

SUMÁRIO

ARTIGOS 130

Competição, Conflito, Acomodação e
Assimilação 131

Robert E. Park
Ernest W. Burgess
[Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro
Koury]

Talcott Parsons e a teoria geral da ação .140

Mauro Guilherme Pinheiro Koury

Estigma e intensa personalidade: uma análise
compreensiva dos rituais de interação em
um residencial de um bairro popular..... 151

Raoni Borges Barbosa

A dor que me consome: o disciplinamento
dos sentimentos nas FARC..... 165

Jesus Izquierdo

El dolor en las relaciones laborales:
experiencias corporales y trabajo en el
padeamiento crónico de la migraña 180

Romina Del Monaco

Formas de Subjetivação, Educação Formal
e estratégias de mobilização social:

reflexões etnográficas sobre dinâmicas que
circunscrevem a presença brasileira na UE
..... 193

Marcos de Araújo Silva
Bartolomeu Tito Figueirôa de Medeiros

Antônio Conselheiro não seguiu o
conselho: algumas divagações sobre como
o autoritarismo brasileiro se releva nos
sertões

Alexandre Barbalho

A Matriz do jogo: _jogo, pensamento
matemático e interação social.....220

Alida Mónica Masachs
Silvia Noemí Sanchez

RESENHAS231

RESENHA: CAMPOS, Roberta Bivar C.
Quando a tristeza é bela: o sofrimento e a
constituição do social e da verdade entre os
Ave de Jesus (Juazeiro do Norte- CE).
Recife, Ed. Universitária da UFPE, (2013),
187 p.252

Arlindo Neto

SOBRE OS AUTORES255

ARTIGOS

Competição, Conflito, Acomodação e Assimilação*

Robert E. Park
Ernest W. Burgess
[Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro
Koury]

Recebido: 20.06.2014
Aprovado: 20.07.2014

Competição como um processo de interação

Dos quatro grandes tipos de interação, - competição, conflito, acomodação e assimilação, - a competição é a sua forma fundamental e universal. O contato social dá início a interação, mas, a competição, estritamente falando, é a *interação sem contato social*. Se isso parece uma espécie de paradoxo, é porque na competição a sociedade humana se encontra sempre entrelaçada com outros processos, isto é, com o conflito, a acomodação e a assimilação.

É só na comunidade de plantas que podemos observar o processo de competição de forma isolada, sem complicações com outros processos sociais. Os membros de uma comunidade vegetal vivem juntos em uma relação de interdependência mútua que chamamos de social, prova-velmente, porque enquanto estão próximos e são vitais uns aos outros, esta relação não é biológica. Não é biológica porque a relação entre eles é uma relação meramente externa e as plantas que o compõem podem não ser, inclusive, da mesma espécie. Eles não se associam.

Os membros de uma comunidade vegetal se adaptam uns aos outros como todos os seres vivos se adaptam ao seu ambiente, mas não há conflito entre eles, porque eles não são conscientes. A competição toma a forma de conflito ou rivalidade apenas quando se torna consciente, quando os

concorrentes identificam uns aos outros como rivais ou como inimigos.

Este fato sugere o significado da afirmação de que a competição é a *interação sem contato social*. É somente quando as mentes se encontram, só quando o significado que está em uma mente é comunicado a uma outra mente, para que essas mentes se influenciem mutuamente, que se pode dizer que existe, propriamente falando, o contato social.

As relações sociais, por outro lado, não se limitam aos contatos de toque, do sentido ou da fala, eles tendem a ser mais íntimos e mais penetrantes do que imaginamos. Alguns anos atrás, os japoneses, que são amarelos, derrotaram os russos, que são brancos. No decorrer dos meses, a notícia deste acontecimento notável penetrou, como se soube depois, os confins da terra. Ela transmitiu uma emoção através de toda a Ásia e era conhecida nos cantos mais profundos da África Central. Em todos os lugares a notícia despertou sonhos estranhos e fantásticos. Isso, aqui, é o que se entende por contato social.

Competição e cooperação competitiva

O contato social, que inevitavelmente inicia o conflito, a acomodação ou a assimilação, invariavelmente também cria simpatias, pre-conceitos, relações pessoais e morais que modificam, tornam difíceis e complicam o controle da competição. Por outro lado, dentro dos limites criado pelo processo cultural, e que a lei, o costume e a tradição impõem, a competição tende a criar uma ordem social impessoal em que cada indivíduo, sendo livre para perseguir seu próprio benefício, e, em certo sentido, é obrigado a fazê-lo, faz de todos os outros indivíduos um meio para esse fim. Ao fazê-lo, porém, ele inevitavelmente contribui para o bem-estar comum, através da troca de serviços esta-belecidos.

É exatamente a natureza da transação comercial que isola o motivo do lucro e faz dela a base da organização empresarial. As relações comerciais, inevitavelmente, assumem o caráter impessoal, de modo geral a elas atribuído, na medida em que este motivo [o lucro] se torna dominante e exclusivo.

*Extraído do livro de Robert E. Park e Ernest W. Burgess *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago: The University of Chicago Press, 1921.

“A competição”, diz Walker (1888, p. 92), “se opõe ao sentimento. Sempre que qualquer agente econômico faz ou omite algo sob a influência de qualquer outro sentimento do que o desejo de dar o mínimo e ganhar o máximo que puder em uma troca, seja por sentimento de patriotismo, de gratidão, de caridade ou de vaidade, levando-o a fazer o contrário e não aquilo a que o interesse próprio o conduziria, nesse caso, também, a regra da competição se apartou. Outra regra, com o tempo, é substituída”.

Este é o significado dos ditos familiares, no sentido de que “*não se deve misturar negócios com o sentimento*”, e de que “*negócios são negócios*”, e que “*as corporações são sem coração*”, etc. É justamente porque as empresas são “*sem coração*”, isto é, são impessoais, que elas representam a forma mais avançada, eficiente e responsável da organização empresarial. Mas é por essa mesma razão que elas podem e devem ser reguladas em nome dos interesses da comunidade, que não podem ser traduzidos imediatamente em termos de ganhos e perdas para o indivíduo.

A comunidade vegetal é a melhor ilustração do tipo de organização social que é criada por cooperação competitiva, porque na comunidade vegetal a competição é irrestrita.

Competição e Liberdade

A organização econômica da sociedade, do mesmo modo que é um efeito da livre competição, é uma organização ecológica. Existe uma organização ecológica humana, assim como uma vegetal e uma ecologia animal. Ao se assumir que a ordem econômica é fundamentalmente ecológica, isto é, criada através da luta pela subsistência, uma organização como a da comunidade vegetal, em que as relações entre os indivíduos são, ao menos conceitualmente, inteiramente externas, uma questão a ser levantada é sobre o por que a competição e a organização que a criou devem ser consideradas como social a todos.

É fato que muitos sociólogos têm geralmente identificado o social com a ordem moral. Dewey, em seu livro

Democracia e Educação, faz declarações que sugerem que uma ordem puramente econômica, na qual o homem se torna um meio e não um fim para os outros homens, é associal, se não antissocial.

O caráter de *externalidade* nas relações humanas, deste modo, é um aspecto fundamental da sociedade e da vida social. É, apenas, uma outra manifestação do que tem sido referido como o aspecto distributivo da sociedade.

A sociedade é composta por indivíduos separados espacialmente, territorialmente distribuídos e capazes de locomoção independente. Esta capacidade de locomoção independente é a base e o símbolo de qualquer outra forma de independência. Liberdade, deste modo, é fundamentalmente liberdade de movimento, e a individualidade é inconcebível sem a capacidade e a oportunidade de ganhar uma experiência individual como resultado de uma ação independente.

É bem verdade, por outro lado, que a sociedade existe, apenas, quando a atividade independente dos indivíduos é controlada no interesse do grupo como um todo. Essa é a razão pela qual o problema do controle, usando esse termo em seu significado evidente, inevitavelmente torna-se o problema central da sociologia.

132

Competição e Controle

Conflito, assimilação e acomodação, que se distinguem da competição, estão intimamente relacionados ao controle. A competição é o processo através do qual a organização distributiva e ecológica da sociedade é criada. A competição determina a distribuição da população, territorial e vocacionalmente. A divisão do trabalho e toda a interdependência econômica organizada entre os indivíduos e grupos, característica da vida moderna, são um produto da competição. De outra parte, a ordem moral e política, que se impõe sobre esta organização competitiva, é um produto da acomodação, do conflito e da assimilação.

A competição é universal no mundo das coisas vivas. Em circunstâncias normais ela

passa despercebida até pelos indivíduos mais atentos. É apenas em períodos de crise, quando os homens estão gerando novos esforços e se encontram conscientes para buscar o controle das condições de sua vida em comum, que as forças que lhes são concorrentes se identificam com as pessoas, e a competição é convertida em conflito. Isto é o que tem sido descrito como o *processo político*, onde a sociedade conscientemente lida com suas crises. A guerra é um processo político por excelência. É na guerra que as grandes decisões são tomadas. As organizações políticas existem com a finalidade de lidar com as situações de conflito. Partidos, parlamentos e tribunais, a discussão pública e a votação devem ser considerados simplesmente como substitutos da guerra.

Acomodação, Assimilação e Competição

A acomodação, por outro lado, é o processo através do qual os indivíduos e grupos fazem os ajustes internos necessários para as situações sociais que foram criadas pela competição e conflito. A guerra e as eleições mudam as situações. Quando as alterações assim efetuadas se tornam decisivas e são aceitas, então o conflito desaparece, e as tensões por ele geradas são resolvidas no processo de acomodação em profundas modificações dos indivíduos concorrentes, ou seja, os indivíduos e grupos.

Um homem, uma vez completamente derrotado, como tem sido frequentemente observado, "*nunca mais é o mesmo*". A conquista, a subjugação e a derrota são tanto psicológicos quanto processos sociais. Estabelecem uma nova ordem, mudando, assim, não apenas o estado, mas também as atitudes das partes envolvidas.

A nova ordem se estabelece e se fixa em hábitos e costumes. É, então, transmitida como parte da ordem social estabelecida para as gerações seguintes. Nem o mundo físico nem o mundo social são feitos para satisfazerem, ao mesmo tempo, todos os desejos do homem natural. Os direitos de propriedade, os interesses de toda espécie, a organização da família, a escravidão, a casta e as classes, toda a organização social, na verdade, representam acomodações, ou

seja, as limitações dos desejos naturais do indivíduo.

Estas acomodações socialmente herdadas e presumivelmente crescidas nas dores e nas lutas das gerações anteriores, são transmitidas e aceitas por sucessivas gerações como parte da natural e inevitável ordem social. Todas estas acomodações são formas de controle em que a competição é limitada pelo status.

O conflito pode, em seguida, ser identificado com a ordem política e com o controle consciente. A acomodação, por outro lado, está associada com a ordem social, que é fixada e estabelecida em costumes e mores.

A assimilação, como distinta da acomodação, implica em uma transformação mais profunda da personalidade, - transformação que ocorre de forma gradual sob a influência de contatos sociais mais concretos e íntimos.

A acomodação pode ser considerada, - de forma semelhante, à conversão religiosa, - como uma espécie de mutação. Os desejos são os mesmos, mas a sua organização é diferente. A assimilação tem lugar não apenas como um resultado de alterações na organização mas, também, no conteúdo, - como, por exemplo, a memória, - da personalidade. As unidades individuais, como resultado da associação íntima, por assim dizer, se interpenetram; e se dispõem, desta forma, na posse de uma experiência comum e de uma tradição comum.

A permanência e a solidariedade do grupo repousa, finalmente, sobre este corpo de experiência comum e de tradição. O papel da história é o de preservar este corpo de experiência comum e de tradição, de criticar e reinterpretá-los à luz da nova experiência e das condições de mudança e, deste modo, preservar a continuidade da vida social e política.

A relação das estruturas sociais para os processos de competição, conflito, acomodação e assimilação pode ser representada esquematicamente da seguinte forma:

Processo social	Ordem Social
Competição	O Equilíbrio Econômico
Conflito	A Ordem Política
Acomodação	Organização Social
Assimilação	A Personalidade e a Herança Cultural

O conceito de conflito

A distinção entre competição e conflito foi acima indicada. Ambos são formas de interação, mas a competição é uma luta entre os indivíduos, ou grupos de indivíduos, que não estão necessariamente em contato e comunicação; enquanto o conflito é um concurso onde o contato é uma condição indispensável. A competição, sem ressalvas e descontrolada, - como com as plantas, e na grande luta de vida impessoal do homem com a sua espécie e com toda a natureza animada, - é inconsciente.

O conflito é sempre consciente, e, de fato, evoca as emoções mais profundas e as mais fortes paixões e alista a maior concentração de atenção e de esforço. Tanto a competição quanto o conflito são formas de luta. A competição, no entanto, é contínua e impessoal, e o conflito é intermitente e pessoal.

A competição é uma luta por posição em uma ordem econômica. A distribuição das populações na economia mundial, a organização industrial na economia nacional, e a vocação do indivíduo na divisão do trabalho, todos estes são determinados, a longo prazo, pela competição. O status do indivíduo ou de um grupo de indivíduos na ordem social, por outro lado, é determinado pela rivalidade, pela guerra ou por formas mais sutis de conflito.

A expressão "*Dois é bom, três é uma multidão*", sugere a facilidade com que o equilíbrio social é perturbado pela entrada de um fator novo em uma situação social. As delicadas nuances e graus de atenção dados a diferentes indivíduos, que se deslocam no mesmo círculo social, são os reflexos superficiais de rivalidades e

conflitos sob as superfícies lisas e decorosa da sociedade educada.

Em geral, se pode dizer que a competição determina a posição do indivíduo na comunidade; e o conflito corrige o seu lugar na sociedade. Posição, localização, interdependência ecológica, são as características de uma comunidade. Subordinação de status e superordenação de controle, são as marcas distintivas de uma sociedade.

A noção de conflito, de fato, tem raízes profundas no interesse humano. Marte sempre ocupou um alto posto na hierarquia dos deuses. Sempre e onde quer que a luta tomou a forma de conflito, seja entre raças, entre nações ou entre homens individuais, invariavelmente tem capturado e mantido a atenção dos espectadores.

Esses espectadores, contudo, mesmo quando não tomam parte na luta, sempre tomam partido. Foi o conflito entre os não-combatentes que fizeram a opinião pública; e a opinião pública sempre desempenhou um papel importante nas lutas dos homens. É isso que elevou a guerra, de um mero jogo de forças físicas, ao significado trágico de uma luta moral, em um conflito entre o bem e o mal.

O resultado é que a guerra tende a assumir o caráter de litígio, de um procedimento judicial, onde o costume determina o método do procedimento, e a luta é aceita, no caso, como um julgamento.

O duelo, como distinguindo a aposta da batalha, apesar de nunca ter tido o caráter de um processo judicial, desenvolveu um código estrito que tornou moralmente obrigatório para o indivíduo procurar obter reparação por erros, e determinou antecipadamente os métodos de procedimento pelo qual tal recurso pode e deve ser obtido. A pena redundaria em uma perda de status no grupo especial do qual o indivíduo era membro.

Foi a presença do público, o caráter cerimonial do processo, e a convicção de que poderes invisíveis estavam do lado da verdade e da justiça que deu, ao julgamento por ordálio, e ao julgamento por batalha, um significado que nem o duelo, nem

qualquer outra forma de vingança privada obteve.

É interessante notar, neste contexto, também, que as formas políticas e judiciais do processo eram conduzidas dentro de um padrão conflitual. Uma eleição, por exemplo, é um tipo de competição na qual con-tamos narizes, quando não se pode quebrar cabeças. Um julgamento através de um júri é um concurso onde as partes são representadas por campeões, como nos duelos judiciais de tempos atrás.

No geral, então, se pode dizer que a competição se torna consciente e pessoal em um conflito. No processo de transição, os concorrentes são transformados em rivais e inimigos. Em suas formas mais elevadas, no entanto, o conflito se torna impessoal – é uma luta para estabelecer e manter as regras de justiça e as de uma ordem moral. Neste caso, o bem-estar não apenas dos homens individuais, mas da comuni-dade, está envolvido. Essas são lutas dos partidos políticos e de seitas religiosas. Aqui, as questões não são determinadas pela força e pelo peso dos competidores imediatamente envolvi-dos, mas, em um maior ou menor grau, pela força e pelo peso da opinião pública da comunidade e, eventual-mente, pelo juízo que se tem da humanidade.

Adaptação e acomodação

O termo *adaptação* entrou em voga com a teoria de Darwin sobre a origem das espécies por seleção natural. Esta teoria foi baseada na observação de que não há dois membros de uma espécie biológica, ou de uma família, que sejam sempre exatamente iguais. Em toda parte há uma variação e individualidade.

A teoria de Darwin assumiu essa variação e explicou as espécies como o resultado da seleção natural. Os indi-víduos melhor adaptados para viver sob as condições de vida que o meio ambiente oferecia, sobreviveram e pro-duziram as espécies existentes. Os outros morreram e as espécies que eles representavam desapareceu.

As diferenças entre as espécies foram explicadas como resultado da acumulação e

da perpetuação das variações individuais, que tinham "valor de sobrevivência". Adaptações dizem respeito às variações selecionadas e transmitidas.

O termo *acomodação* é um conceito aparentado com um significado ligeiramente diferente. A diferença é que a adaptação é aplicada a modificações orgânicas que são transmitidas biologicamente; enquanto o termo *acomodação* é usado com referência às mudanças de hábito, que são transmitidos, ou podem ser transmitidos, sociologicamente, isto é, sob a forma de tradição social. O primeiro termo, usado neste sentido, por Baldwin (1905, 15, 8), encontra-se definido no volume I do *Dicionário de Filosofia e Psicologia*.

Em vista da discussão no interior da teoria biológica moderna, dois modos de adaptação devem ser distinguidos: (a) adaptação através da variação [hereditária]; (b) adaptação através da modificação [adquirida]. Para o ajustamento funcional do indivíduo ao seu ambiente [(b) acima] J. Mark Baldwin sugeriu o termo «acomodação», recomendando que a adaptação deveria se limitar aos ajustes estruturais que são congênitos e hereditários [(a) acima]. O termo "acomodação" se aplica a qualquer alteração adquirida da função, resultando em uma melhor adaptação ao ambiente e às mudanças funcionais que foram assim efetuadas.

O termo acomodação, enquanto possui um campo limitado de aplicação na biologia, tem um uso amplo e variado na sociologia. Todas as he-ranças sociais, tradições, sentimentos, cultura, técnica, são acomodações - isto é, são ajustes adquiridos que são socialmente e não biologicamente trans-mitidos. Eles não são uma parte da herança racial do indivíduo, mas são adquiridos pela pessoa na experiência social. As duas concepções são distin-guidas ainda mais: a adaptação é um efeito da competição, enquanto a a-comodação, ou mais propriamente a acomodação social, é resultado do con-flito.

O resultado das adaptações e acomodações, que reforça a luta pela existência, é um estado de relativo equilíbrio entre as espécies concorrentes e os membros

individuais dessas espécies. O equilíbrio que é esta-belecido por adaptação é biológico, o que significa que, na medida em que ele é permanente e fixado na raça ou na espécie, vai ser transmitido por herança biológica.

O equilíbrio baseado na acomodação, no entanto, não é biológico, é econômico e social e é transmitido, em sua totalidade, pela tradição. A natureza do equilíbrio econômico que resulta da competição foi totalmente descrito no oitavo capítulo deste livro. A comunidade vegetal é esse equilíbrio em sua forma absoluta.

Nas sociedades animal e hu-manas, a comunidade, por assim dizer, se encontra incorporada em cada um dos membros do grupo. Os indivíduos estão adaptados a um tipo específico de vida comunitária, e essas adaptações nos animais são distintas do das sociedades humanas. As adaptações nos animais são representadas na divisão do trabalho entre os sexos, nos instintos que garantem a proteção e o bem-estar dos jovens, no chamado instinto gregário, e todas estas representam traços que são transmitidos biolo-gicamente. Mas, as sociedades hu-manas, embora provindo das tendências originais, são organizadas sobre a tradição, os costumes, as representações coletivas, ou, em poucas palavras, em *consenso*. E o consenso representa, não adaptações biológicas, mas, acomodações sociais.

A organização social, com a exceção da ordem baseada na com-petição e na adaptação, é essen-cialmente uma acomodação das dife-renças através de conflitos. Este fato explica o porque a diversidade – a cons-ciência ao invés da semelhança - é característica do espírito humano, o que se distingue da sociedade animal. A afirmativa do Professor Cooley (1910, p. 4) sobre este ponto é bastante clara:

A unidade da consciência social não consiste em acordo, mas, na organização, no fato da existência de uma influência recíproca ou um nexo causal entre suas partes, em virtude do qual tudo o que acontece nele está conectado com todo o resto e, deste modo, é o resultado do todo.

A distinção entre a acomodação e a adaptação é ilustrada pela diferença entre as noções de domesticar e subjugar [*taming*]. Através da domesticação e melhoramento o homem alterou as características originais herdadas de plantas e animais. Ele mudou o caráter da espécie. Através da subjugação, indivíduos de espécies naturalmente em conflito com o homem tornaram-se acomodados a ele. A eugenia pode ser considerada como um programa de adaptação biológica da raça humana na tomada de consciência dos ideais sociais. A educação, por outro lado, representa um programa de acomodação ou uma organização, mo-dificação e cultura de características ori-ginais.

Toda sociedade representa uma organização de elementos mais ou menos antagônicos entre si, mas unidos, por um momento, pelo menos, por um acordo que define as relações recíprocas e as esferas de ação de cada um. Esta acomodação, este *modus vivendi*, pode ser relativamente permanente em uma sociedade constituída por castas, ou transitória o bastante, como nas socie-dades constituídas por classes abertas. Em qualquer caso, a acomodação, ao mesmo tempo em que é mantida, assegura para o indivíduo ou para o grupo um status reconhecido.

A acomodação é o principal problema do conflito. Em uma aco-modação o antagonismo dos elemen-tos hostis é regulado e o conflito desaparece como ação manifesta, embora per-maneça latente, como uma força poten-cial. Com a modificação da situação, o ajuste que até então foi realizado com sucesso para o controle das forças antagonistas falha. Há confusão e agitação que podem eclodir em conflito aberto. O conflito, seja uma guerra ou uma greve ou uma mera troca de insinuações educadas, invariavelmente apontam problemas para uma ordem de acomodação ou para um social novo que, em geral, envolve um status que se modificou nas relações entre os participantes. É apenas com a assimilação que este antagonismo, latente na organização de indivíduos ou grupos, pode vir a se tornar totalmente dissolvido.

As concepções populares de assimilação

O conceito de assimilação, na medida em que foi definido no uso popular, ganhou sentido através de sua relação com o problema da imigração. Os termos mais concretos e familiares são o substantivo abstrato americana-nização e os verbos americanizar, inglesar, germanizar, e assim por diante. Todas estas palavras têm a intenção de descrever o processo pelo qual a cultura de uma comunidade ou de um país é transmitida para um cidadão por elas adotado. De forma negativa, a assimilação é um processo de desnacionalização, e este é, de fato, a forma que assumiu na Europa.

A diferença entre a Europa e a América, em relação ao problema das culturas, é que as dificuldades na Europa parecem ter surgido da incorporação forçada de grupos culturais minoritários, isto é, de nacionalidades, dentro dos limites de uma unidade de dimensões políticas maiores, isto é, um império. Nos Estados Unidos, o problema surgiu a partir da migração voluntária para este país dos povos que abandonaram as lealdades políticas do país de origem, e estão, gradualmente, adquirindo a cultura do novo. Em ambos os casos, o problema tem suas fontes em um esforço para estabelecer e manter uma ordem política em uma comunidade que não tem uma cultura comum. Fundamentalmente, o problema de manter uma forma democrática de governo em uma vila do sul, composta por brancos e negros, ou o problema da manutenção de uma ordem internacional, baseada em qualquer coisa, é a mesma, e possui a mesma força.

O fundamento último da ordem moral e política existente é ainda o parentesco e a cultura. Quando nem isso existe, uma ordem política é pelo menos problemática.

A assimilação, como é popularmente concebida nos Estados Unidos, foi expressa simbolicamente, há alguns anos, na parábola dramática de Zangwill, *The Melting Pot*. William Jennings Bryan deu expressão oratória para a fé no resultado benéfico do processo: "*Grandes têm sido o grego, o latim, o eslavo, o celta, o teuto e o saxão, mas, maior do que qualquer deles é o americano, que combina as virtudes de todos eles*".

A assimilação, assim concebida, é um processo natural e sem ajuda e, a prática, se não política, tem sido de acordo com a concepção de *laissez-faire*, em que o resultado é aparentemente justificado. Nos Estados Unidos, de qualquer modo, o ritmo de assimilação tem sido mais rápido que em outros lugares.

Muito próxima a essa noção de "cadinho mágico" ["magic crucible"] de assimilações se encontra a teoria da "similaridade-consciência". Esta idéia é um produto parcial da teoria do Professor Giddings, onde esse processo, em parte, acontece como o resultado da noção popular de que as semelhanças e a homogeneidade são idênticas à unidade. O ideal de assimilação foi concebido para ser o de sentir, pensar e agir da mesma forma. Os conceitos de assimilação e de socialização, ambos, têm sido descritos nestes termos por sociólogos contemporâneos.

Uma outra e diferente noção de assimilação ou americanização é baseada na convicção de que o imigrante contribuiu no passado e pode ser esperado, no futuro, para contribuir com algo de seu próprio temperamento, cultura e filosofia de vida para a futura civilização americana. Esta concepção teve sua origem entre os próprios imigrantes e foi formulada e interpretada por pessoas, moradores de assentamentos sociais, em estreito contacto com eles. Este reconhecimento da diversidade nos elementos que entram no processo de cultura não é, evidentemente, inconsistente com a expectativa de uma homogeneidade final do produto. Tem chamado a atenção, de qualquer modo, para o fato de o processo de assimilação se preocupar com diferenças tão grandes como com as semelhanças.

A sociologia da assimilação

A acomodação tem sido descrita como um processo de ajustamento, isto é, uma organização de relações sociais e de atitudes para prevenir ou reduzir o conflito, para controlar a competição, e para manter uma base de segurança na ordem social para as pessoas e grupos de interesses, tanto quanto para tipos divergentes, como forma

de con-juntamente darem seguimento as suas variadas atividades de vida. A acomodação, no sentido da composição do conflito é, invariavelmente, o objetivo do processo político.

A assimilação é um processo de interpenetração e fusão no qual pessoas e grupos adquirem as memórias, os sentimentos e as atitudes de outras pessoas ou grupos, e, compartilhando sua experiência e história, são incor-porados em uma vida cultural comum. Na medida em que a assimilação denota esta partilha de tradição, esta íntima participação em experiências comuns, a assimilação é central para os processos históricos e culturais.

Esta distinção entre a acomodação e a assimilação, com referência ao seu papel na sociedade, explica certas significativas diferenças formais entre os dois processos. Uma acomodação de um conflito, ou uma acomodação a uma nova situação, pode ter lugar com rapidez.

As mudanças mais íntimas e sutis envolvidas na assimilação são mais graduais. As mudanças que ocorrem na acomodação são frequente-mente não só o repentino mas, também, o revolucionário, como a mutação de atitudes em conversão.

As modificações de atitudes no processo de assimilação não são apenas graduais, mas, também, moderada, mes-mo que apareçam de forma considerável na sua acumulação ao longo de um pe-ríodo de tempo longo. A mutação, se é o símbolo para a acomodação, o cres-cimento, é a metáfora para a as-similação.

Na acomodação, a pessoa ou o grupo são, em geral, embora nem sem-pre, altamente conscientes da ocasião, como no tratado de paz que põe fim à guerra, na arbitragem de uma con-trovérsia industrial, no ajustamento da pessoa com os requisitos formais da vida em um novo mundo social. Na assimilação, o processo é geralmente inconsciente, a pessoa é incorporada à vida comum do grupo, antes que ele esteja consciente e com pouca concepção do curso de eventos que trouxeram esta incorporação sobre ela.

James descreveu a maneira em que a atitude de uma pessoa muda em relação a certos assuntos, - como o sufrágio da mulher, por exemplo. Ele descobriu que isso acontece não como o resultado de reflexão consciente, mas como o resultado de respostas irre-fletidas sobre uma série de novas experiências.

As associações íntimas da família e do grupo de jogo, a participação nas cerimônias de culto religioso e nas comemorações de feria-dos nacionais, todas estas atividades transmitem ao imigrante, e a um aliení-gena, as memórias e os sentimentos comuns dos nativos, e essas lembranças são a base de tudo o que é peculiar e sagrado em nossa vida cultural.

Da mesma forma que o contato social inicia a interação, a assimilação é o seu produto final perfeito. A natureza dos contatos sociais é decisivo no processo. A assimilação naturalmente ocorre mais rapidamente onde os contatos são primários, ou seja, onde eles são mais íntimos e intensos, como na área de relacionamento, no toque, no círculo familiar e em grupos íntimos agradáveis. Contatos secundários faci-litam a acomodação, mas não promo-vem muito a assimilação. Os contatos aqui são externos e remotos.

Uma língua comum é indis-pensável para a associação mais íntima dos membros do grupo, a sua ausência é uma barreira intransponível para a assimilação. O fenômeno "*que cada grupo tem sua própria linguagem,*" seu "*universo de discurso*" peculiar, e seus símbolos culturais, é uma evidência da interrelação entre os processos de comunicação e de as-similação.

Através dos mecanismos de imitação e de sugestão, a comunicação efetua uma modificação gradual e inconsciente das atitudes e dos sentimentos dos membros do grupo. A unidade alcançada deste modo não é, necessariamente, consciente, mas é, sim, uma unidade da experiência e da orientação, da qual se pode desenvolver uma comunidade de propósito e de ação.

Referências

BALDWIN, James M. Dictionary of Philosophy and Psychology, vol. I, New York: The Macmillan Company, 1905.

COOLEY, Charles H. *Social Organization: a study of the larger mind*. New York: Charles Scribner's Sons, 1910.

WALKER, Francis A. *Political Economy*. 3ª ed., New York: Henry Holt and Company, 1888.

Resumo: Este artigo discute o conceito de interação a partir das quatro grandes formas puras em que este processo se manifesta nas relações sociais humanas: competição, conflito, acomodação e assimilação. Park e Burgess, neste sentido, se preocuparam em diferenciar conceitualmente a noção de interação da ideia de contato social, definindo categoricamente que pode haver interação sem contato social. Importante ainda, para os autores, foi relacionar cada uma dessas formas de processo social a um princípio ideal de ordem social, de modo a relacionar as formas de ação com seus respectivos espaços e tempos sociais sistêmica e funcionalmente estabelecidos. **Palavras-Chave:** competição, conflito, acomodação, assimilação

Abstract: This article discusses the concept of interaction from the perspective of the four major pure forms that this process manifests itself in human social relations: competition, conflict, accommodation and assimilation. Park and Burgess, in this sense, conceptually bother to differentiate the notion of interaction of the idea of social contact, categorically stating that there may be interaction without social contact. Also important to the authors was to relate each of these forms of social process to an ideal principle of social order, in order to relate the forms of action with their respective systemic and functionally established social spaces and times. **Keywords:** competition, conflict, accommodation, assimilation

Talcott Parsons e a teoria geral da ação

Mauro Guilherme Pinheiro Koury

Recebido: 01.06.2014

Aprovado: 20.06.2014

Talcott Parsons, nascido Talcott Edgar Frederick Parsons em 13 de Dezembro, 1902, veio a falecer em 08 de Maio, 1979, aos 77 anos de idade. Formou-se em Biologia e, durante uma estada de estudos na London School of Economics, foi influenciado pelo trabalho de Malinowski, se encaminhando para o estudo das ciências sociais. Fez doutorado na Alemanha, em Heidelberg, na mesma época de Norbert Elias, onde foi influenciado pela obra de Max Weber.

Em 1926, então com 24 anos, aceitou o convite para lecionar economia na Universidade de Harvard, assumindo o cargo em 1927, onde permaneceu até o ano de 1973, ano de sua aposentadoria. Por muitos anos foi um dos sociólogos mais conhecidos nos Estados Unidos e no mundo: a sua obra teve grande influência no pensamento sociológico americano e mundial durante as décadas de 1950 e 1960, decaindo e se tornando quase esquecido nas décadas seguintes¹.

Foi um defensor da profissionalização da carreira de sociólogo nos EUA, durante sua estada como presidente da Associação Americana de Sociologia, entre os anos de 1940 a 1950 (Rocher, 1976). A necessidade do processo de profissionalização da carreira do sociólogo, bem como de sua intenção

¹As mais proeminentes tentativas de reviver o pensamento parsoniano, após os anos de 1970, pertencem a Jeffrey Alexander (1985), com a sua coletânea *Neofuncionalismo* (1985), nos Estados Unidos, e a Niklas Luhmann, com a sua *Teoria dos sistemas* (2010), na Alemanha.

de estabelecer um campo comum para as ciências sociais, sob a égide da sociologia, foi apresentado em seu discurso de abertura ao Encontro Anual da Associação, em dezembro de 1949. O seu discurso de abertura se encontra publicado no órgão oficial da Associação, o *American Sociological Review*, sob o título: *The prospects of sociological theory* (Parsons, 1950).

É bom salientar que a sociologia americana de então passava por um grande embate interior entre várias correntes com posturas diferenciadas da agenda sociológica local, e que se refletia no interior da entidade associativa. A eleição de Parsons para a Associação Americana de Sociologia, deste modo, põe fim a uma era de organização da sociologia americana sob a égide da Escola de Chicago, que dominava a entidade até então.

Nos anos anteriores e imediatamente posteriores a sua eleição como presidente da Associação Americana de Sociologia, se travou um longo embate com os cientistas sociais da Universidade de Chicago que detinham, até então, a condução teórica e profissional da sociologia no país. O que forneceu as bases para um novo movimento teórico na sociologia americana e a amplificação do pensamento de Talcott Parsons nas ciências sociais dos Estados Unidos e, conseqüentemente, o declínio do modelo sociológico da Escola de Chicago, então dominante no país.

A sociologia americana de então, capitaneada pela Escola de Chicago, se orientava na busca de objetivar a necessidade da pesquisa empiricamente fundamentada da sociedade. A ideia de Parsons faria contraponto a esta orientação e apontaria para um caminho alternativo em relação às pesquisas cientificamente empíricas. Esse caminho consistia no direcionamento da pesquisa sociológica para a fundamentação e a constituição de categorias abstratas de análise no interior de um esquema conceitual geral da ação. De acordo com ele, esse direcionamento permitiria a construção teórica do social ao mesmo tempo em que organizaria cientificamente o processo de sistematização social.

Parsons estava ciente do árduo trabalho que teria que enfrentar, para tornar a sociologia,

como uma disciplina, a seu ver, “plenamente científica”. Na introdução para a coletânea por ele organizada sobre *A sociologia americana*, publicada no Brasil em 1968 pela Cultrix, ele afirma esta dificuldade ao afirmar que, em suas palavras:

“Será ocioso dizer, no entanto, que a Sociologia ainda não alcançou uma fase de desenvolvimento em que se podem esperar uma objetividade e uma imparcialidade completas”. (Parsons, 1968, p. 11).

A construção teórica da ação social

Parsons (1969, p. 16) em seu livro *Sociedade*, afirma preferir “o termo ação ao termo comportamento”, isso porque, segundo ele,

“estamos interessados não nos acontecimentos físicos do comportamento, considerado em si mesmo, mas em sua padronização, seus produtos padronizados e significativos (físicos, culturais e outros), [que vão] desde instrumentos até obras de arte, bem como nos mecanismos e processos que controlam essa padronização”.

Sua proposição analítica elege a ação social como principal categoria de análise sociológica, em vez da categoria de comportamento, de um lado, sugerindo ao mesmo tempo, de outro lado, um quadro organicamente sistêmico, de uma afirmação científica da sociologia.

A sua obra, deste modo, dedicou-se à abstração teórica e em uma linguagem que se caracterizou pela generalidade e pela intenção em universalizar a ação societária². O que objetivava, de um lado, caminhos direcionados para o estabelecimento de padrões culturais e normativos, e, por outro, para a inclusão simbólica de identificadores e traços culturais orientadores para a assimilação e identidade coletiva e individual.

O conjunto da obra de Talcott Parsons é composto de centenas de artigos e livros.

2 Wright Mills (1969, pp. 33 a 58), em um texto hoje clássico de 1959, intitulado *A imaginação sociológica*, ironizou esta intenção de universalização da sociologia e o estilo e o caráter abstrato da teoria parsoniana, em um capítulo intitulado “A grande teoria”, se referindo, especificamente, a grande obra da maturidade de Parsons, *The Social System* (1951).

Entre os mais importantes e estruturadores do seu pensamento, estão: *A estrutura da ação social*, de 1937 (Parsons, 1937)³ e *O sistema social*, de 1951 (Parsons, 1951)⁴. Este último [*O sistema social*] representa, segundo Jeffrey Alexander (1999, p. 60), a fase funcionalista madura de Parsons. O conjunto de sua obra fundamenta e estrutura a sua *teoria geral da ação*, e do *estrutural-funcionalismo*, de que se falará mais adiante.

Logo após o seu contrato com a Universidade de Harvard, Talcott Parsons passou a se interessar e refletir sobre as possíveis relações e interconexões entre as teorias econômicas e sociológicas. Dentro dos propósitos e direção de suas reflexões, qual seja, a de construir uma Ciência Social Integrada, propôs e conseguiu a criação de um novo departamento na Universidade de Harvard, em 1946, o qual veio a se chamar Departamento de Relações Sociais. Departamento este de instância interdisciplinar, viria a congregar sociólogos, psicólogos, economistas e antropólogos⁵.

Em 1951, Parsons lança a coletânea *Toward a general theory of action* (Parsons et al, 1951), junto com o grupo interdisciplinar do Departamento de Relações Sociais, composto por antropólogos, sociólogos e psicólogos sociais que abraçaram a sua ideia de uma ciência social integrada⁶. A ideia parsoniana, para a sociologia, além de esta exercer a liderança na nova ciência so-

141

³ Este livro foi editado em 2010, no Brasil, em dois volumes, pela Editora Vozes (Parsons, 2010; 2010a), antes, a editora *Mestre Jou* o tinha publicado no Brasil em 1973, em um só volume, com edição inteiramente esgotada (Parsons, 1973).

⁴ Existe uma edição em espanhol, ver Parsons (1982).

⁵ Ver o depoimento de um dos alunos do Departamento de Relações Sociais no momento de sua implantação e nos primeiros anos de sua existência, e a ideia parsoniana de uma ciência social integrada (Geertz, 2012, especialmente, pp. 84-92).

⁶ Nesta coletânea, além de Parsons, estavam presentes Edward A. Shills, E.C. Tolman, G. W. Allport, Claude Kluckhohn, R.R. Sears, R. C. Sheldon e Samuel A. Stouffer.

cial integrada, caberia a análise do sistema social, a antropologia, por sua vez, se dedicaria a análise do sistema cultural, e a psicologia, enfim, se ocuparia do sistema de personalidade.

No seu processo de amadurecimento e reflexão teórico-metodológico reviu o longo debate entre positivistas e idealistas europeus, sendo essa reflexão publicada em 1937 no livro *The structure of social action* (*A estrutura da ação social*). Parsons identifica, neste livro, como *positivistas* abertos a uma possibilidade idealista⁷ autores como: *Vilfredo Pareto* – que, segundo ele, reconhecia que as opções pessoais podiam ser determinadas por valores irracionais, mas, mesmo assim, forneciam orientações internamente coerentes para a ação; *Alfred Marshall* – que, de acordo com a sua análise, concordava que os economistas tinham que levar em consideração os *valores morais*; e *Émile Durkheim* – que, segundo Parsons, na sua fase madura, com as *Formas elementares da vida religiosa* (Durkheim, 1996), definiu que a sociedade tem seus próprios interesses e impõe suas metas aos indivíduos por meio de rituais e formas e conteúdos simbólicos. É interessante frisar, aqui, que a leitura parsoniana de Durkheim informa que a sociedade existe apenas na mente dos indivíduos: a sociedade, assim, é introjetada na consciência e passa a residir nela. Portanto, na explicação de Parsons, fins e normas não são meramente individuais, mas sociais.

Assim sendo, segundo Parsons, os três positivistas citados foram forçados a admitir uma possível desintegração de suas próprias teorias, e a alternativa aberta para eles estaria na aceitação de recursos idealistas. De acordo com a análise de Parsons, Durkheim na maturidade teria tomado, de uma forma mais direta, dos que os outros dois autores acima considerados, esse rumo.

Na sua análise sobre o *Idealismo*, ele analisa prioritariamente a figura de Max Weber. De acordo com a análise parsoniana, o idealismo também estaria se desmantelando, a partir do pressuposto do dualismo kantiano, isto é, a partir da separação entre natureza biológica e espiritual. *Max Weber*, segundo

Parsons o maior dos idealistas, viria a introduzir um elemento positivista, que ampliaria e abriria um novo horizonte na sua análise do papel das consequências involuntárias na formação da história.

Ao acompanhar o pensamento parsoniano, deste modo, se percebe que, ao seu ver, idealistas e positivistas se colocaram o problema de suas próprias limitações. De um lado, os positivistas não podiam explicar o porquê as pessoas escolhem determinados fins; de outro lado, os idealistas não conseguiam justificar as consequências lógicas e objetivas dos meios que as pessoas empregavam para atingir os seus fins. Positivistas e idealistas, desta maneira, tiveram que reconhecer que as pessoas subordinavam os seus interesses a metas coletivas, mesmo que esses interesses fossem, em sua origem, irracionais.

Para Parsons, portanto, Durkheim e Weber, apesar de terem partido de perspectivas distintas, caminharam para uma notável convergência, isto é, ambos caminharam sem saber para o que ele identifica como *limiar da verdade*, isto é, a teoria voluntarista da ação. No seu livro *The structure of social action* [A estrutura da ação social], Parsons (1937), sem modéstia, afirma que coube a ele a proposição de uma síntese elevada do idealismo e do positivismo. Síntese, esta, segundo ele, que tanto Durkheim quanto Weber se direcionaram, mas não conseguiram o intento.

Esta síntese teórica foi chamada por Parsons de *teoria voluntarista da ação* e, mais tarde, aprimorada e transposta para uma *Teoria Geral da Ação*. De acordo com este autor, de forma um pouco megalômana, a Teoria Geral da Ação, por ele formulada, representou a maior revolução intelectual aparecida nas Ciências Sociais desde o século XVI. A Teoria Geral da Ação, e sua ação interdisciplinar, viriam a ser a base constituinte de uma nova Ciência Social, agora Integrada, núcleo determinante, de acordo com o seu projeto, de um novo modo de pensar analiticamente a sociedade. Este seu modelo se tornou conhecido mundialmente pelo nome de Estrutural-Funcionalismo.

7 Por ele tratado no vol. 1 (Parsons, 2010).

As características centrais da Teoria Geral da Ação

As características centrais da Teoria Geral da Ação foram por ele desenvolvidas no livro *The Social System* (Parsons, 1951). Nesse livro classifica o mundo objetivo em termos de ação, como composto por três classes de objetos: os “*objetos sociais*”, isto é, os outros atores individuais ou coletivos; os “*objetos físicos*”; e os “*objetos culturais*” que são elementos simbólicos da tradição cultural.

Segundo ele, cada classe desses objetos forma um sistema. Compondo em seu conjunto três sistemas: o *sistema social*; o *sistema biológico* e de *personalidade individual*; e o *sistema cultural*. Esses três sistemas interagem no sentido de dirigir as opções que cada ator é levado a fazer, mas não podem ser restritos a si mesmos: desse modo, os indivíduos são, ao mesmo tempo, organismos biológicos, dotados de personalidade; cidadãos; membros da sociedade; e repletos de ideias, valores e teorias. De acordo com a análise parsoniana, assim, para estudar os indivíduos sociais em ação seria necessário um *esforço interdisciplinar*, que compreendesse como os sistemas distintos que movem as ações se *combinam para influencia-las*.

Esse esforço, como já foi por mim comentado acima, fez com que Parsons objetivasse junto a Universidade de Harvard a criação do Departamento Interdisciplinar de Relações Sociais, onde reuniu, sob a sua liderança, Sociólogos, Antropólogos e Psicólogos. O Departamento tinha por objetivo reorganizar as Ciências Sociais e criar uma divisão racional do trabalho e uma burocracia acadêmica mais ordenada e eficiente.

Assim pensado, caberia à *Psicologia*, lidar com o indivíduo, sua natureza humana e suas singularidades; competiria à *Sociologia* tratar dos Sistemas Sociais; e à *Antropologia* tocaria o trato com as questões relacionadas ao Sistema Cultural. De acordo com Parsons, assim, as Ciências Sociais passariam por uma revisão geral de perspectivas e formatos e seria reorganizada em áreas funcionais, em uma trindade de valores que moldam a ação, isto é: a personalidade (Psicologia), as relações sociais (So-

ciologia), e as ideias e valores (Antropologia) (Kuper, 2002).

