), unidirecionaliza um posicionamento que só pode ser compreendido como auto-legitimação, senão desespero diante de perda da hegemonia intelectual da USP.

Na linhagem identificada por Cevasco que vai de Antonio Candido para seu suposto herdeiro, Roberto Schwarz, bem poderia incluir autores como Paulo Arantes, João Luiz Lafetá, Lígia Chiappini, para citar alguns. Mas a leitura equivocada da Cevasco não traz à cena os demais herdeiros de Candido, embora teria podido trazê-los. E aí então a lição dela para as novas gerações seria desastrosa, pois estaria tentando uma homogeneização entre os herdeiros de Candido que na realidade não existe, ainda que aqui e ali eles se encontrem no desinteresse pelo atual e pelos esforços de uma leitura atenta ("close reading"), como no caso de Davi Arrigucci e Ismail Xavier, que, no entanto, acabam resultando em pouco aproveitamento de suas ricas sugestões, para além, respectivamente da poesia modernista e do cinema moderno. Também seria importante mencionar duas importantes exceções –. Walnice Nogueira Galvão e José Miguel Wisnik - que representam, nesta linhagem os críticos mais sensíveis e abertos à cultura popular contemporânea.

Mais do que uma polêmica vazia ou provocação, trata-se de um desafio lançado aos colegas de minha geração interessados numa leitura culturalista atual, que necessariamente terá que rever criticamente nossa extraordinária e canônica tradição intelectual, caso queiramos estar à altura dos dilemas da formação de cultura pop-midiática transnacional, bem como dos debates sobre o pós-modernismo, o multiculturalismo, a globalização e o impacto das imagens virtuais, redefinidores dos conceitos de estética e da arte, bem como do papel do artista e do crítico, para além de nostálgicos elogios do literário ou da matriz marxista e adorniana da negatividade, do descompasso e das idéias fora do lugar, para que não corramos o risco de nos transformarmos em apenas epígonos sem autonomia

intelectual à sombra de grandes mestres do passado, num consenso reverencial e sufocante. Devemos, ao menos, tentar.

ISSN 1676-8965
RBSE 4 (10): 124-127
Abril de 2005
RESENHA

FANTIN, Márcia. *Cidade Dividida*. Florianópolis:
Editora Cidade Futura, 2000. 284 p.

Fabiela Bigossi
(UFRGS)

Cidade Dividida pode ser definida em poucas, porém precisas, palavras, como um estudo sobre a transformação e os conflitos da capital Florianópolis. Esse processo, que vem ocorrendo em maiores proporções desde a década de 70, é sentido pelos moradores da cidade em diversas esferas sociais, como a política, a cultura e a sociabilidade.

A partir de uma pesquisa etnográfica desenvolvida de 1996 a 1998, Márcia Fantin mostra-nos, em sua obra, as diferenças e os conflitos que fazem de Florianópolis uma cidade dividida, onde a oposição entre dois grupos distintos é marca permanente. A polarização se dá entre os “do contra” e os “a favor”; os “alternativos” e os “conservadores”; os “daqui” e os “de fora”, entre outras distinções que podem surgir entre os habitantes como marcas de disputa.

A cidade é analisada pela autora através das festas, do “manezinho” e do turismo de forma articulada para que, dessa forma, o leitor possa ter uma visão conjunta das esferas e da complexidade urbana. Esses temas estão por sua vez ligados entre si através da “questão das utopias urbanas, dos dilemas e das disputas simbólicas” em Florianópolis, manifestas nas relações citadas acima, os “a favor” e os “do contra”, os “nativos” e os “estrangeiros”; nos símbolos urbanos, como a figura do “manezinho”, nas festas e no dia-a-dia urbano.

A justificativa e o interesse pelo estudo desse processo de divisão em Florianópolis é o de “detectar”, como a própria autora menciona, uma explicação da dinâmica pela qual a cidade está passando, sugerindo, ao mesmo tempo, que o que está havendo na verdade é reflexo do “momento de ambigüidade”, ou seja, da escolha do futuro, de manter-se cidade média ou mirar rumo à metropolização.

As “estratégias de pesquisa” adotadas para a construção deste trabalho consistiram no acompanhamento dos conflitos emergentes das disputas eleitorais, de projetos

turísticos, do plano diretor da cidade, em entrevistas com diferenciados atores sociais, além do acompanhamento das festas da cidade e eventos culturais, reuniões e movimentos. Na construção do texto etnográfico, a autora utiliza grande número de entrevistas ou mesmo conversas informais realizadas com seus informantes. Assim, pode-se ter clareza das questões conflituosas e das disputas que são abordadas na obra. Além disso, Fantin “conta” casos que presenciou na cidade e que da mesma forma retratam o período que a capital está vivenciando.

O livro é dividido em cinco capítulos e em cada um deles a autora analisa uma temática que contribui para tornar Florianópolis uma cidade dividida. O primeiro capítulo diz respeito à “chegada dos estranhos” e que mudanças ocorreram a partir deste período, datado da década de 70. Nesse capítulo, surge a figura dos “de fora”, opondo-se ao nativo da cidade e onde é discutida a sociabilidade conflituosa que existe entre eles ou por muitas vezes é inexistente. As diferenças no estilo de vida, de valores, as disputas pelo mercado de trabalho ou mesmo por espaços de moradia deram maior impulso ao conflito que se estabelecia entre nativos e estrangeiros.