O sistema geral da ação

Os sistemas sociais vistos como subsistemas, de acordo com o caminho analítico proposto pela Teoria Geral da Ação, são os constituintes do *sistema geral de ação*. Os outros sistemas, também propostos como subsistemas constituintes do sistema geral de ação são: os sistemas culturais, os sistemas de personalidade, e os sistemas adaptativos ou organismos comportamentais.

Os quatro são definidos abstratamente em relação à interação social concreta. Para Parsons, as distinções entre os quatro sistemas são funcionais em relação a todos os sistemas de ação: isto é, a manutenção de padrão, a integração a realização de objetivos e a adaptação (Quadro 1).

Quadro 1 - Sobre a funcionalidade do Sistema de Ação

Subsistemas	Funções primárias
Social	Integração
Cultural	Manutenção de Padrão
Personalidade	Realização de Objetivos
Organismo Comportamental ou Sistema Adaptativo	Adaptação

Fonte: Parsons (1974, p. 16).

Para Parsons (1977), o *Sistema Social* detém a primazia de função *Integradora*; e se encontra organizado em função da articulação das e entre as relações sociais. O *Sistema Cultural* apreende, por sua vez, a primazia da *manutenção de padrão* e da mudança criativa de padrão. Estes são organizados em torno de características emitidas e enunciadas através de *complexos de sentido simbólico*, isto é, dos códigos onde são estruturados os símbolos, as condições de sua utilização, e sua manutenção e mudança como partes dos *Sistemas de Ação*.

Os métodos adequados para o estudo do sistema cultural parsoniano, no interior da teoria geral da ação, assim, de acordo com o autor, seriam os métodos de interpretação intuitiva ou compreensiva, de um lado; de

outro, os métodos da Psicanálise; além dos referentes aos modelos linguísticos. Segundo Parsons, o ponto essencial, contudo, era o de que os *símbolos* deveriam ser tratados como um sistema autossuficiente, e não como um conjunto de rótulos orientados para uma realidade externa.

De onde Parsons (1937, p. 484) afirma, então, que a conexão entre determinado símbolo e o seu significado causal é sempre arbitrário, e que o único elemento intrínseco comum aos símbolos e aos seus significados sociais é o da *ordem*. Esse fato, segundo ele, jamais pode ser compreendido pelo estudo isolado de determinados símbolos, mas, apenas, em termos de suas relações mútuas em sistemas.

O *Sistema de Personalidade*, por seu turno, possui na análise parsoniana a primazia para a realização de objetivos, e está diretamente conectado ao indivíduo, sendo, portanto, a agência fundamental dos processos de ação. O *Sistema Adaptativo ou organismo comportamental*, enfim, inclui um conjunto de condições que a ação precisa para se adaptar e abrange o mecanismo primário de interrelação com o ambiente físico, através do sistema nervoso central e da atividade motora, para atingir as exigências do ambiente físico.

Esses quatro sistemas, ou subsistemas de ação, formam o que Parsons sintetizou como modelo AGIL de análise. Este modelo é formado por quatro imperativos funcionais dos sistemas de ação, cujas letras iniciais formam o paradigma analítico AGIL. O **A** de Adaptation (Adaptação), o **G** de Goal Attainment (Alcance de Metas), o **I** de Integration (Integração), e o **L** de Latency (Latência). O modelo AGIL de análise, portanto, se refere ao padrão de funcionalidade da ação social, e cada letra do sistema indica uma funcionalidade da ação.

A Adaptação [*Adaptation*], assim, se refere à capacidade da sociedade de interagir com o ambiente. O que inclui, entre outros fatores, o de reunir recursos e produzir produtos de redistribuição social.

O Alcance de Metas [*Goal Attainment*], por sua vez, indica a capacidade de definir metas para o futuro e tomar decisões em conformidade. As resoluções políticas e os

objetivos da sociedade, por exemplo, fazem parte desta necessidade.

A Integração [*Integration*], por seu turno, diz respeito à harmonização de toda a sociedade. Estar integrado, segundo Parsons, é uma demanda social fundamental e traz em si o indicativo de que os valores e as normas da sociedade são sólidos e suficientemente convergentes. Isto requer, por exemplo, que os sistemas religioso e de valores sejam razoavelmente consistentes, e mesmo a um nível mais básico, que possuam uma linguagem comum.

A Latência [*Latency*], ou a *manutenção de padrão* latente, por fim, desafia a sociedade a manter os elementos integradores no interior do requisito de integração acima referenciado. O que significa que as instituições como a família e a escola, que medeiam os sistemas de crenças e de valores entre uma geração mais velha e sua sucessora sejam mantidas e constantemente revistas de acordo com o padrão latente de manutenção social e através deste processo renovadas.

Os critérios de *manutenção de padrão*, para Parsons (1968, p. 12ss), deste modo, estariam circunscritos aos aspectos *culturais e aos psicológicos*. O *sistema de manutenção de padrão* coordena, assim, um momento relevante da articulação entre os aspectos culturais e psicológicos que ele denomina de institucional.

O elemento cultural, tradicionalmente, tem o seu ápice no social através dos processos de organização de valores societários e de normas, exemplificado, por exemplo, nas e pelas formas religiosas. Nas sociedades complexas, contudo, a cultura secular incute na sociedade novos processos normativos e de valores através, por exemplo, das artes, da educação formal e da ciência.

De outra parte, tendo em vista o tópico da personalidade, o contexto mais importante do lado psicológico, para Parsons, ainda se refere ao da família e ao do parentesco, tendo em conta que as funções primeiras e principais da família e do parentesco se concentram no processo de socialização dos novos membros individuais. Através da família e do sistema de parentesco acontece a educação informal.

A educação informal é o processo que, segundo Parsons, leva a inculcação dos valores sociais no indivíduo desde a mais tenra infância, estabelecendo, inclusive, as bases da regulação dos equilíbrios motivacionais e dos processos de orientação de ação. Equilíbrios, por seu turno, que colaboram para a integração e para a adaptação ao social de forma gradual e eficiente, e convergem para um bom funcionamento sistêmico do social como um todo.

O quadro 2 abaixo ilustra as quatro funções mencionadas do modelo AGIL de análise e as suas diferenças de orientação espacial e temporal:

Quadro 2 Os quatro imperativos funcionais do modelo AGIL de análise

	Funções instrumentais	Funções de realização
Problemas Externos	<i>Adaptação</i> - Recursos Naturais - Produção de mercadorias	<i>Realização de Metas</i> - cargos políticos - Objetivos comuns
Problemas Internos	<i>Latência (ou Manutenção de Padrões)</i> - Família - Escola	<i>Integração</i> - Sistemas religiosos - mídia

Fonte: Parsons e Platt (1973)

De acordo com Parsons, existem dois sistemas de ação que são ambientais e que formam os ambientes de ação. O primeiro deles é o *ambiente físico* que inclui o mundo dos organismos vivos e naturais. O segundo é o que Weber denominou de o *problema do sentido*, mediado pelo processo de estruturação do sistema cultural.

Para Parsons, deste modo, na análise da interrelação entre os quatro subsistemas de ação é preciso ter claro a necessidade de se enfatizar o fenômeno da *interpenetração*, isto é, o processo de *interiorização* de objetos sociais e normas culturais pela personalidade dos indivíduos. Este processo de interiorização constitui uma zona comum entre os subsistemas social e cultural, e só podem ser tratados na sua interrelação.

Nessas zonas de interpenetração podem ocorrer processos de intercâmbio entre sistemas. Objetos sociais, objetos culturais e simbólicos e objetos motivacionais para a ação, desta maneira, precisam de códigos comuns interiorizados, na esfera da personalidade, e culturalmente organizados e socialmente integrados em sistemas de interação social mais geral.

Parsons, deste modo, pensa os sistemas sociais como sistemas *abertos* e que participam a todo momento de um intercâmbio contínuo de recepções e apresentações com e entre os seus ambientes onde se desenvolvem as ação. Adjunta, também, que cada um dos subsistemas é indispensável aos demais, e que um não poderia existir sem a presença dos outros: assim, por exemplo, de acordo com sua análise, sem os sistemas de personalidade e de cultura não poderia haver o sistema social, e vice-versa (Castro; Dias, 2001: 223).

Parsons, nesse sentido, define a sociedade tal como a definiu Durkheim. A sociedade como uma realidade *sui generis*, produto de um intercâmbio entre estados e processos de interação social entre unidades de ação, e não derivados das unidades de ação *per se*, nas quais os sistemas sociais eram vistos como simples epifenômenos (como, por exemplo, teria sido sustentado pela teoria social individualista).

A estrutura dos sistemas sociais, portanto, visto tanto metodológica quanto teoricamente, em Parsons, pode ser analisada através de quatro tipos de componentes. O primeiro deles, os *valores*, detem primazia no funcionamento de manutenção de padrão dos sistemas sociais. Os valores seriam formados, assim, em Parsons, por concepções de tipos desejáveis de sistemas sociais que regulam os formatos de compromissos das unidades sociais.

O segundo componente são as *normas* que atuam na integração dos sistemas sociais. Neste segundo componente estão incluídos os elementos de valor e os modos de orientação para a ação.

As *coletividades* dão forma o terceiro artefato. De acordo com a análise

parsoniana, as coletividades são tipos de componentes estruturais que detem a primazia para a realização de objetivos. Fala-se de coletividade apenas quando, de um lado, houver a possibilidade de existir *status* definido de participação que estabeleça uma distinção entre participantes e não participantes. E, de outro lado, quando ofereça a possibilidade de existência de diferenciação entre os participantes com relação aos seus *status* e funções dentro da coletividade, de modo que alguns *status* devem desempenhar determinadas funções e não outras, que devem ser desempenhadas por outros.

O *papel social*, por fim, é o quarto componente da estrutura social. O papel social é o componente estrutural que possui a primazia na função adaptativa. Por ele e através dele se define as classes de indivíduos com expectativas recíprocas que participam de uma determinada sociedade. Segundo a análise parsoniana, o papel social nunca é único ou idiossincrático de um determinado indivíduo, pelo contrário, o indivíduo o assume, mas o papel é definido nos termos da *estrutura de papel* de uma determinada sociedade.

O indivíduo assume ao mesmo tempo vários papéis, já que participa de vários outros contextos de interação. Os papéis sociais abrangem, assim, para Parsons, as zonas primárias de interpenetração entre o sistema social, o sistema cultural e a personalidade de um indivíduo. A unidade social de análise de uma sociedade, segundo o sistema analítico parsoniano, assim, é o *papel/status social* e nunca um indivíduo total concreto, pois o indivíduo compartilha de múltiplas participações e filiações definidas socialmente pelo sistema de posições e de ação acionadas pelos papéis e status sociais de uma determinada sociedade (Parsons, 1971).

Para Parsons, deste modo, a realidade *sui generis* dos sistemas sociais indica que eles são formados por *combinações* dos componentes estruturais da ação. Combinações essas que, para serem institucionalizadas, precisam ser governadas por normas e valores, que são executadas por e através de determinados papéis e coletividades.

Parsons afirma também que a integração dos participantes em uma sociedade e o sistema de personalidade se encontram e se comunicam em uma zona de interpenetração que não precisa ser absoluta. A personalidade assim, segundo sua análise, não representa uma instância psicológica, mas sim, social e cultural (Parsons, 1954, pp. 67-74). Sua instância pode ser definida pelo complexo de papéis/status sociais experienciados por um ator.

Na personalidade estão presentes: os padrões institucionalizados de valor, isto é, as representações coletivas, no dizer durkheimiano, que definem os *tipos desejáveis* de sistemas sociais. Tipos estes que implicam no consenso dos participantes quanto à orientação de valor que define a orientação social e a *institucionalização dos padrões de valor* socialmente desejáveis. O que se refere ao *grau de legitimação das instituições sociais*, tal como definidos por Weber, aceitos pelos seus participantes.

No contexto de legitimação cultural, as instituições sociais são legitimadas pelos valores que seus participantes aceitam com relativo consenso, e que são legitimados por sua coerência com outros elementos dos sistemas que compõem a estrutura geral da ação social, sobretudo pelo seu *simbolismo constitutivo*: conhecimento empírico, sistemas simbólicos expressivos e sistemas religiosos. É possível, deste modo, segundo Parsons, pensar as noções de *subculturas* dentro dos diversos níveis de estruturação de uma sociedade.

Estas subculturas se dariam tanto em relação a sua interrelação para fora [exterior], como, por exemplo, as relações internacionais ou sistemas sociais *super-societários*, formados por uma pluralidade de sociedades; quanto para dentro [interior], por exemplo, no processo de segmentação e polivalência de subsistemas no interior de uma mesma sociedade. Ou seja, sistemas sociais *inter-societários* formados pela participação dos atores em vários subsistemas de um social ou a várias sociedades, como é o caso, por exemplo, dos imigrantes.

Divisão analítica dos subsistemas primários

Para Parsons, a análise dos sistemas de ação pode ser analiticamente dividida em quatro subsistemas primários. O primeiro deles pode ser pensado através da noção de *comunidade societária*. A comunidade societária, deste modo, pode ser vista como o núcleo de uma sociedade. É nela e através dela que se desenvolve o *subsistema integrador*. Na e pela comunidade societária se define as obrigações de *lealdade* à coletividade societária.

A *lealdade*, para Parsons, é vista como uma prontidão sempre disposta para responder aos chamados justificados ou públicos dos participantes em nome dos interesses coletivos. Nesse plano, o problema normativo se constitui em *obrigação* para os membros de uma sociedade e para a normalidade de ação social em um todo societário.

A regulamentação da lealdade deste modo, é um problema básico de integração para uma comunidade societária. O pluralismo dos papéis torna complexo o problema do status de um indivíduo em um sistema de estratificação, caso não haja uma regulamentação amplamente aceita, pode haver conflito no processo de ajustamento de obrigações em processos de lealdade competitivas, por exemplo, entre um papel de pai e um papel profissional por ele ocupado.

O segundo subsistema primário é definido em Parsons através da noção de *manutenção de padrão*. Na análise parsoniana esta noção está implicada diretamente com os processos de relação de uma sociedade com o seu sistema cultural. Implica, deste modo, sempre, em compromissos de valor, e é comumente denominada de *moral*. Portanto, seguindo essa direção, a violação de um compromisso por um indivíduo ou grupo social é definido como *ilegítimo*, e o seu atendimento é uma questão de *honra* ou de *consciência moral*, e não pode ser eliminado sem *desonra* ou sem um profundo sentimento de culpa.

Os *sistemas de valor*, nesse contexto, demandam, deste modo, um conjunto de compromissos com a *associação*

socialmente valorizada. Mas essa associação valorizada para efetivar-se precisa de uma amplitude considerável de escolha. Portanto, desta maneira, uma advertência, por exemplo, é diferente de uma proibição, podendo, assim, haver uma variação na escala das opções dos papéis/status na realização dos compromissos de valor.

O terceiro subsistema primário parsoniano é visualizado através do governo. Ele forma o que Parsons denomina de *o subsistema de realização dos objetivos*. Este subsistema se encontra relacionado às personalidades dos indivíduos participantes. Portanto, a ordem normativa e a legitimação cultural atuam através da persuasão e dos apelos a honra e a consciência moral, mas, para que um sistema social complexo perdure se torna necessário, contudo, a *obediência obrigatória* à ordem normativa. O que indica a necessidade de um sistema de *coerção*. Noção esta que Parsons absorve da análise durkheimiana.

A coerção é exercida, em Parsons, através de agências especializadas, sejam estas a instituição policial, até as instituições disciplinares do tipo familiar, educacional, religiosa, entre outras mais. Porém, na análise parsoniana, além da coerção no sentido estrito, é facultado aos participantes uma espécie de *interpretação autorizada do sentido das normas*. O que tem a ver com a questão da política ou do interesse público e do poder ou das relações entre prestígio e influência, que se tornam referências aos participantes de um social. Tanto quanto em relação às obrigações sujeitas às decisões coletivas e particulares no desempenho de funções.

O quarto subsistema primário, por fim, é indicado através da economia. Este subsistema é chamado por Parsons de *subsistema adaptativo*. O subsistema adaptativo se encontra, por sua vez, relacionado com o mundo comportamental e, através deste, com o mundo físico.

Conforme a apreciação crítica de Norbert Elias (1990, p. 219) ao analisar a obra de Parsons, diz que ele não conseguiu avançar a ideia de processo e de movimento e mudança sociais, “pela natureza estática de

seus conceitos, reduz [a ideia de processo] [...] a estados”. E prossegue:

“em vez de um processo relativamente complexo, mediante o qual a vida afetiva das pessoas é gradualmente levada a um maior e mais uniforme controle das emoções – mas, certamente, não a um estado de total neutralidade afetiva, - Parsons sugere uma simples oposição entre dois estados, afetividade e neutralidade afetiva, que, supostamente, estariam presentes em graus diferentes em diferentes tipos de sociedade, tal como quantidades deferentes de substâncias químicas” (p. 219).

O que significa que, para Elias, a natureza estática dos conceitos em Parsons impossibilitou a análise das peculiaridades das sociedades que estudou e, pior, não permitiu, sequer explicá-las.

Considerações finais

Este artigo teve por objetivo repassar as noções e estruturações básicas do estrutural-funcionalismo parsoniano. Como se pode ver no seu desenvolvimento, um sistema social, para Parsons, consite em uma pluralidade de atores interagindo em uma situação que tem pelo menos um aspecto físico ou ambiental.

Neste sistema e através dele os atores são motivados a atingirem o máximo de satisfação. A situação de cada ator e a dos outros são definidas e mediatizadas, nestes termos, por um sistema comum de símbolos culturalmente elaborados.

Um sistema social, na compreensão parsoniana, é apenas um dos três aspectos de um sistema social de ação. Os outros dois são os sistemas de personalidade dos atores e o sistema cultural incorporado na ação desses atores. A ação é a base de referência comum aos três sistemas: é isso que torna possível certas alterações entre eles. O conceito de integração, e de ordem, contudo, seria o cerne por onde se daria a lógica societal, e de onde os atores, no interior do sistema de personalidade, - isto é, da estrutura de papéis sociais neles inculcados pelo sistema cultural e o sistema social através da socialização formal e informal, - encenariam o social e se vestiriam como indivíduos sociais.

Ao falar da discussão básica na sociologia da relação entre indivíduo e sociedade, de acordo com Elias (1994), a análise parsoniana tendeu a ver a questão *indivíduo e sociedade*, e a questão entre *ego e sistema social* como níveis distintos e independentes uns dos outros. Este comentário de Elias é pertinente, especificamente, se si leva em conta a demarcação de fronteiras em Parsons no que diz respeito ao entrosamento entre indivíduo e sociedade, visto por ele como compondo campos espaçados um do outro, mas que se tornam complementares, já que se interpenetram e se compactam em estágio ulterior.

A primazia do sistema social na conformação do indivíduo social em Parsons cria, de acordo com Elias (1994), assim, uma impossibilidade teórica e metodológica na concepção do movimento social e dos processos sociais, transformados por ele em estados sociais. Isto porque, segundo Elias, esta primazia do sistema social estanca e refreia a possibilidade da dinâmica e da mudança social, ao mesmo tempo em que relega o indivíduo ao lugar de um mero instrumento da criação social.

Apesar de a análise teórica parsoniana ter sido posta em um *limbo* sociológico, e mesmo, muitas vezes renegada pelas novas gerações de sociólogos e cientistas sociais pelo mundo afora, não se pode deixar de considerar a importância e significação de sua obra para a sociologia e para as ciências sociais contemporâneas. O estudo de sua obra se faz indispensável à compreensão do processo de amadurecimento teórico-metodológico no interior da sociologia e das ciências sociais hoje.

A busca de um trabalho interdisciplinar entre as diversas disciplinas sociais e as inquietações e controvérsias da sociologia, indicadas e organizadas no seu extenso trabalho intelectual, sem dúvida, formam um adubo significativo e fornecem contribuições singulares aos trabalhos teóricos e metodológicos sobre a construção do social. A obra de Talcott Parsons, deste modo, semeia e fertiliza a reflexão da produção sociológica posterior. Reflexão, é bom frisar, tensa, e muitas vezes refutadas ou burladas, mas sempre com a capacidade de renovar o pensamento social hoje.

Bibliografia

ALEXANDER, Jeffrey C. (Org). 1985. *Neofunctionalism*. Beverly Hills e London: Sage Publications.

ALEXANDER, Jeffrey C. 1999. A importância dos clássicos. In: Anthony Giddens e Jonathan Turner (Orgs). *Teoria social hoje*. São Paulo: EdUNESP, pp. 23-89.

CASTRO, Ana Maria de; DIAS, Edmundo Fernandes (Orgs.). 2001. *Introdução ao pensamento sociológico: Émile Durkheim, Weber, Marx e Parsons*. São Paulo: Centauro.

ELIAS, Norbert. 1990. *O processo civilizador: uma história dos costumes*, v. 1, Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

ELIAS, Norbert. 1994. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

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

GEERTZ, Clifford. 2012. *Atrás dos fatos. Dois países, quatro décadas, um antropólogo*. Petrópolis: Vozes.

KUPER, Adam. 2002. A visão das Ciências Sociais: Talcott Parsons e os antropólogos americanos. In: *Cultura: a visão dos antropólogos*. Bauru: EDUSC, pp. 73-101.

LUHMANN, Niklas. 2010. *Introdução à teoria dos sistemas*. 2ª edição. Petrópolis: Vozes.

PARSONS, Talcott. 1937. *The structure of social action: a study in Social Theory with special reference to a group of recent European writers*. New York: Free Press.

PARSONS, Talcott. 1950. The prospects of sociological theory. *American Sociological Review* v. 15, n. 1, pp. 3 a 16.

PARSONS, Talcott, 1951. *The social system*. Glencoe: The Free Press.

PARSONS, Talcott. 1954. Psychology and sociology. In: John Gillin (org). *For a sci-*

ence of social man. New York: Macmillan, pp. 67-74].

PARSONS, Talcott. (org.). 1968. *A sociologia americana: perspectivas, problemas, métodos*. São Paulo: Cultrix.

PARSONS, Talcott. 1969. *Sociedades: perspectivas evolutivas e comparativas*. São Paulo: Pioneira.

PARSONS, Talcott. 1971. Papel e sistema social. In: Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni. *Homem e Sociedade: leituras básicas de sociologia geral*. São Paulo: Editora Nacional, pp. 63-68.

PARSONS, Talcott, 1973. *A estrutura da ação social*. São Paulo: Mestre Jou.

PARSONS, Talcott. 1974. *O Sistema das Sociedades Modernas*, São Paulo, Pioneira.

PARSONS, Talcott. 1977. Um esboço do sistema social. In: Pierre Birnbaum e François Chazel (Orgs). *Teoria sociológica*. São Paulo : Hucitec/Edusp.

PARSONS, Talcott. 1982. *El sistema social*. Madrid: Alianza Editorial

PARSONS, Talcott, 2010. *A estrutura da ação social: um estudo de Teoria Social com especial referência a um grupo de autores europeus recentes*. Vol. I [Marshall, Pareto, Durkheim]. Petrópolis: Vozes.

PARSONS, Talcott, 2010a. *A estrutura da ação social: um estudo de Teoria Social com especial referência a um grupo de autores europeus recentes*. Vol. II [Weber]. Petrópolis: Vozes.

PARSONS, Talcott et al. 1951. *Toward a general theory of action*. Cambridge: Harvard University Press.

PARSONS, Talcott e Gerard M. PLATT. 1973. *The American University*. Cambridge: Harvard University Press.

ROCHER, Guy. (1976). *Talcott Parsons e a Sociologia Americana*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

1950 a 1970, a atualidade de sua obra, bem como passa em revista a teoria geral da ação por ele proposta como modelo teórico-metodológico para a análise do social. **Palavras-Chave:** Talcott Parsons, teoria geral da ação, teoria social

Resumo: Este artigo tem por objetivo repassar as noções e estruturas básicas do estrutural-funcionalismo parsoniano. Apresenta o autor e a sua obra, a sua importância para o desenvolvimento das ciências sociais e, especificamente, da sociologia entre os anos de

Abstract: This paper aims to pass on the notions and basic structuring of Parsonian structural-functionalism. Displays the author and his work, his importance to the development of the social sciences and specifically in sociology between 1950 and 1970, the relevance of his work, as well as reviews the general theory of action proposed by him as a theoretical and methodological framework for the analysis of the social. **Keywords:** Talcott Parsons, general action theory, social theory

**Estigma e intensa pessoalidade
Uma análise compreensiva dos rituais
de interação em um residencial de um
bairro popular**

Raoni Borges Barbosa

Recebido: 20.06.2014
Aprovado: 20.07.2014

Introdução⁸

O presente artigo⁹ busca compreender, a partir de conceitos analíticos predominantemente goffmanianos (GOFFMAN, 2010 e 2012), o cotidiano dos moradores de um residencial¹⁰ localizado em um bairro popu-

⁸Trabalho apresentado no GT 007: Antropologia das Emoções e da Moralidade, durante a 29ª. Reunião Brasileira de Antropologia, Natal, RN, agosto de 2014.

⁹Este trabalho se insere como uma reflexão teórico-metodológica no projeto de mestrado, em curso, do pesquisador. Projeto este (BARBOSA, 2013) que busca uma compreensão da sociabilidade do bairro do Varjão/Rangel, na cidade de João Pessoa, sob a ótica dos medos e da vergonha enquanto emoções centrais de uma cultura emotiva dada. Este projeto, por sua vez, se situa em uma proposta de pesquisa mais ampla da sociabilidade do bairro em tela (KOURY, 2012b), conduzida pelo GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções.

¹⁰Os residenciais se apresentam como estratégias bastante comuns de se morar no bairro do Varjão/Rangel. Trata-se de espaços de moradia compostos por pequenas unidades domésticas de até dois quartos, que abrigam famílias expostas a um convívio vicinal intenso em suas zonas comuns e mesmo em seus ambientes privados. A forma dos resi-

lar e tido por violento e perigoso no imaginário da cidade de João Pessoa e dos próprios moradores do bairro, o Varjão/Rangel. Este espaço interacional se caracteriza pela intensa pessoalidade das relações sociais que ali se organizam, mas também pelo forte sentimento de estigma que o pertencimento ao bairro provoca nos ajuntamentos, situações e ocasiões sociais que se formam neste pequeno cenário em que vinte famílias dos mais diversos feitios compartilham aspectos importantes de suas curvas de vida, compondo suas narrativas biográficas sob forte pressão do olhar do vizinho.

Esta configuração particular, tomada como ponto de partida para a análise, propõe, assim, um esforço para a compreensão dos rituais de interação entre os vizinhos do residencial aqui tomado como cenário para o deslocamento dos atores em jogo comunicacional. Este ambiente compõe a um só tempo um objeto físico e cultural que constrange os atores para os encontros mais banais e mais graves da convivência cotidiana.

Como se dão as disputas morais no interior de possibilidades comunicativas perpassadas por regras de convivência informais e que impõem o encaixe dos atores sociais em situações de copresença quase ininterrupta? Quem constrange e quem é constrangido na dinâmica interacional entre os moradores? Qual a importância do fenômeno da fofoca como organizador das estratégias e disputas de poder no interior do residencial? Como se organizam e se legitimam as estratégias de evitação do outro e, de forma mais ampla, de preservação da fachada e da linha dos vizinhos que se encontram e se chocam pelos corredores? Estas vêm a ser, entre outras, as questões relevantes tratadas neste breve trabalho.

Cabe ressaltar, de antemão, que os ajuntamentos, situações e ocasiões sociais aqui descritos apresentam poucas possibilidades para a minimização do embaraço, do constrangimento, da vergonha e da humilhação entre iguais envolvidos em arranjos forte-

denciais intensifica o contato e a extrema pessoalidade aos que nele habitam, configurando, em alguns casos, espaços semipúblicos.

mente caracterizados pela desorganização normativa e pelo intenso desconforto de um ver e ser visto constantes. Neste sentido, os atores procuram pautar suas trocas materiais e simbólicas em um conjunto de pequenos cuidados e reservas que demonstram toda uma habilidade social adquirida para a interação ritual em um cenário deveras tenso e conflitual.

Estes elementos conformadores da interação, aqui entendida segundo os modelos simmelianos de díade (SIMMEL, 1970) e tríade (SIMMEL, 2013), formam o rico material etnográfico que se pretende analisar e compreender segundo uma perspectiva interacionista da antropologia das emoções. Desta forma, se busca compreender como uma cultura emotiva específica é atualizada no interior dos vínculos sociais construídos no residencial em tela.

Este esforço compreensivo, contudo, não pretende ignorar que este mesmo residencial faz parte de uma das ruas mais movimentadas de um bairro periférico de uma cidade brasileira que assume gradativamente ares de metrópole no contexto do processo modernizador e modernizante que caracteriza a cultura do Brasil urbano contemporâneo. Assim que breves considerações sobre a cidade de João Pessoa, sobre o bairro do Varjão/Rangel e sobre a Rua São Judas Tadeu serão oportunamente tecidas com o fito de melhor e mais precisamente situar o residencial no sistema de posições, hierarquias, fronteiras, status e prestígio das formações sociais mais amplas em que este se insere, permitindo, destarte, uma multiplicidade de “Eus” e de papéis sociais a cada um dos moradores do residencial.

O trabalho clássico de Velho (1973) pontuou este desafio da antropologia ao debruçar-se sobre o estudo de sociedades complexas, o que se caracteriza deveras distinto da tarefa de investigar o primitivo isolado e distante. Velho, enfatizando o quanto um ritual de interação específico, em um residencial, por exemplo, remete a formações culturais e sociais mais abrangentes que também influenciam o processo de construção de normas e de valores que orientam a ação cotidiana dos atores em jogo comunicacional, se expressa nestes termos:

“[...] não é possível em nome de uma “tradição” antropológica estudar os 450 habitantes do Estrela como se constituíssem uma tribo indígena isolada. Este é um dos motivos que me leva a considerar o problema de ideologia e estratificação social. A caracterização do comportamento e do sistema de representações do universo investigado só pode ser feita de uma maneira mais consequente, à medida que fique claro o fato de inserir-se em uma sociedade complexa, fazendo parte e relacionando-se com outros grupos, setores etc. da sociedade”. (VELHO, 1973, p. 86).

Na esteira desta tradição da antropologia urbana, este trabalho se diferencia pela sua filiação à antropologia das emoções, de modo que pretende uma investigação da cultura emotiva de uma formação sociocultural concreta enquanto vínculos que se formam e se informam enquanto emoções. Assim que são entendidos os medos, a vergonha, a coragem, a pertença, a raiva, a ira, a alegria, a amizade, a simpatia, o asco, o desprezo e etc. enquanto fenômenos relacionais que conjugam de forma simultânea a ação de atores reais com as redes de interdependência que estes mesmos constroem em suas práticas rituais cotidianas (KOURY 2002, 2005, 2008, 2010, 2010a, 2010b, 2011, 2012; KOURY e BARBOSA, 2012).

A antropologia das emoções, neste sentido, define a categoria emoções como questão central para a apreensão do humano e do social, a partir do qual a problemática metodológica do entendimento da relação entre indivíduo e sociedade se coloca. Esta proposta teórico-metodológica constitui um caminho pautado na observação da ação social individual, do *self* e das emoções que perfazem a interação entre os atores sociais de uma sociabilidade.

Em síntese, a proposta teórico-metodológica aqui avençada é de perscrutar a cultura emotiva contemporânea no urbano brasileiro, de modo a poder melhor compreender o processo de emergência de novas sensibilidades, identidades e projetos individuais e coletivos neste contexto de urbanismo, individualismo, impessoalidade, medos e violência que é, em linhas gerais, a cidade brasileira de hoje.

O artigo em tela está organizado em três subitens, de modo que a discussão parte de uma breve contextualização do espaço societal das interações a serem compreendidas. Neste sentido se apresenta a cidade de João Pessoa, o bairro do Varjão/Rangel, a Rua São Judas Tadeu e o residencial em que o pesquisador exercita o duplo papel de morador e antropólogo.

Em seguida o artigo busca analisar a partir de um trabalho etnográfico os aspectos relevantes da regulação cotidiana das trocas simbólicas em situações de longa copresença e pessoalidade intensa, tal qual se apresentam entre os moradores no residencial. Aqui se promove também o esforço de entender a administração das tensões e conflitos próprios da situação do residencial, expressa em medos corriqueiros e vergonha cotidiana, a partir das noções de honra, dignidade e orgulho propostas por Goffman (2012).

A cidade, o bairro e a rua

A cidade de João Pessoa, capital do Estado da Paraíba, abriga uma lógica societária hierarquizada que possibilita uma dinâmica interacional cotidiana que induz aos moradores do bairro do Varjão/Rangel um sentimento acentuado de estarem sendo continuamente estigmatizados por uma sociabilidade excludente, fragmentada e diferenciada da cidade como um todo. Esta lógica societária que separa a malha urbana em dois lugares bastante distintos, as áreas elitizadas, no litoral, e as áreas periféricas nas zonas norte e sul do território se sedimentou e se reforçou com a transformação acelerada da cidade desde a década de 1970.

A cidade de João Pessoa, em linhas gerais, passa a se organizar, deste então, como um espaço cada vez mais ocupado por estranhos, por desconhecidos, separados por distâncias simbólicas cada vez maiores em razão do aumento e da complexificação das cadeias de interdependência entre os moradores da cidade. O medo do outro e da violência, neste sentido, passam a se manifestar nas técnicas corporais, nas disposições arquitetônicas das casas, prédios e avenidas,

na mídia nativa e nos discursos dos habitantes da cidade, na medida em que a segmentação do espaço urbano avança, tornando visíveis elementos humanos anteriormente interligados por vínculos de pessoalidade já em processo de ampla fragmentação.

Esta distribuição desigual da população pela cidade permite ainda o controle social e societal dos agrupamentos humanos que ainda migram, conforme a malha urbana vai sendo reestruturada, em direção ao norte, sul e sudeste do território citadino. Estes grupos populacionais, amparados por vínculos de solidariedade pautados no parentesco e na vizinhança, se defrontavam com repertórios simbólicos mais amplos para a convivência no urbano cada vez mais individualista e impessoal que emergia como traço marcante da cultura brasileira e da cidade de João Pessoa contemporâneas.

Koury (2005a), de forma bastante precisa, coloca da seguinte forma as transformações que vem sucedendo nos processos de sociabilidade da cidade de João Pessoa, principalmente a partir década de 1970:

“O processo recente de crescimento modificou os hábitos e costumes da cidade. As relações estreitas de vizinhança, o compadrio, o conhecimento vicinal, a confiança no outro, – por conhecer sua origem familiar, – o bucolismo, decantados por vários cronistas da cidade até os anos setenta do século passado (RODRIGUEZ, 1994; INÁCIO, 1987; MEDEIROS, 1994), foram quebradas”. (KOURY, 2005a, p.6).

O crescimento exponencial da população urbana, assim como o disciplinamento da mesma mediante a segmentação do espaço urbano sob o signo do medo do outro (KOURY, 2005), produziu, no caso específico da capital paraibana, uma cidade visivelmente fragmentada em áreas periféricas, em contraste com lugares tradicionais mais elitizados, que se deslocavam paulatinamente em um processo de décadas que ficou conhecido como a conquista do litoral pela elite da cidade. Essa hierarquia no interior da cidade de João Pessoa assume contornos simbólicos e materiais bastante evidentes, de modo que o discurso e a imagem que os moradores construíram sobre cada área pode se generalizar e homogeneizar rapidamente por toda cidade.

Este processo de estratificação da malha urbana da cidade de João Pessoa consolidou todo um sistema de posições, hierarquias e fronteiras simbólicas entre os moradores da cidade pautado em representações coletivas relacionadas ao status, possibilidades consumitivas, prestígio, padrão moral e poder social de cada morador conforme o bairro ou a parte do bairro em que reside (VELHO, 1973). Este cenário de crescente impessoalidade e de atitude blasé contrasta com o do bairro popular do Varjão/Rangel.

A intensa pessoalidade que ali se manifesta é ainda evidente nas redes de solidariedade entre vizinhos e parentes. Este contraste gera tensões na relação do bairro com a cidade e consigo próprio, haja vista que o Varjão/Rangel se insere como lugar de memórias e de pertença, de expectativas projetivas, de ethos e visão de mundo, na dinâmica de medos e vergonha da cidade e sua sociabilidade.

A denominação Varjão/Rangel tem o sentido de expressar a ambiguidade verificada quanto ao nome oficial do bairro, Varjão, segundo a LEI n. 1574, de 04 de setembro de 1998, da Câmara Municipal da Cidade de João Pessoa, Paraíba, e Rangel, nome usual e reconhecido pela própria cidade em geral e pelos moradores. Varjão e Rangel denotam duas formas distintas de apreensão do local: o termo Rangel marca uma pertença identitária, enquanto que Varjão é percebido através de sinalizações estigmatizantes (KOURY, 2013). Esta ambiguidade em torno da nomenclatura do bairro revela o quanto as dimensões do oficial e do oficioso se expandem a ponto de confundir o próprio poder público da cidade.

O bairro do Varjão/Rangel apresenta registro de moradores desde a década de 1920 do século passado, embora somente a partir da década de 1980 sua ocupação tenha sido iniciada de forma substancial, tal como se verifica, em linhas gerais, em muitos bairros periféricos da cidade de João Pessoa. O Varjão/Rangel localiza-se na zona oeste da cidade e faz parte de uma área de antigas comunidades transformada a partir dos anos de 1970 em bairro popular, pela pressão dos conjuntos habitacionais ao seu redor. O bairro, agora integrado à cidade, tornou-se alvo de um discurso oficial e midiático que

o rotula violento e o submete a controles sociais vários, como a presença ostensiva de patrulhamento policial e de agentes comunitários de saúde, para além de uma série de equipamentos públicos e de projetos assistenciais que buscam intervir no cotidiano dos moradores do bairro (KOURY, 2005a).

O bairro abriga, em sua maioria, moradores oriundos de cidades interioranas da Paraíba e de estados vizinhos, em constante fluxo, seja no interior da própria cidade, seja em movimentos pendulares no sentido interior-capital. O processo de ocupação dos espaços se organiza, desde o início da história do Varjão/Rangel, mediante a invasão de áreas devolutas ou de áreas públicas e de proteção ambiental. A inserção no mundo do trabalho daqueles que chegam ao bairro se consolida, principalmente, na economia informal.

Os novos moradores recebem suporte oferecido pelas famílias e pela vizinhança que, articulados em rede, constroem um espaço de interações pautado na lealdade e na intensa pessoalidade. Este arranjo interacional se reflete no cenário urbano do Varjão/Rangel, gerando redes de interdependência caracterizadas pela solidariedade e conflito sempre latentes. A mera ocorrência de insultos morais banais é suficiente para que a violência irrompa nas relações entre vizinhos, amigos e mesmo irmãos.

No processo de localizar as fronteiras geográficas e simbólicas do Varjão/Rangel, a pesquisa buscava saber como o morador do bairro lidava com a duplicidade de nomes do bairro, mesmo tendo o conhecimento deste ser oficialmente nomeado de Varjão. Com este intuito, sempre que se abordava um morador, se procurava identificar como ele localizava a si mesmo naquele espaço societal. Nestas buscas de localização o nome Varjão, em cem por cento dos casos, foi negado em favor do nome Rangel. A denominação do bairro como Varjão denotava, para o morador, uma espécie sutil de insulto moral, no sentido empregado por Cardoso de Oliveira (2008).

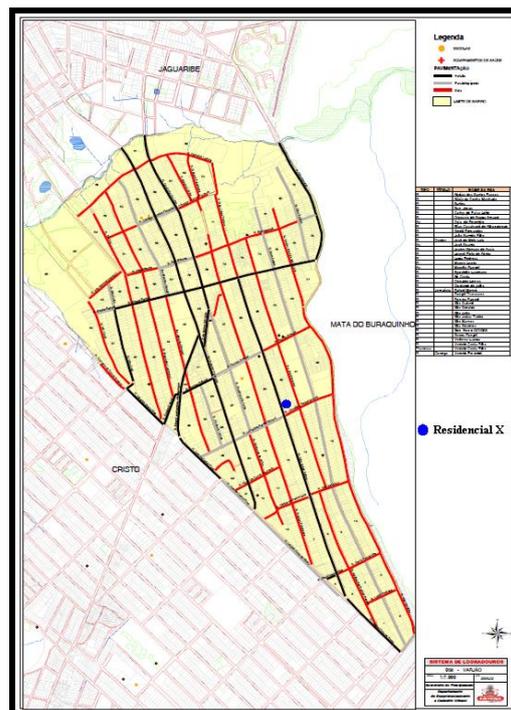
Este dado reforçou a hipótese de uma ambiguidade e ambivalência entre os moradores no que tange ao sentimento de pertença àquele espaço comum, vivenciado como

uma identidade fragmentada e deteriorada, dupla e dúbia, que demandava a manipulação de dois nomes para o bairro. Esta forma coletiva e individual de lidar com os estereótipos de um bairro, tido como violento e perigoso, apontava assim para os medos corriqueiros e para a vergonha cotidiana no Varjão/Rangel (BARBOSA, 2013b, 2013c, 2013d, 2013e), visto através de um profundo sentimento de estigmatização como sinal maior daquela pertença identitária.

O nome Varjão, assim, é silenciado, escondido, evitado, e quando pronunciado é sempre para se referir a algo ‘mais à frente, mais abaixo, mais próximo do rio’ ou a algo que ‘era antes, para os antigos’, mas que já se superou. O que parece se tratar de um mecanismo desidentificador, em linguagem goffmaniana (GOFFMAN, 1988, p. 40), bastante comum no bairro e no residencial.

Historicamente a dupla nomenclatura do bairro aponta para o processo de modernização da cidade. Neste tomava corpo uma dinâmica institucional e mercadológica de empurrar para as áreas esquecidas pelo mercado imobiliário os homens comuns pobres (KOURY, 1986) vindos do interior com suas famílias. O que, por sua vez, pressionava as antigas comunidades ali assentadas a se confrontarem com conjuntos habitacionais nascentes, e redefinição de fronteiras e de hierarquias simbólicas, que passavam a moldar e ameaçar o cotidiano de seus moradores.

O Mapa 1, abaixo, mostra uma representação cartográfica do bairro do Varjão/Rangel, com destaque para a localização aproximada (Ponto Azul) do residencial aqui trabalhado. O bairro, atualmente, se apresenta como uma das áreas mais densamente povoadas da cidade de João Pessoa, chegando mesmo a contar com uma variação de 150,01 – 212,00 hab./ha¹¹.



Mapa 1 – Bairro do Varjão/Rangel, com destaque para a localização do Residencial

O bairro é composto por trinta e cinco vias, das quais três aparecem como avenidas (Av. Dois de Fevereiro, Av. José Soares, Av. Mourão Rangel), uma delas se caracteriza como travessa (Travessa Vicente Costa Filho) e as demais se apresentam como ruas. As vias Av. Mourão Rangel e as Ruas Rangel Travassos, Romeu Rangel e Souza Rangel chamam a atenção pelo patronímico que é colocado pelos moradores do local como razão de ser da nomenclatura oficial do bairro. Interessante notar, ainda, o quanto a religiosidade e a tradição se manifestam no espaço público e cotidiano da população nos nomes de Ruas em homenagem a figuras sagradas. Este fenômeno se verifica nas Ruas Bom Jesus, São Gabriel, São Geraldo, São João, São Judas Tadeu, São Marcos e São Severino.

A distribuição longitudinal do Varjão/Rangel, no sentido Norte – Sul, que parece ter orientado a ocupação histórica do seu território, pode ser hipoteticamente inferida nas várias vias que se organizam como corredores do bairro. De uma extremidade à outra cruzam o Varjão/Rangel as Ruas São Geraldo, Bom Jesus, São Judas Tadeu, Rangel Travassos, Quatorze de Julho, Dois de Fevereiro e Leonel Pinto de Abreu.

¹¹Dados retirados da Prefeitura Municipal de João Pessoa, 2010.

A Rua São Judas Tadeu (Foto 1) se caracteriza por um cotidiano movimentado por atividades familiares e lúdicas entre as famílias e vizinhos, mas, também, por trabalhos comerciais e religiosos. Ali se situam igrejas evangélicas, padarias, oficinas mecânicas, Lan-Houses, o cartório do bairro, bares de esquina, mercadinhos, um armazém de mictórios para festas, bem como um terreno baldio onde periodicamente se instalam parques infantis e regularmente se encontra um público masculino para a prática de jogos de azar e trocas materiais informais de objetos diversos. Trata-se, neste sentido, de um dos corredores mais importantes do bairro, por onde transitam ônibus e veículos automotores nos dois sentidos da rua.



Foto 1 e 2 – Vistas da Rua São Judas Tadeu

Neste espaço foi possível observar situações inusitadas de crises cotidianas que sacodem a vida da população da rua e do bairro do Varjão/Rangel, como, por exemplo, o atropelamento de uma criança que brincava com sua turma de amigos pelas calçadas da Rua São Judas Tadeu quando, por descuido, tentou atravessar a rua e foi atingida por uma moto que passava. Este acidente causou a formação de um ajuntamento de vizinhos e familiares que não só cercaram a criança caída no asfalto, enquanto não chegava a ambulância e a patrulha policial que regularmente ronda pelas imediações, mas que buscavam se intrometer nas consequências todas da cena forma-

da: trânsito exagerado na rua; crianças brincando de bola sem a presença dos responsáveis; demora das autoridades para chegar até o local e prestar socorro e outros.

Uma segunda situação de crise ocorreu na forma de uma tentativa de homicídio pela chamada *moto preta*, nas proximidades do residencial. Os vizinhos, uma vez mais, prontamente se solidarizaram no sentido de resgatar a ordem moral cotidiana o mais rapidamente possível, em um ato deveras eficaz e eficiente de desculpa pública e de administração dos conflitos corriqueiros sem a tutela do poder público.

O residencial

Uma vez apresentados de forma sucinta a cidade de João Pessoa, o bairro do Varjão/Rangel e a Rua São Judas Tadeu, o residencial enquanto espaço interacional pode aparecer de forma mais precisa como realidade fenomênica resultado das forças sociais que operam em todos estes níveis estratificados de realidade, bem como do processo cotidiano de interação ritual entre os seus moradores.

O residencial compreende um pequeno prédio de dois andares, onde vinte apartamentos se organizam em duas fileiras verticais sobrepostas. Como mostra a Figura 1, - que representa o andar superior do residencial com destaque para o apartamento do pesquisador (210), - há cinco apartamentos em cada lateral do andar, sendo estes comunicados por um corredor quadrangular, cujo centro é vazado, permitindo, assim, conversas entre vizinhos de cima e de baixo.

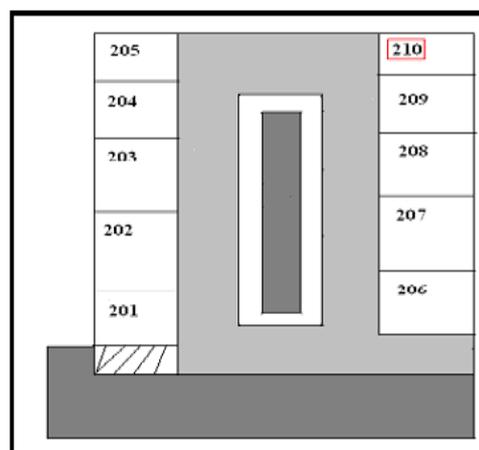
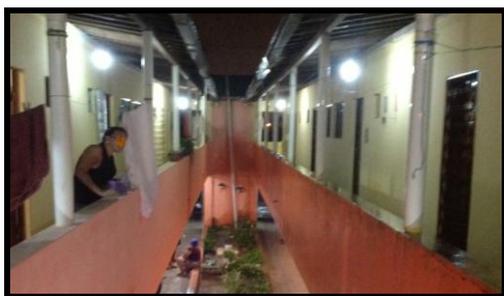


Figura 1 – Planta aproximada do piso superior do Residencial

No andar térreo se repete a mesma configuração arquitetônica, excetuando-se o fato de um jardim ocupar o espaço entre as duas laterais de apartamentos. O que permite, deste modo, reuniões entre moradores em volta da murada do jardim. O residencial consiste, assim, com efeito, em uma possibilidade sempre atualizável de intercâmbio de informações incorporadas, focadas ou desfocadas (GOFFMAN, 2010).

Não bastassem as paredes finas dos apartamentos conjugados, ocorre que eles estão posicionados de frente para a fileira oposta de apartamentos, compreendendo a distância entre uma e outra fileira não mais do que cinco metros. Este arranjo permite a visualização das salas de quase todos os apartamentos da fila oposta, bem como a audição do que se passa no vizinho, seja o balançar da rede, durante a noite, seja o som das televisões e dos aparelhos de música, geralmente à tarde.

Os corredores funcionam não somente como via de passagem, mas é ali onde também se entabulam conversações banais, bem como se estende a roupa nos varais, sempre à vista de todo o residencial. Na entrada do residencial, o corredor assume a forma de uma varanda ou sacada, de grande importância para os fluxos comunicacionais e para a interação face a face entre os vizinhos.



Fotos 3 e 4 – Vista interna do Residencial

Naquele espaço se encontram as crianças e adolescentes, no fim da tarde, para a fofoca

e para a observação da Rua São Judas Tadeu, sempre agitada com seu movimento de carros, motos, ônibus, bicicletas, carroças, e transeuntes. Ao anoitecer, quando os adultos voltam de seus respectivos trabalhos para o residencial, este espaço é ressignificado como área para as conversas entre os moradores sobre os demais vizinhos e sobre os problemas infraestruturais do prédio. Trata-se de área bastante disputada e de grande visibilidade, permitindo, em contrapartida, a observação dos demais vizinhos em seus apartamentos.

Não por acaso a administração do residencial escolheu aquele lugar para afixar as normas de boa convivência do prédio, seu plano de metas para a melhoria das instalações do mesmo e, algo deveras constrangedor, informações sobre os maus pagadores do residencial. O estacionamento do residencial assume, para os moradores do térreo, um uso bastante semelhante ao da varanda situada no andar superior.

Rituais cotidianos de interação no residencial

Pretende-se agora trazer à discussão parte do material etnográfico produzido até então no âmbito do residencial em análise, relacionando-o ao que foi dito sobre a cidade de João Pessoa e sobre o bairro do Varjão Rangel, onde o mesmo se situa territorial e simbolicamente. Neste sentido, são abordadas à luz do discurso goffmaniano algumas conversas com os moradores do residencial.

Conversas estas que, no entender do pesquisador, não somente ilustram aspectos relevantes dos rituais cotidianos de interação em um residencial de um bairro periférico estigmatizado e de intensa personalidade de uma cidade metropolitana, inserida, por sua vez, em uma sociedade complexa, mas que também revelam uma cultura emotiva específica. Esta cultura é a do urbano contemporâneo brasileiro em formação acelerada desde a década de 1970, com seu *ethos* e sua visão de *mundo*. As palavras de Geertz, neste sentido, são bastante didáticas ao elucidar os objetivos de uma pesquisa antropológica com este recorte:

“Na discussão antropológica recente, os aspectos morais (e estéticos) de uma dada cultura, os elementos valorativos, foram

resumidos sob o termo “ethos”, enquanto os aspectos cognitivos, existenciais foram designados pelo termo “visão de mundo”. O *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético, e sua disposição é a atitude subjacente em relação a ele mesmo que a vida reflete. A visão de mundo que esse povo tem é o quadro que elabora das coisas como elas são na simples realidade, seu conceito de natureza, de si mesmo, da sociedade. Esse quadro contém suas ideias mais abrangentes sobre a ordem”. (GEERTZ, 2012, p. 93).

Os termos geertzianos *ethos* e *visão de mundo* são aqui tratados a partir de uma perspectiva interacionista da antropologia das emoções, como discorrido acima. Neste esforço analítico, aparecem os conceitos goffmanianos de constrangimento e embaraço como sinalizadores do desconforto, da tensão e do conflito sempre presentes na construção de uma cultura emotiva concreta. Ethos, visão de mundo e cultura emotiva aparecem como formas conceituais reificadoras vazias, quando emprestadas por um discurso abstrato que não os remete ao encontro de subjetividades em intercâmbio de informações cognitivas e expressivas, ou seja, aos rituais de interação cotidianos entre atores sociais vivendo suas vidas em espaços e tempos sociais reais.

Goffman (GIDDENS, 2013, p. 291) é enfático ao descrever o espaço interacional como um mundo altamente moralizado de vínculos sociais que constrange física, moral e emocionalmente o ator social a se apresentar como uma multiplicidade de “Eus” situados em sistemas variáveis de posições, hierarquias, fronteiras, papéis e poder sociais próprios. Cada um destes sistemas, dotado de códigos singulares que regulam o *tráfego humano ordinário* e a *economia de apresentação da linha* e da *fachada* de cada ator (GOFFMAN, 2010), informa, com todas as ambiguidades e ambivalências próprias do social enquanto figuração contingente de sentidos, o estado atual das disputas morais que expressam publicamente a qualidade de atos apropriados e inapropriados para cada categoria de ator que ali se desloca.

O esquema conceitual goffmaniano é sintetizado na ideia de *ordem social*, na qual se percebem os *ajuntamentos*, *situações* e *ocasiões sociais* em que cada ator busca uma forma possível de *encaixe*. Trata-se, assim, da forma social moralmente afiançada por consensos atuais, mas sempre tensa e conflitual, na qual os atores buscam realizar-se enquanto subjetividades axiologicamente marcadas. Nas palavras do autor:

“[...] uma ordem social pode ser definida como a consequência de qualquer conjunto de normas morais que regulam a forma com a qual as pessoas buscam atingir objetivos. O conjunto de normas não especifica os objetivos que os participantes devem buscar nem o padrão formado pela (e através da) coordenação ou integração desses fins, e sim meramente os modos de buscá-los”. (GOFFMAN, 2010, p.18).

O conceito de ordem social, pensado como indicador de uma moralidade, situa a subjetividade como elemento que movimenta e dá vida ao social dentro de parâmetros norteadores da ação. Os conteúdos sociais da ação, destarte, muito embora não façam parte da ordem social, são por ela tangenciados enquanto possibilidades de realização legítima, de modo que constrange cada ator social a estratégias rituais de encaixe, nas quais se faz possível manter linhas de conduta e preservar fachadas de identidade.

O residencial constitui um ambiente interacional e comunicativo pródigo de momentos em que se percebe o quanto uma ordem social é fundamentada em tensões, conflitos, disputas e negociações constantes, que se acomodam segundo uma geometria deveras variável e elástica. Situado no bairro do Varjão/Rangel, o residencial está sujeito a uma classificação estigmatizante na cidade de João Pessoa e no discurso e na imagem de cada morador do bairro, haja vista que a nomeação oficial do lugar (Varjão) contamina a nomeação oficiosa (Rangel) como esforço moral de integração do bairro nos padrões morais modernizantes da cidade.

Este cenário, contudo, se faz mais interessante em razão da impossibilidade de uma diferenciação interna segura e definitiva, na forma de uma fronteira simbólica evidente entre os moradores do bairro, segundo esta

hierarquização dicotômica. Disto resulta que todos os moradores do bairro podem ser incluídos e se incluem, conforme a conveniência e a oportunidade para o exercício de desculpas e acusações assim o exigem (WERNECK, 2009), tanto no Varjão quanto no Rangel, aludindo ambas as nomeações a um único e mesmo território, mas a espaços, tempos e padrões sociais diametralmente distintos e excludentes (TRAJANO, 2010).

Ao contrário do que descreve Elias (2000) em Winston Parva, no Varjão/Rangel não se faz possível identificar uma separação entre estabelecidos e outsiders, entre os que envergonham e amedrontam com padrões de conduta, demandas morais e fofocas, e os que se esforçam em se encaixar neste modelo superior de ser e parecer um ator social honrado. Da mesma forma, o estigma se repete no residencial para todos os moradores, sem exceção.

Neste ambiente, o exercício continuado da copresença atua na estruturação de linhas e fachadas por parte de atores sociais que buscam preservar suas noções de honra, dignidade e orgulho na administração dos medos corriqueiros e da vergonha cotidiana que cimentam esta sociabilidade. Os perigos e o desconforto da copresença, inerentes à apresentação do “Eu” e da percepção das possíveis identidades do outro na forma de transmissão incorporada de informações linguísticas e expressivas, coloca o ator social como um jogador em um jogo ritual, mas também como uma imagem construída em processo interacional.

Esta imagem ou fachada, sempre passível de ser perdida ou desfigurada, deve ser preservada pelo ator social sob pena de que este seja privado de seu orgulho, honra e dignidade. Este arcabouço emocional construído e realizado nas relações sociais e sem o qual o ator social se veria catapultado a uma situação de não pessoa no espaço interacional, somente se preserva mediante um exercício ininterrupto de controle cognitivo e emocional: o aprumo (GOFFMAN, 2012) para o envolvimento nos ajuntamentos e situações que legitima a ordem social.

Em situações de longa copresença como a identificada no residencial, todo ato se torna potencialmente indicativo de um envolvi-

mento do ator social, donde resulta a importância do que Goffman (2010) entende por desatenção civil. Ou seja, desta forma primeira e sutil de perceber o outro no jogo comunicacional como ator social não ameaçador, permitindo-lhe a acessibilidade para as trocas simbólicas.

Não raro fica evidente o quanto esta cortesia mínima, adquirida em um processo custoso de socialização para a habilidade social adequada, implica em estratégias de cegueira diplomática e refinada administração das tensões e das informações sensíveis que a qualquer momento podem irromper na forma de insultos morais entre os moradores do residencial. Estas fronteiras simbólicas, uma vez desrespeitadas, comprometeriam alianças, acordos e negociações tacitamente acomodados de boa convivência.

Neste sentido, cenas reiteradas de violência doméstica por parte de um dos vizinhos foram, conforme relatadas ao pesquisador, classificadas como assunto privado do casal. Muito embora o escândalo se fizesse facilmente audível e também visível, em alguns casos, se preferiu passar por alto este evento que, uma vez levado às autoridades policiais, poderia envergonhar e humilhar todo o residencial.

Este intenso exercício de cegueira diplomática exige de cada morador uma flexibilização não somente utilitarista de suas respectivas normalidades normativas, mas também a elaboração de um discurso de desculpas e acusações bastante criativo. Discurso este que lhe permite uma dissociação, desde que oportuna, da sua fachada individual da imagem que se tem do residencial e do bairro do Varjão/Rangel enquanto espaço societal problemático e estigmatizado.

A moradora do 201, em uma breve conversa informal com o pesquisador na presença do morador do 204, classificou os vizinhos de gente fofoqueira e enxerida. Segundo ela, os vizinhos, por despeito, se reuniam na varanda do residencial para a prática habitual da fofoca contra a sua pessoa, ainda que ela não fizesse nada contra ninguém.

Em uma breve síntese de sua classificação das hierarquias e fronteiras invisíveis entre os moradores, a moradora do 201 afirmou seu orgulho e sua dignidade como alguém

que vive de encomendas de artesanato. Neste momento, a senhora não somente mostrava euforicamente suas pequenas peças de crochê, como também apontava para a sua TV de plasma, símbolo de status evidenciado em todo o residencial, que tomava quase toda a parede da sala do seu apartamento.



Fotos 5 e 6 – Artesanato e TV de plasma

Não fosse o imóvel próprio, dizia ela, já teria deixado o bairro do Varjão/Rangel, porque ali não se tinha jeito de melhorar. Os mesmos vizinhos que perturbavam impertinentemente o seu sossego com fofocas, intrigas, acusações e demandas banais endereçadas ao síndico, eram aqueles que se apresentavam como arautos de uma ordem social impessoal, silenciosa e discreta como projeto coletivo para o residencial.

O morador do 204, que ouvia amigavelmente, mas fazia questão de demonstrar apurmo e certa impassividade, concordava com a moradora do 201, mas dizia ser tudo uma questão de habilidade social para lidar com os vizinhos que contaminavam o residencial com seus padrões mais baixos de moralidade e cortesia. Assim que afirmou ser o bairro do Varjão/Rangel um lugar bom de morar, bem servido de ônibus e de comércio.

Neste ponto da conversa, a moradora do 201 assentiu, também concordando que o bairro tinha tudo e, de fato, era um bom

lugar para se viver, apesar dos vizinhos que se esqueciam de fechar o cadeado da grade de entrada, quando não se davam o trabalho de deixá-la escancarada para todo tipo de coisa acontecer. E mesmo apesar dos engraçadinhos do bairro que de vez em quando faziam das suas contra o patrimônio do residencial e dos moradores.

Desde que não mexessem com ele, afirmava o morador do 204, se manteria disposto ao convívio social, demonstrando, em linguagem goffmaniana, uma presença normal e uma deferência para com todos os vizinhos. Aqui se entenda tal disposição para o encaixe na ordem social do residencial como esforço contínuo da desatenção civil, da cegueira diplomática e da segregação de papéis, sem o qual a heterogeneidade de estilos de vida e de identidades não caberia em um ambiente marcado pela desorganização normativa e pela pluralidade de papéis sociais.

Mas, também, cabe frisar, esta mesma disposição para se apresentar publicamente e intercambiar informações e afetos se manifestava no exercício da amizade como confiar e confessar-se ao outro relacional. Processos de cooperação, como a amizade, a dádiva e a solidariedade, em sentido amplo, são, por sua vez, corriqueiros no residencial, contribuindo para dirimir desavenças e estreitar as diferenças entre atores sociais que se entendem como relativamente iguais com relação a questões de poder social e, às vezes, de destino. Assim que o conflito e a solidariedade se mesclavam no cotidiano dos moradores do residencial.

As estratégias de evitação, tais como segregar informações sensíveis sobre o vizinho do lado, ou acordar tacitamente os horários em que cada morador pode legitimamente aparecer na varanda, nos corredores, ou mesmo para jogar o lixo fora, assumem o papel de diminuir o impacto das situações de copresença. Desta política de boa convivência se valiam abertamente as moradoras do apartamento 206, sem, contudo, deixar de manter uma postura relativamente agressiva quanto à defesa de suas formas egocêntricas de territorialidade.

Certa ocasião, o pesquisador pôde observar um encontro entre as moradoras do apartamento 206 com a moradora do apartamento

208. Tratava-se de uma situação deveras tensa, perpassada por silêncios e por uma descrição mal-contida que muito claramente indicava a urgência com que cada parte da interação buscava estratégias de deserção e técnicas de deriva e desvio de atenção (GOFFMAN, 2010) em face de uma troca de gentilezas forçada pela própria disposição arquitetônica do residencial.

A senhora do apartamento 208 se dirigia a casa, vinda de seu culto evangélico habitual nas terças-feiras. Trajava, neste sentido, a moda evangélica que lhe permitia o reconhecimento imediato de sua visão de mundo religiosa e tradicional. As moradoras do apartamento 206, por seu turno, estavam relativamente à vontade com seus trajes de dormir. Uma das moças brincava com sua cachorrinha, enquanto a outra realizava a limpeza da frente do apartamento delas e de áreas adjacentes até o limiar da escadaria do residencial.

Os cumprimentos foram breves e frios, denunciando uma tolerância bastante frágil entre aquelas vizinhas. O fato, porém, do animal de estimação das moças ter invadido sorrateiramente a casa da senhora, chegando a subir no sofá e morder uma peça de decoração, gerou um embaraço imediato. As moças, em reação, gritaram para o pesquisador, que ora se encontrava na soleira do apartamento 210 e lhe pediram para que trouxesse o animal de volta a casa.

A senhora, bastante embaraçada e desgostosa, havia perdido momentaneamente a fachada, mas rapidamente se recompôs da surpresa, preservando o silêncio e os gestos duros como expressão de seu orgulho e dignidade. Muito embora sua casa e parte de sua intimidade tivessem sido invadidas pelo descontrole das moças e pela presença do pesquisador, não se dispôs a entabular qualquer conversação, fechando-se rapidamente em seu apartamento.

Ali se manifestava uma das muitas fronteiras simbólicas entre os moradores, que, em disputas morais silenciosas e discretas, mas bastante agressivas e azeitadas por fofocas e intrigas, se afirmavam enquanto estilos de vida plurais em um ambiente estigmatizado e pessoalizado. Os ajuntamentos no residencial, neste sentido, podiam se mostrar bastante frágeis, conforme variavam as si-

tuações e ocasiões sociais com suas lógicas rituais específicas e seus conteúdos emocionais de medos, vergonha, amizade, raiva, amizade e etc. próprios.

Considerações Finais

Este artigo discutiu os rituais de interação que organizam o cotidiano dos moradores de um residencial situado em um bairro periférico da cidade de João Pessoa, o bairro do Varjão/Rangel. Residencial e bairro, como se demonstrou, bastante estigmatizados e de intensa pessoalidade.

O esforço aqui realizado por localizar social e culturalmente o residencial, nos níveis mais amplos de realidade em que se deslocam seus atores sociais, pretendeu, de um lado, dar à discussão aqui avençada uma maior densidade e, por outro lado, fazer uma interface entre a antropologia das emoções, em uma perspectiva interacionista, e a antropologia urbana. Neste sentido, se utilizou da análise goffmaniana dos rituais de interação praticados em um tempo e em um espaço específicos, para a compreensão da cultura emotiva no residencial aqui trabalhado.

Partiu-se da hipótese de que a dupla nomenclatura do bairro do Varjão/Rangel, em que se situa o residencial trabalhado, responde a uma lógica societária hierarquizada que separa áreas nobres e periféricas da cidade segundo padrões morais diferenciados. O que causa, por sua vez, uma estigmatização de dupla face.

De um lado o morador do residencial e do bairro se coloca como autorreferente ao processo de vergonha e estigma dos níveis mais amplos de sociabilidade urbana. Por outro lado, tenta preservar a face e a fachada através de desculpas e acusações, onde o outro é sempre o elemento problema da interação.

Interação esta vista tanto no interior do residencial, do bairro quanto da cidade. Este cenário de envergonhamento e de estigmatização tanto quanto de acusações e desculpas é potencializado pelo ambiente de intensa pessoalidade e copresença continuada que caracteriza as relações entre os seus moradores.

Referências

BARBOSA, Raoni Borges. *Medos e Vergonha: Uma análise compreensiva do bairro do Rangel. João Pessoa; GREM/PPGA/UFPB, 2013.* [Projeto de Mestrado em andamento, orientado por Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury].

BARBOSA, Raoni Borges. Medos e Vergonha em um bairro periférico da cidade de João Pessoa, Paraíba, Brasil. In: *Anales del X RAM*, CD-ROM. Córdoba, Argentina: X RAM - 2013, 2013a. V. 1, pp. 1-15.

BARBOSA, Raoni Borges. Uma aproximação do conceito de Vergonha em Heller, Simmel, Scheff e Elias. In: *Acta Científica del XXIX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología 2013*, 2013b. V. 1, pp. 1-10.

BARBOSA, Raoni Borges. Uma análise compreensiva do bairro do Rangel sob a ótica do medo e da vergonha. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, V. 12, Suplemento 01, pp. 148-157, 2013c.

BARBOSA, Raoni Borges. *A Impessoalidade como Desculpa*. In: III Semana do PPGA/UFPB, 2013, João Pessoa. *ANAIS – 2013 III Semana de Antropologia: O Ofício do Antropólogo*. João Pessoa: PPGA, 2013d, pp. 42-50.

BARBOSA, Raoni Borges. Uma aproximação dos conceitos de medos e medos corriqueiros. In: *Anais do IV REA/XIII ABANNE 2013*. Fortaleza, CE: REA/ABANNE, 2013e, pp. 1-1.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. Existe violência sem agressão moral?. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, V. 23, Nº 67, pp. 135-146, 2008.

ELIAS, Norbert e Scotson, John L. *Os Estabelecidos e os Outsiders: Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

GEERTZ, Clifford. “Ethos”, Visão de mundo e a Análise de Símbolos Sagrados. In: Clifford Geertz. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro, LTC, 2012, pp. 93-106.

GIDDENS, Anthony. Goffman: um teórico social sistemático. In: Maria Claudio Coelho (Org. e tradução). *Estudos sobre intera-*

ção: textos escolhidos. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013, pp. 285-327.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988.

GOFFMAN, Erving. *Comportamento em lugares públicos*. Petrópolis: Vozes, 2010.

GOFFMAN, Erving. *Ritual de interação: Ensaios sobre o comportamento face a face*. Petrópolis: Vozes, 2012.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Trabalho e Disciplina (Os homens pobres nas cidades do Nordeste: 1989 – 1920)*. In: Diversos Autores. *Relações de Trabalho e Relações de Poder: Mudanças e Permanências*. Fortaleza, MS-UFC/ NEPS. 1986, V. 1, pp. 134-150.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Medo, vida cotidiana e sociabilidade. *Política & Trabalho – Revista de Ciências Sociais*, Nº 18. João Pessoa: PPGS-UFPB, 2002, pp. 09-21.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Medos Corriqueiros e Sociabilidade*. João Pessoa: Edições GREM / Editora Universitária UFPB, 2005.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Viver a cidade: um estudo sobre pertença e medos. *RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, V. 4, Nº 11, pp. 148-156, 2005a.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *De que João Pessoa tem Medo? Uma abordagem em Antropologia das Emoções*. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, Coleção Cadernos do GREM, Nº6, 2008.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Identidade e pertença: disposições morais e disciplinares em um grupo de jovens. *Revista Etnográfica*, 2010, V. 1, Nº 14, pp. 27-58.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Estilos de vida e individualidade. *Horizontes Antropológicos*, V. 16, Nº 33, pp. 41-53, 2010a.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Pertencimento, medos corriqueiros e redes de solidariedade. *Sociologias*, V. 25, Nº 12, pp. 286-311, 2010b.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Medos urbanos e mídia: o imaginário sobre juventude e violência no Brasil atual. *Revista Sociedade e Estado*, V. 26, N° 3, pp.471-485, 2011.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Amizade e Modernidade. *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, V. 11, N° 32, pp. 346-360, 2012.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *Análise de um bairro considerado violento na cidade de João Pessoa, Paraíba: Solidariedade e conflito nos processos de interação cotidiana sob intensa pessoalidade*. (Projeto MCTI/CNPq, N° 14/2012). João Pessoa: GREM, 2012b.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Solidariedade e conflito nos processos de interação cotidiana sob intensa pessoalidade. *Anais do X RAM em CD-ROM*, Córdoba, Argentina: 2013.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro e BARBOSA, Raoni Borges. Apreensões do cotidiano: A noção de sujeira em João Pessoa, Paraíba, Brasil. In: *Anais do III EICS - Encontro Internacional de Ciências Sociais*. Pelotas, RS: Ed. UFPel, 2012, pp. 1-18.

VELHO, Gilberto. *A utopia urbana: um estudo de antropologia social*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.

SIMMEL, Georg. O indivíduo e a díade. In: Fernando Henrique Cardoso & Octávio Ianni (Orgs). *Homem e Sociedade*. 5ª edição, São Paulo: Editora Nacional, 1970, pp. 128 a 135.

SIMMEL, Georg. A tríade. In: Maria Claudio Coelho (Org. e tradução). *Estudos sobre interação: textos escolhidos*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013, pp. 45-74.

TRAJANO FILHO, Wilson. *Território e idade: ancoradouros do pertencimento nas manjuandadis da Guiné-Bissau*. In: Wilson Trajano Filho. Lugares, pessoas e grupos: as lógicas do pertencimento em perspectiva internacional. Brasília: ABA Publicações / Ed. Athalaia 2010, pp. 227-257.

WERNECK, Alexandre. *O invento de Adão: O papel do ato de dar uma desculpa na manutenção das relações sociais*. Tese. IFCS/UFRJ, 2009.

Resumo: Este artigo busca compreender o cotidiano dos moradores de um residencial localizado em um bairro popular e tido por violento e perigoso no imaginário da cidade e dos próprios moradores do bairro da cidade de João Pessoa, Paraíba. Este espaço interacional se caracteriza pela intensa pessoalidade de suas relações sociais, mas também pelo forte sentimento de estigma que o pertencimento ao bairro provoca nos ajuntamentos, situações e ocasiões que se formam no residencial. **Palavras-Chave:** rituais de interação, pessoalidade, medo e vergonha

Abstract: This paper seeks to understand the daily life of the residents of a townhouse located in a popular neighborhood and that is considered as violent and dangerous in the imaginary of the neighborhood and of the inhabitants of the city of João Pessoa, Paraíba. This interactional space is characterized by the intense personality of their social relations, but also by the strong sense of stigma that belonging to the neighborhood means to its residents. **Keywords:** interaction rituals, personhood, fear and shame

A dor que me consome O disciplinamento dos sentimentos nas FARC

Jesus Izquierdo

Recebido: 01.06.2014

Aprovado: 05.07.2014

A linguagem emocional de cada pessoa está permeada pelas formas de expressão afetivas preestabelecidas pelo contexto social ao qual pertence. A definição dessas formas de expressão depende, em grande medida, da maneira como cada grupo humano percebe a vida. Nas FARC, a vida é vista como força de resistência social, usada para lutar contra aqueles que são apontados como inimigos. Sua conservação dependerá do poder de ataque e defesa desenvolvido por cada um de seus membros. Para estimular a capacidade de luta física no meio do conflito armado colombiano, o grupo desenhou uma estrutura de vida em comum regida por códigos de conduta que delimitam as possibilidades de expressão de pensamentos e sentimentos dos guerrilheiros. Com a aplicação desses códigos, o grupo pretende formar em seus integrantes uma estrutura humana treinada para desenvolver atividades militares compatíveis com o espírito revolucionário que o norteia.

No desenrolar de ações militares, ferir, restar ferido ou, se necessário, matar o opositor é visto como um fato recorrente na vida guerrilheira, e não como algo extraordinário. Guerrilheiros não tiram férias. Atividades de treinamento, planejamento ou execução de combates contra os inimigos fazem parte do seu cotidiano. E é na rotina desse cotidiano que eles vão desenvolvendo o *habitus*¹² guerreiro que caracteriza o grupo.

¹²*Habitus* é uma noção antiga, usada originariamente sob o nome de *hexis* no pensamento aristotélico. Aparece na época medieval, na *Summa Theologiae* de Tomás de Aquino, traduzido no latim como *habitus* (particípio passado do verbo *haver* que designa ter ou possuir). Embora tenha sido usado por diversos auto-

Pela ativação de mecanismos coletivos de coação, os combatentes desenvolvem atitudes que os revelam intolerantes com as pretensões individuais dos outros “companheiros”, implacáveis com as limitações próprias de sua condição humana, cuidadosos observadores dos interesses coletivos, determinados no combate e hostis a tudo aquilo que possa ser considerado pelo grupo como desprezível.

Na guerrilha, revelar-se física ou emocionalmente fraco significa correr o risco de ser estigmatizado e, posteriormente, desprezado pela coletividade, dado que ao grupo só interessam aqueles que correspondem às suas exigências. As interações entre “companheiros” são marcadas pela severidade no trato e pelo elevado controle emocional. Ali não há margem para manifestações afetivas de delicadeza ou ternura. Assim, num período de tempo prolongado, manifestações de pensamentos, comportamentos e sentimentos adquirem os traços característicos ligados a uma ordem social regida por padrões militares.

A observação empírica da vida humana ajuda-nos a perceber que, embora os sentimentos estejam ligados à intimidade individual, a maneira como são manifestados denota características próprias de um contexto social específico. Assim, a dinâmica dos sentimentos não pode ser vista como algo estritamente individual, nem como reflexo de uma força coletiva, e sim como uma realidade individual e social. Face à vida coletiva, é perceptível que as etapas de transformação social sejam ocasionadas por ações humanas emergidas de fortes impulsos emocionais. A intervenção dos sentimentos na vida humana tem força para de-

165

res, foi Pierre Bourdieu, na década de sessenta, quem o conceituou com maior precisão, na tentativa de forjar uma teoria que permitisse desconstruir a oposição latente nas diversas tradições de pensamento entre objetivismo e subjetivismo. O referido autor entende por *habitus* um sistema de disposições duráveis e intransponíveis que integra as experiências passadas de um indivíduo e o leva a perceber, a julgar e a agir em sintonia com a ordem social onde ele está inserido. Cf. Esboço de uma teoria da prática. Precedido de três estudos de etnologia Kabila. Oeiras: Celta, 1972.

sencadear ou alterar o curso de um processo histórico.

No caso do conflito armado colombiano, é de observar-se que este não teria sobrevivido por tantos anos se as pessoas que nele estão diretamente envolvidas não fossem assistidas pelos mais variados impulsos anímicos. É possível que esses impulsos anímicos se tenham fortalecido pelo alongamento e pela multiplicação de cadeias de interdependência entre grupos rivais, pelo agravamento de tensões e conflitos específicos e, sem dúvida, pela ação de dispositivos disciplinares. Assim, ódio aos inimigos, amor à pátria, medo das ameaças, desconfiança dos outros, fidelidade ao grupo e vários outros sentimentos encontram estímulo e sustento na dinâmica da vida guerrilheira. De outra sorte, sentimentos como a dor, o sofrimento, a tristeza, a saudade, o ciúme, a inveja, o medo e tantos outros que possam interferir negativamente na vida em comum são minguados pela incidência dos códigos de conduta, uma vez que não são convenientes às lutas revolucionárias.

A dinâmica emocional dos guerrilheiros não tem importância na experimentação de tal ou qual sentimento. A ênfase que o grupo dá a esse fato recai nas ações que cada um deles pode desencadear. Inserido no seio de uma vida comunitária regida por fortes traços militares, espera-se do guerrilheiro desapego da família e das coisas materiais, disposição e coragem para o confronto armado, obediência às normas e fidelidade à causa revolucionária. No processo de inserção na guerrilha, a formação do *'homem revolucionário'* só será alcançada quando o indivíduo consiga incorporar o *habitus* que caracteriza o grupo e construa nele seu orgulho, amor-próprio e distinção social.

A gente se prende a essas ideias

Um guerrilheiro afirmava:

Na guerrilha, a gente sofre, passa fome, arrisca a vida, mas vale a pena fazê-lo. A gente se sacrifica por amor à pátria, à família, ao futuro de nossas crianças. A esperança de mudar este país é o que dá força para perseverar na luta. O quê mais pode justificar que a gente se mantenha na organização? Salário a gente não tem,

nem sequer a família pode ver. O comprometimento da gente é por amor mesmo.

Sofrer, lutar, ter esperança... são atributos que dão destaque a um ser humano e o abrihantam com o mérito de possuir um espírito altruísta.

Ser altruísta é desvencilhar-se de qualquer ranço de egoísmo e dispor-se a cuidar dos interesses de outrem; é colocar em primeiro lugar, na ordem das prioridades pessoais, o bem dos outros. A exaltação de valores cívicos, que transcendem o mero subjetivismo, é um recurso que reforça os vínculos de unidade em torno da causa revolucionária. Os líderes guerrilheiros apelam ao altruísmo para que a força desse sentimento suscite o apoio popular e evite que suas propostas se reduzam a meras intenções.

Em seu discurso, os líderes guerrilheiros afirmam que suas lutas se dão pela defesa da soberania nacional, pela execução de um processo de reforma agrária que solucione os problemas da população camponesa, por uma distribuição de renda mais equitativa, enfim, por uma série de objetivos de ordem eminentemente impessoal, que visam ao bem-estar do povo. Entretanto, na busca da consecução desses objetivos, através da luta armada, a vida dos guerrilheiros é colocada em risco. Para tanto, os combatentes precisam estar sempre motivados para conservar o moral em alto. E é nesse fato que o altruísmo alcança importância. Embora a dinâmica das emoções esteja ligada à ordem da intimidade pessoal, é preciso que socialmente se cultivem sentimentos que gerem disposições internas capazes de levar um indivíduo a lutar por objetivos ligados a uma ordem impessoal. Mas a mera motivação não basta. Para que ninguém desista de ser um "artífice da revolução", os líderes do movimento têm desenhado uma série de coerções. Algumas evidentes, como o aparelho disciplinar; outras sutis, como menções honrosas, promoções nas posições de poder e discursos envolventes.

De fato, tal como o percebi em algumas entrevistas, a estratégia mais utilizada pelos líderes é a de motivar os guerrilheiros, mediante um discurso bem articulado, a redescobrirem sua dignidade e a se sentirem motivados a defendê-la. Discursos empolgan-

tes, como aqueles que atualizam as lutas revolucionárias no mundo ou aqueles que trazem à memória as lutas populares que deram origem à guerrilha colombiana. Lembrar fatos heróicos do passado é importante para que os combatentes de hoje se encorajem a seguir esse exemplo. Nas FARC-EP, falar dos “heróis de Marquetalia”¹³ é quase uma ordem. Comentava o comandante Ivan Rios:

A atitude do pessoal de Marquetalia foi uma atitude de dignidade, de assumir o que estavam fazendo e não submeter-se às exigências do outro numa inferioridade total de condições. E esse gesto se entende porque os marquetalianos não são simplesmente os que começaram aí, senão os que deram continuidade, os combatentes que se vinculam hoje. Muita gente se vincula por dignidade. (Ferro/Uribe, 2002, p. 35).

Sendo quase a totalidade de guerrilheiros de origem camponesa, pobres e excluídos, palavras como essas são eloquentes. Dialogando com alguns guerrilheiros, percebi que, para muitos deles, é motivo de honra pertencer às FARC-EP e participar das lutas pelo resgate da dignidade dos excluídos da pátria.

No recrutamento de novos componentes, proferem-se discursos que exaltam a luta armada em defesa da transformação do país. O auditório para tais discursos é, usualmente, composto por uma platéia fragilizada pela pobreza e pela exclusão social. O resultado não pode ser outro: a acolhida do convite para engrossar as fileiras do Exército do Povo. Eis o contexto no qual o altruísmo adquire importância sociológica, porquanto possibilita que no indivíduo confluem os interesses pelos quais luta o grupo. A engrenagem e a sobrevivência do grupo dependem, em grande medida, do esforço dos líderes por disseminar os interesses

¹³A batalha de Marquetalia ocorrida em 1964 é comentada em todos os seus detalhes nos diversos momentos de formação política, e quando isso acontece os guerrilheiros são obrigados a escutar as narrativas referentes a esse fato em posição de sentido. Há ainda a condecoração da *Ordem de Marquetalia*, reservada aos guerrilheiros que demonstrem de forma excepcional fidelidade ao movimento.

coletivos na multiplicidade de guerrilheiros por eles comandados. O *habitus* guerreiro se revela quando os interesses coletivos são incorporados pelo indivíduo, e quando cada guerrilheiro, instado a lutar por causas coletivas, se dispõe a abdicar de projetos pessoais e a fazer qualquer sacrifício para manter-se fiel àquilo que, sendo patrimônio de muitos, é considerado e zelado como se fosse próprio.

Dizia a ex-guerrilheira Dora:

A gente se entrega absolutamente a essa história da guerra [...], é incondicional com ela, cego, não lhe importa nada [...]. A gente se entrega com alegria, não sente que está renunciando a tudo, a formar uma família, a viver junto de um namorado, a estar perto da mãe [...]. A gente se prende a essas ideias (Lara, 2001, p.37).

Quando na variedade das manifestações afetivas o altruísmo passa a ocupar o lugar preponderante na vida do guerrilheiro, o resultado mais imediato é que esse fato poupa o combatente de dilemas e conflitos pessoais. Movido pela paixão ao movimento, o guerrilheiro se dispõe a cuidar dos ideais revolucionários sem se sentir interiormente dividido pela interferência de outros sentimentos de ordem mais subjetiva, como o amor à família, o zelo pelo trabalho, o desejo de sucesso profissional ou a ambição de acumular capital. Nessa substituição de interesses é onde o altruísmo reflete todo o seu esplendor.

Contudo, o amor à causa revolucionária, a entrega generosa às lutas populares e tantas outras moções com o mesmo teor altruísta não são o elo mais consistente para garantir vínculos duradouros. Lembrando seu ingresso na vida guerrilheira, um ex-combatente dizia para mim:

No dia que me entregaram a arma, me disseram que era para defender a pátria, para lutar pelos pobres, para que ninguém passasse fome. Eu me emocionei. Quase que chorei. Mas, depois de algum tempo, comecei a sentir-me cansado de fazer todos os dias a mesma coisa. Sentia falta dos amigos e das coisas que gostava de fazer quando morava em minha casa.

Os sentimentos mudam. A emoção dos primórdios, com o passar do tempo, pode tornar-se tédio. Nada é mais volátil do que a

afeição humana, e os líderes da guerrilha sabem disso. Nas trilhas da revolução, se o altruísmo ou outros sentimentos motivadores perdem sua força, as consequências poderão ser desastrosas, porque a desmotivação individual minguará o furor combativo do grupo. O altruísmo manifestado na forma do amor, da amizade, do patriotismo ou do sentimento do dever social pode dar vida a importantes processos coletivos. Mas apostar em sua eficácia é arriscado, dado que ele está sujeito às vicissitudes da vida interior. Quando a intensidade do altruísmo diminui, em razão da unidade coletiva torna-se necessário para o grupo estimular outros sentimentos que também favoreçam a vida comunitária. Nessa linha de pensamento, é oportuno destacar o valor sociológico da fidelidade.

Sabe-se que na guerrilha as interações entre seus membros se dão numa relação de dominação/submissão. O grupo tem planos estratégicos traçados a longo prazo e uma estrutura política e militar bem precisa para zelar pela concreção desses planos. O grupo é estável, correspondendo a cada novo combatente o dever de adaptar-se a ele. Nesse processo de adaptação, são desconsiderados planos, projetos e anseios pessoais da vida pregressa do indivíduo. A ruptura com o passado pessoal é inevitável. A vida em comum preestabelecida pelo grupo prevalecerá sobre as saudades do guerrilheiro, porque o ingresso de cada indivíduo é para dar continuidade ao processo revolucionário, e não para alterar seu curso. Em virtude disso, em mais de quarenta anos de existência, as FARC-EP têm conservado os traços organizacionais que as caracterizaram desde suas origens.

Através da fidelidade, a instabilidade interior das pessoas cede espaço a uma participação mais firme e duradoura no grupo. Com uma estrutura de poder estável, objetivos definidos e códigos rígidos de conduta, esse grupo perdura e se afirma acima do ritmo subjetivo dos indivíduos que o integram. A vida emocional tem incontáveis modificações, oscilações e entrelaçamentos. Mas a estabilidade do grupo não se vê afetada por isso, porque a fidelidade constitui a ponte, o meio de conciliação daquele dualismo essencial e profundo que se abre entre a pluralidade de sentimentos íntimos e a partici-

pação do indivíduo no tecido social. O guerrilheiro pode estar triste, com medo, inseguro, porém, a fidelidade leva-o a obedecer à ordem dada pelo seu líder.

Ódio para quem nos odeia

Seja para se defender ou para atacar, não há dúvida de que os líderes guerrilheiros têm mostrado extraordinária habilidade para estimular, nos combatentes, sentimentos adequados a diversas circunstâncias. Existe melhor estímulo para uma luta física que o fato de odiar o opositor? Mas como um guerrilheiro pode odiar um empresário capitalista, um soldado das forças do Estado ou algum membro de um grupo paramilitar se nem os conhece? O ódio ao qual me refiro não é pessoal, esse sentimento corresponde à esfera do social. De fato, o “ódio social”¹⁴ é a rejeição que padece um grupo ou alguns de seus membros porque suas ações atingem outro grupo que se posiciona como opositor. Tal rejeição não se justifica em razão de motivos pessoais, senão no sentido de que o outro significa uma ameaça para a existência da coletividade que se quer proteger. Sem dúvida, o “ódio social” é um dos sentimentos que mais têm impellido os guerrilheiros a se resguardarem de grupos inimigos com firmeza e determinação. Odiar membros de grupos inimigos, não por razões pessoais, mas por significarem um perigo à existência da própria coletividade, tornou-se uma estratégia sociológica extraordinária de auto-afirmação guerrilheira. Na rede de interações entre grupos opostos, partindo do princípio de que o “ódio social” é recíproco entre os contendores, o antagonismo entre eles se agrava, deflagrando as mútuas agressões e abrindo curso a uma sucessão de confrontos e embates sem um fim previsível.

O ódio aos grupos inimigos é construído socialmente e incentivado no decorrer da vida guerrilheira. Nas palavras de Ernesto, *El Che Guevara*, o ódio social na guerrilha deve ser racionalmente cultivado pelos líde-

¹⁴Para uma melhor compreensão do conceito de “ódio social” podem se ler os trabalhos de Simmel (1977, pp. 289-296) e o artigo *L’Agressivité de Freund* (1982, pgs., 131-142).

res para renovar o furor combativo das tropas revolucionárias. *El Che* dizia:

O ódio como fator de luta; o ódio intransigente ao inimigo impulsiona o ser humano além de suas limitações naturais e o converte numa efetiva, violenta, seletiva e fria máquina de matar. Nossos soldados têm que ser assim; um povo sem ódio não pode triunfar sobre um inimigo brutal. Há que levar a guerra até onde o inimigo a leve: a sua casa, a seus lugares de diversão; fazê-la total. Há que impedir de ter um minuto de tranquilidade, um minuto de sossego fora de seus quartéis, e ainda dentro dos mesmos: atacá-lo onde quer que se encontre; fazê-lo sentir uma fera assediada por cada lugar que transite. Então seu moral irá decaindo. Tornar-se-á mais brutal ainda, mas se notará que se assomam os sinais de sua decadência¹⁵.

Ouvindo diversas experiências do processo de formação ministrado aos guerrilheiros, percebi que o desenvolvimento desse sentimento acontece, principalmente, pela influência de um conteúdo discursivo que reafirma duas realidades excludentes entre si. No primeiro momento, o acento recai sobre a razão de ser das lutas populares. Nele, o indivíduo é levado a olhar para seu grupo e a reconhecer a grandeza das façanhas coletivas, a galhardia daqueles que foram seus membros e que legaram um exemplo de coragem e fidelidade à revolução. Exaltam-se a nobreza de suas lutas e a singularidade de sua coragem. No segundo momento, o grupo aponta aqueles que são considerados culpados pela estagnação política, econômica e cultural do povo colombiano, e conclama sua disposição para lutar e para transformar esse estado de dominação e de abuso de poder que impera no país. Dessa forma, reafirmando os valores da guerrilha e denunciando os atropelos das elites dominantes, é perceptível que a intenção dos argumentos seja a de instigar sentimentos de aversão, de forma a que os guerrilheiros se sintam motivados a descarregar suas paixões e a reparar a burla engendrada pelos “opressores da pátria”.