É importante mencionar aqui o conflito da “apropriação da cidade” com o da “experiência da perda da cidade” vivenciado pelos estrangeiros e nativos da cidade, respectivamente. Para os que vêm de fora, exercer cidadania, ou seja, possuir uma inserção ativa na sociedade, significa pertencer à cidade; já os nativos sentem que, apesar da herança que possuem, de terem herdado a cultura de Florianópolis, agora são obrigados a dividir a sua cidade. Sentimentos assim é que são capazes de sustentar as disputas entre nativos e estrangeiros.

No segundo capítulo, a autora dá conta das imagens da cidade projetadas através do imaginário urbano dos diversos grupos que compõem a cidade, enfatizando os efeitos, especialmente no turismo que está sendo projetado para a Ilha, especificamente a partir da década de 90 quando o turismo desejável passa a ser o de classe A. Esse turismo dá privilégio a turistas que tenham boas condições econômicas em detrimento do turismo de massa, ou seja, de turistas com poder aquisitivo inferior aos da classe A. A partir desse instante, Florianópolis passa a ser planejada para se tornar um grande pólo turístico, transformando-se na metrópole turística do Mercosul, tendo como modelos Cancún e Manhattan.

O capítulo três também revela um espaço para os conflitos entre nativos e “forasteiros”, como são designados “os outros”, através das manifestações festivas, sua

dinâmica cultural, o “uso” das festas na construção da imagem de Florianópolis e as festas como indicativo das mudanças que estão ocorrendo na Ilha.

É apresentada, ainda nesse capítulo, uma discussão sobre o significado das festas na contemporaneidade. A importância da análise, que recai sobre as festas, diz respeito a estas serem, conforme Fantin, um “instrumento que possibilita apreender aspectos da dinâmica cultural, uma vez que a festa não é uma instituição imune ao tempo ou ao contexto em que é celebrada. Por isso, pode ser “reinventada”, incorpora novos elementos, traduz novos significados”. Dessa forma, torna-se mecanismo para a análise das mudanças ocorrentes na cidade. São analisadas no livro três festas em especial, sendo elas a *Farra do Boi*, o *Boi-de-Mamão* e o *Carnaval*. Cada uma dessas festas traz à mostra os conflitos existentes entre os estrangeiros e nativos, principalmente na *Farra do Boi*, onde aqueles são os “do contra” e estes “os a favor”.

Ainda há espaço para a análise das festas inventadas que estão intimamente ligadas à promoção do turismo na Ilha e à projeção da cidade no cenário nacional, especialmente na baixa temporada, e que possuem como artifício o resgate da cultura açoriana.

“A construção da figura do manezinho” é o quarto capítulo, onde se pode perceber a mudança de significado do termo “manezinho”, o que era antes ser chamado de manezinho e o que isso significa hoje, após a ascensão de um autêntico “mané” da Ilha: Gustavo Kuerten. De palavra pejorativa, “manezinho” passou a significar “bom sujeito”; passou por uma inversão significativa. A figura do “manezinho” aproxima-se, então, da do malandro e da do homem singular, como o caipira, constituindo-se como mais um elemento simbólico tornado ícone nacional através de um grande ídolo como o tenista, campeão de tantos torneios internacionais. Ser “manezinho” agora é motivo de orgulho e tamanho orgulho que até vale ser premiado como o “manezinho do ano”, título já disputado em Florianópolis.

O “manezinho” também passou a ser vangloriado na política, ou melhor, passou a ser uma estratégia de *marketing*, que distingue o candidato nativo do candidato estrangeiro, que, na maioria das vezes, é representado pelos gaúchos. No último capítulo, a autora mostra o conflito através do discurso político, no qual a força política era contestada pelo fato de ser ou não manezinho.

Segundo a autora, o processo eleitoral de 1996 deu visibilidade da cidade dividida, onde o antigauchismo foi a

ênfase dada nos discursos e o sentimento inculcado nos eleitores.

A obra não possui imagens, o que, por vezes, dificulta a inserção do leitor no contexto espacial estudado, visto que Fantin se refere às praias que compõem a Ilha e a todo o movimento festivo que ocorre na cidade e, também, no Estado de Santa Catarina, sem o auxílio de mapas de indicação.

A autora faz uma análise muito precisa e rica em dados na sua obra. Analisa vários elementos que, a princípio, podem não parecer interligados entre si. No entanto, no decorrer da obra percebe-se que todos os elementos estão interconectados de forma coesa e que dão sustentabilidade à idéia de que Florianópolis é uma Cidade Dividida, polarizada em todos os aspectos que a autora desenvolve.

Colaboraram neste número:

David Macdougall - Cineasta documentarista. Dedicou-se à produção etnográfica, tendo realizado uma série de filmes documentais na Austrália, Itália, África e Índia. Participa ativamente das reflexões da Antropologia Visual

Heinz-Uwe Haus - Doutor em Artes e diretor do Departamento de Teatro da University of Delaware, EUA.

Fernando de Tacca - Doutor em Antropologia pela USP, fotógrafo e professor no Departamento de Multimeios, Mídia e Comunicação da Unicamp. Assumiu a Cátedra de Estudos Brasileiros na Universidade de Buenos Aires no período de agosto a dezembro de 2004. É editor da Revista Studium.

Mauro Guilherme Pinheiro Koury - Coordenador do GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia da Emoção e do GREI – Grupo Interdisciplinar de Estudos em Imagem da UFPB - Universidade Federal da Paraíba.

Iban Ayesta - Antropólogo espanhol e Doutor em Antropologia Social pela University College, London, UK.

Edições do GREM, 2005.

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.**