¹⁵Em discurso publicado na Revista Tricontinental, Suplemento Especial. Havana, 16 de abril de 1967.

Se for verdade que nossas atitudes dependem, em grande medida, do conhecimento que temos do passado, e que as nossas imagens do passado servem, frequentemente, para justificar a ordem social presente, não é de estranhar que os guerrilheiros não oponham resistência aos pareceres de seus líderes. Como já se sabe, a grande maioria dos combatentes possui um histórico de vida marcado pela pobreza, pela lida na terra e pela falta de oportunidades de ascensão social. Para eles é simples entender o discurso e dar seu beneplácito, como se fosse uma consequência lógica a necessidade de resistir às agressões dos indigitados inimigos.

Tomado pelo ódio, o combatente mantém um sentimento de repulsa por aqueles que o grupo aponta como seus inimigos. Essa rejeição se exprime em discursos, falas, memórias ou manifestações artísticas, como exemplifica o seguinte poema guerrilheiro diz:

Tu, um bravo da força brutal/ Soldado militar/ tu que és um Sansão/ e queres acabar com aqueles que não o são/ Tu que me foste entregar/ Sem nenhuma razão à autoridade/ Se te acabaram esses dias de glória/ Nos quais maltratavas pessoas inocentes/ Agora estamos aqui, somos um povo armado/ Que procuramos a justiça/ Arrasando o malvado/ Buscamos o bravo e aquele que nos ofendeu¹⁶.

169

O inimigo é sempre descrito como um perigo, uma presença que se deve repudiar e o repúdio do inimigo afirma no guerrilheiro sua identidade revolucionária, reforça a autoconfiança em seu potencial bélico e lhe permite experimentar certo contentamento com sua condição de membro de um grupo de resistência social. Embora o “ódio social”, como todo sentimento, seja experimentado por um indivíduo determinado, uma vez disseminados seus efeitos nos guerrilheiros, ele se torna um componente fundamental para articular estratégias e projetos que só beneficiam o grupo, passando a ser uma das formas através das quais a guerrilha tem conseguido manter em

¹⁶Tomado do Cântico “Soldado Brabucón”, da Frente Guerrilheira Comuneros del Sur, em fita cassete divulgada sob o título “Busqueda”.

suas fileiras tantos homens e mulheres dispostos a arriscar tudo pela causa revolucionária. Sem a implantação do ódio no coração do guerrilheiro, o conflito armado na Colômbia não teria a mesma vivacidade, nem os grupos manteriam a mesma relação de coerção mútua que os define, reafirma e vitaliza.

Aqui está tudo bem

Na guerrilha, o sigilo impera. O conhecimento da dinâmica coletiva é condicionado ao lugar que o indivíduo ocupa na distribuição dos cargos de poder da organização. Aquilo que é de interesse comum, e que não compromete a integridade do grupo, é comentado e comunicado abertamente. No entanto, as ações militares que dão vida e conteúdo à existência coletiva, embora sejam de interesse comum, quase sempre ficam reservadas ao conhecimento dos comandantes. Só eles conhecem os planos gerais das ações militares. A participação dos guerrilheiros rasos justifica-se pela força individual que aportam às ações combativas. Eles são informados com poucas horas de antecedência, e em tom imperativo são distribuídas as responsabilidades para executar tal ou qual operação. Instados a participar de uma determinada ação, não têm direito a contestação. Suas opiniões ou motivações são sempre desconsideradas pelos comandantes.

Dessa sorte, na arte da guerra, a habilidade para lidar com o que é confidencial contribui sobremaneira para alcançar o sucesso militar, dado que este depende da capacidade de atacar de surpresa, estratégia que só pode funcionar pelo encobrimento dos detalhes das ações. Para assegurar o sucesso das ações militares, na guerrilha a informação estratégica sempre fica amparada pelo conhecimento de poucos. Ainda que pela ocasião do ingresso o indivíduo manifeste sua inteira disposição para entregar-se ao grupo, isso não basta para tornar-se totalmente confiável e ter acesso a todas as informações sobre o funcionamento do grupo.

Sob o olhar das FARC, tal como está inscrito no Estatuto, o guerrilheiro possui “caráter revolucionário, elevada moral e honestidade exemplar”. No entanto, no andamento da vida cotidiana, o tratamento disciplinar

que o grupo dá a seus membros é rígido, porque a imagem do homem revolucionário, traçada no Estatuto, não é mais que uma aspiração ideal. Na prática, o guerrilheiro é visto como um homem volátil, no estado intermédio da entrega total que o grupo espera. Se o comprometimento com a causa revolucionária fosse pleno, não haveria razões para guardar segredos nem estabelecer dispositivos disciplinares. Mas apelar para esse tipo de artifícios é conveniente, porque em virtude da faculdade de pensar, que é tão própria dos seres humanos, cada indivíduo é suspeito por excelência. Essa suspeita não pode ser evitada até mesmo pela conduta exemplar demonstrada no dia-a-dia da vida guerrilheira, dado que a capacidade de pensar implica também, ainda que hipoteticamente, a possibilidade de mudar de ideia. E é esse fato que dá sustento ao sigilo e, conseqüentemente, que justifica a desconfiança espalhada nas interações sociais entre os guerrilheiros.

O processo de inserção na guerrilha é rápido. Desde o início, o calouro participa de diversas atividades: treinamentos militares, cumprimento dos horários e execução de funções a ele encomendadas pelo chefe imediato. No fluxo incessante da rotina diária, a vida corre depressa, o tempo é curto e o controle das mais diversas atividades absorve a atenção e o cuidado dos comandantes. Quando ingressa um novo integrante, as possibilidades de inquérito sobre sua vida pregressa são escassas, assim como também o fato de apurar a veracidade dos dados fornecidos torna-se inviável. O perigo está em que membros de grupos inimigos se infiltrem na guerrilha. Para evitar riscos, a falta de confirmação das informações prestadas é suprida pela suspeita generalizada.

A suspeita que caracteriza a vida em comum encontra seu fundamento na hipótese de existir infiltrados do Estado dentro da organização, de possíveis traições, da ocorrência de delações que possam colocar em risco a estabilidade e o futuro do grupo¹⁷. A

¹⁷Em comunicado do Exército Nacional, veiculado pela imprensa em 17 de janeiro de 2000, e a partir de depoimentos dados por 53 guerrilheiros desertores das FARC-EP, em 1999 foram

desconfiança, como atributo pessoal, é desenvolvida pelo guerrilheiro quase sempre por coação do líder. Dialogando com alguns guerrilheiros, era comum ouvi-los afirmar que, depois do ingresso, o comandante os chamava para indagá-los sobre sua vida pessoal e orientá-los sobre a forma discreta que deveriam seguir para relacionar-se com os outros “companheiros”.

Orientado a guardar segredos, o guerrilheiro tem como desafio lidar com a incessante interação social na estreita relação a que é submetido na vida cotidiana. A distribuição dos espaços nos acampamentos guerrilheiros força o contato físico constante. A divisão do trabalho impede que os combatentes assumam atitudes de indiferença mútua. No cerco comunitário, passar despercebido torna-se impossível. Assim, obrigado a comunicar-se com reserva, o guerrilheiro passa a agir de forma racional, calculada e metódica perante os demais membros do grupo. No entanto, esses traços de comportamento não são estáveis. Na experiência do trabalho de campo, dialogar com guerrilheiros presos sob a condição de voluntário, cujo único interesse era facilitar a vida deles na cadeia, propiciou um clima de espontaneidade a partir do qual eles deixaram fluir experiências de vida que, segundo meu

assassinados 300 guerrilheiros como resultado de uma “faxina” interna ocasionada pela suspeita de que as vítimas poderiam tornar-se futuros delatores. Informações como essa são veiculadas frequentemente pela mídia. Contudo, a “faxina” mais notória foi a que aconteceu em meados de 1986, em Tacueyo. Javier Delgado, comandante do grupo guerrilheiro que operava na região, chamou a imprensa para informar que tinha executado 158 “infiltrados” do Exército. Para dar mais veracidade a essa informação, apresentou seis homens para serem executados perante os jornalistas convocados. O comandante Delgado afirmou: “Fico orgulhoso de ser o chefe de uma organização que tem executado 158 assassinos do nosso povo”. E concluiu suas declarações dizendo: “Estou cansado de matar tanto filho da puta” (Ramirez/Restrepo, 1998, p.246). A justiça estatal, depois de ter investigado o caso, concluiu que a causa da suspeita era simplesmente a coincidência dos jovens assassinados usarem um escapulário, o que se explica pelo fato de que todos eram camponeses do Estado del Valle, região de fortes manifestações de religiosidade católica popular.

entendimento, nunca seriam partilhadas com aqueles que foram seus “companheiros”. Com estranhos ou com aqueles com quem não partilham nenhum tipo de interesse, prevalece a confiança para dividir pedaços de intimidade pessoal.

Expor abertamente a intimidade, dividir pensamentos e/ou sentimentos de maneira espontânea com os companheiros de luta significa tornar-se vulnerável e correr o sério risco de suscitar desconfiança nos outros. Por exemplo, o guerrilheiro não pode dizer que está triste ou desmotivado. Na guerrilha, chama-se ‘*desmoralização insuperável*’ aquele estado de tristeza profunda e de falta de motivação para atender às exigências militares. Para o grupo, quem entra nesse estado ou dá sinais dele está manifestando os sintomas de uma possível ‘*deserção consciente*’. Como dizia para mim um guerrilheiro:

No começo, ficava meio pensativo, cabisbaixo... Aí o pessoal começou a zombar comigo. Um dia o comandante me chamou para conversar. Fez para mim um monte de perguntas. No final me olhou sério e me disse que tivesse cuidado com o que pensava fazer. Depois um companheiro me falou: ‘cara, aqui é proibido ficar triste. Quando o pessoal fica triste é porque quer ir embora’. Fiquei com medo de que o comandante tivesse pensado que eu quisesse fugir. Eu levei o maior susto, porque não esperam que a gente vá embora. Eles matam antes. Depois disso, mesmo que ficasse triste, eu tentava mostrar para os outros que comigo estava tudo bem.

171

Chorar, ficar triste, reclamar da vida e tantas outras manifestações emocionais que denotem fragilidade são vistas como inadequadas para um guerrilheiro. Depoimentos como o anterior permitem-nos ver como a desconfiança torna-se um meio eficaz de coerção social.

Sem medo para lutar

A vida do guerrilheiro não foge à regra da condição humana. Para ele, os indivíduos que o rodeiam representam o seu universo social, a sua realidade objetiva. Na ordem das relações sociais, eles ocupam o lugar do imediato. Sendo assim, não é de surpreender que para construir seu universo interior

de representações e para projetar-se socialmente o guerrilheiro se condicione aos limites colocados pelo grupo, à dinâmica das interdependências e a tudo aquilo que decorre da mera existência dos outros.

As representações do guerrilheiro são elaboradas a partir da experiência da vida em comum. Tais representações se tornam subsídio para organizar e fazer compreensível a si mesmo aquilo que acontece em sua vida interior. Se observarmos o procedimento do grupo, não seria difícil entender o porquê das ações e a singularidade das formas de manifestar pensamentos e sentimentos do guerrilheiro. Pode ser que nossa percepção imediata capte indivíduos independentes, que agem com autonomia, mas, partindo de uma análise mais aprofundada, poderemos perceber que em cada indivíduo se manifestam os traços característicos do grupo, assim como no grupo, de alguma maneira, os traços guerreiros do indivíduo se refletem.

Nada melhor para evidenciar os efeitos da simbiose do indivíduo com seu grupo do que a forma desenvolvida pelos guerrilheiros para administrar o sentimento de medo. No mundo da guerra, a administração dos medos humanos tem significativa importância, pois dela depende o nível de poder que o grupo exerce sobre seus membros bem como sobre seus inimigos. Os guerrilheiros temem os castigos do grupo e os inimigos temem os ataques militares dos guerrilheiros. Assim, é compreensível que a administração dos medos humanos seja uma das mais importantes fontes de poder sobre as pessoas.

A depender das circunstâncias varia a forma como o grupo coage o guerrilheiro para lidar com o medo. Nos embates, espera-se um guerrilheiro disposto para a luta e desprovido de perturbações emocionais que comprometam seu desempenho. Frente ao inimigo, o medo inibe a coragem. Embora seja o indivíduo que experimente tais sentimentos no âmago de sua intimidade, o grupo, mediante o uso de diversas práticas coercitivas, não poupa esforços para instigá-lo a vencer as limitações decorrentes do medo. Foi isso o que aconteceu com Adriana, nos começos de sua vida guerrilheira:

Tive um combate sete semanas depois do meu ingresso. Eu estava muito assustada. O ataque era contra os *paras* [para-militares]. Matamos sete. Eles mataram um dos nossos. Tínhamos que beber do seu sangue para vencer o medo. Tinham que fazê-lo somente os mais assustados, e eu era a mais assustada de todos, porque era a mais nova¹⁸.

É possível que casos como esse sejam únicos ou eventuais, mas o que se pretende destacar é que na vida cotidiana dos guerrilheiros o grupo faz uso de diversos mecanismos coercitivos que, embora menos drásticos, buscam o mesmo objetivo. Piadas, expressões irônicas, apelidos e qualquer tipo de zombaria reforçam o cerco do grupo sobre o indivíduo, acuando-o para que lide com seus medos, para que lute como se eles não existissem. Não se trata de exorcizar os medos, o que interessa ao grupo é que estes não sejam obstáculo à disposição combativa do guerrilheiro. O indivíduo pode sentir-se fraco, mas o grupo deve mostrar fortaleza.

No campo de guerra o medo representa um papel importante. Suscitar medo no guerrilheiro pode também servir para instigar seus mais profundos instintos de sobrevivência. Nessa perspectiva, os comandantes colocam em destaque a vulnerabilidade da existência humana. Quase todos os guerrilheiros entrevistados lembravam do afinco do líder, nos momentos de formação, em lembrar a capacidade de destruição que possuem os inimigos da guerrilha. Mediante a eloquência de um discurso bélico, aparentemente baseado em dados reais, ele reforçava o sentimento de medo a ponto de levar o guerrilheiro a prestar o máximo de atenção em cada ação realizada. Para eles, o cuidado excessivo na execução das tarefas rotineiras é o segredo para anular qualquer margem de possibilidade de se tornar vítima dos ataques inimigos.

Há também um outro discurso cuja intenção é provocar o efeito inverso: o medo da morte. Antes de entrar em combate, o líder reúne os membros do grupo e, com palavras inflamadas, tenta inebriá-los de coragem, enaltecendo a bravura de cada combatente.

¹⁸ In: HUMAN RIGHTS WATCH, 2004:122.

Para entrar no campo de batalha, é necessário que todos se sintam heróis absolutos, valentes guerreiros, verdadeiros soldados do Exército Popular, que lutam para realizar sua missão histórica: a de derrotar a exclusão social no país. A exaltação da coragem e da capacidade de combate pode produzir equilíbrio interior e um sentimento ideal de poder que dá sustentação à vontade de luta e antecipa a sensação de vitória. Mas a empolgação de poucos não é suficiente. O ideal é que o líder consiga contagiar todos os guerreiros por ele comandados de sentimentos que desencadeiem atitudes de força. O grupo só poderá revelar seu poder quando fizer com que todos os guerrilheiros caminhem sob o mesmo ritmo nos meandros da revolução. Como fazer com que um grupo funcione com certa harmonia, se as características pessoais de seus membros são tão diversas?

Na guerrilha, para favorecer a coerção grupal nos combates, os comandantes parecem apostar mais na eficácia do medo do que no poder da persuasão. De fato, as relações de poder encontram no medo um aliado eficiente para se estabelecer. Sem o medo como facilitador dessas relações, a estabilidade coletiva correria o risco de pulverizar-se. Assim, para que essa engrenagem coletiva se mantenha, os líderes do grupo se ocupam em caprichar na rigidez das normas e em dar visibilidade aos castigos. As ordens devem ser sempre obedecidas. Na guerrilha, a possibilidade de desobedecer é sempre derrotada pelo medo do castigo. Um advogado que participou do julgamento de vários guerrilheiros presos em combate afirmava que diante dos fatos “criminosos” a eles imputados, a resposta de todos era genérica: “eu obedecia ordens”. Dessa forma, eles manifestaram o quanto estavam movidos por coerções externas que, na maioria dos casos, aniquilavam qualquer opção de escolha pessoal.

As saudades do guerreiro

Lembrando seus primeiros dias na guerrilha, Rosa Flor me contou:

Quando cheguei ao acampamento, não fazia outra coisa senão chorar. Chorava muito. Um cara se aproximou de mim e me disse: ‘meninos não choram’. Fiquei com raiva e falei para ele: ‘eu não sou

menino’. Sentia-me muito mal. Não parava de pensar em minha mãe e na aflição que ela deveria estar passando porque eu não voltei mais para casa.

No começo da pesquisa de campo, a primeira impressão que ficou para mim foi de que a guerra faz dos guerrilheiros pessoas extremamente racionais, introvertidas, pouco sociáveis, afetivamente menos calorosas e muito desconfiadas. A rejeição à tristeza de Rosa Flor por parte de seu companheiro poderia confirmar essa impressão. No entanto, na medida em que consegui estabelecer um contato mais próximo, pude percebê-los como seres sensíveis, ávidos de afeto e carentes de relações humanas.

Em consequência do rigor das normas, as relações sociais no mundo guerrilheiro parecem perder seu brilho. Cada combatente convive com estranhos, e esse fato é inevitável: para cada um deles, o grupo é seu único referencial de convivência humana, dado que todos os vínculos sociais preexistentes à inserção no grupo foram rompidos. Embora não exista uma proibição geral manifesta, só se permite estabelecer contato com a família sob a permissão do chefe imediato. Contudo, quando indagados sobre as visitas familiares, quase todos os entrevistados manifestavam que depois do ingresso na guerrilha nunca mais retornaram às suas casas nem conseguiram manter algum tipo de comunicação com seus parentes e amigos.

O fato de regular os vínculos afetivos externos tornou-se um instrumento eficaz para favorecer a coesão interna do grupo. Além de oferecer maiores garantias de segurança e proteção para o grupo, romper com os vínculos afetivos familiares e/ou sociais alheios à guerrilha contribui significativamente para desencadear um processo de interdependência mútua entre os membros do grupo. Sem opções de escolha, é com os companheiros que integram o grupo que os guerrilheiros dividem as tarefas, assumem compromissos, partilham alegrias e tristezas e tecem novos relacionamentos, sejam eles conjugais ou de amizade. Estreitados no dia-a-dia do conflito armado, os vínculos afetivos entre os guerrilheiros duram enquanto integram a mesma *Esquadra*. A vontade individual não conta no momento de cultivar as amizades, ela fica sujeita à

força das circunstâncias, à duração da permanência dos envolvidos no grupo que os congrega. Embora a organização prevaleça, as unidades pequenas que formam sua base são mutantes. Elas se alteram, entre outras causas, pelos constantes deslocamentos, pela periódica reestruturação interna, pelas deserções ocasionais e pela súbita morte nos combates.

O cultivo de relações amorosas no contexto da guerra sempre experimentará percalços. A primeira dificuldade com a qual os amantes terão que aprender a lidar são as normas do grupo. De fato, assim como todas as suas manifestações vitais, a vida afetiva e sexual do guerrilheiro é submetida às exigências das normas. Em grupos como a guerrilha, integrados por homens e mulheres que vivem nas mesmas condições, repartem entre si as tarefas da vida em comum e habitam o mesmo espaço, para manter a ordem e a disciplina será necessário que se apliquem severas medidas de aproximação e de distanciamento entre as pessoas. A rigidez dos horários, a divisão de funções, a primazia do coletivo sobre o individual, entre outras características dessa vida em comum, tornam-se para os guerrilheiros coerções que regulam as interações mútuas.

Na guerrilha não há normas explícitas para determinar os comportamentos sexuais de seus membros. Na aparência, o exercício da sexualidade é totalmente liberado. Na prática, o grupo, através de normas implícitas, cerca-o de cuidados, induzindo o guerrilheiro a exercer sua sexualidade sob o domínio de novos padrões de comportamento, os quais diferem em muito daqueles adquiridos através da experiência familiar e social. Desde o início, o guerrilheiro percebe que o autocontrole emocional deve ser compatível com a sua nova condição e com o modelo de vida em comum. Cedo ele aprende que da submissão radical às normas depende a possibilidade de estabelecer um relacionamento afetivo. A depender das carências afetivas, o guerrilheiro aguça o nível de controle de seus instintos e, no convívio cotidiano, ele assume o desafio de racionalizar a necessidade de amar e de sentir-se amado.

A regulação da vida cotidiana dá um matiz de racionalidade à condução das relações amorosas. Os condicionamentos do grupo interferem claramente no exercício da sexualidade, e o ápice dessa interferência se expressa na eliminação drástica da fecundidade feminina. Embora não se estipule nas normas, é prática frequente na guerrilha obrigar as mulheres, mesmo as que não possuem companheiro sexual, a usar algum método contraceptivo¹⁹. O objetivo dessa medida implícita é evitar a procriação. Mas isso não significa dizer que a maternidade seja negada à mulher guerrilheira. Pelo contrário, a maternidade é exaltada como um dos maiores valores do universo feminino. A diferença é que, na guerrilha, a maternidade adquire um sentido mais “sublime”, o qual transcende a mera dimensão biológica. A mulher guerrilheira é convidada a ser mãe, mas mãe da “nova Colômbia”, por ela gerada através da abnegação e entrega corajosa à causa revolucionária.

Num Cartão Postal divulgado pelas FARC-EP por ocasião do dia das mães, em 09 de maio de 2004, pode-se ler: “Mães na luta pelos filhos do seu povo/ Mães da liberdade que levam o fuzil no ombro/ E o futuro no colo/ Mães da liberdade que com sua ternura vêm arando a paz”. É essa dimensão “simbólica” da maternidade que a mulher guerrilheira é convidada a vivenciar. Nas FARC-EP, a quase totalidade das mulheres combatentes é de origem camponesa. Embora a maternidade biológica, no imaginário da mulher camponesa colombiana, seja o bem mais almejado, na guerrilha a possibilidade de engravidar e cuidar de filhos é um evento racionalmente preterido. A causa

174

¹⁹Rosa Flor afirmou que conheceu garotas que ingressaram com doze anos de idade e, mesmo sem ter companheiro sexual, foram obrigadas a usar métodos contraceptivos. Segundo ela, os mais usados são as injeções, comprimidos e, principalmente, o DIU. Essa informação foi verificada com os depoimentos de outros guerrilheiros entrevistados. Também a justiça estatal verificou esse fato depois do ataque militar denominado *Operação Berlin*, liderado pelo Exército contra um grupo guerrilheiro que trafegava pelo nordeste colombiano, em dezembro de 2000. Na necropsia, constatou-se que, das 11 mulheres assassinadas, todas eram menores de 18 anos e 09 usavam o DIU.

para isso é simples: no mundo da guerra não há condições adequadas para viver com segurança o período de gravidez, não existem facilidades para cuidar de bebês e, embora não se fale, é óbvio que crianças de colo atrapalham a vida de quem está sempre em campanha militar.

Além da impossibilidade de ter filhos, os guerrilheiros também abdicam de projetos de vida conjugal. Mesmo assim, eles não se conformam a viver sem companhia. Embora saibam que na guerra o amor tem prazo de validade, eles não desistem da esperança de curtir um relacionamento, de ter a companhia de outrem para dar sentido aos dias que, sem amor, parecem não passar. Quando perguntei a Rosa Flor o porquê de sua deserção da guerrilha, ela foi precisa em sua resposta:

Passei dois anos, quatro meses e cinco dias na guerrilha. Tive dois namorados. Um foi transferido e nunca mais o vi. O outro, de quem eu mais gostava, dizem que foi morto pelo Exército. Nos últimos meses fiquei sem ninguém, me sentia sozinha e uma vida assim não tem sentido.

Escutando histórias como essa, percebi que no mundo da guerra o amor pode brilhar com todo o seu fulgor e levar quem se sente amado a enxergar a vida com outros olhos. No meio da rotina, o amor é quase um acontecimento mágico, ele preenche os vazios e quebra a monotonia de uma vida gasta na execução de tarefas militares.

O confinamento ao grupo como o único espaço de interação social torna o guerrilheiro mais vulnerável e expectante diante da possibilidade de iniciar algum tipo de relacionamento amoroso. A ação recíproca de unidade ou de distanciamento, o nível de intimidade que caracterizará o tipo de relação entre “camaradas”, terá seu fundamento na imagem que cada qual formará do outro. Mas, dado que a discrição e o resguardo são traços característicos dos guerrilheiros, a representação que os parceiros formam um do outro será sempre parcial, porque ainda que o indivíduo comunique sentimentos e pensamentos em suas conversas, nunca o fará sem reservas, sem uma dose de dissimulação. Treinado pelas exigências desse tipo de vida coletiva, o guerrilheiro, em pouco tempo, sabe distinguir o que deve calar, o que deve falar e qual deve ser a

proporção na mistura de silêncio e revelação, para conservar no outro, ou nos outros, a imagem adequada do tipo de personalidade que ele quer apresentar. Assim, mesmo que a expectativa dos envolvidos seja usufruir as mais diversas manifestações de amor, o comando das relações afetivas na guerrilha será, na maioria dos casos, incumbência da razão.

A unidade procurada pelos amantes é muito atrapalhada. Atravessados por uma série de interferências, os relacionamentos amorosos, na maioria dos casos, são curtos²⁰. A formação de pares é afetada pela desproporção numérica de aproximadamente 70% de homens e 30% de mulheres. As mulheres são muito assediadas, enquanto os homens quase não têm opções de escolha. Mas as dificuldades para formar pares só afetam os guerrilheiros rasos, pois os comandantes quase não encontram obstáculos ao exercer a arte da sedução. Pelo poder que eles ostentam, tornam-se a figura masculina mais atraente do grupo.

Embora ocasional e, às vezes, sem muita intensidade, o amor pelos amigos é um sentimento que pode fortalecer a unidade do grupo e estimular a permanência dos indivíduos nas fileiras da guerrilha. A lembrança dos momentos vivenciados na companhia dos outros, para muitos ex-guerrilheiros, torna-se a marca que dá sentido e distinção a fragmentos de sua existência nos tempos de guerra. É isso o que afirma a ex-guerrilheira Dora Margarita:

O mais duro da guerra é a morte, a perda dos companheiros. São dores que vão se acumulando. Enquanto se está na luta a gente não é consciente delas. Mas quando para, nos devora a dor de cada morto, de todos os mortos. E o que mais dói é que na vida clandestina devem ser ocultadas as dores, porque são produzidas por mortos estigmatizados. E essa ocultação faz com que as feridas nunca saem. As

²⁰Em depoimento dado pela comandante Olga Lucia Marin, os únicos casos de relacionamentos estáveis que ela conhece dentro das FARC-EP, com mais de um ano de duração, são os de alguns comandantes do *Secretariado Maior Central*. Para ela, manter um relacionamento duradouro entre guerrilheiros não é um fato recorrente (Cf. LARA, 2001:114)

dores ficam, elas se eternizam. (Lara, 2001, p. 70).

A perda dos amigos dói porque, para o guerrilheiro, mesmo que seja provisoriamente, de alguma maneira cada amigo preenche o vazio afetivo deixado pela ausência da família e pela ruptura dos elos com a vida social de tempos pretéritos. E desgarrar-se das pessoas queridas é um fato inevitável que intensifica as saudades do guerreiro. A memória dos mortos, a lembrança de acontecimentos passados, reforça em sua consciência as marcas de uma profunda contradição: enquanto seu corpo perambula, desloca-se em diversas direções, seu coração se encontra num lugar fixo, num espaço exato, povoado por gente sedentária, que não sai do lugar. É junto à família que o “camarada” quer estar, é para lá que ele quer voltar. “Quando sair daqui, para onde você gostaria de ir?” - perguntei aos guerrilheiros com os quais falei. A resposta foi iterativa: “eu gostaria de morar perto da minha mãe, junto da minha família...”

Enquanto não chega a hora de voltar para casa, a solidão emerge como um sentimento coletivamente partilhado. Embora seja uma experiência comum à condição humana, a solidão é mais intensa e mais sentida no microcosmo social guerrilheiro. A solidão do guerrilheiro não se refere à ausência ou à carência de relações sociais, ele a experimenta como o sentimento de estar interiormente só, de perceber que, embora rodeado de muitas pessoas, na maioria dos casos, ninguém possui significado afetivo para ele. Dessa forma, os outros podem fugir, abandoná-lo, traí-lo ou até deixarem de existir que ele não vai sentir a falta, pois, na maioria dos casos, não há nenhum elo emocional que garanta unidade estável entre os combatentes. É na companhia dos outros que a solidão do guerrilheiro se manifesta mais nitidamente.

O guerrilheiro não é ambicioso

Na guerrilha, prima a visão do *homo faber*, do homem produtivo, que não para de realizar ações para serem vistas e valorizadas pelos outros. A auto-imagem que a guerrilha espera ver resplandecer em cada guerrilheiro é a do indivíduo que entende que sua existência deve estar em função dos outros.

O lazer, o conforto e qualquer manifestação de busca de uma “vida fácil” é tida como expressão de uma vida burguesa que o grupo insiste em rejeitar.

Com o tempo preenchido na execução de tarefas militares, escasseiam os espaços de ócio para encantar-se com pequenas coisas que poderiam inspirar, no guerrilheiro, sentimentos de cuidado e ternura. Viver um amor, escutar uma música, admirar uma paisagem, enfim, os momentos nos quais ele pode fruir sua sensibilidade são bastante escassos. Quando acontece, o guerrilheiro experimenta a estranha sensação de perceber-se um ser profundamente humano, sem inimigos que o persigam nem rivais a quem deva atacar.

As possibilidades de lazer que o grupo oferece são reduzidas. Atividades físicas como nadar no rio, jogar futebol, dominó ou baralho são tidas como um bálsamo eventual que cura o tédio e quebra a monotonia da rotina militar. Em poucas ocasiões, se as condições do acampamento permitem, é possível assistir à televisão e curtir filmes de ação. As festas são poucas: natal e o *réveillon*, assim como também o aniversário de fundação das FARC-EP, em 27 de maio. Nesses eventos é permitido dançar e consumir moderadamente bebidas alcoólicas. Além dessas datas, só restam as alegrias que proporcionam os motivos simples do dia-a-dia. Ao ser indagado sobre as boas lembranças do tempo em que esteve na guerrilha, a resposta que recebi de um ex-combatente foi a seguinte: “O que mais lembro é do tempo em que eu era responsável pelas compras do mercantil, era ótimo. Por cada compra que ia fazer na cidade, tomava refrigerante e comia um pacote de bolacha”. Esse desfrute das pequenas coisas, vivido e sentido nos momentos de sossego, de descuido e de distração das ocupações militares foi para ele a melhor porção de sua experiência revolucionária.

A partir da perspectiva guerrilheira, o homem revolucionário é do povo e para o povo. Abnegado, trabalhador e resignado a viver com quase nada. O guerrilheiro deve conformar-se com o ‘essencial’, porque o movimento espera que cada um de seus membros tenha abdicado de todos os desejos humanos, seja um homem livre das cor-

rentes do egoísmo e entregue por inteiro à causa revolucionária. Ele espera que o “essencial” seja acolhido com a gratidão de quem recebe uma dádiva. Na visão do grupo, o guerrilheiro verdadeiro não reclama de nada e se alegra com a mera satisfação das necessidades básicas decorrentes de sua condição biológica e de sua ocupação militar: alimentação, roupa e implementos materiais considerados úteis para a sobrevivência nas montanhas colombianas.

Nos diversos espaços de formação, os líderes reforçam a ideia de que o essencial o guerrilheiro raso já possui. Dentro dessa perspectiva, não é concebível estar no grupo movido por interesses outros que não os projetos coletivos. Reclamações pessoais por inconformidade com horários, alimentação, atividades militares ou serviços cotidianos são tidas como manifestações de quem busca viver em padrões de comportamento burguês.

O que o grupo espera do combatente é que ele faça seu dever movido pela mística revolucionária, a qual só enxerga o bem comum e tolhe aspirações individuais. Dizia o comandante guerrilheiro Ivan Rios:

Aqui os incentivos são do tipo moral, aqui não há incentivos de tipo material. Não é porque se destacou numa ação que vou lhe dar uma arma melhor ou será premiado com dinheiro, ou porque se comportou tão bem numa ação que pode ir 15 dias de licença. Nós aqui não temos férias, nem salário, não temos absolutamente nada disso, nem prêmios materiais. (Ferr/Uribe, 2002, p. 88).

Com apreciações como a anterior, os líderes guerrilheiros pretendem purificar as motivações que possam ter seus subalternos para permanecer nas fileiras do grupo. Para eles, ser guerrilheiro é ser um apaixonado pela causa revolucionária, é lutar com afinco contra os inimigos, é viver despojado de qualquer vestígio de vaidade ou de interesse próprio. Ser guerrilheiro é fazer tudo movido pela entrega e compromisso com os projetos coletivos de libertação nacional.

As interações do cotidiano guerrilheiro, a execução de ações militares ou as convicções ideológicas contribuem para a renovação individual do fervor pela guerra revolucionária e reafirmação da opção por esse

tipo de vida em comum. Falando sobre sua experiência na guerrilha, a Comandante Melisa descreve-a assim:

Combinava a cozinha com a preparação de palestras sobre a linha política [da guerrilha]. Me ajudava muito dar palestras porque me obrigava a pensar e repensar por que lutávamos. Às vezes entrava em crise por perceber que pobres e ricos lutavam pelo mesmo, pelo dinheiro. Somente ver os rapazes tão abnegados pela causa, tão dedicados a seu trabalho, tão resignados a dar a vida e tão valentes para trocar tiros com os urubus [policiais] me tirava da depressão. Sofrer com eles a vida me dava alento para continuar em frente. (MOLANO, 1999:72).

Dessa forma, o cerco da vida comunitária reforça a auto-imagem do guerrilheiro como homem batalhador, comprometido e resignado a perseverar nos caminhos da luta armada.

As FARC-EP procuram apresentar-se perante a opinião pública como o paradigma do tipo de sociedade que pretendem formar. A imagem que a guerrilha quer comunicar à sociedade civil é a de ser uma coletividade exemplar, cujo cotidiano está regido pela prática da justiça e da equidade em todas as relações sociais que em torno do grupo se possam estabelecer. No discurso, a guerrilha oferece melhores condições de vida para seus membros do que o Estado para seus cidadãos. Na propaganda guerrilheira, o grupo insiste em apresentar-se como alternativa de vida, como espaço social que oferece condições para a satisfação de aspirações individuais. De fato, os líderes guerrilheiros afirmam que, quem pertence ao grupo, sob nenhum pretexto poderá ser excluído da satisfação plena de suas necessidades básicas. Nessa linha de pensamento, novamente se fazem oportunas as palavras do comandante Ivan Rios:

A gente cuida bem do guerrilheiro. Que esteja contente, que esteja com saúde, que tenha a possibilidade de comer três refeições diárias, que tenha as botas em bom estado, para que também tenha o moral em alta, porque o moral também tem um princípio material, de maneira que você se sente bem, mas se fica doente e ninguém lhe presta atenção, vai embora. Mas na maioria dos casos, o guerrilheiro não está afetado ideologica-

mente, porque o guerrilheiro no fundo não é ambicioso. (FERRO/URIBE, 2002:90).

Na percepção do comandante, o guerrilheiro dispõe do suficiente para viver. Se ele não possui mais é porque “não é ambicioso”. Dessa forma, a imagem do guerrilheiro que o grupo pretende que cada combatente incorpore é a do homem conformado com o que possui e indiferente àquilo de que sente falta. Na guerrilha, as necessidades individuais parecem ter como sina sua própria negação.

A impossibilidade de satisfazer necessidades pessoais é um fato que atinge todos os combatentes. A carência de bens de consumo ocasiona entre eles um efeito de nivelção. Mas é próprio do ser humano buscar reconhecimento social para experimentar satisfações interiores. Assim, à procura de alcançar certa visibilidade social, emerge no horizonte do guerrilheiro o culto à personalidade. É de se reconhecer que sequer o mais despojado dos homens poderia recusar a possibilidade de sentir-se reconhecido pelos outros, de ser tratado como ser humano que tem valor e dignidade. A estrutura de poder na guerrilha é vertical e as possibilidades de ascensão social são bastante restritas. Só aqueles que têm talante e pulso almejam ocupar um lugar que lhes permita distinguir-se dos outros. Desempenhar funções importantes é o único caminho que resta aos guerrilheiros na tentativa de alcançar visibilidade social. Para tanto, o guerrilheiro terá que extrapolar o instinto de preservação e viver em alto grau de ameaça, ser o primeiro nas frentes de combate, aguçar sua capacidade intelectual para comandar os outros e ter tempo e disciplina para refletir acerca de princípios e metas mais altos e abstratos, com os quais o guerrilheiro raso não costuma lidar.

A conquista desses espaços de visibilidade traz para os comandantes a sensação de ter uma vida plena de significado, a qual é correlata ao seu comprometimento na manutenção da ordem que rege essa coletividade. Mas não se pode dizer o mesmo do guerrilheiro raso. A distância da família, a falta de autonomia em suas decisões, o medo dos constantes perigos e ameaças, o cansaço físico, enfim, o conjunto de exigências dessa vida militar nem sempre é considerado

um fardo fácil de ser suportado. A esse respeito, disse-me um ex-guerrilheiro:

Faz tempo que queria sair, a questão era encontrar a oportunidade. É difícil que ninguém te veja, quase nunca a gente fica só. Você se cansa de perambular de um canto para outro o tempo todo, não tem sossego. Várias vezes tive vontade de sair correndo, de fugir da fila, mas tive medo de que atirassem e me matassem ou que depois me pegassem.

Pelo que pude perceber, dilemas como o anteriormente descrito são bastante frequentes na vida dos guerrilheiros e difíceis de serem resolvidos. Ficar no grupo implica abdicar dos mais profundos anseios pessoais em favor da manutenção de uma coletividade. Transgredir as normas e correr o risco de desertar nem sempre pode ser uma decisão bem sucedida²¹.

Contudo, em decorrência de condições favoráveis criadas pelo Estado, nos últimos anos o índice de deserção das FARC-EP tem aumentado significativamente, fato que nos leva a pensar que Freud²² não estava errado quando afirmava que a felicidade humana quase sempre vai de encontro a normas e sistemas de coerção inventados pelos homens com o intuito de se controlarem mutuamente. Nos diálogos que tive com ex-guerrilheiros em Bogotá, percebi que, mais do que pela ambição de uma vida burguesa, o que os moveu a desertar foi o desejo de usufruir de uma parcela de autonomia. Mui-

178

²¹Depois da promulgação do decreto 128, de 2002, cuja finalidade é a de facilitar o processo de desmobilização dos grupos armados. Foram oferecidas garantias de segurança pessoal e amparo socioeconômico para os guerrilheiros desertores. Nos primeiros meses de 2003, desertaram 621 guerrilheiros, número que se elevou a 4337 em 8 de abril de 2006. Instigar a deserção é uma estratégia que fragiliza as FARC-EP, dado que além de perder combatentes, em alguns casos, perde também seus recursos. A partir de um relatório do Ministério da Defesa Nacional, publicado em 14 de novembro de 2013, estima-se que as FARC-EP perderam nos últimos anos mais de um bilhão e 250 milhões de dólares nas mãos de desertores.

²² Ver o comentário de Freud sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos (comunicação preliminar) – 1893, *In Estudos sobre a Histeria*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 2006.

tos saíram cansados, desiludidos das exigências de uma vida rotineira e arriscada, ansiosos por sentirem o prazer de viver em um contexto social mais livre de tensões e por se libertarem do rigor das normas que tolhiam a realização de aspirações individuais.

BIBLIOGRAFIA

ARENDDT, Hannah. Origens do totalitarismo. Anti-semitismo. Imperialismo. Totalitarismo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DURKHEIM, Émile. Da divisão do trabalho social. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

ELIAS, Norbert. Os alemães. Rios de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1997

FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir. História da violência nas prisões, 25ª Edição. Petrópolis: Vozes, 1987.

GUSMAN, German Campos, FALS, Orlando, UMAÑA, Eduardo. La Violencia en Colombia. Tomos I e II. Bogotá: Tauros, 2005.

HUMAN RIGHTS WATCH, Aprenderás a no llorar: Niños combatientes en Colombia. Bogotá: Impresión Editorial Gente Nueva, 2004.

KERRCKHOFF, Alan e BACK, Kurt. The fune Bug. New York: Appleton-Century Crofts, 1968.

Le BRETON, David. Corps et societes – essai de sociologie et d'anthropologie du corps. Paris: Librairie des Meridiens, 1985.

Resumo: Este trabalho faz parte de uma ampla pesquisa realizada pelo autor em torno do processo de formação do *habitus* guerreiro no movimento guerrilheiro colombiano FARC. Para abordar o universo guerrilheiro utilizou-se uma abordagem qualitativa, na qual se combinaram entrevistas, histórias de vida, observação indireta e análise documental. Mediante o uso de um instrumental teórico que destaca elementos da antropologia e da sociologia das emoções, do corpo e do conflito foram abordadas questões voltadas à dinâmica das emoções, do corpo, das diversas práticas de violência física, da normalização e dos processos disciplinares ativados no interior da guer-

MAUSS, Marcel. Sociologia e antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

NYLOR R. T. The Insurgent Economy: Black Market Operations of Guerrilla Organizations, em Crime, Law and Social Change, No. 20, Kluwer Academic Publishers, 1993.

PÉCAUT, Daniel. Orden y violencia: Colombia 1930-1954, Vol. I, Bogotá: Siglo Veintiuno Editores, 1987.

SIMMEL, Georg. Sociologia I. Madrid: Biblioteca de la Revista de Occidente, 1977

STAROBINSKI, Jean. As Máscaras da Civilização. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

THOMPSON, Jhon B. Ideologia e Cultura Moderna. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1999.

VON CLAUSEWITZ, Karl. De la guerra. Barcelona: Editorial Mateus, 1972.

rilha. Se a manifestação dos sentimentos resulta de processos específicos de socialização, é pertinente questionar: quais são as peculiaridades da dinâmica emocional dos membros das FARC?
Palavras-Chave: violência, conflito social, emoções, instituição disciplinar

Abstract: This work is part of a wider research done by the author about the process of the warrior *habitus* in the guerrilla Colombian movement called FARC. We used a qualitative approach to study this guerrilla universe, in which we combined interviews, histories of life, indirect observation and documental

analysis. Following theoretical approaches in the field of emotional anthropology and sociology, such as body and varied physical practices of violence, as a result of disciplinary norms and processes in the interior of the guerrilla group. We question whether the feelings manifestations are the result of specific

El dolor en las relaciones laborales Experiencias corporales y trabajo en el padecimiento crónico de la migraña

Romina Del Monaco

Recibido: 10.6.2014
Aprovado: 22.07.2014

Introducción

Las explicaciones sobre qué produce dolores de cabeza categorizados como migraña y los modos de afrontarlo en ámbitos laborales varían en los relatos de los entrevistados de acuerdo con el tipo de trabajos que realizan. No obstante, a pesar de los múltiples motivos de aparición descritos se observan coincidencias en los distintos grupos entrevistados, caracterizadas por el hecho de continuar trabajando a pesar del malestar.

La migraña afecta a varones y mujeres. Estudios biomédicos tanto locales y restringidos a determinados hospitales como internacionales (en países occidentales) señalan que su prevalencia es, aproximadamente a nivel mundial, del 16% de las mujeres mientras que en el caso de los varones las cifras descienden al 7 % (Zavala y Saravia, 2006). Se trata de un dolor crónico –generalmente- en la mitad de la cabeza que, desde la biomedicina, carece de una etiología precisa, evidencias fácticas y tratamientos eficaces. Suele acompañarse de náuseas, vómitos, molestias e intolerancias a la luz, al ruido y a los olores. Otros síntomas que los acompañan con cierta fre-

processes of socialization and which are the peculiarities of these FARC members emotional dynamics? The content of this research will be able to answer these questions. **Keywords:** violence, social conflict, emotions, disciplinary institution.

cuencia son: molestias en las articulaciones, mareos, sensaciones de cosquilleo y una sensación particular denominada “aura”, que según los dichos de los pacientes se trata de alteraciones visuales (destellos de luz, rayos, etc.). Para determinar su diagnóstico, los médicos realizan estudios para descartar cualquier otra enfermedad pero, si los resultados se encuentran dentro de los parámetros esperados por la biomedicina, el diagnóstico es: “migraña”. Su particularidad reside en que trastoca algunos de los fundamentos sobre los que se edificó la biomedicina basada en evidencia, ya que el diagnóstico es resultado de que está todo bien. De esta forma, ante la falta de un indicador orgánico y físico, las experiencias de sufrimiento son contextuales, dependen de situaciones y relaciones entre quienes padecen y los otros. Si bien por una concepción predominantemente biológica del cuerpo los dolores de cabeza se asocian desde los saberes biomédicos a cuestiones hereditarias, genéticas o estilos de vida, dar cuenta y explorar los relatos de los sujetos sobre sus modos de padecer permite identificar que en lugar de hablar de la “migraña” como una enfermedad “objetiva” se trata de dolores de cabeza inscriptos en contextos. Es decir, los cuerpos están contextualizados y sujetos a cambios que tienen implicancias para el desarrollo de las personas (Lock, 2010). Por eso, son dolores inseparables de las percepciones, emociones y sensaciones que dicen tener los entrevistados.

A pesar de las diferencias, son individuos cuyas experiencias corporales están marcadas por disciplinas, tiempos y espacios (Martín, 1994). Estas modificaciones en el trabajo modelan las formas de sufrir y de enfermar (Fassin, 2005). A su vez, estas transformaciones se corresponden con tecnologías de poder específicas que multiplican los mecanismos de control, coerción y coacción, unido a un alto grado de flexibilización laboral (Harvey, 2005; Foucault,

2008). La capacidad de “acostumbrarse” incluye modificaciones relacionadas con el tiempo y calidad de los empleos que lentamente modelan los cuerpos y se “sedimentan” como aspectos “normales” de las situaciones laborales.

Investigación y metodología

Desde una perspectiva metodológica cualitativa, el trabajo de campo consistió en entrevistas en profundidad en un hospital público del Área Metropolitana de Buenos Aires, Argentina. Se realizaron 40 entrevistas a personas con migraña (25 mujeres y 15 varones) de sectores socio-económicos medios y medio-bajos que están incluidos en el mundo del trabajo y tienen acceso a los sistemas de atención de salud. Con el objetivo de indagar relatos sobre distintas experiencias de personas con migraña en sus trabajos, se incluyó en el estudio a personas con carreras universitarias – psicólogas/as, médicos/as, periodistas, arquitectos, entre otros–, empleados de fábrica –tanto en sector de máquinas como administrativos– y personas que trabajan en servicio doméstico o que realizan tareas por cuenta propia. El rango etario iba desde los 21 años hasta 60 años. Se utilizó una guía que se complementó e intercaló con preguntas espontáneas surgidas en el contexto de las entrevistas. La técnica metodológica es el análisis de narrativas de experiencias, trayectorias, prácticas y saberes sobre estos dolores. Este abordaje permite tomar contacto con el punto de vista de los actores a través de sus propios relatos y posibilita acceder a aspectos subjetivos y simbólicos de la población que se estudia (Taylor y Bogdan, 1996). Para realizar el trabajo de campo en el servicio de salud, se llevó a cabo el proceso de evaluación requerido a través del comité de ética del hospital. La realización de las entrevistas (a personas mayores de 18 años) se adecuó a los criterios de consentimiento informado y confidencialidad que se aplican en los estudios sobre salud, con el fin de asegurar los derechos de los/as participantes, así como también de resguardar su identidad.

¿Por qué duele la cabeza?: la migraña en el trabajo

Durante las últimas décadas, en la Argentina, las modificaciones de las condiciones de trabajo implicaron procesos de flexibilización laboral, aumento del desempleo y precariedad laboral asociadas al capitalismo neoliberal (Svampa, 2005). Como señala esta autora, los sentidos de pertenencia a los trabajos se modificaron radicalmente en relación con décadas pasadas y están marcados por aceptaciones tácitas de posibles reestructuraciones, cambios constantes e intervalos de desempleo. De hecho, un aspecto que resalta Harvey es que una de las formas de medir las enfermedades en el capitalismo actual es a través de la cantidad de días de trabajo perdidos (Harvey, 2000). Asimismo, de acuerdo con Lowe (1995), los cuerpos en las sociedades contemporáneas están –en parte– socialmente construidos por el tipo de trabajos que realizan, por los productos que consumen, las políticas de género y distintas dimensiones que involucran promesas de bienestar. Es por eso que los trabajos que desempeñan las personas y la conformidad –o su ausencia– con ellos ocupa un lugar importante en su constitución subjetiva –autoestima, seguridad, angustia, etcétera–.

En estos contextos, “tener dolores” o “enfermedades” (en especial, aquellas denominadas crónicas) se convierte en un problema para los trabajadores, debido a los costos económicos y sociales (estigmas, burlas, “cargadas”, “desconfianzas”) que rodean a ciertos malestares que gozan de poca legitimidad en relación con otras dolencias (Kleinman, 1994). Incluso, algunos autores destacan que, frente a ciertos malestares, los trabajadores desarrollan estrategias para “adormecer” esos sufrimientos (Ghisleni, 2005).

En las sociedades capitalistas, el cuerpo es el lugar de la conflictividad y el orden, un espacio de antagonismos, y permite comprender numerosas prácticas sociales. En las corporalidades perdura algo así como una economía política de la moral, es decir, modos de sensibilidades, representaciones y prácticas que ponen en acto la dominación. Así, se forman mecanismos de soportabilidad social que, según Scribano, se estructu-

ran alrededor de prácticas hechas cuerpo que buscan evitar conflictos sociales y permiten que, mediante la repetición, la vida social “se haga” como un “siempre así” (Scribano, 2010). Así construyen esas actitudes y prácticas los individuos que padecen migraña para seguir con su vida “como si nada pasara”.

El análisis de estas narrativas permite observar que, si bien algunos de los relatos coinciden con otros, pueden verse también procesos complejos y heterogéneos respecto de los motivos de esos “acostumbramientos” y –aparentes– coincidencias.

“Doce horas fuera de casa y llega un momento en que el cuerpo no te responde”

En el relato de Rosa se combinan el exceso de trabajo –en ocasiones de lunes a lunes– con el hecho de que vive lejos de su ámbito laboral como empleada doméstica, entonces, estar “doce horas fuera de casa” implica modificaciones en su cotidianidad:

Antes pensaba que era la salchicha que comía acá en Once, que andaba de un trabajo al otro... Bueno, suspendí las salchichas del Once. Y bueno, no, igual seguían los dolores. Porque ando todo el día trabajando, estudiando... o haciendo cosas.... Yo trabajaba de lunes a sábado... Y a veces los domingos iba a ayudar a mi prima en los negocios, pero bueno, ahora no voy más. Y aparte si yo trabajo hasta los sábados, tengo que limpiar la casa los domingos. Y ya estás cansada, porque no descansaste... y llegan las diez de la noche, las doce y digo me voy a dormir porque estoy muerta y el cuerpo llega un momento que no te responde (Rosa, 43 años).

Además del cansancio y la necesidad de dormir, agrega en su relato un aspecto que tiene que ver con el tipo de alimentación. Por “*ir de un trabajo a otro*” hasta hace poco tiempo almorzaba “una salchicha en Once” que dejó porque creyó que era lo que le producía dolores de cabeza. “Comer mal” es una frase recurrente en los dichos de los entrevistados. Las comidas “al paso” se eligen, según ellos, por falta de tiempo para detenerse a “comer algo tranquilo” y para no gastar mucho en comida. Estas prácticas del comer y descansar que involucran distintas experiencias corporales se reconfigu-

ran a lo largo del tiempo, de acuerdo con las exigencias de los sistemas de producción y acumulación, cada vez más flexibles (Lowe, 1995).

Entonces, las personas atribuyen las causas del dolor a situaciones de cansancio, agotamiento o al hecho de “comer mal”. A su vez, a los esfuerzos físicos realizados en sus lugares de trabajo se suman distintos problemas cuando vuelven a sus casas. Algunos de los entrevistados describen cómo las “peleas con sus hijos”, “hacerse cargo de familiares enfermos”, entre otras cosas, incrementan las sensaciones de “tensión” y “nerviosismo”.

Eduardo y Estela trabajan en la misma fábrica realizando actividades diferentes: él es empleado del sector de máquinas, mientras que ella está en el sector de administración.

Y, tengo una responsabilidad muy grande... soy muy quisquillosa en eso, viste... Y eso... mismo como que... acá, en la cabeza, me oprime. No siento por ahí dolores en otros lados, es todo en la cabeza. Y yo vengo a las seis de la mañana, los días que voy al colegio... salgo a las seis. Como ser ayer... estuve doce horas acá adentro. Y a veces por el mismo trabajo yo... hago hincapié que es por eso..., cansancio, viste... por ahí nervios. Por ahí me pongo nerviosa por algo y ya me atacó la cabeza... y me duele (Estela, 52 años).

Qué sé yo..., yo trabajo, entre comillas, ¿no?, todo el día... todo el puto día. A no ser cuando estoy con mi hijo un par de horas, pero si no... trabajo todo el día. Terminó de comer y me pongo a trabajar para la computadora, hacer cosas, qué sé yo... y es... y todo con el tema de la ansiedad... eso me... Por ejemplo, estoy fumando dos atados y medio de cigarrillos (Eduardo, 54 años).

Ambos destacan el hecho de “trabajar todo el día”, “de seis a seis, porque quedamos pocos trabajando ahora”. Para Eduardo las situaciones de “ansiedad” como “no llegar con algunos arreglos de máquinas”, “no conseguir repuestos” o, más vinculado con lo personal, “no llegar a fin de mes”, hacen que, según él, “llegue a fumar dos atados y medio de cigarrillos por día y a veces tres”. Entonces, como resultante de la suma de

motivos que provocan esas sensaciones de “ansiedad”, “la cabeza oprime y duele”.

Yo supongo que es por mi sistema de vida... La ansiedad, el trabajo que... fue siempre muy malo... Soy tornero metalúrgico... Hace cuarenta años... ya no lo quiero hacer más. Y tengo que seguir haciéndolo. No le encuentro la vuelta... Además, trabajar siempre en galpones cerrados... Hace cuarenta años que estoy, llegó un punto que tengo que decidir yo, basta y... hacer... Pero... ahora no puedo, lo haré después... (Leonardo, 58 años).

A los motivos mencionados se suman, como detonantes de los dolores, “estar preocupados” o “trabajar en algo con lo que no estás conforme, pero tampoco podés hacer mucho”. La mayoría de los entrevistados destacan como dimensiones que favorecen el inicio de la migraña los aumentos de horas trabajadas y la imposibilidad de “recuperarse” y “descansar”.

Asimismo, quienes viven lejos de sus lugares de trabajo señalan como factor desencadenante de los dolores de cabeza el agotamiento producido por los largos viajes hogar-trabajo, trabajo-hogar que tienen que hacer, ya que esto repercute en sus horas de sueño (en general, viajan entre una hora y media y tres en transportes públicos para ir de un lugar a otro).

Algunas de las personas dijeron concurrir a servicios públicos de salud y llevar (con mayor o menor nivel de “compromiso”) los tratamientos prescritos por los profesionales. Otros dicen haber consultado alguna vez y no volver porque “*te dicen que es migraña entonces lo único que podés hacer es tomar la pastilla*”. Como enuncia Eduardo: “*estoy siempre con la pastillita roja encima y cuando aparece el dolor me la trago como si fuera un caramelo*”.

En los relatos se pone de manifiesto una cuestión que hace al tipo de vínculos con otros en los trabajos. La aparición de los dolores de cabeza por “*escuchar de más y hacerse mala sangre*” es un caso que se repite, asociado a pequeñas situaciones e interacciones que pueden potenciar las sensibilidades y malestares de los pacientes con migraña al punto de desencadenar dolores de cabeza. Hay relaciones y personas que pueden incrementar el desenlace de una

migraña. “*Caminar y arrastrar los pies*”, “*contar problemas*”, “*tirar mala onda*” son situaciones que molestan ante las cuales dicen que “*no se puede hacer mucho*”.

Contar/escuchar problemas de otros son situaciones repetidas en entrevistas realizadas en contextos fabriles o a personas empleadas en servicio doméstico. Sin embargo, para la mayoría, “*la escucha*” se vuelve inevitable y, si bien dicen que “*te tenés que aguantar que venga y te empiece a contar sus problemas*”, reconocen que termina siendo la opción más frecuente, aunque eso influya en sus “*dolores*” y “*problemas de nervios*”. En algunos casos, en esa escucha median relaciones jerárquicas ante las cuales: “*no hay mucho para hacer*”. Es frecuente que entre locutores e interlocutores medien relaciones de subordinación, como es el caso de Liana, que limpia una casa donde su patrona, una persona a la que describe como “*grande y medio insoportable*” le cuenta sus problemas y “*no puedo quejarme mucho...*” reconoce”. Las “*tensiones*”, “*nervios*” y “*ansiedades*” son categorías que predominan en estos relatos y que repercuten en los dolores de cabeza, a pesar de que, de a poco, se convierten en algo con lo que dicen “*aprender a trabajar*”.

Las experiencias descriptas permiten diferenciar entre “*estar nervioso*” o “*ser nervioso*”: la primera acepción expresa estados de aparentes perturbaciones leves y pasajeras que se atribuyen, entre otras cosas, a causas externas. En cambio, la segunda acepción, que refiere a “*cuerpos o temperamentos nerviosos*”, califica estados más intensos y permanentes (Días Duarte, 1986). Las constantes referencias a “*para mí es de los nervios*”, “*soy muy nervioso y ansioso*”, “*me pongo nerviosa por algo y ya me ataca la cabeza*”, parecen designar a través de estas expresiones entidades difusas que combinan corporalidades con las consecuencias que esas prácticas producen en las cabezas.

El agotamiento y el cansancio a los que suelen referir quienes trabajan como empleadas domésticas o como obreros de la construcción y fabriles, entre otros, adquieren visibilidad en “*ojos cansados*”, “*dolores musculares*”, “*problemas estomacales*” y

“palpitaciones”, entre otros síntomas. Estas experiencias, como ya fue señalado, que se suman a “dormir mal”, “descansar poco”, “comer mal” y “no dar más” son descritas como desencadenantes de episodios de migraña. A su vez, los entrevistados destacan ambientes de trabajo caracterizados por “olores”, “calores”, “amontonamientos”, “encierros prolongados”, “corridas”, “abombamientos”, “maltratos laborales”, pero también situaciones familiares que colaboran en la posible aparición y empeoramiento de la migraña. Es decir, según ellos no hay una explicación sino que se combinan distintos eventos y experiencias de los modos de vida que, reunidas, resultan en dolores de cabeza.

“Soy muy autoexigente y mi cabecita no se relaja mucho”

Empezó el año pasado porque yo justo aumenté mi carga horaria bastante, que por ahí trabajaba doce horas por día..., la verdad que yo soy una persona que come bastante acelerada... No soy de tomarme mi tiempo... en general soy una mina estresada, soy muy autoexigente... entonces me hago mucha malasangre... me quedo pensando, es como que mi cabecita es constante y no se relaja mucho (Luján, 38 años).

Luján es psicóloga y su relato es similar al de otros entrevistados en cuyas respuestas se combinan expresiones como “exigencias”, “histeria”, “estrés”, “búsqueda de profesionalismo” y “perfección” para dar cuenta de sus dolores. Si bien hacen referencia a situaciones del contexto laboral tales como las “*corridas*”, “*no tener tiempo para nada*”, predomina la mención de “problemas psíquicos” o “patologías individuales” como desencadenantes de la migraña, en lugar de referir a contextos y relaciones con otros (como en el apartado anterior). Es decir, se habla de los dolores de cabeza por personalidades “muy exigentes”, porque “soy una histérica”, “soy perfeccionista”, entre otras.

Y las corridas. De no parar un minuto... No podés casi comer nada a mitad del día... Tipo... son las 2 de la tarde y todavía no almorzamos, eso... Ese es para mí uno de los desencadenantes más importantes... como que estoy corriendo, corriendo, y me empieza como a mo-

lestar un poquitito y quién sabe... o no tengo un Migral encima, entonces hice todo el trayecto en colectivo de una hora y cuarto hasta mi casa y cuando llego ya estoy casi... ¿viste? Descompuesta (Silvina, 37 años).

Si bien distintos grupos de entrevistados resaltan las “*corridas y no parar un segundo*”, las diferencias entre las personas radican en el tipo y características de esas “*corridas*” y de los motivos por los que, dicen, “no pueden parar”. El relato de Silvina es similar al de Estela porque ambas manifiestan “*no tener un minuto para nada*”; sin embargo, difieren los condicionantes y motivos por los que cada una de ellas “corre”.

Estela mencionó que está “siempre corriendo” porque es muy “quisquillosa” pero además dice tener miedo de que las cosas en el trabajo “empeoren”. Las corridas de Silvina oscilan entre dos hospitales en los que trabaja –uno público y otro privado– donde las presiones involucran a pacientes que la esperan, constantes consultas de sus colegas y a “*no poder comer a horario*”.

Silvina es médica y tiene migraña desde la adolescencia. Atribuye estos dolores a concurrir a “*un secundario muy exigente*” y luego, “*pasar por la facultad de medicina*”. Y, “cuando terminé la facultad no paré un minuto que recuerde”. Respecto de sus dolores de cabeza, señala que nunca consultó a un neurólogo por “falta de tiempo” pero que, de todas formas, su madre es médica y “ella hizo el diagnóstico”. A pesar de tener obras sociales o prepagas, varios de los entrevistados con ingresos medios, acceso a distintos recursos e información médica dicen no consultar por sus dolores de cabeza. A diferencia de otros grupos, sus diagnósticos no provienen de los profesionales médicos sino que se trata de un diagnóstico “casero” hecho por algún conocido o familiar.

Yo soy... muy obsesiva... con el laburo y con todo. Entonces... como que todo... si tiene presión, me cargo una presión extra para que salga mucho mejor de lo que tiene que salir. Me siento reexigida en el laburo yo... en lo personal, reexigida..., por mí, por otros, no sé... Entonces como que lo siento como mi momento, ¿viste? Eh... bueno, ahora me doy bo-

la porque me duele. Si no tuviera una llamada de atención del cuerpo, yo no sé si pararía (Eugenia, 35 años).

Una de las explicaciones que encuentran a la no consulta reside en las dificultades que dicen encontrar para salir de sus trabajos y “hacerse el tiempo” para ver a un neurólogo. Este aspecto se combina con cierta vergüenza de plantear estos malestares a sus superiores –o incluso colegas– para salir antes del trabajo. Incluso, reconocen que la vergüenza se repite cada vez que les duele la cabeza porque *“cuando te preguntan qué te pasa no se puede decir siempre lo mismo”*.

El análisis de las narrativas de los distintos grupos entrevistados –teniendo en cuenta las diferencias de sus trabajos– muestra que las largas jornadas laborales, los esfuerzos prolongados en el tiempo, la competencia y el maltrato laboral son algunas de las cuestiones que desencadenan dolores de cabeza. Sin embargo, las diferencias radican en el tipo de jornada laboral y en sus particularidades. Hay que tener en cuenta además que, si bien hay personas que por sus características se agrupan en sectores denominados medios y otras pertenecen a sectores medios-bajos, ambos grupos coinciden en que la “mala alimentación” es un ingrediente que ayuda a los dolores de cabeza, aunque se identifican distintos significados de lo que implica “comer mal” para cada uno. Tanto Silvina como Luján dijeron no poder comer a horario ni “cumplir con las comidas diarias”, entonces no les queda otra opción que *“comer un yogurt”, “una ensalada” o “algo del restaurante del hospital”, se trata de “alimentos que si bien son sanos no alcanzan para un almuerzo”*. Estas situaciones difieren de las “salchichas” y la “comida al paso” descrita por Rosa o de las *“galletitas a toda hora”* que describe Eduardo hasta que *“llegás a tu casa y te comés todo”*.

En síntesis, entonces, es posible visibilizar en los relatos una diferenciación en torno a las partes del cuerpo que producen migraña. En algunos casos (en sectores medios-bajos), el esfuerzo y el cansancio que involucran a todo el cuerpo son los que terminan produciendo el malestar, un padecimiento que involucra la corporalidad total y que modifica, también, las relaciones familiares,

que se tornan más problemáticas. Mientras que en los denominados sectores medios, el involucramiento del cuerpo en la producción del dolor se centra y focaliza en la cabeza. Son los “usos excesivos” de esta parte del cuerpo los que terminan produciendo migraña.

Más arriba se señalaba que los distintos motivos a los que se atribuyen los dolores de cabeza están atravesados por un conjunto de sensibilidades y estados predominantes que varían de acuerdo con los entrevistados y sus empleos, que tienen que ver a su vez con formas de transitar el dolor en esos ámbitos. Dicha posibilidad está dada por mecanismos que operan “casi desapercibidamente” en las costumbres, en los entramados del sentido común, en la construcción de las sensaciones (Scribano, 2010) y que describen determinados sentimientos y actitudes como predominantes por sobre otros ante el malestar.

El “aguante” como práctica corporal

La cronicidad de la migraña hace que por momentos se cronifiquen, también, patrones del sentir y decir ante otros. Dentro de los trabajos, las prácticas y acciones varían entre ocultar terminantemente el dolor hasta decir y reconocerlo. Por ejemplo, algunos entrevistados prefirieron modificarlo por *“algo más creíble”*, mientras que otros destacan que prefieren hablar de sus dolores para *“que los otros les den importancia”*. Estos modos de sentir experiencias corporales, dolores y las formas de regularlos, manejarlos o expresarlos están vinculadas con contextos que marcan a las personas y conjuntos sociales (Epele, 2010).

De acuerdo con Emily Martin (1992: 125), *“si todas las mañanas cuando te levantás y salís a la puerta principal de tu casa alguien te da un golpe en la cara, vas a desarrollar una reacción a eso, sabés rápidamente que tenés que usar la puerta trasera”*. Siguiendo el razonamiento de la autora, ante un golpe, se puede usar la puerta trasera o se puede enfrentar ese golpe y ver si es posible salir por la puerta principal. Establecer una analogía entre la descripción de Martín y la aparición de los dolores de cabeza en los lugares de trabajos, instala como opciones posibles: 1) decirlo a otros e

irse a sus casas, 2) no decir y seguir trabajando con dolor, 3) decir a otros que les duele y seguir trabajando.

A partir del análisis de las narrativas, las personas a las que les aparecen los dolores de cabeza en sus lugares de trabajo dicen no sólo continuar con sus tareas habituales –en la medida de lo posible– sino también intentar que los otros no se den cuenta de este malestar. Los motivos son múltiples y pueden incluir desde la pérdida de beneficios económicos hasta cierta “imagen” personal que disminuye por los dolores de cabeza.

De hecho las dos veces que tuve que suspender... tuve que blanquear con las mamás de mis pacientes. Porque vos podés suspender si se te quedó el auto, tuviste un accidente, se te murió alguien...pero no suspendes por un dolor de cabeza. Entonces las dos veces necesité explicar el síntoma para... para mostrar que era grave, que no era que me estaba haciendo la tonta y que no tenía ganas de trabajar (Analía, 31 años).

La descripción de Analía es recurrente porque refiere al conjunto de características que –aparentemente– es necesario mencionar para “justificar” faltas en el trabajo por dolores de cabeza. El decir a los otros como “última opción” y “porque no te queda otra” es una estrategia frecuente de quienes tienen migraña. En estos casos destacan la importancia de relatar los detalles de los síntomas para que los otros “entiendan” y no los “juzguen”.

Por último, una actitud menos frecuente pero que surge en las entrevistas (en especial de varones) refiere a decir y “hacerse cargo” de su padecimiento. La migraña adquiere un carácter de enfermedad que presenta ciertas características y que se dice a los otros a pesar de las respuestas y actitudes que ello implica.

El tema es que es difícil explicar porque hay gente...mi patrón... me dice... un chico inteligente, ¿no?, no sé si me lo dicen a propósito o qué... pero me dice: ¿Qué es la migraña? Y sí, hay gente que... que yo veo que no lo entiende. Que aparte un dolor de cabeza no es como... salvo que a veces ya me ven que estoy mal. Incluso me pongo pálido y vomito del dolor. Entonces ahí sí, pero si no ¿cómo identificás un dolor de cabeza?... (Leonardo, 58 años).

En el caso de algunos entrevistados, el inicio de un episodio se puede convertir en un peligro para la continuidad laboral. El trabajo de Leonardo en el sector de máquinas de una fábrica con temperaturas elevadas provocó varios mareos y algunos desmayos luego de la aparición de los dolores de cabeza. En estas situaciones, algunos dicen percibir distintas respuestas de los otros como burlas, risas, cuestionamientos y, en algunos casos, preocupación e interés. Es por eso que hablar del dolor se convierte en un modo de “legitimar” la migraña ante “los que se hacen que no entienden”.

De esta forma, los intentos por “normalizar” dolencias como la migraña la convierten en algo –aparentemente– poco preocupante, por lo que deja de ser necesario suspender las actividades laborales. Sin embargo, como señala Hilda, de 61 años: “*Es como una piedra en el zapato que te permite caminar pero no olvidás que te molesta*”. Se estandarizan prácticas con el objetivo de realizar la menor cantidad de modificaciones en la cotidianidad –incluyendo el trabajo–.

En cada uno de los relatos la opción recurrente es “aguantar” el dolor y esperar que se pase dentro del trabajo y con distintas estrategias que incluyen la ingesta de medicamentos que puedan disminuir el malestar. Las características del “aguante” y los motivos por los cuales se aguanta difieren considerablemente de acuerdo con los grupos entrevistados. Si bien la respuesta final termina siendo, la mayoría de las veces, “*sigo trabajando*”, las respuestas adquieren matices, y en esa variabilidad intervienen distintas dimensiones, tales como el nivel de ingresos y el tipo de empleo, etcétera.

De acuerdo con Garriga Zucal y Alabarces, el aguante involucra a distintos grupos sociales y experiencias laborales. El “aguante” implica: “pararse”, “no correr”, “ir al frente”, ya que “tener aguante” se convierte en una postura corporal y verbal y el que “huye no tiene aguante”. En cambio, tener aguante es pararse siempre, aun en desventaja y poner el pecho (Garriga Zucal y Alabarces, 2008). La relación entre los dolores de cabeza y los trabajos permite hablar de “aguantes” porque en ciertos relatos de quienes padecen se trata de una postura y

característica distintiva ante el comienzo del dolor.

Sin embargo, las formas de sobrellevar el padecimiento son diferentes, según la actividad que realiza cada uno (no es lo mismo estar frente a una computadora que limpiando casas) y el grado de involucramiento corporal en la labor. Retomando lo mencionado en el apartado anterior, no es lo mismo asociar la migraña con el “uso excesivo” de una parte del cuerpo que con sensaciones de cansancio y agotamiento general. Hay trabajos que requieren mayor coordinación, desgaste físico y esfuerzo que otros. Es por eso que los “aguantes” se viven de manera diferente también, de acuerdo con las distintas formas de movilizar los cuerpos con dolor en distintos espacios.

“¿Qué van a decir?... que soy flojo, entonces hay que seguir”

Yo faltar por problemas de salud no, gracias a Dios... hace rato que no falto, creo que no falté en todo el año. Hay obligaciones que las tenés que cumplir. Digo: ‘Se mueren si un día falto yo’, es una obligación que hay que estar acá todos los días. Porque lo peor del caso, que me quedo en mi casa, ya me ha pasado..., que me han llamado. ‘Graciela, mirá tengo esto’. Y tengo que venir (Graciela, 54 años).

Graciela es empleada administrativa de una fábrica en la que: “*después de unos problemas en el 2002 quedamos muy pocos y nos repartimos las tareas*”. Destaca la importancia del compromiso y cumplimiento en su puesto de trabajo, unido a la necesidad de mantener el empleo y “*no dar lugar a quejas*”. Este aspecto se reproduce en otros entrevistados que dicen “cumplir y seguir” a pesar de sus dolores.

No se justifica. Te descuentan presentismo, te descuentan todo. Entonces... eh... yo como ser una vez me agarró una migraña... y me senté en el laburo... y me quedé ahí... porque dije no... que se me pase acá... porque no quiero que me descuenten. Además me he agarrado broncas en el trabajo, no sé... me han dicho... ‘migrañas, dejate de embromar’; o... joderme con la migraña, no se lo toman en serio. Como una vez que vino un médico laboral a mi casa y le dije: tengo una migraña. ‘¿Y la migraña qué? Tómese

se una pastilla y listo, váyase a trabajar’, me dijo. Entonces cuando me agarra el dolor de cabeza, me aguanto, me opongo al problema, trato de imponerme y voy para adelante (Marcelo, 49 años).

Marcelo menciona algunas de las pérdidas económicas que implican los dolores de cabeza porque “*te descuentan presentismo*”, pero también resalta las percepciones de otros varones en la fábrica en la que trabaja, como la del médico laboral, quien ante una falta por migraña menospreció su dolor y lo “*mandó a trabajar*”. Las sensaciones que describen en estos casos no sólo tienen que ver con la falta de crédito en el dolor sino también a sus palabras. Son recurrentes palabras como “cansancio”, “tensiones” y “nervios” por las exigencias en los trabajos que producen dolor de cabeza. También se mencionan como actitudes frecuentes el “aguante” y “*sobreponerse a los problemas*”. De alguna forma, se resalta el carácter positivo de soportar el dolor y de continuar trabajando, mientras se hace una especie de “bandera del aguante” con la cual se separa a aquellos que “*no aguantan, son flojos y débiles*” de “*los que aguantamos*”.

Es decir, al mismo tiempo que describen viajes de dos horas en colectivo, trabajar “*de seis a seis*” y “*vivir con el Migral en el bolsillo por si aparece el dolor*”, algunos de los entrevistados resaltan que “*ellos aguantan y que otros no lo hacen*”. Este aspecto subyacente por el cual se valora de manera positiva tener aguante, seguir trabajando a pesar del malestar y “*sobreponerse a los problemas*” (salvo que no se puedan levantar de la cama, como describe Graciela) se combina con la necesidad de mantener el trabajo.

Hay algunos que te dicen: ‘¿Qué te va a doler la cabeza? Dejate de joder’. Porque vos por ahí le podés decir a alguien, no, no... no me hablés, no me molestés porque me duele la cabeza. Y te dicen... ‘¿Qué te va a doler la cabeza? Se la pasa sentada ahí arriba y le va a doler la cabeza’ (Risa). Porque algunos por ahí te pueden decir eso (Estela, 52 años).

Estela trabaja como empleada administrativa aunque dice: “*hago de todo, voy al banco, pago cheques, hago trámites, soy una mezcla de cadete y secretaria*”. Sin embargo, como pasa gran parte del día en

una pequeña oficina dice: “¿a quién le voy a decir que me duele la cabeza?... seguro te dicen: “qué le va a doler si está todo el día ahí sentada”. Frente a esas situaciones hipotéticas reconoce que prefiere aguantar su dolor y seguir trabajando. Sin embargo, en los relatos se ponen en evidencia distintos niveles de “acostumbramiento” tales como: “no comer a horario”, “exceso de cansancio y esfuerzo”, “aumento de la jornada laboral”, entre otras cosas, que de a poco pasan a ser parte de la cotidianidad en el trabajo.

“Cero registro del otro y mucha competencia”

Hay espacios que no me da vergüenza pero en el trabajo sí. Todos tenemos... nuestros lugares más vulnerables o más... oscuros, así que en el trabajo no me siento cómoda para nada. Por el tema del registro del otro. Me parece que... por lo menos en la escena académica, el registro del otro está como bloqueado, está como mal visto. Si pudiera elegir, prefiero no estar llorando y... en ese estado acá adentro, no me siento cómoda... (Alejandra, 44 años).

El relato de Alejandra se contrapone con alguno de los problemas que dicen tener otros entrevistados por la escucha –excesiva– de colegas en sus lugares de trabajo. En cambio, ella resalta que en la institución educativa en la que trabaja predominan contactos efímeros en los que “*es mejor decir que estás bien y seguir*”. En estos casos, la preocupación de las personas tiene que ver más con lo que no dicen que con lo que dicen otros. El caso de Alejandra es particular porque señala que no tiene problema con faltar a su empleo porque es coordinadora de su área de trabajo; sin embargo, a pesar de que “*no tiene a nadie que la controle*”, prefiere concurrir y enfatiza la necesidad de ocultar los estados “*más vulnerables de uno*” en esos espacios. Se trata de expresiones corporales y verbales que intentan reducir ante otros la relevancia y presencia de los dolores de cabeza. Incluso, por momentos, las mismas personas que padecen migraña se cuestionan a sí mismas la magnitud e imposibilidades que acompañan al dolor:

Claro, uno a veces dice: ‘¿Pero che, no estará exagerando...?’. Porque hay mucha gente que sale a trabajar con dolor de cabeza. No es lo mío, entonces medio que tenés que explicar: ‘Mirá estoy en un tratamiento...’. Porque si no es como que... la gente dice: ‘Bueno, che, te tenés que venir igual, si es cuestión de trabajo... esforzate o... no sea fifi...’ O no sé... ‘no seas blando’... una cosa así... (Eric, 47 años).

Responder a algunos de esos diálogos internos hace que se decidan a aguantar el malestar. Tanto Alejandra como Eric destacan las percepciones que dicen sentir de los otros en los trabajos ante sus dolores de cabeza. “*No seas blando*”, “*registro del otro bloqueado*”, “*no me siento cómoda con el dolor en el trabajo*” son algunos indicios del tipo de experiencias que estos entrevistados dicen tener. El caso de Eric, si bien es “trabajador independiente” (como él se define) las relaciones con sus clientes se ven alteradas cuando le duele la cabeza y tiene que avisar que no puede cumplir por el dolor.

El aguante en profesiones como la medicina, psicología, docencia, abogacía, entre otras, encuentra algunas similitudes que se asocian con las imágenes de sí que quienes padecen buscar tener ante otros. A pesar de la heterogeneidad de los motivos por los que se decide “aguantar” en el lugar de trabajo, hay una serie de aspectos recurrentes en el conjunto de entrevistados con determinados ingresos y características que conforman los sectores medios. La búsqueda de “profesionalismo”, “exigencia” y “reconocimiento” parecen chocar con personas que deben reducir y suspender actividades por tener dolor de cabeza. Entonces dicen que, con el objetivo, en general, de “progresar” laboralmente, “ascender”, “mantener estándares de vida”, ocultan estos padecimientos.

Salidas, vacaciones y quiebres: intersticios para “escapar” del dolor

Las referencias a “*irse de vacaciones y no tener migraña*” surgieron en las entrevistas –en los casos en los que se hizo mención– en una relación inmediata con las descripciones y características sobre sus trabajos. Se articulaban como opuestos los momentos intensos de dolor por conflictos labora-

les y las experiencias que decían reducir estas sensaciones dolorosas denominadas migraña.

De todas formas, las menciones a las “vacaciones” no fueron generalizadas ni constantes en todos los entrevistados. Algunos grupos hicieron referencia más que otros y la variabilidad de las respuestas depende de los ingresos económicos, características de los trabajos que, también, dieron forma a los significados de lo que implican las “vacaciones” para cada uno de ellos. Es decir, las descripciones oscilan desde “relajarse 30 días”, “irse un día a visitar a la hermana al campo”, “ir a la montaña una semana” y, también, “quedarme en casa y disfrutar de la tranquilidad de no escuchar el teléfono por un mes”.

Más allá de las diferencias, los relatos incluyen momentos de “no dolor” que tienen que ver con intersticios, quiebres y escapes de esos lugares de trabajo. Se trata de experiencias de “ponerse a tierra”, “bajar unos cambios”, “desconectar de todo”. La variabilidad en los relatos respecto de lo que cada uno considera “vacaciones” no interfiere en el hecho de que estos momentos más o menos efímeros se vean como “escapes” que conforman y son parte central de los mecanismos que estructuran la soportabilidad social. Los intersticios se evidencian como (aparentes) ausencias de sistemas de relaciones determinados. Estas prácticas, escapadas y salidas –que pueden ser pensadas como intersticiales– implican quiebres y eventos que se diferencian de los contextos de normatividad (Scribano, 2009) pero que, al mismo tiempo, los mantienen y reproducen.

La correspondencia que los entrevistados hacen entre los lugares de trabajo y las situaciones de dolor se modifica ante dichos alejamientos y formas de descanso que favorecen la desaparición –aunque sea momentánea– de la migraña. Es decir, el análisis de las narrativas vincula las ausencias de la migraña con mayor “nivel de relajación”, con “estar en paz”, entre otras cosas. Son experiencias que se ubican como antítesis de los “nervios”, “estrés”, “angustias”, “vorágine”, “ansiedad”, “preocupaciones”; “corridas”, “exigencias” presentes en la cotidianidad laboral. Enton-

ces, en estos momentos las personas dicen tratar de “desenchufarse”, “desconectarse”, “apagar la cabeza”, frente a situaciones de “estrés”, “tomarse la vida como loco”, “la vorágine del año”, que fomentan la aparición de estos dolores.

El alejamiento de algunas situaciones laborales conflictivas o de “cansancios” producto del trabajo tiene como correlato en las personas entrevistadas que “la cabeza no se usa” y, consecuentemente, no duele.

Algunas personas enuncian que algunos hábitos que en sus vidas cotidianas pueden producir dolores de cabeza –como tomar alcohol o dormir “de más”– durante las vacaciones no son una causa de dolor. Entonces, en vacaciones “te podés tomar una cervecita”, “levantarte a cualquier hora”, “tomar sol” –entre otras prácticas– y “no te duele la cabeza”.

Ayer le decía a mi sobrina: ‘No veo la hora de que llegue el primero de enero porque me voy de vacaciones’ El año pasado llegó un momento que no soportaba que sonara el teléfono. Con eso te digo todo, y el primero de enero salí de vacaciones, me tomé 35 días. Una paz... me relajé... (Celina, 49 años).

Celina dice que hacía muchos años que no se iba de vacaciones, los problemas económicos y los “gastos siempre interminables” hacen que se quede en su casa. Sin embargo, resalta que para ella son instancias de disfrute que “no veo la hora de que lleguen”. El simple hecho de no escuchar y atender interminables llamadas telefónicas, “correr de un lado para el otro”, hacen que se “relaje y sienta paz”. Es decir, la variabilidad de respuestas hace que algunos consideren las vacaciones como “irse a otro lado”, pero que para otros signifique “quedarse en su casa” o visitar a algún familiar un domingo o fin de semana. Más allá de las diferencias y de los modos de experimentar esas situaciones (por las dificultades económicas que atraviesan a algunos más que a otros), son espacios vistos como ausentes de dolor que funcionan como experiencias de “desenchufe”, no sólo por no estar trabajando sino también porque ello puede implicar no ver a personas y vivir situaciones que los “hacen doler y sufrir”.

Yo toda la vida viví en el campo y antes no me dolía así la cabeza, me dolía pero no era igual. No, era algo así, viste que... Después me empezaron los dolores de cabeza, digamos. Ahora, cada vez que hay un fin de semana largo mi hermana nos llama para que nos vayamos para allá. Es como que se desenchufa uno. Mi marido también, porque mi marido no sale a ningún lado. Y en esos días no me duele la cabeza, ni ando con dolores de nada. Así que me dice mi hermana, 'tenés que venirte para acá' (Risa) (Sandra, 45 años).

En algunos casos son las parejas quienes les hacen notar de la ausencia de los dolores de cabeza y, al mismo tiempo, les dicen: "*nos vamos a tener que venir a vivir acá*". No obstante, la relevancia de esos momentos de quiebre no implica considerar modificaciones de vida para evitar los dolores. Justamente, esos espacios son vistos – simplemente – como quiebres de los lugares de trabajo, a los cuales hay que regresar.

Entonces, dicen: "*hay que volver, porque no queda otra*". El efecto que tienen estos viajes, el descanso en la casa o las escapadas y salidas breves es "*despejar la cabeza porque te permiten volver mejor*", para continuar con las condiciones cotidianas de la vida.

Algunas reflexiones finales

El análisis de las narrativas permite identificar distintas formas de "aguantar" los dolores que tienen que ver con las características de los lugares de trabajo y con el grado de involucramiento corporal que modela las experiencias de trabajar con dolor (y las posibles consecuencias de no concurrir a trabajar por la migraña).

Aquellos empleados en fábricas, servicio doméstico, entre otros, describen actividades que involucran tareas de coordinación, atención y esfuerzos físicos que requieren de un involucramiento corporal que produce cansancio y agotamiento. Es decir, estar "a cargo de una máquina", "limpiando casas" con dolor de cabeza requiere de esfuerzos físicos "extra" que se expresan mediante frases como: "no doy más", "vivo cansada", "prestar tanta atención con dolor hace que termine todo duro", entre otras. Sin embargo, las ausencias por dolor son

excepcionales debido a las pérdidas económicas que supone la no concurrencia al trabajo. En cambio, en las descripciones de "aguantes" de los sectores medios surge la búsqueda de "profesionalismo" y "competencia" como aspectos que parecen contradecir situaciones de dolor. A pesar de las diferencias, en ambos casos, se incluye la mirada de los otros como ojos que pueden juzgar el hecho de no cumplir con las tareas por tener dolor de cabeza, entonces coinciden en que "*es mejor decir que estás bien y seguir*".

Por último, teniendo en cuenta la variabilidad de experiencias en las referencias a las "vacaciones", el objetivo no es homologar entre unos y otros relatos sino dar cuenta del lugar que tienen esos intersticios como espacios de no dolor a pesar de lo que signifiquen para cada uno de ellos.

Frente a las complejidades y conflictos laborales que producen ansiedades, angustias, tensiones y "estrés", algunas experiencias y situaciones "compensan" y dan lugar a pequeños espacios que producen –según los entrevistados– "placer", "felicidad", "tranquilidad" y "paz". Son momentos temporales y episódicos en los que la mayoría de entrevistados dice encontrar cierto alivio que, al mismo tiempo, es lo que les permite continuar con sus actividades diarias (Berlant, 2007). Es decir, se trata de instancias alejadas de la cotidianidad con ritmos propios pero también con duraciones determinadas.

Bibliografía

ALABARCES, Pablo; GARRIGA ZUCAL, José. El "aguante": una identidad corporal y popular. *Intersecciones antropología*, n. 9, 2008, pp. 275-289.

BERLANT, Lauren. Slow Death (Sovereignty, obesity, lateral agency). *Critical Inquiry* 33. University of Chicago, 2007, pp.754-780.

DIAS DUARTE, Luis Fernando. *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. Rio de Janeiro, Brasil: Jorge Zahar Editor, 1986.

EPELE, María. *Sujetar por la herida. Una etnografía sobre drogas, pobreza y salud*. Buenos Aires: Paidós, 2010.

FASSIN, Didier. Compassion and repression: the moral economy of immigration policies in France- *Cultural Anthropology*, v. 20, n. 3, 2005, pp.362-387.

FOUCAULT, Michel. *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.

GHISLENI PEÑA, Angela; CRESPO MERLO, Álvaro Roberto. Trabalhador Contemporaneo e Patologias por Hiper-solicitacao. *Psicología: Reflexao e critica* 18 (2), 2005, pp. 171-176.

HARVEY, David. *Spaces of hope*. Berkeley: University of California Press, 2000.

HARVEY, David. *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: AKAL, 2005.

KLEINMAN, Arthur. The Deligitimation and Religitimation of Local Worlds. In: Brodwin, P., Kleinman, A., Good, B., Del Vecchio Good, M., (Org.) *Pain as Human experience. An anthropological perspective*. Berkeley: University of California Press, s/d, pp.169-197.

LOCK, Margaret; NGUYE, Vinh-Kim. *An anthropology of Biomedicine*. Oxford: Wiley –Blackwell, 2010.

LOWE, Donald. *The body in late-capitalist USA*. Durham and London: Duke University Press, 1995.

MARTIN, Emily. The end of the body? *American Ethnologist*, v. 19, n.1, 1992, pp. 121-140.

MARTIN, Emily. *Flexible bodies: tracking immunity in American Culture – from the days of Polio to the edge of AIDS*- Massachusetts: Beacon Press, 1994.

SCRIBANO, Adrián. Ciudad de mis sueños: hacia una hipótesis sobre el lugar de los sueños en las políticas de las emociones-. En: Levstein A., Boito E. (comps.) *De insomnios y viglias en el espacio urbano cordobés*. Argentina: Editorial Jorge Sarmiento, 2009, pp. 9-27.

SCRIBANO, Adrián. Primero hay que saber sufrir...!!! Hacia una sociología de la “espera” como mecanismo de soportabilidad social. In: Scribano A. y Lisdero P. (Org.) *Sensibilidades en juego: miradas múltiples desde los estudios sociales del cuerpo y las emociones* Córdoba: CEA- CONICET E- Book, 2010, pp. 169-192.

SVAMPA, Maristella. *La sociedad excluyente. Argentina bajo el signo del neoliberalismo*. Buenos Aires: Taurus, 2005.

TAYLOR, Steven; BOGDAN, Robert. *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Paidós, 1996.

ZAVALA, Héctor, SARAVIA, Bibiana. Impacto de la migraña en la calidad de vida. Publicaciones del hospital Ramos Mejía. Buenos Aires, 2006. Disponible en: <http://www.ramosmejia.org.ar/r/200603/4.pdf>.

Resumo: O objetivo do estudo é analisar, a partir das narrativas de pessoas que sofrem algum tipo de dor de cabeça classificada como enxaqueca, as formas em que este mal-estar interfere nos relacionamentos no trabalho. Ele explora as histórias de pessoas sobre as razões atribuídas a dor, práticas e ações no início do mal-estar e suas implicações nos ambientes de trabalho. Responder algumas destas questões requer analisar a di-

versidade de experiências, formas de viver e de dar resposta ao sofrimento em diferentes contextos de trabalho (tendo em conta diferentes atividades e níveis de renda). Além disso, a análise de viver com enxaqueca no ambiente de trabalho implica considerar especificamente os diferentes tipos de comprometimento, envolvimento e emoções do corpo que são narrados pelos doentes como possíveis desencadeadores da dor nes-

tes ambientes. A partir de uma perspectiva metodológica qualitativa, o trabalho de campo envolveu entrevistas em profundidade, feitas em um hospital público da Região Metropolitana de Buenos Aires na Argentina, com pessoas que sofrem de enxaqueca oriundas de setores socioeconômico médio e médio-baixo que estão incluídas no ambiente de trabalho e possuem acesso ao sistema de saúde. Em uma hipótese que norteou o trabalho de documentação e análise, a enxaqueca é um tipo de dor crônica envolvendo domínios heterogêneos de conhecimentos, experiências e práticas que modelam e, por sua vez, são moldadas por esta doença. Sofrer estas dores de cabeça envolve uma lógica que integra várias emoções e estados de sentimentos relacionados com a vida urbana sistematizada pelos próprios atores sociais em diferentes modos de sofrimento do corpo. Nessa lógica, articulam-se e tensionam, nos modos de transitar com dor, diferentes ambientes de trabalho e os regulamentos do sentir em e com o corpo, especificamente suportar, acostumar-se e a resistência do corpo. **Palavras-chave:** dor crônica, enxaqueca, experiências do corpo, relacionamentos no trabalho

Abstract: Based in the social sciences, this text analyzes the relationship between narratives of people with migraine and their practices and actions with this chronic pain in different work environments. For that purpose, I explore some experiences, emotions, body involvements and ways of living with this pain at work. The theoretical and methodological perspective is inscribed in the domains of health sociology and anthropology, following the alignments of qualitative investigation and, specifically, the analysis of the narrative. The field work consisted in interviews to people with migraine with socioeconomics middle and middle/lower class, meaning, that they have access to the health sys-

tem, and/or is included in the world of work in the metropolitan area of Buenos Aires. In the like of a hypothesis that led the documentation and analysis of this work, the migraine is a type of chronic pain in which participates certain heterogeneous knowledge, experiences and practices that shape and, at the same time, are shaped by the illness. Suffering chronic headaches encloses certain logic that integrates various motions linked to the urban life that are systematized by the social actors in different ways. This logic articulates the ways to transit with pain different work environments and the regulation of the feeling in and with the bodies – specifically the involvements, the endurance and bodily resistance. **Keywords:** chronic pain, migraine, bodily experiences, working relationships

Resumen: El objetivo del trabajo es analizar, a partir de las narrativas de personas que padecen un tipo de dolores de cabeza categorizados como migraña, los modos en que este malestar interviene en las relaciones laborales. Se indaga en los relatos de las personas sobre los motivos atribuidos al dolor, las prácticas y acciones ante el comienzo del malestar y sus implicancias en los lugares de trabajo. Responder algunos de estos interrogantes requiere analizar la diversidad de experiencias, formas de convivir y de dar respuesta al padecimiento en diferentes contextos laborales (teniendo en cuenta distintas actividades y niveles de ingresos). Además, el análisis de la convivencia con la migraña en espacios de trabajo implica, específicamente, considerar formas de compromiso, involucramiento corporal y emociones que son narrados por quienes padecen como posibles desencadenantes del dolor en estos ámbitos. Desde una perspectiva metodológica cualitativa, el trabajo de campo consistió en entrevistas en profundidad en un hospital público del Área Metropolitana de Buenos Aires, Argentina, a perso-

nas con migraña de sectores socio-económicos medios y medio-bajos que están incluidos en el mundo del trabajo y tienen acceso a los sistemas de atención de salud. A modo de hipótesis que guiaron el trabajo de documentación y análisis, la migraña es un tipo de dolor crónico en el que participan dominios heterogéneos de saberes, experiencias y prácticas que modelan y que, a su vez, son modelados por esta dolencia. Sufrir estos dolores de cabeza encierra una lógica que integra diversas emociones y estados del

sentir vinculados a la vida urbana que son sistematizadas por los propios actores sociales en diferentes modos corporales de padecer. En dicha lógica se articulan y tensionan, en los modos de transitar con dolor diferentes ámbitos laborales, las regulaciones del sentir en y con los cuerpos – específicamente los aguantes, acostumbramientos y las resistencias corporales. **Palabras clave:** dolor crónico, migraña, experiencias corporales, relaciones laborales

193

**Formas de Subjetivação, Educação Formal e estratégias de mobilização social
Reflexões etnográficas sobre dinâmicas que circunscrevem a presença brasileira na UE**

*Marcos de Araújo Silva
Bartolomeu Tito Figueirôa de Medeiros*

Recebido: 20.06.2014
Aprovado: 20.07.2014

O Colonizado Sul da Europa como “Sul do Mundo”: a crise socioeconômica e seus reflexos nos processos de integração social

Falando sobre as alternativas para que o Sul da Europa deixe de ser “colonizado” em termos políticos e econômicos e possa abandonar as políticas de “austericídio” impostas pela Alemanha e outras nações setentrionais aos países mediterrâneos desde 2008, José Antonio Pérez Tapias (2014) propõe que a solução para estes complexos cenários geopolíticos estaria na recuperação de uma socialdemocracia que consiga admitir seus erros, articular novas alianças e pactos e aglutinar forças visando gerar alternativas de resistência ao neocolonialismo que

se impõe e, com base nestas ações, poder retomar o projeto de uma Europa mais igualitária e que não continue mais submissa aos imperativos neoliberais. Com base em pesquisas que investigaram estratégias de sobrevivência e integração social que foram desenvolvidas por imigrantes brasileiros nas cidades de Roma e Barcelona para enfrentar as diferentes manifestações das políticas de *welfare state* que ocorrem nestas duas cidades (Silva, 2013), foi possível perceber que as estratégias de sobrevivência e articulações transnacionais que são construídas por tais imigrantes, suas famílias e suas redes de cooperação para enfrentar a crise econômica, fornecem subsídios que permitem repensar as relações entre o Norte e o Sul global²³.

Alguns resultados desta citada pesquisa indicam que tais estratégias e processos de articulações e mobilizações sociais evidenciam mudanças significativas em relação à pluralização das esferas políticas no território da União Europeia (UE) enquanto uma entidade governativa supranacional, principalmente porque tais ações remetem à luta pelos direitos humanos e coletivos, em especial à proteção social (saúde pública, educação formal, etc.) e ao direito à autogestão democrática em tempos de crise. No caso italiano, desde 2008 a sua insolvência financeira vem sendo apontada e corroborada (De Marchi & Sarti, 2010). Já no caso espanhol, tal insolvência foi potencializada, dentre outros fatores, pela derrocada da indústria da

construção civil naquele país; fato que demonstrou como o crescimento econômico iniciado no final do Século XX e atrelado, sobretudo, aos investimentos imobiliários era extremamente frágil (D'Angelo, 2010). Por conta destes fatores, desde 2012 a Espanha vem apresentando as mais altas taxas de desemprego da Zona do Euro.

Embora bastante heterogênea em termos econômicos, socioculturais e de situação jurídica, a maioria dos/as brasileiros/as entrevistados/as concordam num ponto: a crise econômica (simbolicamente) iniciada em 15 de setembro de 2008 com a quebra do banco norte-americano Lehman Brothers deixou os processos de integração social dos imigrantes como eles, que já eram difíceis, ainda mais complicados. Ou seja, acentuaram-se as variações nos graus de acesso dos imigrantes em relação a alguns âmbitos da vida humana como trabalho, moradia, saúde e educação formal. Neste sentido, enquanto práticas e iniciativas que no caso dos imigrantes visam, majoritariamente, assegurar seus processos de “integração social” nas sociedades anfitriãs, tais processos remetem à crise do *welfare state* na UE: mais especificamente na Espanha e na Itália. Os dados coletados em ambos os países indicaram que é recorrente na mídia e no cotidiano da população romana e barcelonesa a ideia de que o chamado *welfare state* (Estado de bem estar social) está em profunda crise e em virtude disso, diversas coletividades imigrantes precisam muitas vezes desenvolver estratégias autônomas para contornar tal crise, o que faz com que o associacionismo em geral e determinadas vinculações a redes cooperativas adquiram considerável relevância e valoração social.

O termo inglês *welfare state* é utilizado pelo segmento da literatura sociológica europeia ao qual este texto se vincula teoricamente. Tal termo pode ser concebido como uma modalidade governativa que se propõe a fornecer serviços e garantir direitos considerados essenciais para uma população nacional tais como: assistência à saúde e à moradia, educação formal pública, subsídios aos desempregados e às famílias, assistência aos idosos, etc. Segundo Gosta Esping-Andersen (1990), existem diversos sistemas de *welfare state* estruturados em três tipologias reconhecíveis com base em suas diversas características e fundadas em diferentes concepções de direito social que cada Estado deve conceder aos seus cidadãos. Nesse sentido, este autor sugere que podemos falar de

194

23 Sabemos que as categorizações “Norte/Sul” global expressam não uma configuração geográfica, mas política e social. Isso porque o “Norte global” inclui áreas e grupos sujeitos à exclusão social, enquanto o “Sul” possui elites que gozam de considerável prosperidade. Existem também regiões e grupos em posições intermediárias ou transicionais. Sobre estas questões, Li Zhang e Aihwa Ong (2008) comentam que no caso da China, é possível afirmar que cidades como Pequim e Xangai pertencem ao “Norte global”, enquanto que inúmeras cidades da zona rural e das áreas mais pobres do país continuam sendo integrantes do “Sul global”. Já no caso de países como Itália e Espanha, economistas como Paul Krugman consideram que o crescente agravamento da crise econômica nestes países desde 2008 fizeram com que ambos passassem a integrar, em termos sociais e políticos, o “Sul” do mundo. Fonte: <http://www.Economics21.org/blog/paul-krugman-and-euro>.

<http://informazioneconsapevole.blogspot.com.br/2011/11/paul-krugman-litalia-con-leuro-si-e.html>. Acessos em 25/03/2013.

sistemas de *welfare state* baseados em regimes liberais, conservadores e socialdemocráticos²⁴.

Um elemento relevante tanto do caso italiano quanto do caso espanhol é que tensões e interesses econômicos e políticos de cada momento histórico normalmente provocam nas esferas governamentais nos seus níveis nacional, regional e/ou local uma aproximação maior ao modelo conservador ou aos modelos liberais e socialdemocráticos de *welfare state*. Segundo alguns interlocutores (imigrantes brasileiros, romenos, equatorianos, argentinos e peruanos que vivem nas cidades de Roma e de Barcelona), a crise econômica iniciada em 2008, o fortalecimento de partidos conservadores (em particular a *Lega Nord*²⁵ na Itália e o PP e CiU²⁶ na Espanha) e as consequentes mudan-

ças nas percepções dos italianos e espanhóis sobre os imigrantes e nas legislações em matéria de imigração destes países fizeram com que suas vidas se tornassem mais difíceis a partir daquele ano, principalmente no que se refere aos preconceitos e às dificuldades no acesso ao mercado de trabalho, à moradia, à educação formal para os seus filhos e aos serviços públicos de saúde.

Neste texto, a análise está focada sobre dilemas enfrentados pela coletividade imigrante brasileira nestas duas cidades e que se referem à esfera da educação formal²⁷. Partindo do princípio de que esfera do *welfare state* constitui, na atualidade, um problema que envolve parte significativa das próprias sociedades italiana e espanhola (principalmente nas grandes metrópoles e nas regiões mais pobres destes países), é importante considerar que os diálogos entre a esfera governamental e os grupos de imigrantes brasileiros investigados nos contextos específicos de Roma e Barcelona ocorrem de maneiras bastante específicas e isso influencia nas formas como as necessidades e especificidades relativas à educação formal desta coletividade imigrante (e de outras coletividades imigrantes latino-americanas) são interpretadas pelos segmentos das esferas políticas locais destas cidades.

195

Em termos sociológicos, um aspecto interessante em relação à noção de “integração” é que para Luca Di Sciullo (2010), os fatores objetivos disponíveis nos dados estatísticos não são suficientes para avaliar o nível de integração efetiva dos imigrantes em um dado contexto: isto porque em um hipotético território no qual todos os fatores estruturais fossem encontrados em níveis satisfatórios, é possível verificar que

como “democrata-cristã”. O Partido Popular (PP) é um partido político conservador espanhol fundado em 1989 e que nos seus estatutos se define como de “centro reformista”.

²⁷Segundo dados de 2010, a coletividade imigrante brasileira é a 23ª mais numerosa no território italiano, com 44.067 residentes e 68,9% de mulheres. Na cidade de Roma e sua região metropolitana, foram identificados 4.203 residentes, sendo 72,0% de mulheres. Fonte: <http://www.istat.it/it/immigrati>. Acesso em 04/04/2012. Na Espanha, também segundo dados de 2010, a coletividade imigrante brasileira é a 14ª mais numerosa, com 126.185 residentes, 60,4% de mulheres. Na cidade de Barcelona, foram identificados 8.070 residentes, 55,1% de mulheres. Fonte: <http://www.idescat.cat/poblacioestrangera/>. Acesso em 12/11/2011.

²⁴Esping-Andersen (1990: 54-79) comenta que alguns Estados como a Itália e a Espanha apresentam duas tipologias de *welfare state*: um modelo “corporativista” que pode ser caracterizado como conservador e no qual os direitos se originam das profissões exercitadas, ou seja, com base em um determinado ofício desenvolvido se estipulam garantias sociais obrigatórias para os cidadãos e assim os direitos sociais são relacionados a tais condições. Este modelo, segundo Esping-Andersen, é o modelo típico dos Estados da Europa meridional, entre os quais se encontram a Itália (para alguns serviços). Já o modelo socialdemocrático, “universalístico” defende que os direitos derivam da cidadania e que eles devem ser oferecidos a todos os cidadãos do Estado sem diferenças e com o intuito de promover a ideia de igualdade de status. Este modelo socialdemocrático, para Esping-Andersen, é típico dos Estados da Europa anglo-saxônica e escandinava e também da Itália e da Espanha para alguns serviços, em especial a saúde, no caso italiano.

²⁵A *Lega Nord per l'Indipendenza della Padania* (Liga Norte pela independência da Padania), mais conhecida apenas como *Lega Nord*, é um partido político nascido da união de diversos movimentos autonomistas regionais – principalmente a *Lega Lombarda* e a *Lega Veneta*. A princípio defensor do chamado “federalismo”, desde 1996 a *Lega Nord* vem propondo a secessão das regiões setentrionais (indicadas coletivamente como Padania, em alusão ao fato da maior parte destas regiões se encontram geograficamente em áreas acima do Rio Po) e a criação de um Estado federal – a Padania – através do federalismo fiscal e da devolução às regiões de algumas funções exercidas pelo Estado italiano.

²⁶Convergència i Unió (CiU) é a federação de dois partidos políticos nacionalistas catalães e está integrada pela “Convergència Democràtica de Catalunya”, de ideologia liberal e de centro e o “Unió Democràtica de Catalunya”, de ideologia que se define

os imigrantes não se sintam (e de fato não sejam) integrados. Assim, Di Sciullo (2010) acredita que as condições prévias fundamentais para que os processos de integração possam ser acionados e atingirem bons resultados é que os atores sociais em jogo se reconheçam reciprocamente como interlocutores, um do outro, em um plano de igualdade e este reconhecimento recíproco deve necessariamente encontrar uma concreta tradução em uma série de âmbitos objetivos da vida social; âmbitos os quais as mesmas políticas de integração são chamadas a intervir para tornar efetiva a paridade entre “autóctones” e “imigrantes”. Este autor reconhece que, na realidade, é muito difícil que os imigrantes possam entrar, como sujeitos plenos e interlocutores de nível igual ao dos italianos em relacionamentos recíprocos, quando de fato não se concedem as condições mínimas necessárias para uma substancial paridade com os nacionais italianos em dimensões fundamentais da vida social, o que faz com que na prática, a população imigrada experimente, majoritariamente, um estado de inferioridade e se veja obrigada a lançar mãos de estratégias próprias para lutar pelos seus direitos e dos seus descendentes.

As pesquisas etnográficas que fornecem subsídios para este artigo foram realizadas em Roma de novembro de 2010 até abril de 2011 e em Barcelona, de novembro de 2011 até abril de 2012. A metodologia adotada foi a realização de entrevistas abertas e semiestruturadas (algumas através da internet) e observações participantes em ambientes nos quais se encontravam imigrantes latino-americanos em geral e brasileiros em particular. Em Roma, foram entrevistadas presencialmente 32 pessoas e em Barcelona, 36 pessoas. Todas estas pessoas integravam quatro importantes segmentos que compõem a heterogênea presença brasileira nas cidades investigadas. Tais segmentos são: o associacionismo imigrante, o “trabalho de cuidado” (babás e cuidadoras de idosos), o mercado do sexo e o trabalho missionário.

Tanto em Roma, quanto em Barcelona, os imigrantes brasileiros se inserem na genérica e heterogênea categoria de “imigrantes latino-americanos”. De acordo com Ramon Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres e Jose David Saldívar (2006), a noção de “latinos” ou “latino-americanos” engloba grupos sociais que são multiétnicos (afro-latinos, indo-latinos e euro-latinos), multirreligiosos (judeus, católicos, protestantes, muçulmanos e praticantes de religiões de matrizes ameríndias e africanas) e

com uma variedade de status jurídico (imigrantes legais e indocumentados, cidadãos naturalizados e descendentes). Falando a partir da presença latina nos EUA, mas considerando que seus argumentos podem ser estendidos para territórios que também apresentam processos de “latinização” como países do Sul da Europa como Itália e Espanha, estes três autores acreditam que tais processos e seus respectivos conflitos sociais e políticos evidenciam como estratégias imigrantes de sobrevivência e integração social podem ampliar os espaços de participação democrática e abrir novos espaços de articulação e mobilização social. Veremos adiante como algumas destas estratégias “imigrantes” podem ser articuladas por integrantes da coletividade imigrante brasileira na capital italiana e na capital catalã.

“A cidadania agora aqui é comprada, só tem quem puder pagar”

Para Gary Freeman (2007), avaliar a inserção dos imigrantes em geral no mercado de trabalho de um país, região ou cidade é uma tarefa importante, pois ela pode fornecer um panorama das relações que se estabelecem entre *estruturas de economia política* e incorporação. Assim, este autor defende que é preciso considerar as diferentes trajetórias de vida e oportunidades que são fornecidas para cada grupo social e tentar responder seis questões: 1) como efetivamente Estados e suas empresas se adaptam às trajetórias variáveis do mercado de trabalho, especialmente no tocante às mudanças das exigências de habilidades e como os imigrantes figuram em tais processos, 2) se os imigrantes estão estabelecidos primariamente nos setores formais ou informais, 3) se eles estão protegidos pelas mesmas regras que protegem os trabalhadores nacionais, 4) em qual extensão os imigrantes são autônomos e se este quadro representa iniciativas de empreendedorismo ou falhas no mercado de trabalho, 5) como efetivamente os Estados combatem o trabalho irregular ou não-autorizado (aquele que é realizado por imigrantes indocumentados ou por imigrantes regulares, porém de maneira irregular) e 6) de que maneiras os Estados tentam efetivamente prevenir discriminações étnicas e raciais nos locais de trabalho onde atuam imigrantes. 196

A educação formal desempenha um papel crucial nestas questões acima expostas por Freeman e por isso, influencia substancialmente nas vidas de coletividades imigrantes que vivem tanto no território italiano, quanto no es-

panhol/catalão. No caso particular dos brasileiros e considerando que os jovens (muitos hoje já adultos) que descendem da acentuação da presença de imigrantes brasileiros na Itália a partir da década de 1980 e na Espanha a partir de 1990 são “frutos” de casais mistos, tais questões são revestidas de matizes bem específicas. Carlo Palanti – presidente e fundador da ACBI, por exemplo – é bem consciente disso²⁸. No dia 04/04/2011, foi possível observarmos uma intervenção de Carlo numa escola pública localizada no bairro romano de Trullo; esta intervenção fazia parte do seu trabalho como “mediador cultural e de prevenção de conflitos”²⁹.

Esta intervenção pedagógica feita por Carlo naquele ambiente escolar evidenciou como as escolas constituem, de fato, lugares por excelência para desenvolver e estimular ações que visam a integração social dos imigrantes e suas famílias. Franco Bentivogli (2010) parece estar correto quando, falando sobre a importância deste tipo de trabalho, comenta que apenas os projetos para a integração que envolvem os italianos, os “novos cidadãos” (imigrantes) e as suas famílias estão aptos a traçar as perspectivas para os diálogos e intervenções na sociedade que sejam eficazes na prevenção dos conflitos. Projetos que contemplem tais prerrogativas, segundo Bentivogli, tanto estimulam as experiências associativas dos imigrantes entre e destes com a sociedade anfitriã, quanto ampliam concretamente os espaços de participação democrática na gestão dos problemas sociais, no uso dos espaços e dos serviços sociais. Este autor afirma que os verdadeiros riscos para a segurança que a Itália tem pela frente não são decorrentes do número dos imigrantes,

mas sim da falta de dignidade e de legalidade de boa parte destes; isso porque a ausência de direitos fundamentais (em particular aqueles que se referem ao acesso aos mecanismos do *welfare state*) gera e aumenta a insegurança e o sofrimento para muitos imigrantes com consequências sociais para a sociedade nacional como um todo.

Falando sobre a presença de menores de idade estrangeiros na Itália (incluindo aqueles que não nasceram no território italiano e aqueles que embora tenham nascido neste território, não possuem a cidadania italiana), Roberta Ricucci (2010) indica que com diferentes intensidades, tais jovens de origem estrangeira são, assim como os seus coetâneos italianos, identificados por alguns elementos (características familiares e étnicas, políticas educativas e da cidadania, práticas de discriminação institucional) na definição dos seus percursos de vida. Para Ricucci, tais elementos podem modificar, e muitas vezes determinar, tanto como eles próprios se percebem, quanto as suas perspectivas de inserção social. Por isso, esta autora sugere que as instituições formativas e culturais representam um papel significativo seja no processo de acompanhamento da definição identitária dos jovens de origem estrangeira, seja no processo de favorecer percursos de conhecimento e de análise da heterogênea realidade dos jovens de uma forma geral que se apresenta ao futuro da sociedade italiana.

Refletindo a respeito das discriminações de fundo racial que envolvem os imigrantes de uma forma geral na Itália, Pietro Vulpiani (2010) conta que dados oficiais de 2009 relatam um aumento nos casos de “atritos sociais de fundo étnico” que foram denunciados aos órgãos competentes do país ou divulgados pela mídia. De acordo com tais dados, a maioria dos italianos que se envolveram em casos de violência de fundo étnico ou xenófobo, se referiu à “incomunicabilidade” e ao “fechamento” de certos grupos estrangeiros (como os chineses e os muçulmanos), à “mentalidade criminosa” dos romenos e à “pobreza” e “incivilidade” dos refugiados africanos e dos grupos ciganos em geral como as principais causas da “repulsa” que sentem por tais pessoas³⁰. Um ponto cru-

²⁸Carlo Palanti nasceu na cidade de São Paulo em 1966, filho de um italiano com uma brasileira. Falando sobre suas experiências desde que ingressou em Roma em 1984, Carlo Palanti, que é o presidente fundador da ACBI – *Associazione della Comunità Brasiliana in Italia* (Associação da comunidade brasileira na Itália), comentou que “*Você só conhece de verdade o Brasil quando você sai do Brasil*”. Carlo é casado com uma italiana e tem dois filhos que nasceram na Itália.

²⁹Com jogos e atividades lúdicas, tal intervenção fomentava reflexões sobre interculturalidade, direitos humanos e diferenças socioculturais: obviamente, tudo feito numa linguagem acessível para os 30 alunos, que tinham a faixa etária média de 09-11 anos e dos quais cinco eram filhos de imigrantes; quatro meninas descendentes de filipinos/as e um menino filho de imigrantes romenos.

³⁰No caso dos imigrantes e refugiados que são fiéis do Islamismo, Vulpiani (2010) salienta que a exposição pública de símbolos desta religião (em especial a utilização de elementos de vestimenta como a burca e o véu por parte das mulheres praticantes do Islamismo que vive na Itália), costuma constituir

cial trazido por Vulpiani é que esta violência atinge não só os imigrantes, mas também cidadãos italianos que são percebidos como estrangeiros por seus compatriotas devido aos seus costumes diferenciados e/ou das suas características fenotípicas/raciais diversas do “padrão italiano hegemônico” (padrão este que possui a pele branca como uma de suas características). Para este autor, isso é a expressão de uma grave falta de investimentos na educação e na interculturalidade que se reflete numa falta de inserção sociocultural e econômica dos imigrantes no país e que por isso, também exprime um perigoso futuro de tensões interétnicas; futuro este que está sendo delineado pela crescente discriminação étnica e racial e pelas suas consequentes relações conflitantes.

Estas questões apontadas por Ricucci e Vulpiani também estão presentes no território catalão e por isso, suas consequentes problemáticas ajudam a perceber como, dinamicamente, os filhos de imigrantes brasileiros/as que vivem em Roma e Barcelona estão inseridos em lógicas de inclusão e exclusão que se baseiam em critérios sociais, étnicos, nacionais, econômicos e também linguísticos, no caso da Catalunha. Por conta disso, Norma³¹ comentou que os filhos de brasileiras como ela que vivem em Santa Coloma dificilmente encontram espaço para uma integração total, mas apenas para “pedaços” dela: pedaços estes que, em sua opinião, variam de acordo com as diferentes discriminações e conflitos sociais que fazem parte da vida dos grupos aos quais estes jovens pertencem. Esta modalidade de integração em “pedaços” a que Norma se referiu aponta para as diversas variáveis de cunho social, étnico-nacional, econômico e/ou linguístico que podem circunscrever as trajetórias de vida de pessoas como seus dois filhos e restringir ou ampliar as capacidades de *agência* (Sewell Jr.,

motivos de conflitos e rejeições sociais por segmentos significativos da sociedade italiana; segmentos estes que muitas vezes consideram o uso de tais símbolos (em particular a burca) como uma espécie de “afrota”, tanto à identidade italiana, quanto ao que entendem por “civilização europeia”.

³¹Cabeleireira brasileira mais famosa de Santa Coloma, município vizinho de Barcelona e considerado um “reduto de imigrantes”, Norma nasceu em 1972 na cidade de Ji-Paraná (Rondônia) e mora em Santa Coloma desde 2005. Pouco tempo depois de chegar à Europa, Norma conheceu e se casou com um catalão. Em 2006, abriu o salão de beleza “Peluquería Ipanema”, um dos principais pontos de encontro dos brasileiros na cidade.

2009) deles, ou seja, as suas ações no sentido de transpor e estender os esquemas culturais prévios aos novos contextos nos quais estão inseridos.

Norma trouxe seu casal de filhos nascidos no Brasil para viver na Catalunha quando eles eram pré-adolescentes e ela acredita que a presença das suas irmãs brasileiras e dos seus cunhados catalães foram fatores que permitiram que estes seus dois filhos, diferente do que ocorre com outros jovens que vão (re)encontrar familiares na Europa, tivessem a sorte de achar em Santa Coloma um “esteio” familiar maior do que o que eles tinham no Brasil³² e, com isso, encontrassem oportunidades que jamais teriam tido se permanecessem “isolados” no interior de Rondônia. Nas conversas que tivemos com Norma, esta interlocutora falou de acontecimentos que permitem supor que esta particular configuração da sua família fez com que a mobilidade espacial (Brasil-Catalunha) que seus dois filhos vivenciaram acarretasse numa certa mobilidade social nas suas vidas; e isso é visto por ela como algo que alterou, positivamente, o “jeito de ser”, isto é, a subjetividade deles. O fato destes filhos de Norma nunca terem sido jovens “*sin papeles*” (indocumentados) na Europa também foi algo bastante realçado por ela como um dos elementos responsáveis pela “integração bacana” de ambos.

Trata-se de uma dimensão relevante porque mesmo entre os filhos dos casais mistos heterossexuais ítalo-brasileiros ou hispano-brasileiros que conseguem a cidadania italiana ou espanhola através do *jus sanguinis* ou o visto de residência permanente, alguns destes filhos enfrentam dificuldades de inserção e de integração na sociedade italiana ou na espanhola/catalã – ainda que em dimensões diferenciadas, que comumente são mais “amenas” e que apresentam menos problemas do que em outras coletividades imigrantes. Tais dificuldades, segundo interlocutoras brasileiras que

³²Norma possui mais membros de sua família na Catalunha do que no Brasil, já que em Santa Coloma também vivem muitos dos seus sobrinhos e quatro irmãs dela: mulheres que vieram trabalhar, com um projeto migratório temporário, mas que acabaram conhecendo, se casando com catalães, tendo filhos com eles e se estabelecendo de vez na Europa. Assim, Norma e suas irmãs parecem simbolizar bem o que Jordi Roca Girona (2007, 2009) chama de “redes migratórias amorosas” e que formam “casais transnacionais”.

tiveram filhos com homens italianos e catalães (algumas sendo casadas e outras que “namoraram” ou “conviveram” com tais europeus), dizem respeito principalmente a dois fatores: o primeiro tem a ver com aspectos raciais e fenotípicos, pois em suas opiniões, os italianos e os catalães de uma forma geral têm relutância em aceitar pessoas não-brancas, “de pele escura” ou de traços “brasucas”³³ como sendo italianas ou catalãs “de verdade”. O segundo fator se relaciona com o fato de que é comum, de acordo com estas interlocutoras, alguns homens italianos e catalães casados (com italianas e catalãs, respectivamente) “ficarem” com mulheres brasileiras, terem filhos com elas e depois relutarem para reconhecer juridicamente a paternidade das crianças.

Estas diferenciações que a situação jurídica provoca nas trajetórias dos interlocutores costumam se refletir na vida dos seus filhos e este aspecto ficou claro quando conhecemos tanto na capital romana, quanto na capital catalã, pessoas como Ângela Assis. Nascida no Recife em 1964, esta interlocutora é dona do “Cantinho Brasileiro”, um bar localizado no bairro gótico e um dos mais populares pontos de encontro de brasileiros em Barcelona. Falando sobre a crise do “bem-estar social” na Europa em geral e na Espanha em particular, Ângela comentou que antes, a Catalunha era um lugar bem diferente do Brasil, “*onde tudo funcionava e era tudo de graça pro pessoal que tava regular*” e que, depois da crise iniciada em 2008, os serviços sociais ficaram cada vez mais mercantilizados. Para ela, a principal consequência das “retalhadas” (cortes nos gastos públicos) foi que todos – espanhóis vindos de outras regiões, catalães e imigrantes – que vivem em Barcelona, tiveram que cada vez mais pagar para ter assistência médica e educação de qualidade para os filhos. “*A cidadania agora aqui é comprada, só tem quem puder pagar*”, resumiu Ângela.

Como Ângela, outros/as interlocutores/as que vivem na Itália e na Espanha – demonstraram associar o “sucesso” das suas estratégias de sobrevivência e integração social ao fato de terem ascendido socialmente, ou ao menos não terem empobrecido com a crise. Estas pessoas demonstraram perceber associações entre “poder consumir/comprar” (bens de valor) e “sen-

tir-se cidadão”, ou seja, suas trajetórias de vida parecem que foram circunscritas por *formas de subjetivação* (Foucault, 1995) influenciadas pelo *Capitalismo de Consumo* (Trumbull, 2006)³⁴. Considerando que a produção de subjetividade (entendida por Foucault como os modos de ser, sentir, pensar e agir constitutivos do ser humano em um determinado momento histórico) remete ao plano micropolítico no qual as relações sociais “*não se configuram como relações estáticas entre polos constituídos, mas apresentam-se em permanente constituição e ordenação – plenas de vicissitudes – em constante transformação dos lugares e posições no interior das relações, numa pulverização dos lugares instituídos e instituintes*” (Benelli, 2003: 101), então contextos políticos como o italiano e o catalão parece que sugerem associações como as estabelecidas por tais interlocutores/as, especialmente num alardeado cenário de crise econômica e de “falên-

³⁴Em seus estudos sobre a primeira geração de imigrantes brasileiros nos EUA e sobre “brasucas” em Portugal no início deste século XXI, Teresa Sales (1999) e Igor J. R. Machado (2011), respectivamente, conheceram interlocutores que, em suas narrativas, também estabeleceram tais interfaces entre os sentimentos de cidadania e o de consumo. Isto é, trata-se de um aspecto que já foi apontado por outras investigações sócio-antropológicas. Assim, as principais particularidades que circunscrevem a vida dos interlocutores que conheci em Roma e Barcelona e que também fizeram este tipo de associação, dizem respeito aos emblemáticos contextos políticos e socioeconômicos que vêm sendo construídos na Itália e na Espanha/Catalunha desde a crise iniciada em 2008 e que fomentam o dinâmico desenvolvimento de *formas de subjetivação* a partir de influências diversas, em especial da influência do Capitalismo de Consumo para alguns grupos de interlocutores. Para Trumbull, novos conjuntos de regras do mercado que emergiram a partir da década de 1970 olharam para o consumidor como alvo e principal benfeitor tanto da indústria privada, quanto das políticas públicas. Com isso, as políticas públicas (dentre estas, as relacionadas ao welfare state) se tornaram cada vez mais entrelaçadas pelos processos de regulação do mercado, que vão desde as políticas de concorrência à política comercial, em termos de seu provável impacto sobre os consumidores. O conjunto resultante deste novo cenário de instituições econômicas é o que Trumbull entende como “Capitalismo de Consumo”: ou seja, uma organização da economia política em que os interesses institucionalizados dos consumidores estabeleceram os termos não apenas para as estratégias de mercado das empresas, mas também para as formações políticas dos governos.

³³De acordo com estas duas interlocutoras que se referiram a este termo, os “traços brasucas” são aqueles que exprimem a “mistureba de raças” brasileira.

cia do bem-estar social”; ou melhor, dos modelos de *welfare state* colocados em prática na Itália e na Catalunha.

Concordamos com Sherry Ortner (2007) quando esta autora nos recorda que Michel Foucault (dentre outros autores) foi responsável por um dos mais significativos aperfeiçoamentos no marco básico da “teoria da prática”, em especial pela sua ênfase no preceito de que o poder seria socialmente onipresente, espalhado por todos os aspectos do sistema social e psicologicamente bastante invasivo³⁵. Ou seja, quando Ortner nos lembra de que o interesse de Foucault em focar as análises sobre a “produção de poder” menos nas macro-instituições, como o(s) Estado(s) ou uma entidade governativa como a UE, e mais nas micro-instituições (particularmente as relações sociais e hierarquizadas do tipo professor-aluno, padre-penitente, etc.), essa atitude possui afinidades com “o interesse da teoria da prática em examinar fontes que estão na base de formações maiores”. No caso dos grupos de brasileiros/as que participaram desta investigação em Roma e Barcelona, essa perspectiva é interessante, pois fornece subsídios para compreendermos os dinâmicos processos culturais e de mudança social a partir dos quais são construídas variadas *formas de subjetivação* na vida dos diversos interlocutores com base em algumas de suas ações práticas.

Falando sobre suas vidas, Ângela e outras imigrantes brasileiras fizeram referência a fatores que nos permitem trabalhar com a hipótese de que o fortalecimento das políticas de caráter neoliberal constitui uma realidade social que

³⁵Em síntese, entendemos a “teoria da prática” a partir das contribuições de Ortner (2007a: 38), que afirma que “*trata-se de uma teoria geral da produção de sujeitos sociais por meio da prática no mundo e da produção do próprio mundo por intermédio da prática*”. Isto é, uma visão que considera as implicações políticas e os interesses em compreender os “jogos de poder” na vida social a partir dos quais diversos autores construíram este amplo marco teórico. Para Foucault (1979, 1995), diferentes *formas de subjetivação* dizem respeito aos diferentes tipos de conhecimentos que as identidades individuais e coletivas (re)produzem a partir das suas interações com os mecanismos de poder que se exercem através das instituições que regulam a vida social. Ou seja, conhecimentos que se desenvolvem a partir dos elementos idiossincráticos dos indivíduos, das relações que estes estabelecem com os “outros” e com as esferas políticas e de poder mais amplas nas quais tais indivíduos estão inseridos.

aumentou significativamente os “problemas” e os conflitos que já faziam parte da vida de imigrantes à semelhança delas. O diferencial positivo, segundo Ângela, tem a ver com os reflexos do crescimento econômico brasileiro na vida dos “brasucas” que continuaram no Sul da Europa apesar da crise: “*Outro dia mesmo um espanhol chegou aqui e disse: tu tá rica agora, n’ê, o Brasil tá lá em cima*”. Os preconceitos oriundos dos estereótipos – especialmente sobre as mulheres brasileiras, comumente associadas à prostituição – permanecem no cotidiano barcelonês, segundo Ângela, mas agora estão em jogo novos elementos nas relações que se estabelecem entre os/as imigrantes brasileiros/as e os europeus em geral: dentre tais elementos, estão o interesse que muitos espanhóis demonstram de tentarem vir para o Brasil, de estabelecerem parcerias e contatos comerciais com brasileiros e também de aumentarem seus conhecimentos sobre este país.

Para Ângela, até poucos anos atrás, o Brasil só atraía a atenção dos espanhóis e catalães pela tríade “sexo, sol e praia”. De fato, apesar das particularidades que circunscrevem os diversos grupos que integram a coletividade imigrante brasileira em Roma e Barcelona, a maioria dos interlocutores com os quais tivemos contato concorda com esta visão de Ângela: os preconceitos em relação ao “ser brasileiro” continuam, porém acrescidos de novos elementos que relativizam e dinamizam as percepções mútuas e os consequentes relacionamentos sociais. Falando sobre estas mudanças, outra interlocutora brasileira falou algo pertinente: “*Eu gostaria de ser respeitada não pela economia, mas pela minha pessoa e pela minha cultura. É por isso que eu luto tanto em defesa de escolas públicas de qualidade para os filhos de imigrantes aqui*”.

Mobilidades declinantes, ciclos de vida diferenciados e a luta por “boas escolas”

Assim que chegou à Catalunha em 1992, Ângela trabalhou ilegalmente como babá e faxineira e em 1993, seu projeto migratório mudou radicalmente, pois ela ganhou 25 mil dólares norte-americanos em uma loteria e trouxe sua filha adotiva para viver em Barcelona. Enfrentando a “barra” de ter sua vida “presa” pelo fato de continuar irregular e ter que criar uma filha pequena, Ângela decidiu se casar com um espanhol chamado Manolo, que faleceu dois anos após o casamento. Ângela já havia sido retida em uma penitenciária por estar “*sin papeles*” em Barcelona e ela admitiu que seu

casamento era “de fachada” e foi uma “estratégia” para poder continuar vivendo legalmente na Espanha, já que ela fez um acordo com o seu ex-marido: Ângela o ajudou a pagar algumas dívidas e ele, em retribuição, se casou com ela. Esta “troca de favores” foi importantíssima, segundo Ângela, pois lhe permitiu não apenas se regularizar através do visto de residência permanente, mas também poder dar uma vida com mais “dignidade e respeito” para sua filha, uma criança que sofria constantes problemas na escola – insultos e discriminações – por ser uma menina imigrante, “mestiça”, brasileira, adotada e criada por uma mãe solteira. Em 1999, Ângela e sua filha se naturalizaram espanholas e passaram a integrar o conjunto que Ângela chamou de “brasucas privilegiados na Europa”, isto é, daqueles que têm a dupla nacionalidade.

As trajetórias de vida acima retratadas de mulheres brasileiras como Norma e Ângela apontam para o fato de como a situação jurídica de alguns pais pode ser refletida na vida social dos seus filhos em geral e nos itinerários escolares deles em particular; ou seja, nos caminhos que eles percorrerão no interior deste dinâmico e crucial mecanismo do *welfare state* que é o da educação formal. Para Alejandro Portes e Josh DeWind (2007), uma das mais importantes e menos refletida das diversas questões que envolvem o crescente controle das fronteiras migratórias pelos Estados é a ligação entre a migração não-autorizada e o destino da segunda geração, já que a questão da ilegalidade é geralmente estudada como um fenômeno de “primeira-geração” e em termos das origens dos imigrantes e suas estratégias para superar as barreiras legais e seus impactos sobre os mercados de trabalho dos países receptores. Portes e DeWind, entretanto, alertam para a fragilidade analítica que consiste em esquecer que os ilegais ou “indocumentados”, assim como outros imigrantes, podem gerar uma segunda geração que cresce em condições de desvantagens únicas, apesar de sua cidadania legal³⁶.

³⁶Falando sobre a realidade dos EUA, estes autores comentam que o conceito de *assimilação segmentada* foi cunhado para evidenciar que, sob as atuais circunstâncias, os filhos dos imigrantes que crescem naquele país enfrentam uma série de desafios para se adaptarem com sucesso e adquirirem uma posição social em longo prazo para eles próprios e seus descendentes na sociedade norte-americana. Na visão de Portes e DeWind, diante das barreiras

Esta visão acima colocada fica clara, segundo tais autores, quando consideramos que imigrantes que são empreendedores ou profissionais altamente qualificados que possuem o capital humano e os recursos econômicos necessários para proteger seus filhos podem encarar os desafios que são impostos pela sociedade anfitriã com uma medida de equanimidade. Segundo Portes e DeWind (2007: 14), imigrantes que apresentam *backgrounds* mais modestos, porém que integram comunidades fortes e solidárias, podem criar o capital social necessário para favorecer expectativas parentais e encaminhar os jovens para longe do chamariz do consumismo, das drogas e da “cultura das ruas”. Por outro lado, estes autores apontam que imigrantes com poucas qualificações profissionais e baixas escolaridades que vêm preencher posições servis ou marginalizadas do mercado de trabalho e que, além disso, não possuem fortes laços de comunidade, comumente têm grandes dificuldades para ajudar seus jovens; já que devido à pobreza, estes imigrantes muitas vezes moram nas áreas urbanas mais degradadas e os seus filhos são servidos com as piores escolas e são diariamente expostos a “modelos de marginalidade cultural” e “estilos de vida desviantes”.

Portes e DeWind argumentam que a trajetória seguida por diversos filhos de imigrantes que se encontram em situações similares às acima descritas tem sido rotulada de “assimilação declinante” para denotar o fato de que, em casos como estes, a pretensa aculturação às normas e valores da sociedade anfitriã pode não ser um bilhete de entrada para o sucesso material e avanço de status, mas justamente o contrário. Estes dois autores reforçam que por conta de sua situação de particular vulnerabilidade, os filhos dos imigrantes não-autorizados estão entre os mais aptos a enfrentar os desafios que são colocados pela sociedade anfitriã sem o apoio desta e por isso, correm bem mais riscos dos que os outros “membros da segunda geração” (filhos de imigrantes regulares) de sofrer a “assimilação declinante”.

Dois dos seis interlocutores com os quais dialogamos sobre esta questão e que concordaram com o ponto acima exposto são de origem bra-

de um racismo bastante difundido, de um mercado de trabalho bifurcado e da presença de modelos de marginalidade social, é possível dizer que o sucesso dos imigrantes depende, em grande parte, dos recursos sociais e econômicos que eles, suas famílias e suas comunidades podem nutrir.

sileira, mas nasceram na Itália: com 13 e 15 anos na época em que conversamos (janeiro de 2011), estes dois interlocutores (filhos de mães brasileiras e pais italianos) salientaram que são conscientes das dificuldades que vão enfrentar para conseguirem “subir na vida” mais do que seus pais e que por isso, procuram aproveitar o máximo tanto os vínculos com o Brasil e com os brasileiros que conhecem em Roma, como também as oportunidades que a livre circulação pela Europa proporciona para pessoas como eles, que possuem a cidadania italiana – uma cidadania que como comentou R., um destes jovens, “dá mais asas do que outras”. R. parece que tem razão quando adjetiva assim a atual cidadania italiana, principalmente quando consideramos que a Itália é integrante da UE e que esta entidade governativa, através de seus organismos institucionais, tem conduzido orientações para uma política de cidadania comum dentro do bloco e que seja “pós-geográfica”, ou seja, incentivando o processo de consolidação de uma cidadania que não restringe o alcance dos seus direitos inerentes aos territórios geográficos dos Estados membros e que em virtude disso, pode ser caracterizada como supranacional.

Aprofundando um pouco as problemáticas que envolvem os descendentes dos imigrantes e reforçando que no contexto dos EUA, normalmente não se questiona se a assimilação ocorrerá ou não, mas sim em que segmento da sociedade americana os imigrantes se assimilam, Portes e DeWind (2007) supõem que a experiência europeia pode fornecer, em termos teóricos, exemplos mais consistentes que permitem rever o conceito de *assimilação segmentada* para incluir tanto efetivas recusas à assimilação, quanto a perpetuação de sistemas sociais étnicos ao longo das gerações. Com base nas pesquisas realizadas em Roma e Barcelona, é possível supor que estes autores estão corretos quando sugerem que a população imigrante não-autorizada estabelece a base demográfica para a emergência de uma segunda geração com substanciais desvantagens em relação aos outros jovens (nacionais e filhos de imigrantes regulares) em geral e que esse fator relaciona teoricamente os determinantes destes fluxos aos processos particulares e diferenciados de integração social que os jovens filhos de imigrantes vivenciam. Todas essas colocações de Portes e DeWind são válidas, para que, considerando os dados etnográficos com relação à coletividade brasileira em Roma e em Barcelona até aqui já expostos, possamos considerar devidamente as consequências que as

particulares e diferenciadas trajetórias de vida, oportunidades e escolhas dos genitores ocasionam na vida dos “filhos da imigração” brasileira na Itália e na Catalunha.

Investir no *capital generalizado* (Esser, 2007) do país anfitrião, no sentido de procurar se integrar cultural e socialmente ao país receptor, ou no *capital específico* (Esser, 2007) da comunidade étnica, no sentido de valorizar mais os laços com a coletividade imigrante da qual faz parte no país receptor em detrimento dos laços com a sociedade mais abrangente, parecem que constituem, segundo parte da literatura especializada produzida na Itália e na Espanha nos últimos anos (Natale, 2006; Zucchetti, 2004; Staglianò, 2010; Fuentes e Callejo, 2011), duas “escolhas” que integrariam o “dilema dos imigrantes” e que explicariam não apenas os processos de integração social destes grupos estrangeiros, mas também algumas de suas “principais características”, tais como o suposto “fechamento” dos muçulmanos em geral, a “abertura” dos filipinos, etc.

No entanto, esta visão dicotômica, além de desconsiderar que muitas vezes uma destas “escolhas” (quando feita) é bastante influenciada por elementos estruturais (como por exemplo, quando duas interlocutoras nigerianas que vivem em Roma disseram que “desistiram” de investir na integração, já que a sociedade italiana não lhes daria “espaço”, nem chances para isso), parece que também menospreza o fato de que grupos marcados pela heterogeneidade, como os que os imigrantes brasileiros compõem, podem “escolher” diversas estratégias e investir, tanto na integração ao país anfitrião, quanto na comunidade étnica da qual fazem parte e também em redes sociais de cooperação com suas localidades de origem no Brasil e com outras coletividades imigrantes: tudo isso com o claro intuito de maximizar oportunidades e “investir”, com mais ou menos intensidade em uma determinada esfera ou outra, dependendo das conjunturas do momento e principalmente das possibilidades de consecução dos seus interesses particulares.

Um ponto recorrente nas pesquisas em Roma e Barcelona foi a percepção, expressa por diversos/as brasileiros/as que vivem nestas cidades, de que existem “variações” na qualidade das escolas públicas romanas e barcelonesas (e também nas escolas consertadas em Barcelo-

na³⁷) nas quais seus filhos poderiam estudar e que a luta por uma “boa escola” constitui uma estratégia “eficaz” de integração social. Por questões econômicas ou por vontade própria, estas pessoas disseram que não procuraram vagas em escolas particulares e que a conquista de uma vaga em alguma “escola (pública) de qualidade” foi um elemento crucial para os seus percursos de integração na Itália ou na Catalunha.

Dentre os fatores que vários interlocutores se referiram para que considerassem uma escola como sendo “de qualidade”, dois foram mais recorrentes: o primeiro é a não preponderância de salas de aula “guetizadas”, nas quais a maioria dos alunos é de origem estrangeira³⁸; isso porque estes alunos, segundo tais pessoas, normalmente trazem, para o ambiente escolar, problemas que fazem parte dos seus cotidianos sociais e familiares, como alcoolismo, envolvimento com drogas e/ou participação em gangues (dentre outros) que prejudicam o “bom andamento do ensino”. O segundo fator (mais presente na realidade barcelonesa) tem a ver com o primeiro e diz respeito ao “bilinguismo” – entendido como a utilização cotidiana do catalão e do castelhano (ou da língua materna dos pais) –, fenômeno que seria “melhor vivenciado” pelas crianças e jovens que estudam em escolas que não são “guetizadas” pela presença majoritária de filhos de imigrantes e onde a língua oficial das atividades didáticas, por vontade da maioria dos pais, é a catalã. Dois homens brasileiros que criam em Barcelona filhos/as que nasceram nesta cidade, explicaram de que maneiras o “bilinguismo” ajuda seus filhos a estarem “bem integrados”: em casa,

³⁷Na Espanha, as escolas “privadas” são aquelas que não recebem subsídios estatais. Já “consertadas” são as escolas privadas que recebem algum tipo de subsídio estatal e que por isso, cobram mensalidades mais baixas do que as escolas privadas e são obrigadas a reservar uma parte das suas vagas para famílias de baixa renda através da concessão de bolsas de estudos. Estas bolsas costumam ser bem disputadas, já que muitas famílias consideram o ensino das escolas concertadas melhor do que aquele que é oferecido pelas escolas públicas.

³⁸No caso de Barcelona, deve-se salientar que diversos catalães com os quais convivemos consideram “estrangeiros” aqueles espanhóis que nasceram fora da Catalunha e que não falam catalão, em muitos casos lhes caracterizando, pejorativamente, como “xarnegos”. Nesta perspectiva, os filhos destes espanhóis/“xarnegos” são, no território catalão, de “origem estrangeira”.

estas crianças falam mais português, e nos espaços públicos e de lazer, utilizam mais o catalão e por isso, criam e reforçam círculos de amizade com outras crianças e adolescentes catalães; círculos estes que só foram consolidados em virtude da proficiência mútua neste idioma.

Como as vagas nas escolas públicas romanas e barcelonesas consideradas “de qualidade” são disputadas, os critérios utilizados de seleção dos alunos costumam incluir provas de admissão, sorteios e também levar bastante em conta a “proximidade” (urbana), ou seja, os alunos, preferencialmente, devem estudar em escolas que sejam próximas dos locais onde residem. E aí questões socioeconômicas entram em jogo: a maioria dos/as imigrantes brasileiros/as que conhecemos (assim como membros de outras coletividades imigrantes) residem nos bairros periféricos de Roma e Barcelona ou nas “cidades-satélites” destas e as escolas públicas vistas por estas pessoas como as “melhores” se encontram, majoritariamente, nas áreas centrais ou nos bairros “elitizados” de ambas cidades.

Assim, as crianças e jovens filhos/as de brasileiros/as que constam nos registros municipais como residentes das zonas centrais romanas e barcelonesas conseguem, com mais facilidade, vagas nas “melhores” escolas públicas destas cidades. Por conta disso, muitos/as brasileiros/as que criam filhos/as em Roma e Barcelona procuram “melhorar (economicamente) de vida” devido a vários fatores e um deles é poder morar em bairros onde existam escolas que considerem “boas”. Conversando com alguns destes interlocutores, eles demonstraram entender as competências linguísticas e os conhecimentos formais que seus filhos poderiam receber nestas “boas escolas” como efetivos delineadores de *ciclos de vida qualitativamente diferentes* (Rumbaut, 2007); remontando assim, de certa maneira, a questões já abordadas por Pierre Bourdieu (1987, 1992, 1998) em seus clássicos estudos sociológicos que envolveram as esferas da educação formal e das suas respectivas “trocas simbólicas”.

Por essas razões, diversos interlocutores, tanto em Roma quanto em Barcelona, defendem que tais diferenças não podem ser menosprezadas ou negligenciadas nas estratégias de integração social e nas articulações políticas que pessoas como eles desenvolvem em favor dos “brasucas” que vivem na Itália e na Catalunha: isso porque, nas suas opiniões, essas diferenças se refletem nas possibilidades de inclusão e as-

censão social que cada criança vai ter nas suas particulares trajetórias de vida como filhos/as de casais brasileiros ou como filhos/as de casamentos ou relacionamentos mistos nos quais um dos pares veio do Brasil.

Adriana Lopes nasceu no estado de São Paulo em 1975 e é uma das principais representantes da coletividade brasileira na Catalunha. Quando indagada sobre se já havia encontrado dificuldades para ter acesso aos serviços públicos de *welfare state* desde que chegou à Barcelona, ela comentou que nunca teve este tipo de problemas, mas salientou em sua resposta que associa o seu sentimento de estar “bem integrada” ao fato do seu filho estudar numa “boa escola”. José Luiz nasceu na cidade de São Paulo em 1967 e chegou à Europa em 1990 para estudar música na capital alemã, cidade onde permaneceu até 2000, quando se transferiu para Barcelona. José Luiz é músico de choro e “percussão brasileira” e vive na Espanha com um visto de residência permanente. Assim como Adriana, José Luiz também associou o seu sentimento de estar “bem integrado” em Barcelona ao fato das suas duas filhas estudarem em uma escola pública na qual ele participa ativamente do cotidiano escolar e das atividades pedagógicas, inclusive integrando a Associação de Pais desta escola. Assim, estes dois interlocutores associam diretamente a “boa” educação formal que seus filhos recebem em escolas públicas barcelonesas e os “sucessos” dos seus respectivos projetos migratórios. Nesta perspectiva, a educação dos filhos funcionaria como uma espécie de “motor” para uma eficaz integração da família como um todo.

Em seus mais recentes escritos sobre as dinâmicas que envolvem o *welfare state* na UE – escritos estes que foram feitos após longas temporadas na Itália e na Espanha –, Gosta Esping-Andersen (2007, 2008) acrescentou uma nova categoria, que ele chamou de *modelo mediterrâneo ou familiarista*, aos três modelos principais de *welfare state* que este autor já havia anteriormente definido, isto é, liberal, conservador e socialdemocrata. Com esta nova categoria, adjetivada de mediterrânea ou familiarista e ancorada por estudos como os de Robert D. Putnam (1973, 1993), Esping-Andersen fala da situação de países como Espanha, Itália e Portugal, nos quais o *welfare state* de cunho universalista sempre foi pouco desenvolvido e onde o mercado (enquanto conjunto de instituições financeiras) é pouco confiável; o que faz com que a noção de família

possa ser mobilizada política e discursivamente para fazer frente a estas instituições pouco eficazes.

Entretanto, esta associação feita por José Luiz e Adriana – de perceber a educação formal dos filhos como uma espécie de “motor” para uma “boa” integração da família –, não é unânime dentre os membros dos diversos grupos de imigrantes brasileiros que vivem na área metropolitana de Barcelona, principalmente entre aqueles que vivem nas periferias de Barcelona em geral e na cidade de Santa Coloma em particular, que atuam em segmentos laborais que apresentam uma maior informalidade e que precisam criar filhos no particular contexto sócio-juvenil e interétnico que existe nestas localidades³⁹. Norma, por exemplo, discorda dessas opiniões de Adriana e José Luiz do papel “integrador” que a educação formal dos filhos teria na vida das suas famílias e fez referência às “escolas gueto” de Santa Coloma – onde existe uma alta concentração de filhos de imigrantes – e às “lutas” em que mães como ela precisam se empenhar para conscientizar seus filhos de ficar longe das “más influências” dos outros jovens filhos de imigrantes e, assim, sofrerem menos discriminações da sociedade catalã em geral e dos outros grupos de brasileiros que vivem nas “partes ricas” de Barcelona.

204

De fato, no caso da Catalunha, foi possível perceber que os/as jovens filhos/as de brasileiros/as que moram e estudam nas áreas periféricas de Barcelona ou nas cidades vizinhas (em especial Santa Coloma) costumam sofrer mais discriminações e viver mais conflitos sociais no âmbito escolar do que aqueles/as que vivem e estudam nas áreas centrais ou “elitizadas” da capital catalã. Ao se referir às “más influências” de outros jovens imigrantes, Norma apontou para um problemático segmento em particular: o dos chamados “latin kings”, grupos de jovens sul-americanos de língua materna castelhana (equatorianos em sua maioria) e que, rotineiramente, são associados à crimina-

³⁹Santa Coloma é uma cidade distinta de Barcelona, mas em muitos casos, os próprios catalães se referem a ela como uma das “periferias” de Barcelona. Um ponto que ajuda na construção destas percepções é o fato das divisões entre as duas cidades serem, aparentemente, um pouco imprecisas – como no caso de alguns bairros que possuem partes em ambas cidades e de ruas que começam em Barcelona e terminam em Santa Coloma.

lidade e/ou à “vadiagem”⁴⁰. Segundo Norma, Santa Coloma sempre foi uma “terra de imigrante” cheia de conflitos⁴¹ e desde os anos 1990, a “mídia” fala muito sobre os *latin kings* e sua “cultura de bandidagem” em muitos casos sem detalhar as descendências destes jovens, cujos membros são majoritariamente filhos/as de equatorianos/as. Falando sobre os *latin kings* e os *ñetas*⁴², Norma disse que se tratam de jovens que não querem trabalhar, mas apenas cometer furtos, extorquir, traficar, “se exibir com coisas caras” e que, com isso, acabam criando algo incomum para a mentalidade europeia em geral e catalã em particular: ruas e praças onde o poder público não atua e nas quais só mandariam os membros destas gangues.

Para Norma, essa superexposição faz com que os espanhóis e catalães “menos avisados” associam as práticas dos *latin kings* e dos *ñetas* às práticas de qualquer jovem filho/a de imigrante latino-americano/a e isso faz com que brasileiras como ela, que têm que criar filhos/as naquela cidade, imponham um controle e uma autoridade materna mais rígida do que a que exerciam no Brasil e procurem sempre enfatizar a “brasileiridade” dos seus filhos, em especial as “grandes diferenças” de cultura, de posturas e de mentalidade que existem entre eles e os jovens membros dos *latin kings* e dos *ñetas*. Norma concordou que essa preocupação é uma das estratégias de sobrevivência e inte-

gração social que ela teve que desenvolver desde que seus filhos vieram pra Catalunha e salientou que o fato de seu marido ser catalão, faz toda a diferença na eficácia destas iniciativas de “separar” seus filhos dos outros jovens “que não prestam” e fazer com que eles sejam vistos como “pessoas de bem” e, consequentemente, aceitos pela maioria dos catalães que vivem em Santa Coloma e dos brasileiros que moram nas “partes ricas” da Catalunha em geral.

As opiniões de Norma, de outras/os brasileiras/os que criam filhos em Santa Coloma e de alguns destes jovens filhos de brasileiros/as, sugerem que a presença “conflituosa” dos *latin kings* e dos *ñetas* naquela cidade possui um lado positivo: o de criar uma noção de alteridade que, imbuída de aspectos negativos, incentiva tais jovens – filhos de brasileiras – a adotarem posturas diferentes daquelas que são praticadas pelos que “caíram na marginalidade”: isto é, posturas que são mais conscientes das suas respectivas realidades migratórias, que buscam se mobilizarem em conjunto no sentido de procurar não serem identificados como membros dos *latin kings* ou dos *ñetas* e, com isso, intervir de alguma forma em certas estruturas da sociedade catalã através de uma *agência de projetos* (Ortner, 2007) que inclui, dentre outras ações, transposições de *esquemas culturais* (Sewell Jr., 2009) “brasucas” aos novos contextos que encontram na Catalunha, de uma forma que seja favorável aos seus objetivos de vida.

205

Essas opiniões de Norma e outras brasileiras e as dinâmicas sociais que envolvem os seus filhos e os jovens que integram os *latin kings* e os *ñetas* parecem corroborar a ideia de Giorgio Grossi (2008) a respeito da “culturalização midiática dos conflitos”, fenômeno que atua relegitimando velhas formas de conflito através de “novos” discursos e executando “novos conflitos” por meio da sua problematização cultural. Grossi acredita que quando modelos de conflitos “tradicionais” (como são os que ocorreram em Santa Coloma ao longo do Século XX) se manifestam a partir de novas características – como, por exemplo, o caráter “juvenil” e “equatoriano” dos *latin kings* –, tais conflitos dão origem a sistemas de práticas e estratégias que se redefinem à luz das mudanças num determinado terreno de ação e por essa razão, fomentam processos de transformação social. É por conta destes e de outros fatores, que Grossi parece ter razão quando defende a importância de considerar o possível papel

⁴⁰Para uma melhor compreensão dos “latin kings” com base em estudos sociológicos, ver Feixa, Pozio y Recio (2006).

⁴¹Segundo A. Cabré, I. Pujadas e J. Moreno (1985), imigrantes e pessoas “fugidas” da fome e das guerras de dentro da própria Espanha e que vinham, principalmente, das regiões de Andaluzia e Estremadura transformaram, nas seis primeiras décadas do Século XX, Badalona e Santa Coloma (até então vilas pouco habitadas) em cidades relativamente grandes e que passaram a integrar o chamado “cinturão industrial” de Barcelona. Ainda segundo estes autores, a partir da década de 1970, ambos municípios começaram a atrair imigrantes da Ásia, do Oriente Médio e da África; características estas que permitem classificá-los, grosso modo, como “terras de imigrantes”.

⁴²Os “ñetas” são outros grupos de jovens imigrantes ou filhos de imigrantes sul-americanos. Embora os “ñetas” apresentem características bem similares às dos *latin kings*, os *ñetas* e os *latin kings* são grupos rivais cujas partes dos seus membros disputam pelo controle de áreas urbanas periféricas em todo o território espanhol.

dos “novos” conflitos sociais nos processos de emancipação e inovação social no contexto de realidades como a de Santa Coloma: uma realidade bastante tensionada pelas interfaces entre crise econômica e do *welfare state*, imigração e marginalidade social.

Refletindo sobre trabalhos como aquele que Carlo desenvolve (como mediador cultural e de conflitos em escolas públicas primárias de Roma), Grossi (2008: 18) defende que a mediação constitui uma forma de definição e tratamento dos conflitos sociais “na horizontal”, isto é, a partir da interação e do diálogo simétrico entre pessoas que se reconhecem mutuamente. As pesquisas realizadas em Roma e Barcelona (Silva, 2013) sugerem que trabalhos como o de Carlo não eliminam os conflitos, mas os altera significativamente: por exemplo, aumentando a reflexividade sobre as suas causas, incentivando uma maior abertura ao diálogo com os “outros” e, dessa forma, circunscrevendo tais conflitos com perspectivas efetivamente “horizontais”; fatores que abrem caminho para possibilidade da circulação do *dom do reconhecimento* (Martins, 2011), isto é, da circulação de sentimentos recíprocos e de bens materiais e simbólicos que possibilitam a construção de novas perspectivas em relação à justiça social e aos direitos de cidadania.

Baseado na teoria de Alain Touraine sobre os “novos” conflitos sociais, Grossi (2008) estabeleceu quatro conjuntos de transformações: 1) generalização dos conflitos, 2) territorializações dos conflitos, 3) crescente convergência entre conflitos sociais e condutas de marginalidade e 4) crescente divergência entre conflitos e mudanças sociais – e defendeu que os conflitos sociais contemporâneos estão mais vinculados à esfera do consumo do que da esfera da produção. Em sua crítica à crescente associação entre o “ser cidadão” e a capacidade de consumo individual na Europa desde a década de 1970, Bernard Stiegler (2004, 2008) argumenta que o Capitalismo vem sendo governado não pelos meios de produção, mas pelos de consumo, e que as técnicas usadas para criar determinados comportamentos do consumidor equivale quase que a uma destruição da individualização psíquica e coletiva; já que o desvio de “energia libidinal” em direção ao consumo de produtos (materiais e simbólicos), defende Stiegler, resulta em um “ciclo viciante” que conduz ao hiperconsumo, ao esgotamento do desejo, ao crescente controle das subjetividades e ao “reinado da miséria simbólica”. Por isso, Stiegler defende a urgente ampliação das

esferas políticas e a estruturação de novos espaços de mobilização social que possam fazer frente a estes cenários de hegemonia neoliberal.

Com base nas citadas pesquisas feitas em Barcelona, o “movimento dos indignados” pode ser visto como originário de uma rejeição tanto das formas políticas tradicionais, quanto da hegemonia das lógicas de mercado sobre a vida social⁴³. Tal movimento se estrutura, fundamentalmente, por *formas de subjetivação* (Foucault, 1995) e por ações que exigem mudanças sociopolíticas através de incitações à reflexividade e ao *conflito social* (Grossi, 2008). Interlocutores brasileiros, equatorianos e bolivianos que participam deste movimento em Barcelona comentaram que se não conseguem reverter o caráter clientelista, mercantilizado e hierárquico das organizações políticas tradicionais, ao menos conseguem expor tal caráter à crítica quando participam de espaços de mobilização social como aqueles que são promovidos pelo 15-M. De acordo com eles, os principais problemas socioeconômicos que acometem suas vidas derivam de modalidades restritivas de democracia, o que exige lutar por uma ampliação e reestruturação destas modalidades. Fomentar uma maior reflexividade sobre o alcance e as possibilidades que podem circunscrever a noção de política – particularmente quando esta noção é ampliada para além das formas tradicionais (governamentais, partidárias e/ou sindicais) – são, segundo tais interlocutores, “boas” estratégias de sobrevivência e integração social, já que elas incidem não sobre interesses individuais, mas sim sobre necessidades coletivas, como a defesa das escolas públicas e o repúdio aos cortes nos investimentos em educação.

206

⁴³O chamado “15-M” ou “movimiento de los indignados” é um movimento de bases populares que aflorou na Espanha a partir de 15 de maio de 2011 e que reivindica uma democracia mais participativa, que tenha uma “autêntica divisão de poderes” e que esteja afastada dos partidos políticos e do domínio de bancos e corporações. Lemas como “Democracia real ¡YA!” ou “*No somos mercancía en manos de políticos y banqueros*” foram utilizadas nas manifestações feitas e que não possuíam (segundo os líderes do movimento) filiação com nenhum partido ou sindicato, já que visam ser “horizontais e transparentes”. Fontes: <http://movimiento15m.org/>; http://es.wikipedia.org/wiki/Movimiento_15-M. Acesso: 15/08/2012.

Considerações Finais

Para Alain Caillé, Christophe Fourel, Ahmet Insel, Paulo Henrique Martins, Gus Massiah e Patrick Viveret (2013), as recentes mobilizações sociais que ocorreram no Brasil e na Turquia revelam que a sua consciência se faz de maneira ampliada e transnacional e que existem razões comuns em ambas: profundos sentimentos de injustiça, ódio contra a arrogância dos poderes políticos e econômicos estabelecidos e também indignações diante de corrupções endêmicas. Perceber estes anseios comuns e se articular em torno de uma agenda internacional são ações que, na visão destes autores, podem mudar as sociedades envolvidas e criar novos parâmetros de sociabilidade, através do que chamam de “convivialismo”.

Uma questão relevante é que diversos interlocutores (brasileiros, equatorianos, bolivianos, peruanos e argentinos) se referiram, a partir das realidades romana e barcelonesa, a iniciativas que desenvolvem e que concatenam a Itália, a Espanha e seus países de origem, tais como: remessas de dinheiro, investimentos em projetos comunitários de moradia e educação, estabelecimento de formas alternativas de empréstimos, de proteção social, de acesso aos recursos naturais, de luta pela titularidade da terra e de gestão da vida social, entre outras. Em termos sociológicos, tais iniciativas apontam para ações que reivindicam mais autonomia, liberdade e oportunidades e que podem ser analisadas como articulações transnacionais que visam, dentre outros fatores, desenvolver redes de cooperação e conexões de autonomia política entre as cidades latino-americanas (de origem destes imigrantes) e as cidades onde vivem atualmente no sul do território europeu, tais como Roma e Barcelona.

Em termos analíticos, estas articulações imigrantes – que objetivam atingir e interferir em esferas como saúde, educação formal, uso e titularidade da terra, transferência e geração de renda, etc. – remetem tanto aos emergentes processos de dinamização sociocultural, política e econômica de metrópoles da América do Sul e do Sul da Europa, quanto ao “avanço do pensamento pós-colonial” (Martins, 2012) nestas metrópoles: dinâmicas que possibilitam percebê-las enquanto *ciudades globais*. Estes processos se originam de diversos fatores e possuem as concatenações entre latino-americanos que vivem fora da América Latina e suas respectivas cidades de origem como um dos seus mais importantes propulsores. Nesse

sentido, tais articulações transnacionais imigrantes – que costumam ser chamadas por parte deles de “estratégias de sobrevivência” – podem ser percebidas enquanto ações de resistência à crise econômica e à falência dos mecanismos de proteção social. Além disso, estas articulações também podem ser interpretadas como integrantes das inúmeras alternativas aos modelos hegemônicos de desenvolvimento e que vem sendo articuladas pelo mundo afora e cujos processos potencializam regimes de autonomia política a partir da pluralização das esferas de poder e redes associativas e da ampliação dos espaços de mobilização social.

As pesquisas etnográficas que foram realizadas na Itália e na Espanha indicam que fenômenos deste tipo envolvendo imigrantes latino-americanos vêm se difundindo em várias metrópoles destes países. Embora sejam significativos os números de imigrantes que retornam aos seus países latino-americanos de origem ou que emigram para outros países europeus “fugindo” da crise na Espanha e na Itália, a presença destes imigrantes nas regiões metropolitanas de cidades como Roma e Barcelona continua bastante expressiva. Um bom exemplo disso é o caso do Equador: de um lado, a *Secretaría Nacional del Migrante* do governo equatoriano fala formalmente desde 2009 sobre projetos de “políticas públicas transnacionais” em cidades como Guayaquil e Quito devido aos intensos fluxos e investimentos dos seus emigrantes, particularmente daqueles que vivem na Espanha, país onde os equatorianos constituem a mais numerosa coletividade imigrante⁴⁴.

Por outro lado, em cidades como Santa Coloma, o governo local vem apontando, nos seus projetos recentes de intervenção social, para a consideração de “áreas equatorianas” no território desta cidade⁴⁵. Ou seja, as articulações

⁴⁴Uma questão a ser salientada é que parte dos ativistas políticos equatorianos, peruanos e bolivianos que vivem na Espanha e na Itália promovem constantes críticas ao eurocentrismo, ou seja, a partir do próprio território europeu, essas pessoas questionam os históricos e etnocêntricos princípios a partir dos quais eram justificados a suposta inferioridade dos povos não-europeus em geral e dos latino-americanos em particular.

⁴⁵Fontes: <http://www.migrante.gob.ec/>; <https://www.facebook.com/associacio.nouscatalans>; <http://elperiodicolatino.com.es/nouscatalans.htm>; <http://www.hoy.com.ec/noticias-ecuador/rafael-correa-agradecera-apoyo-de-emigrantes-en-espana>

transnacionais desta específica coletividade imigrante (que se assemelha bastante a outras que são desenvolvidas por outras coletividades imigrantes) e que, neste caso, interligam o Equador à Espanha, permitem reflexões sobre a “América Latina fora da América Latina”, ou melhor, sobre a presença da América Latina para além de suas fronteiras geográficas. Isso ocorre a partir da percepção destas novas tramas sociais que reenquadram, sob novas perspectivas, noções clássicas como “centro” e “periferia” e instrumentalizam seus agentes nos históricos (e ainda atuais) processos de luta contra a *colonialidade do fazer, do ser e do saber* (Mignolo, 2010); processos estes que sempre acometeram os latino-americanos e que agora também se fazem presente na vida de boa parte das sociedades italiana e espanhola através de novas modalidades do que Aníbal Quijano (2000) chama de “matriz colonial de poder”. Ou seja, embora possam incidir sobre problemas específicos como a educação formal, tais ações refletem processos mais amplos de mudança social, especialmente no tocante à dinamização e à transnacionalização das ações e mecanismos de luta por direitos de cidadania e proteção social.

Referências Bibliográficas

- BENELLI, Silvio José. Dispositivos disciplinares produtores de subjetividade na instituição total. *Psicologia em Estudo*, 8(2), 2003, pp. 99-114.
- BENTIVOGLI, Franco. “Inserimento senza dignità e senza legalità: un rischio da evitare”. Editoriale *CARITAS /MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, 2010, pp. 161-162.
- BOURDIEU, Pierre. *A Reprodução*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1992.
- BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1987.
- BOURDIEU, Pierre. *Escritos de Educação*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- CABRÉ, A.; PUJADAS, I. y MORENO, J. “Cambio migratorio y reconversión territorial en España”. *REIS*, 1(32), 1985, pp. 43-65.
- CAILLÉ, A.; FOUREL, C.; INSEL, A.; MARTINS, P. H.; MASSIAH, G.; VIVERET, P. *Rio, Istanbul et le convivialisme*, 2013. Disponível em: http://www.liberation.fr/monde/2013/06/30/rio-istanbul-et-le-convivialisme_914818. Acesso em 02/072013.
- D’ANGELO, Alessio. “Politiche migratorie a confronto”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp. 40-47, 2010.
- DEMAIO, Ginevra. “Dalla Scuola all’Università: I percorsi degli studenti stranieri”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, 2010, pp: 188-195.
- DE MARCHI, Elena; SARTI, Raffaella. “Assistenza pubblica e privata. Un’analisi del ruolo degli enti locali”, In Raffaella Sarti (Org.). *Lavoro Domestico e di cura: quali diritti?*, Roma: Ediesse, 2010.
- DI SCIULLO, Luca. “Potenziale, processi e politiche di integrazione”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, 2010, pp: 319-328.
- ESPING-ANDERSEN, Gosta. *The Three Worlds of Welfare Capitalism*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1990.
- ESPING-ANDERSEN, Gosta. *Family Formation and Family Dilemmas in Contemporary Europe*. Bilbao: Fundación BBVA, 2007.
- ESPING-ANDERSEN, Gosta. Childhood investments and skill formation. *International Tax and Public Finance*, 15 (1): 19-44, 2008.
- ESSER, Harmut. “Does the ‘New’ Immigration Require a ‘New’ Theory of Intergenerational Integration?”, In Alejandro Portes e Josh DeWind (Ed.). *Rethinking Migration*. New York/Oxford: Berghahn Books, 2007, pp: 308-341.
- FEIXA, Carles; PORZIO, Laura y RECIO, Carolina. *Jóvenes ‘latinos’ em Barcelona: Espacio público y cultura urbana*. Barcelona: Anthropos Editorial, 2006.
- FREEMAN, Gary. “Immigrant Incorporation in Western Democracies”, In Alejandro Portes e Josh DeWind (Ed.). *Rethinking Migration*. New York/Oxford: Berghahn Books, 2007, pp: 122-146.
- FUENTES, Francisco Javier Moreno; CALLEJO, María Bruquetas. *Inmigración y Esta-*

- do de bienestar en España*. Colección Estudios Sociales Núm. 31. Barcelona: Obra Social “la Caixa”, 2011.
- GROSSI, Giorgio. *I Conflitti Contemporanei. Contrasti, scontri e confronti nelle società del III millennio*. Novara: UTET, 2008.
- GROSFUGUEL, Ramon; MALDONADO-TORRES, Nelson; SALDIVAR, Jose David. *Latin@s in the World-system*. Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2006.
- MACHADO, Igor José Renó. Consumo, etnicidade e migração entre imigrantes brasileiros em Portugal. *Temas de Antropología y Migración*, v. 4, n. 2, 2011, pp. 120-131.
- MARTINS, Paulo Henrique. “Dom do Reconhecimento e saúde: elementos para entender o cuidado como mediação”, In Roseni Pinheiro e Paulo Henrique Martins (Org.). *Usuários, redes sociais, mediações e integralidade em saúde*. Rio de Janeiro: Editoras da UERJ e da UFPE, 2011, pp.: 39-50.
- MARTINS, Paulo Henrique. *La decolonialidad de América Latina y la heterotopía de una comunidad de destino solidaria*. Buenos Aires: Ediciones CICCUS, 2012.
- MIGNOLO, Walter. *Desobediencia Epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Siglo, 2010.
- NATALE, Luisa. “Vicini l’uno all’altro: condividere lo spazio all’interno di Roma”, In Eugenio Sonnino (Org.). *Roma e gli immigrati*. Milano: Franco Angeli, 2006, pp. 165-194.
- ORTNER, Sherry. “Poder e Projetos: reflexões sobre a agência”, In Miriam Grossi, Cornélia Eckert e Peter Fry (Org.). *Conferências e diálogos: saberes e práticas antropológicas*. Brasília: Editora da ABA; Blumenau: Nova Letra, 2007, pp. 45-80.
- PRECIADO, Jaime. América Latina no Sistema-Mundo: questionamentos e alianças centro-periferia. *Caderno CRH*, vol. 21, n. 53, 2008, pp. 253-268.
- PORTES, Alejandro; DEWIND, Josh. “A Cross-Atlantic Dialogue: The Progress of Research and Theory in the Study of International Migration”, In Alejandro Portes e Josh DeWind (Ed.). *Rethinking Migration*. New York/Oxford: Berghahn Books, 2007, pp. 03-26.
- PUTNAM, Robert D. *The Beliefs of Politicians: Ideology, Conflict, and Democracy in Britain and Italy*. New Haven, CT: Yale University Press, 1973.
- PUTNAM, Robert D.; LEONARDI, R.; NANETTI, R. Y. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- QUIJANO, Aníbal. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, In Edgardo Lander (Org.). *La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000, pp. 201-246.
- RICUCCI, Roberta. “I minori stranieri: il futuro che è già realtà”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, 2010, pp. 173-187.
- ROCA GIRONA, Jordi. Migrantes por amor. La búsqueda y formación de parejas transnacionales. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 2 (3), 2007, pp. 430-458.
- ROCA GIRONA, Jordi. “Quien lejos se va a casar...” Migraciones (re)negadas. *Alteridades*, 19 (37), 2009, pp.133-155.
- RUMBAUT, Rubén. “Ages, Life Stages, and Generational Cohorts: Decomposing the Immigrant First and Second Generations in the United States”, In: Alejandro Portes e Josh DeWind (Ed.). *Rethinking Migration*. New York/Oxford: Berghahn Books, 2007, pp: 342-387.
- SALES, Teresa. *Brasileiros longe de casa*. São Paulo: Cortez, 1999.
- SETIÉN, María Luis; VICENTE, Trinidad L.; ARRIOLA, María Jesús y SEGÚ, Mabel. *Redes transnacionales de los inmigrantes ecuatorianos*. Bilbao: Deusto Digital, 2011.
- SEWELL JR., William H. “Una teoria della struttura: dualità, agency, trasformazione”, In Marco Santoro e Roberta Sassatelli (Org.). *Studiare la Cultura. Nuove Prospettive sociologiche*. Bologna: Il Mulino, 2009, pp: 83-113.
- SILVA, Marcos de Araújo. *Dinâmicas da Migração Brasileira e Crise do Welfare State na UE Pós-2008: Uma Etnografia a partir de Roma e Barcelona*. Tese de Doutorado em Antropologia, UFPE, 2013.
- STAGLIANÒ, Riccardo. *Grazie. Ecco perché senza gli immigrati saremmo perduti*. Milano: Chiarelettere, 2010.

STIEGLER, Bernard. *De la misère symbolique*. Paris: Galilée, 2004.

STIEGLER, Bernard. *Economie de l'hypermatériel et Psychopouvoir*. Paris: Éd. Mille et une nuits, 2008.

FOUCAULT, Michel. O Sujeito e o Poder. In Hubert Dreyfus e Paul Rabinow. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense, 1995, pp: 229-249.

VULPIANI, Pietro. "Disparità di trattamento e discriminazione razziale", In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, 2010, pp: 220-226.

ZHANG, Li; ONG, Aihwa. *Privatizing China*. Ithaca: Cornell University Press, 2008.

ZUCCHETTI, Eugenio. *La regolarizzazione degli stranieri. Nuovi attori nel mercato del lavoro italiano*. Milano: Franco Angeli, 2004.

TAPIAS, José Antonio Pérez Tapias. *El colonizado sur de Europa*, 2014. Disponível em: <http://blogs.publico.es/dominiopublico/9580/el-colonizado-sur-de-europa/>. Acesso em 29/03/2014.

TRUMBULL, Gunnar. *Consumer Capitalism: Politics, Product Markets and Firm Strategy in France and Germany*. Ithaca: Cornell University Press, 2006.

Resumo: Com base em pesquisas etnográficas, este artigo discute algumas dinâmicas que circunscrevem a presença brasileira na União Europeia após a crise financeira iniciada em 2008, particularmente mudanças relativas ao acesso e permanência em um importante mecanismo do chamado "Estado de Bem-estar social": a educação formal. Os dados coletados indicam que o fortalecimento das políticas neoliberais vem fomentando, no interior da heterogênea coletividade brasileira em Roma e Barcelona, diversificadas *formas de subjetivação*, algumas que associam cidadania à capacidade de consumo de cada indivíduo e, outras, que incentivam uma ampliação da noção de política e a estruturação de novos espaços de mobilização social. Por fim, o artigo aponta que estas últimas modalidades de subjetivações podem permitir às populações imigrantes e nacionais saírem destes complexos cenários de hegemonia neoliberal e de falência dos mecanismos de proteção social. **Palavras-chave:** educação formal, formas de subjetivação, imigração brasileira, mobilização social

Abstract: Based on ethnographic researches, this article discusses some dynamics that circumscribe the Brazilian presence in the European Union after the financial crisis started in 2008, particularly changes related to access and permanence in an important mechanism of the "Welfare State": the formal education. The data collected indicate that the strengthening of neoliberal policies constitutes a reality that encourages, within the heterogeneous Brazilian community in Rome and Barcelona, diversified *modes of subjectivation*, some linking citizenship to consumption capacity of each individual and others, encouraging an expansion of the concept politics and structuration of new spaces for social mobilization. Finally, the article points out that the latter modalities of subjectivation can enable immigrants and national populations overcoming these complex scenarios of neoliberal hegemony and the failure of social protection mechanisms. **Keywords:** formal education, subjectification forms, brazilian immigration, social mobilization

**Antônio Conselheiro não seguiu o conselho⁴⁶
Algumas divagações sobre como o autoritarismo brasileiro se releva nos sertões**

211

Alexandre Barbalho

Recebido: 10.6.2014
Aprovado: 22.07.2014

para Eduardo Diatahy Bezerra de Menezes

Preliminares

Em seu curso “Como viver juntos: Simulações romanescas de alguns espaços cotidianos” que ofertou no período letivo de 1976-77 no *Collège de France*, Roland Barthes estabeleceu alguns elementos norteadores de suas exposições, dos quais gostaria de destacar dois para uso próprio.

O primeiro encontra-se nas suas notas para a aula inaugural em 12 de janeiro de 1977. Trata-se da oposição feita por Gilles Deleuze, a partir de Nietzsche, entre método e

⁴⁶Este título é tomado emprestado da obra homônima do artista David Cury exposta na 29ª Bienal de São Paulo.

cultura. Na relação destes termos, o primeiro refere-se ao delineamento do caminho a ser seguido visando determinado fim, ao estabelecimento de meios e metas; ou, citando Barthes (2003, p. 06), ao “protocolo de operações para obter um resultado”.

Já o segundo termo, cultura, a partir de uma perspectiva nietzschiana, deve ser entendido como “violência sofrida pelo pensamento”, como vontade da potência, como escuta das forças e das diferenças, como *paidéia*. E o partido de Barthes é por esta, por seu exercício. Tanto que na última aula do curso, em 04 de maio do mesmo ano, avaliando o trajeto daqueles dias, reafirma: “Evidentemente, não nos colocamos aqui do lado do método, mas do lado da *paidéia*, ou para dizer de modo mais prudente (e provisório) do lado do não método” (Barthes, 2003, p. 261).

Que significou para o curso a opção de Barthes, e que significa, para o que pretendo desenvolver aqui, optar pelo mesmo procedimento?

Bem, em vez do caminho reto, do resultado desejado, do fetiche em torno do objetivo, do lugar único, a opção pela *paidéia* proporciona possibilidades de lugares, de vagueio, explorações dos caminhos que a todo o momento se bifurcam, como no conto de Borges. Portanto, aqui, como no curso de Barthes, não temos uma hipótese a ser transformada em tese, antes um tatear entre diversas texturas; “um protocolo de exposição (da colheita)” (Barthes, 2003, p. 262).

E do que trata meu protocolo de exposição e colheita? Trata-se de pensar o “caráter nacional” brasileiro, mais especificamente um de seus componentes, o autoritarismo. Nesse sentido, sigo a opção de Eduardo Diatahy Bezerra de Menezes, por sua vez apoiado em ampla literatura, que inclui desde José Bonifácio de Andrada e Silva, passando por Capistrano de Abreu, até Dante Moreira Leite, pelo termo “caráter nacional”, em detrimento de outros como identidade nacional⁴⁷, espírito ou alma brasileira etc, com a ressalva de que aquele “não pos-

sui uma significação precisa e delimitada no plano teórico, mas parece ser de longe o mais adequado do ponto de vista etnológico e descritivo, como *perfil dominante* de um povo e de uma nação” (Menezes, s/d, itálico meu) – ressaltar que não se trata de característica universal, presente em todos os brasileiros, mas de traço generalizado.

Aqui faço uso do segundo elemento utilizado por Barthes: a idéia de abrir “dossiês” ao longo do curso, que, longe de serem exaustivos ou exauridos pelo professor, funcionavam mais como traços instigantes a serem desenvolvidos, alongados pelos alunos. Assim funciona esse texto, como um dossiê que se abre e não se fecha porque, longe de esgotar o tema, esboça um retrato com poucas linhas a ser preenchido por outros autores e textos.

Uma sociedade autoritária?

Convidada a falar no simpósio “Cultura do povo”, em 1977, sobre o tema “cultura do povo e autoritarismo das elites”, Marilena Chauí (1989) incomodou muito determinado pensamento acomodado e populista que via na chamada “cultura popular” uma cultura de resistência aos valores das classes dominantes, tal como estava expresso, por exemplo, na definição de “cultura popular revolucionária”, presente no Manifesto dos Centros Populares de Cultura, os CPC’s da UNE.

Chauí, ao contrário, apontava nas expressões simbólicas das camadas dominadas elementos autoritários, atentando para os diferentes sentidos que tais elementos assumem entre os dominados e os dominantes. Levando em consideração tal ressalva, constata-se, com facilidade, a extensa bibliografia que traz, já em seu título, o tema do autoritarismo brasileiro e que faz esse debate a partir das várias disciplinas científicas (sociologia, ciência política, história, antropologia, comunicação, psicologia) e seus aportes teórico-metodológicos⁴⁸.

⁴⁷Para uma crítica do uso do conceito de “identidade” nas Ciências Humanas ver Menezes (2008).

⁴⁸Ver, por exemplo, Amaral (1981); Chauí (2000); Conceição Tavares (1999); Santos (1978); Schwartzman (1988); Sodré (1984); Tavares (1982).

No entanto, interessa percorrer um caminho mais sutil, mais afeito à opção pela paidéia, elegendo para o diálogo uma obra fundamental concebidas antes do estabelecimento entre nós de um campo universitário, portanto, escritas com forte influência do gênero ensaístico.

Trata-se de *Os sertões* de Euclides da Cunha e a sua releitura será animada pela perspectiva de sublinhar ali elementos dos traços autoritários da sociedade brasileira, para além daquele mais óbvio cometido pelo Estado e pelas classes dominantes, e que se revelam durante o massacre dos seguidores de Antônio Conselheiro em Canudos pelo exército republicano.

Releitura no sentido de que, primeiro, *Os sertões* é um dos livros mais lidos dentre os clássicos da literatura brasileira – com mais de 50 edições – e, segundo, porque existe uma imensa bibliografia sobre essa obra. De modo que os fatos e as interpretações sobre *Os sertões* há muito estão diluídos em nosso imaginário, ou melhor, em nossa comunidade imaginada chamada Brasil⁴⁹.

A escolha de *Os sertões* baseia-se nas considerações feitas por Eduardo Diatahy Bezerra de Menezes em breve texto escrito no calor da hora em torno das discussões motivadas pelo centenário do referido massacre. O título do artigo é emblemático: *Atualidade de Canudos*. Por que o movimento liderado por Conselheiro era atual dez anos atrás e, afirmaria, assim continua hoje, em pleno século XXI? Vejamos.

Primeiro, pela “enormidade do crime”, pela dimensão e forma como se deu o massacre perpetrado pelas forças oficiais contra seu próprio povo. Um crime que ganhou força simbólica de fundação de uma República que nasceu de cima para baixo, à moda prussiana. Portanto, pela função de “rito sacrificial” do crime. Desde então, defende Eduardo Diatahy Bezerra de Menezes (1997), os acontecimentos de Canudos se constituíram em “monumento especular” que “reflete o confronto de nossas elites com esse *outro* incompreensível e enigmá-

⁴⁹Ver, a respeito da noção de comunidade imaginada e o papel que aí desempenha a literatura, a obra de Benedict Anderson (2006).

tico que é o povo sertanejo”. Acontecimentos que junto a outros, como o massacre dos povos indígenas desde a colonização até o dias correntes⁵⁰, a todo o tempo incomodam a auto-percepção dos brasileiros e de alguns de seus intérpretes como um povo pacífico cuja história é incruenta (Rodrigues, 1985).

Outro elemento que dá força a Canudos e à obra de Euclides da Cunha é sua extraordinária “visibilidade histórica”, inclusive fora das fronteiras nacionais, como o comprovam, por exemplo, ter se transformado em matéria-prima do romance de Mário Vargas Llosa, *Guerra do fim do mundo*, bem como a ampla recepção de *Os sertões* fora do Brasil, traduzido em cerca de 10 línguas e publicado em vários países, como na Alemanha, onde foi lançado em 1994 em tradução premiada de Berthold Zilly.

Pode-se compreender tal visibilidade observando a força da “transfiguração estética e literária” de Canudos na obra de Euclides da Cunha. Como afirmou Menezes (1997), por “sua tessitura contraditória, porém intensamente ancorada num forte eixo estilístico inspirado na Bíblia, na Épica Grega e na subsequente”.

Daí a dificuldade de se classificar *Os Sertões* dentro dos gêneros estilísticos. Para Bezerra de Menezes, praticamente todos eles estão presentes na obra:

Na sua estrutura argumentativa e na camada superficial de seu estilo cognitivo, tem o formato de tese doutoral (...) No seu modo de existência mais profundo, vale dizer, na sua forma expressiva, constitui decididamente uma das melhores criações literárias de nossa cultura. Foi o paciente trabalho de elaboração estética das imagens e o cultivo artesanal da linguagem expressiva que fizeram desse livro uma obra-prima (MENEZES, 1995, s/p).

⁵⁰A esse respeito vale lembrar que a “lenda” fundadora da nação brasileira, *Iracema*, de José de Alencar, trata da relação amorosa de uma indígena com um português, de cujo relacionamento nasce Moacir, o primeiro cearense (ou brasileiro). Para uma análise da força político-cultural do romance de Alencar ver Barbalho (2008).

Lembro, ainda, que Euclides viajou para o palco da guerra como jornalista de *O Estado de São Paulo* e o que deveria ser uma cobertura de imprensa tornou-se um “épico” fundacional do Brasil

Mas também, ou sobretudo, devido à força, eu diria “existencial”, de Antonio Conselheiro e da “realização de sua utopia sertaneja e cristã” que retiraram “do anonimato dos almanaques militares para o território da História”, tanto os militares envolvidos no conflito, quanto o próprio escritor.

Por fim, o massacre de Canudos é emblemático daquilo que Menezes (1997) aponta como sintoma dos lapsos da história nacional. Entendido aqui como falha, equívoco, carência, lapso significa o esvaziamento recorrente que se dá “entre os projetos ou pactos nacionais anunciados e a sua realização depois de decorrido certo período, frustrando assim as esperanças neles investidas”.

Em outro texto, Bezerra de Menezes (1996) define lapso, no caso brasileiro, como “o período recorrente que medeia a proposição ou o *lance* de um projeto coletivo ou pacto social e sua ulterior *não-realização* efetiva”. E continua:

Nossa história tem sido uma imposição de modelos importados e a excitação das esperanças que se veem frustradas por sucessivos adiamentos. Em suma, como história, o Brasil constitui um lapso permanente. Recai-se aí no eterno retorno? (...) *E quando rememoro o criminoso massacre da pobre gente de Canudos, que concretizou coletivamente o sonho de Antônio Vicente Mendes Maciel da construção de uma sociedade mais fraterna, e penso que tal crime se realizou há um século em nome da falaciosa promessa de ordem e progresso; quando vejo a recorrência com que tais atos se repetem durante todo esse tempo e até se intensifica* (...) concluo que não temos estofo ético para justificar o nosso espanto diante do hediondo teatro da morte e da impunidade, cujos desempenhos se passam alhures: na Bósnia, em Tel-Aviv, no Líbano, em Nova Iorque, na Argélia, pouco importa. O nosso cenário brasileiro não é dessemelhante. Giramos sem cessar, no mesmo sentido, a roda do nosso lapso histórico, que não é outra coisa senão o nosso próprio Auschwitz (MENEZES, 1996, s/p – itálicos meus).

Nossas instituições políticas, mas não somente elas, acrescentaria, se caracterizam como “simulacros”, o que representa, tal característica, “um óbice mais ou menos constante à transformação do país numa nação organicamente configurada”, resultando em uma situação monstruosa, grotesca e esquizofrênica “de um corpo social disforme, cuja cabeça envergonha-se, ou mesmo repudia, suas próprias entranhas”. Tais lapsos retardam a realização mais efetiva da justiça e da cidadania na sociedade brasileira.

Aqui aventaria a intuição de que, em grande parte, tais lapsos e simulacros decorreriam do forte traço autoritário que permeia nossa sociedade, ao barrar a efetivação dos pactos nacionais, posto que, na hora de sua concretização, terminam por serem apropriados autoritariamente por aqueles que, tanto na esfera micro, quanto macro, detêm mais forças nas relações de poder.

O autoritarismo grassa em *Os sertões*? Ou o Brasil é um grande sertão?

Não é o caso de fazer uma análise discursiva de *Os sertões*, nem de proceder à exposição exaustiva de seu conteúdo. O que proponho é tão somente destacar algumas de suas passagens, entre tantas outras possíveis, onde se revelam traços autoritários do caráter brasileiro. Concentrarei meus extratos textuais à terceira parte da obra, “A luta”, por expor a guerra e o massacre de Canudos, fatos por si reveladores do autoritarismo de nossa República.

Logo no início desta parte, Euclides da Cunha aponta que as “insurreições” como a de Canudos, que o Governo da Bahia se empenhava em “pacificar”, eram um “mal antigo”, já que entre as classes dominadas, “o jagunço, saqueador de cidades, sucedeu ao garimpeiro, saqueador da terra, e entre os extratos dominantes, o mandão político substituiu o capangueiro decaído” (Cunha, 2002, p. 338). Portanto, as gentes do sertão estariam sob jugo ou dos jagunços ou dos potentados locais, ou de ambos.

Tal percepção de Euclides não diferia da de seus conterrâneos, profundamente marcados pela teoria racista vigente na época. Nina Rodrigues, ao analisar o que denominou de “loucura epidêmica de Canudos”, estava

convencido de que os sertanejos não poderiam viver de outra forma a não ser submetidos a estas forças atrasadas. Ou de serem monarquistas, como foram acusados os conselheiristas:

Para acreditar que pudesse ser outro o sentimento político do sertanejo, era preciso negar a evolução política e admitir que os povos mais atrasados e incultos podem, sem maior preparo. Compreender, aceitar e praticar as formas de governo mais liberais e complicadas. A população sertaneja é e será monarquista por muito tempo, porque no estádio inferior da evolução social em que se acha, fálce-lhe a precisa capacidade mental para compreender e aceitar a substituição do representante concreto do poder pela abstração que ele encarna – pela lei (...). Esta situação que o jagunço não chega mesmo a compreender mas de que acaba sempre sendo o responsável legal, oferece-lhes todavia o melhor ensejo para satisfação dos seus instintos guerreiros. Foi sempre nessas lutas, políticas e pessoais, que se revelaram todas as qualidades atávicas do mestiço (...). Essas qualidades que tão grande realce dão hoje às guerras que se pelejam em Canudos, não são, pois, peculiares às tropas de Antônio Conselheiro; são característicos do jagunço (Rodrigues, 2006, p. 50-51).

Não é de se estranhar, portanto, que os sertanejos fossem considerados pelos ilustrados habitantes das grandes cidades, em especial da capital do país, como “vidas nuas”, no sentido que Giorgio Agamben (2002) atribui a esse termo, de vida sem qualidade, de vida matável, descartável por parte dos poderes soberanos. Vale lembrar que a concepção mais ampla de cidadão era bem recente no Brasil. Se já estava incorporada à Constituição Republicana, não seria indevido supor que a concepção restrita e hierárquica de cidadão como “homem bom” detentor de privilégios e isenções, apto aos cargos públicos, ainda vigorasse na cultura política dominante⁵¹.

Comprova-o o banquete que os integrantes da primeira expedição regular contra Canudos fizeram em Monte Santo, um pouco

antes de partirem para o que se considerava um ataque vitorioso contra os conselheiristas e que acabou se tornando o primeiro da série de fiascos do exército brasileiro no confronto com os sertanejos. Na narrativa de Euclides, para os soldados, que bradavam “as palavras mágicas – Pátria, Glória e Liberdade” – entre uma e outra garfada,

Os rebeldes seriam destruídos a ferro e fogo (...) Era preciso um grande exemplo e uma lição. Os *rudes impenitentes*, os *criminosos retardatários*, que tinham a gravíssima culpa de um apego às mais antigas tradições, *requeriam corretivo enérgico*. Era preciso que *sátssem afinal da barbaria em que escandalizavam o nosso tempo, e entrassem repentinamente pela civilização adentro, a pranchadas*. O exemplo seria dado. Era convicção geral. Dizia-o a despreocupação e todo o arrebatamento feliz de uma população inteira; e a alegria ruidosa e vibrante dos oficiais e das praças; e toda aquela festa – ali – na véspera dos combates. A dois passos do sertão referto de emboscadas... (Cunha, 2002, p. 362 – itálicos meus).

Como se observa, a defesa do extermínio não era um sentimento apenas dos soldados, funcionários do Estado, portanto pretensos defensores de um governo autoritário. Quando do desastre das três primeiras expedições, a opinião pública nacional, encontrando ali um grande movimento organizado em prol da restauração monarquista no país, pragueja contra os sertanejos e recomenda medidas autoritárias para manter... a autoridade.

E os políticos estavam atentos a esse novo elemento da vida moderna, que era a opinião pública. Não sem razão, era objeto de investigação por parte de pensadores da época que se situavam nas fronteiras entre a sociologia e a psicologia, como Gabriel Tarde. Em seu texto “O público e a multidão”, publicado originalmente em 1898, Tarde revela que na idade moderna, com a criação da imprensa, surge um tipo de público que não para de crescer e que tem uma extensão indefinida. Nesse sentido, por público se entende “uma coletividade puramente espiritual, como uma disseminação de indivíduos fisicamente separados e cuja coesão é inteiramente mental” (Tarde, 1992, p. 29).

215

⁵¹Sobre uma genealogia do conceito de “cidadão” no Brasil colonial e imperial ver Santos e Ferreira (2009).

Como um dos traços mais marcantes de sua época, é necessário fazer a psicologia do público, defende Tarde. E ela se define por este fenômeno das “sociedades civilizadas” que são as “correntes de opinião”, essas espécies de “rios sociais” que unem os indivíduos antes mesmo deles se concretizarem como multidões em praça pública:

Coisa estranha, os homens que assim se empolgam, que se sugestionam mutuamente, ou melhor, que transmitem uns aos outros a sugestão vinda de cima, esses homens não se tocam, não se vêem nem se ouvem: estão sentados, cada um em sua casa, lendo o mesmo jornal e dispersos num vasto território. Qual é, pois, o vínculo que existe entre eles? Esse vínculo é, juntamente com a simultaneidade de sua convicção ou de sua paixão, a consciência que cada um deles possui de que essa ideia ou essa vontade é partilhada no mesmo momento por um grande número de outros homens. Basta que ele saiba disso, mesmo sem ver esses homens, para que seja influenciado por estes tomados em massa, e não apenas pelo jornalista, inspirador comum, ele próprio invisível, desconhecido e, por isso mesmo, ainda mais fascinante (Tarde, 1992, p. 30-31).

No sentido que Tarde dá à “opinião pública”, ou seja, de uma “sugestão à distância”, esta requer, para ocorrer, uma vivência prévia de “sugestão por proximidade”, só possível para aqueles que possuem vida urbana e social intensa. Ora, vivíamos em fins do século XIX um surto de urbanização no Brasil. E as cidades do país estavam bem servidas de jornais e revistas de notícias que saíam com regularidade, afora os pasquins, os jornais de classe, as publicações efêmeras etc.

Como situa Walnice Galvão (1994), que coligiu todas as matérias que saíram sobre Canudos em 1897, havia no Rio de Janeiro, então a capital da República com quase setecentos mil habitantes, sete jornais diários, regulares e permanentes. Em São Paulo, uma cidade ainda menor e mais provinciana, havia três importantes jornais. E em Salvador, à época com uma população próxima à da capital paulista, eram cinco os diários que se destacavam na imprensa soteropolitana.

Ao se deparar com o material que reuniu, Galvão (1994) conclui que a leitura hoje do jornal daquele final de século no Brasil, com seu papel insuperável de transmitir informações, provocaria a sensação de que tudo se passava por suas páginas. Não só se passava como se criava: incidentes, intrigas e conspirações. E não foi diferente com a guerra de Canudos que foi representada de várias formas. Uma delas tem o tom da galhofa, de sátira em relação à guerra, em um momento delicado de consolidação da nacionalidade.

Outro tipo de representação importante é a sensacionalista, com forte teor folhetinesco, com o leitor sendo informado dos fatos como se fazendo parte de uma grande conspiração contra a república e que estaria levando o país ao caos. Daí a histeria coletiva, o pânico generalizado dos cidadãos civilizados com as recorrentes derrotas do exército nacional e o alívio com o extermínio dos sertanejos rebeldes:

E assim, com essa mobilização geral da opinião feita pelos jornais, acompanhando as operações bélicas, a Guerra de Canudos foi afinal ganha, o arraial arrasado a dinamite e querosene juntamente com quem não quis se render, os prisioneiros todos degolados, restando apenas algumas poucas centenas de mulheres e crianças que forma dadas de presente ou vendidas. A República estava salva. (Galvão, 1994, p. 75).

O terceiro tipo identificado por Galvão (1994) é o da representação ponderada, mas logo adverte: trata-se de uma representação minoritária. Uma cobertura equilibrada do conflito não interessava às elites nacionais, em especial aquelas que eram proprietárias dos grandes jornais. Além da opção política a favor do governo, havia também o interesse comercial e a ponderação, ao contrário do sensacionalismo, não vendia jornais. Muitas vezes para acessar uma cobertura neutra era preciso recorrer à imprensa internacional, como o *The Times*.

Portanto, Euclides não poderia deixar de estar atento aos jornais de sua época na sua escrita de *Os sertões* quando ele próprio partiu para o sertão baiano como jornalista encarregado de cobrir a guerra. Portanto, ele cita, ao longo do livro, algumas matérias como forma de revelar a opinião pública do

momento. Na *Gazeta de Notícias*, por exemplo, doutrinava-se:

O que de um golpe abalava o *prestígio da autoridade constituída* e abatía a *representação do brio de nossa pátria no seu renome, na sua tradição e na sua força* era o movimento armado que, à sombra do fanatismo religioso, marchava acelerado contra as próprias instituições, não sendo licito a ninguém iludir-se mais sobre o pleito em que audazmente entravam os saudosos do império francamente em armas (Cunha, 2002, p. 424 – itálicos meus).

O País, por sua vez, explicava que a tragédia se deu por conta da “*tolerância do poder público*, e graças até aos seus involuntários alentos” (Cunha, 2002, p. 424 – itálicos meus). A solução? *O Estado de São Paulo* não hesita: “*O mal é grande; que o remédio corra parrelha com o mal*. A monarquia arma-se? Que o presidente chame às armas os republicanos” (Cunha, 2002, p. 424 – itálicos meus).

A multidão, para usar um termo recorrente na época, aderiu à imprensa. Na capital da República, o povo se reuniu em *meeting* para aplaudir as ações do governo e de “*todos os atos de energia cívica* que praticar pela desafronta do exército e da Pátria” e “*aguarda ansioso, a sufocação da revolta*” (Cunha, 2002, p. 425 – itálicos meus), segundo consta na moção escrita em nome do povo por alguns “*cidadãos ativos*”.

Destes encontros resultou a invasão de jornais monarquistas como *Gazeta da Tarde*, *Liberdade* e *Apóstolo*. A intervenção das massas foi noticiada pelo *Jornal do Brasil*. Por conta de seu impacto e por representar a mentalidade reinante, vale à pena transcrever o que Euclides da Cunha copiou para seu livro:

Já era tarde e a excitação do povo aumentava na proporção de sua massa crescente; assim nesta indignação lembraram-se dos jornais monarquistas, e todos por um, em um ímpeto de desafo, foram às redações e tipografia dos jornais *Gazeta da Tarde*, *Liberdade* e *Apóstolo*, e apesar de ter a policia corrido para evitar qualquer assalto a esses jornais, não chegou a tempo de evitá-lo, pois a multidão aos gritos de viva a República e à memória de Floriano Peixoto invadiu aqueles estabelecimentos e des-

truiu-os por completo, queimando tudo. Então começaram a quebrar e inutilizar tudo quanto encontraram, atirando depois os objetos, livros, papéis, quadros, móveis, utensílios, tabuletas, divisões, etc. Para a rua de onde foram conduzidos para o Largo de São Francisco de Paula, onde formaram uma grande fogueira, ficando outros em montes de destroços na mesma rua do Ouvidor (Cunha, 2002, p. 425).

Em estreita relação com o debate sobre a opinião pública, a questão da multidão ou das massas também era tema relevante para o pensamento de fins do século XIX e início do século XX.

Para Gustave Le Bon, que escreveu *Psicologia das multidões* em 1895, vivia-se naquele fim de século um período de transformação profunda onde as ideias do passado (as crenças religiosas, políticas e sociais que marcaram a civilização ocidental) ainda não tinham sido superadas pelas concepções oriundas da modernidade científica e industrial. Portanto, os tempos eram de transição e de anarquia. Contexto ideal para a ascensão de um novo tipo de poder, aquele que seria o “último poder soberano da idade moderna”, segundo Le Bon: o poder das multidões.

Este poder das multidões formadas pelas classes populares, diga-se de passagem, não resultou do sufrágio universal, mas “a partir da propagação de certas ideias que, gradualmente, se apossaram dos espíritos” (Le Bon, 1980, p. 12) e da crescente associação entre os indivíduos para colocar em práticas tais concepções. Apesar da reivindicação das multidões ser o comunismo, elas não atuam por meio de uma práxis, no sentido de ação conduzida pela reflexão, como gostaria o pensamento marxista, pois na avaliação de Le Bon elas são muito pouco dadas ao raciocínio.

Isto porque estão submetidas à “lei psicológica da unidade mental das multidões” que determina que “quaisquer que sejam os indivíduos que a compõem (...) o simples fato de constituírem uma multidão concede-lhes uma alma coletiva. Esta alma fá-los sentir, pensar e agir de uma maneira diferente do modo como sentiriam, pensariam e agiriam cada um isoladamente” (Le Bon, 1980, p. 26-27).

Acontece que quando o indivíduo se submete a esta alma coletiva ele perde as suas aptidões intelectuais. Sua individualidade desaparece frente à força homogênea da multidão de modo que as “qualidades inconscientes passam a dominar”. É esta “comunidade de qualidades vulgares” a explicação para o fato das multidões não poderem realizar “actos que exijam uma inteligência elevada”, nem “acumular a inteligência, mas somente a mediocridade” (Le Bon, 1980, p.29). O indivíduo quando submetido à multidão “desce vários graus na escala da civilização” e se transforma em um ser instintivo, ou seja, um “bárbaro”.

E como Euclides da Cunha entende o que denominou de “respingar em ruínas”, a invasão da multidão às sedes dos jornais monarquistas? Na sua percepção, a rua do Ouvidor⁵², onde ocorreram tais documentos de nossa barbárie, parafraseando Walter Benjamin, era como “um desvio das caatingas” rumo à civilização adentro⁵³. A guerra de Canudos era um sintoma (de um lapso?!) de um mal maior que não se restringe ao sertão baiano mas se alastra por todo o país, inclusive nas capitais litorâneas: a brutalidade, “a força portentosa da hereditariedade (...) que arrasta para os meios mais adiantados – enlurvados e encobertos de tênue verniz de cultura – *trogloditas completos*” (Cunha, 2002, p. 425 – grifos meus). Era como se o nosso “processo civilizador” não tivesse conseguido conter, dominar, recalcar tal herança autoritária.

⁵²Como situa Galvão (1994), era na rua do Ouvidor onde se concentrava grande parte dos jornais cariocas e por onde a população passava todos os dias para se atualizar ou se formavam as multidões em seus protestos.

⁵³ Interessante era saber se Nina Rodrigues qualificaria esta ação dos cariocas de grei civilizada como uma das expressões da loucura epidêmica que, na sua opinião, assolava o Brasil naquele momento por conta das multidões primitivas de nosso país recém-inventado, como foi o caso de Canudos! Ver seu ensaio “A loucura das multidões”, onde, a par de uma discussão teórica sobre a multidão a partir de autores como Gustavo Le Bon e Gabriel Tarde, faz uma análise do crânio de Antônio Conselheiro – tudo com o intuito de contribuir para o “estudo das loucuras epidêmicas no Brasil” (Rodrigues, 2006).

Mas deveria haver espanto diante da reação dos sertanejos às forças republicanas? Por que a multidão, as massas, na capital da República, vociferavam contra os habitantes das terras interiores do Brasil? Afinal, como afirma Euclides, era natural que os habitantes de Canudos, “uma tapera miserável, fora de nossos mapas, perdida no deserto, aparecendo, indecifrável”, reagissem, pois só podiam fazer o que fizeram, na defesa do lar invadido: “Insulado no espaço e no tempo, o jagunço, um anacronismo étnico, só podia fazer o que fez - bater, bater terrivelmente a nacionalidade que, *depois de o enjeitar cerca de três séculos*, procura levá-lo (o sertanejo) para os deslumbramentos da nossa idade dentro de um *quadrado de baionetas*, mostrando-lhe o brilho da civilização através do *clarão de descargas*” (Cunha, 2002, p. 426 – itálicos meus).

E o que deveria servir de lição para aquela população ilhada na capital da República, no sentido de entendimento com este outro, o sertanejo nortista, só ratificou ainda mais o rancor; e o que poderia ter sido encaminhado de outra forma, mais afeita aos ideais da “Liberdade”, se resolveu arregimentando batalhões.

Aliás, para fazer justiça aos habitantes cosmopolitas e civilizados da capital republicana, não eram apenas eles que tinham este sentimento de exterminar a ferro e fogo nossos compatriotas bárbaros – tal desprezo era compartilhado por cidadãos brasileiros de todo o país, de norte a sul:

Os *governadores de estados*, os *Congressos*, as *corporações municipais*, continuaram vibrantes no anelo formidável da *vingança*. E em todas as mensagens, variantes de um ditado único, monótono pela simulcadência dos mesmos períodos retumbantes, persistiu, como aspiração exclusiva, o esmagamento dos inimigos da República, armados pela caudilhagem monárquica. Como o da Capital Federal, o povo das demais cidades, entendeu também deliberar na altura da situação gravíssima, *apoiando todos os atos de energia cívica que praticasse o governo pela desafronta do exército (...)* e da Pátria. Decretou-se luto nacional. Exararam-se votos de pesar nas atas das sessões municipais mais remotas. Sufragaram-se os mortos em todas as igrejas (...) Congregaram-se em toda a linha

cidadãos ativos, aquartelando. (Cunha, 2002, p. 428 – itálicos meus).

Claro está que o luto nacional não se deu pelos mortos de Canudos, nem naquele momento, nem quando o exército finalmente triunfou sobre o arraial, exterminando velhos, crianças, mulheres, todos subnutridos, desarmados, rendidos... Não importava, o fundamental era responder à insânia da paixão patriótica reinante no país inteiro que “ansiava pela desafronta do exército e da pátria”.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: O poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte, UFMG, 2002.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre El origen y La difusión del nacionalismo*. México, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- AMARAL, A. *O Estado Autoritário e a Realidade Nacional*. Brasília, UnB, 1981.
- BARBALHO, Alexandre. Iracemas do Ceará: Identidade, política cultural e o romance de Alencar. In: Barbalho, Alexandre. *Brasil, brasis: Identidades, cultura e mídia*. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 2008, pp. 81-96.
- BARTHES, Roland. *Como viver junto: Simulações romanescas de alguns espaços cotidianos*. São Paulo, Martins Fontes, 2003.
- CHAUÍ, Marilena. *Cultura e democracia: O discurso competente e outras falas*. São Paulo, Cortez, 1989.
- TAVARES, Maria da Conceição. Raízes do autoritarismo brasileiro. *Folha de São Paulo*, Caderno B, 04 set. 1999, p. 02. Disponível em http://www.abordo.com.br/mctavares/art06_99.htm. Acessado em 08 de janeiro de 2009.
- CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. Col. Intérpretes do Brasil, Vol. 1. Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 2002.
- GALVÃO, Walnice Nogueira. *No calor da hora: A guerra de Canudos nos jornais*. São Paulo, Ática, 1994.
- LE BON, Gustave. *Psicologia das multidões*. Lisboa, Roger Delraux, 1980.
- MENEZES, Eduardo Diatahy Bezerra de. Crítica da noção de identidade cultural (ou étnica, nacional etc.). In: Barbalho, A. *Brasil, brasis: Identidades, cultura e mídia*. Fortaleza, Fundação Demócrito Rocha, 2008, pp. 11-44.
- MENEZES, Eduardo Diatahy Bezerra de, s/d. *A cultura brasileira “descobre” o Brasil, ou “que país é este?” – Uma pergunta à cata de resposta*. Mimeo. s/d.
- MENEZES, Eduardo Diatahy Bezerra de. Atualidade de Canudos. *O Povo*, Fortaleza, 22 jun.1997.
- MENEZES, Eduardo Diatahy Bezerra de. *O lapso ou o nosso Auschwitz*. Mimeo, 1996.
- MENEZES, Eduardo Diatahy Bezerra de. Euclides da Cunha e sua inquisição. *O Povo*, Fortaleza, 12 nov.1995.
- RODRIGUES, José Honório. *História viva*. São Paulo, Global, 1985.
- RODRIGUES, Nina. *As coletividades anormais*. Brasília, Senado Federal, 2006.
- SANTOS, Wanderley Guilherme dos. *Poder e política: crônica do autoritarismo brasileiro*. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1978.
- SCHWARTZMAN, Simon. *Bases do autoritarismo brasileiro*. Rio de Janeiro, Campus, 1988.
- SODRÉ, Nelson Werneck. *Vida e morte da ditadura: vinte anos de autoritarismo no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1984.
- SANTOS, B. C. C.; Ferreira, B. Cidadania. In: Feres Júnior, J. (org). *Léxico da história dos conceitos políticos do Brasil*. Belo Horizonte, UFMG, 2009, pp. 43-64.
- TARDE, Gabriel. *A opinião e as massas*. São Paulo, Martins Fontes, 1992.
- TAVARES, J. A. G. *A estrutura do autoritarismo brasileiro*. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1982.

Resumo: O presente ensaio discute o traço autoritário da sociedade brasileira a partir de uma obra fundamental de nossa cultura concebida antes do estabelecimento no Brasil de um campo universitário e, portanto, também escrita com forte influência do gênero ensaístico: *Os Sertões* de Euclides da Cunha. A discussão se apóia na noção de lapso, entendido aqui especificamente como falha, equívoco ou carência, significando o esvaziamento recorrente que se dá entre os projetos nacionais anunciados e a sua realização, frustrando as esperanças nelas investidas. A partir desta noção, interessa perceber as manifestações de autoritarismo nestas duas obras que participaram da elaboração da comunidade imaginada em torno da Nação, bem como da imagem que se construiu sobre o Brasil uma vez que se tornaram duas das obras brasileiras mais traduzidas e lidas no exterior. Por sua vez, o autoritarismo é compreendido como expressão não apenas das elites, mas parte estruturante do caráter nacional, de modo que se encontra também nas expressões simbólicas das camadas populares, mesmo que assumindo sentidos e materialidades diferentes entre as classes so-

ciais. A opção estilística, e ao mesmo tempo teórica e metodológica, deste ensaio é pela paidéia entendida como protocolo de exposição atento às forças da cultura. **Palavras-chave:** autoritarismo, caráter nacional, lapso, Paidéia

220

**A Matriz do jogo
Jogo, pensamento matemático e interação social**

*Alida Mónica Masachs
Silvia Noemí Sanchez*

Recebido: 15.06.2014
Aprovado: 05.07.2014

Introducción

Como parte del Proyecto “La incidencia de las ideas matemáticas y las nociones sobre la realidad natural del contexto sociocultural en la educación universitaria” que se desarrolla en la Universidad Nacional del Chaco Austral (UNCAUS) desde 2012 bajo la Dirección de la Dra. Ana R. Pratesi, se han implementado grupos focales con el objetivo de identificar y clasificar las ideas matemáticas de los estudiantes de primer año de todas las Carreras.

La conformación de los grupos focales se estableció en función de la pertenencia de los estudiantes a diversos grupos socioculturales, de tal forma que uno de los grupos, se integró con estudiantes de ascendencia inmigratoria (europeos de origen latino o eslavo, a continuación grupo M) y otro con descendientes de pobladores autóctonos

americanos (descendientes de guaraníes, grupo G). El principal criterio para la clasificación de los estudiantes fue el uso de lenguas de origen indoeuropeo por parte de los abuelos y padres de los alumnos, por un lado, y de lenguas amerindias, como el guaraní o el quechua, por otro.

Para estimular la interacción discursiva y la aplicación de ideas matemáticas a través de la resolución de situaciones problemáticas, se diseñó un instrumento sobre la base de las seis actividades matemáticas básicas y universales formuladas por A. Bishop (1999, p. 42 y 43): contar, localizar, medir, diseñar, explicar y jugar. El análisis de esta última actividad, *jugar*, será objeto de estudio en este artículo.

Se considerará, en primer término la etimología del vocablo “juego” y las diversas acepciones que históricamente ha adquirido en el griego, el latín, el inglés y el español. Luego sobre la base de las teorizaciones sobre el juego de J. Huizinga, R. Caillois y H. Gadamer se analizará comparativamente la actividad jugar como una habilidad matemática en ambos grupos focales (M y G) estableciendo diferencias y similitudes.

Por último, el escrito se enfocará en el juego en el grupo G, analizando las estrategias comunicativas que los interlocutores despliegan en el desarrollo de la secuencia discursiva, el equilibrio relativo y relacional que a través de la recurrencia de un juego metafórico se consigue en la interacción.

Marco teórico-metodológico⁵⁴

El juego y sus sentidos

Corominas (1984, p. 534) indica que el vocablo castellano “juego” procede etimológicamente del latín *iocus*, *-i*: broma, chanza, gracia, frivolidad, ligereza, pasatiempo, diversión; y, *ioci*: juegos, diversiones, pasatiempo.

Según Huizinga (2000) *iocus*, *-i*, *iocari* no designa el verdadero sentido del juego

puesto que como actividad cultural trasciende la diversión y permitiendo al hombre la abstracción de la realidad concreta, es decir el símbolo realizado a través de la metáfora y la ficción. En el concepto juego, hay que considerar *ludus*, *-i*, término latino, que abarca el campo del juego, diversión. El acto de jugar es *ludo*, *lusi*, *lusum*, es también el gusto por la dificultad gratuita, la alegría, el jolgorio, de donde deriva *lusus*, *us*, juego, diversión. Con la misma raíz también se encuentra el término *ludicrus* (*ocer*) *-cra*, *-crum*, divertido, entretenimiento, o *ludicrum*, *-i*, juego público, entretenimiento, espectáculo.

Ludus, *ludere* (Huizinga, 2000, 52-53), abarca el juego infantil, el recreo, la competición, la representación litúrgica y teatral y los juegos de azar. La base etimológica de *ludere*, seguramente se encuentra en lo no serio, el simulacro y la burla más que en el campo de “mover rápido”.

Si en algunas lenguas se designa el juego con un solo término, en otras en cambio la noción adquiere matices de significación a través de dos vocablos. Por ejemplo, en inglés, se usa *play* para aludir al juego como actividad poco codificada, vinculada con la diversión, espontánea y bulliciosa, y, *game* para referir a una práctica lúdica en la que las reglas son estrictas, relacionada con el deporte y la diversión.

En el Diccionario de la RAE (1992) “Juego” del latín *iocus*, posee trece acepciones, entre las que destacamos: “Acción y efecto de jugar”; “Ejercicio recreativo sometido a reglas, y en el cuál se gana o se pierde”; “Disposición con que están unidas dos cosas, de suerte que sin separarse puedan tener movimiento; como las coyunturas, los goznes, etc.”; “fig. Habilidad y arte para conseguir una cosa o para estorbarla” (RAE, 1992, 1209). De “Jugar” el mismo Diccionario dice: del latín *iocari*, “Hacer algo con alegría y con el sólo fin de entretenerse o divertirse”; “Travesear, retozar”; “Entretenerse, divertirse tomando parte en uno de los juegos sometidos a reglas, medie o no en él interés”.

En el Diccionario de uso del español de María Moliner (2007), “Juego” es “Cualquier clase de ejercicio que sirve para divertirse”, y es también la “Intriga o actividad

⁵⁴ Abreviaturas o códigos usados: M: Moderadora; E 1 M: Estudiante 1 mujer; E 2 H: Estudiante 2 hombre; E 3 M: Estudiante 3 mujer.; E 4 M: Estudiante 4 mujer..

con que se persigue algo” y “Cualquier actividad o trato en que cada uno de los que intervienen se esfuerza por conseguir su propio objetivo frente al del otro o los otros” (Moliner, 2007, 1712). El verbo “Jugar” en este Diccionario se define en su cuarta acepción como “Intervenir activamente en algo de lo que se espera beneficio, pero de lo que también puede resultar perjuicio”, “Arriesgar algo...” (Moliner, 2007, 1714). En cambio, “Jugada” es la “Acción injusta que una o varias personas realizan en daño de otra, generalmente para beneficiarse a sí mismas o a alguien que les interesa favorecer” (p. 1714). “Jugarreta” es “Engaño o jugada de poca importancia” (Moliner, 2007, 1715).

En Aristóteles el juego es una actividad infantil o una “entretención” de adultos, de poco valor en sí misma y que no merece atención de los estudiosos. En griego, juego (*paidia*) y cultura (*paideia*) son palabras que tienen la misma raíz. Ambas se refieren a actividades que no tienen un fin en sí mismas y que se buscan por sí mismas (Jaeger, 1962). En la antigüedad era: lo no serio, lo inútil y lo no real, constituyendo un problema filosófico que era necesario absorber y canalizar por poseer iguales características que el ocio intelectual. El problema de la relación entre juego y cultura aparece primero en Platón y después en Aristóteles.

Platón resuelve el problema subsumiendo el juego a la cultura y enuncia en La República la idea de aprender jugando. El niño comenzará su educación con juegos pero el pedagogo deberá limitarlo asignándoles formas fijas hasta su desaparición. Platón ritualiza el juego hasta dominarlo, perdiendo su carácter incierto e improductivo y se constituye en un ejercicio. Aristóteles contraponen el juego a la actividad seria, descalificándolo como actividad y postulando a la cultura como algo contrario al mero juego.

Aristóteles dice que el hombre persigue un fin último que es la Felicidad o *eudaimonía*. Este fin tiene requisitos para ser tal: Se desea por sí mismo y no por otra cosa y en segundo lugar se basta a sí mismo (autárquico). Solo hay dos actividades que reúnen estos requisitos: la acción virtuosa y el jue-

go. Pero el juego no puede definir la felicidad porque no es en sí mismo una actividad en el sentido pleno del término sino una NO ACTIVIDAD. Es una especie de descanso en el trabajo, y el descanso no es una actividad sino ausencia de actividad. De esta manera aleja el juego del mundo del pensamiento y lo relega al lugar de la diversión. Entonces el juego es una actividad menor que se permite en la infancia pero que debe encausarse para el cultivo de las virtudes superiores (dianoéticas) (Aristóteles, 2011, 2005).

El juego (Cagigal, 1957) es el concepto que más capacidad metafórica posee. Representa la realidad más profunda, rica, y elemental de la cultura humana. La polisemia del término “juego” aparece en los múltiples significados y alusiones cotidianas que recibe: “Se habla de juego de ruedas, del juego de miembros; se juega a la Bolsa, a la lotería, los intereses se ponen en juego; unos muebles hacen juego con otros, y lo mismo los colores entre sí; juega el río y las cascadas, se juegan malas pasadas; incluso hablan de jugarse la vida.” (Cagigal, 1957, I, 18).

En el devenir de su vida, el ser humano practica actividades lúdicas, de juego, distracción, relajación, educación o entretenimiento. Estas actividades se diferencian notoriamente de otras consideradas más serias o prestigiosas como el trabajo. No obstante, si se observa detenidamente el curso de un juego –tanto de niños como de adultos– se advertirá que el juego responde a una lógica interna muy seria y que quienes participan en él –aun sin notarlo– se responsabilizan/se comprometen con/del juego y lo desarrollan dentro de esa lógica muy seriamente. Esto es tanto así que la violación o la desviación de una regla del juego provoca el aislamiento o el rechazo del infractor. Delgado y Del Campo (1993, 17) con respecto a esto plantean el juego como necesidad en la vida, recurriendo a una cita de Sófocles, nos recuerdan: “*El que olvidó jugar que se aparte de mi camino porque para el hombre es peligroso*”.

El juego surge espontáneamente dentro de las múltiples actividades que el ser humano realiza ofreciendo contrastes: seriedad y alegría, responsabilidad y divertimento,

placer y sacrificio, rutina y distracción, entre otras. La simplicidad de la acción de jugar es absolutamente universal, plural, heterogénea, flexible y tan ambivalente como necesaria. Sin embargo, su gratuidad, pareciera que la han emplazado como realidad poco importante, complementaria, no seria, improductiva, asociándola con la pérdida del tiempo, el vicio, las actividades improductivas o insignificantes. A pesar de esta visión negativa, el jugar ha estado y sigue estando presente en la cultura.

El juego según J. Huizinga, R. Caillois y H. Gadamer

El juego es un fenómeno cultural de carácter universal, la cultura humana surge del juego y en él se desarrolla impregnando toda la vida, sostiene Huizinga (2000). Según este autor, el juego en el hombre comienza desde el lenguaje porque a través de las palabras se desprenden los objetos de su materialidad elevándose al ámbito del espíritu, las metáforas re-crean la realidad, expresan la imaginación y también la comprensión particular del mundo, es decir, permiten la apropiación del mundo: “Jugando fluye el espíritu creador del lenguaje constantemente de lo material a lo pensado” (Huizinga, 2000, 17).

Huizinga critica el desdén con el que la etnología y las ciencias afines han considerado el juego y se pregunta en qué grado la cultura misma no ofrece un carácter de juego. En su caracterización del juego destaca: la libertad, la ambivalencia (entre el plano de la broma, no serio, y el plano del juego) y sus límites, el desinterés, la suspensión de las coordenadas de tiempo y espacio “*como un intermezzo de la vida cotidiana*”, la recurrencia o reiteración de su estructura “*El juego cobra inmediatamente sólida estructura como forma cultural (...) es transmitido por tradición y puede ser repetido en cualquier momento*”, la delimitación espacial, siempre se juega “*dentro de un campo*” que puede ser material o ideal y en el que rige un orden propio y absoluto, el juego “*crea un orden, es orden*”, provee al mundo de “*una perfección provisional y limitada*” que se vincula con la estética, la irresolución o incertidumbre y la tendencia a la resolución (libertad y tensión) “*que*

está más allá del bien y del mal, cierto contenido ético” (Huizinga, 2000, 21-24).

R. Caillois (1958) siguiendo la línea de Huizinga estableció la estructura de la actividad lúdica, según si predomina el combate o la competencia (*agon*), el azar o la suerte (*alea*), el simulacro (*mimicry*) o el vértigo o trance (*ilinx*). Cada uno de estas categorías representa una actitud diferente y combinable con las otras, así mientras *agon* se distingue por la ambición de triunfar gracias al solo mérito de una competencia reglamentada, *alea*, en cambio se caracteriza por la renuncia de la voluntad en beneficio de una espera ansiosa y pasiva del fallo del destino, *mimicry*, por otra parte, es el gusto por adoptar una personalidad o la apariencia ajena, e, *ilinx*, la búsqueda del vértigo. Además, Caillois clasificó los juegos según el grado de *paidia*, es decir, la manifestación espontánea del instinto del juego, la alegría, la improvisación (el juego como improvisación, relajación, distracción) o *ludus* o la actitud disciplinada, la virtud civilizadora del entrenamiento que desemboca en una habilidad, en la adquisición de una maestría particular (el juego como civilización, cultura y reglas). De esta forma, los juegos pueden clasificarse según la actitud predominante en ellos.

223

Cuadro o gráfico N° 1:

CUADRO I. Distribución de los juegos

	AGON (competencia)	ALEA (suerte)	MIMICRY (simulacro)	ILINX (vértigo)
PAIDIA ↑	carreras luchas, etc.	no reglamentadas atletismo	rondas infantiles cara o cruz	imitaciones infantiles juegos de ilusión muñeca, panopilas máscara disfraz
estruendo agitación risa loca	boxeo esgrima futbol	billar damas ajedrez	apuesta ruleta	“mareo” infantil tiovivo sube y baja vals
cometa solitario solitarios crucigramas	competencias deportivas en general	loterías simples compuestas o de aplazamiento	teatro artes del espectáculo en general	volador atracciones de feria esquí alpinismo cuerda floja
↓ LUDUS				

NOTA. En cada columna vertical, los juegos se clasifican de manera muy aproximativa en un orden tal que el elemento *paidia* decrezca constantemente, en tanto que el elemento *ludus* crece de manera también constante.

Gadamer (2012) se pregunta: *¿Qué implica el juego?*, y responde:

1) Un movimiento de vaivén. Es como un juego de las olas,

un ir y venir, es un movimiento que no está vinculado a fin alguno. Este movimiento forma parte del espacio de juego. La libertad de este movimiento nos lleva a pensar en un automovimiento que es fundamental a todos los vivientes en general. El aparece como un automovimiento que no tiende a un final o a una meta, sino al movimiento en cuanto movimiento.

2) El juego puede incluir en sí mismo a la razón, consistente en poder darse fines y aspirar a ellos, y puede burlar lo característico de la razón conforme a fines, porque ordena y disciplina como si tuviera fines: eso que se pone reglas a sí mismo, es una forma del hacer que no está sujeto a fines es la razón ¿?

3) Esta racionalidad libre de fines que es propia del ser humano es un rasgo característico del Fenómeno de la repetición. Nos referimos a la identidad y mismidad. El fin que aquí resulta es una conducta libre de fines. Es a esa conducta a la que el juego se refiere.

4) Función de representación. Este es un primer paso en el camino a la comunicación, si algo se representa aquí es el movimiento mismo del juego, también puede decirse de la representación del espectador. Yo aparezco como espectador ante el juego. El juego es una autorrepresentación del movimiento del juego.

5) Jugar siempre implica Jugar con otro. Aún el espectador participa de ese movimiento que se repite. (ver tenis por ej). El espectador es más que un mero observador de lo que ocurre, en tanto participa en el juego es parte de él.

Metodología

Lo que buscamos en este estudio cualitativo e interdisciplinario es obtener datos de personas que se manifiestan en las formas “propias de expresión”: los datos que interesan son conceptos, percepciones, imágenes mentales, creencias, emociones, inter-

acciones, manifestadas en el lenguaje de los participantes. Se recolectan con la finalidad de analizarlos y comprenderlos en su contexto. Se toma tanto el diálogo consciente, explícito, como el implícito, al decir de Freud “el diálogo de los inconscientes”. Este análisis es muy útil para capturar de manera holística los significados y motivos subyacentes en las prácticas.

La observación no se limitó al sentido de la vista ya que los registros incluyeron detalles, sucesos y eventos del contexto social y discursivo. El uso de grupos focales permitió investigar cómo los individuos forman un esquema o perspectiva ante un problema, cómo interactúan y se valen de estrategias lúdicas para la disolución de tensiones.

El lenguaje es concebido como *praxis* en la que están implícitos los sistemas de representación y las concepciones de la sociedad de la cual forman parte los sujetos; práctica en la cual se juegan formas de poder, intereses de clase, relaciones de desigualdad, sistemas de exclusión y divisiones jerárquicas, entre otros.

224

Análisis o comparación: El juego en el grupo M y G

Semejanzas

Considerando el concepto de juego que Huizinga describe en *Homo ludens*, encontramos en la interacción de ambos grupos focales, el M y el G, situaciones que se inscriben en esta categoría:

“una acción u ocupación libre, que se desarrolla dentro de límites temporales y espaciales determinados, según reglas absolutamente obligatorias aunque libremente aceptadas, acción que tiene su fin en sí mismo y va acompañado de un sentimiento de tensión y de alegría, y de la conciencia de “ser de otro modo” que en la vida corriente” (Huizinga, 2000, 26).

La actividad lúdica surgió en ambas interacciones sin que fuera provocada por las moderadoras o propuesta por la guía de actividades, el carácter del juego fue espontáneo y deliberado y en ambos grupos adoptó notables diferencias en cuanto a su dinámica y estructura.

En el grupo G, apareció el juego simbólico e imaginativo, de lenguaje metafórico, aso-

ciado al humor, la ironía y la parodia. Es un juego de lenguaje apoyado en el conocimiento mutuo y previo de dos de los estudiantes, el juego aparece recurrentemente vinculado con la ironía, expresando en un tono exaltado exactamente lo contrario de lo que se quiere significar, adoptando el sujeto con su discurso una personalidad o apariencia ajena a la propia: *mimicry*.

M: -¿Qué distancia recorrieron en total considerando el recorrido todos juntos?

E 1 M: -La distancia total...

E 2 H: -¿En metros?

E 1 M: -Entró Física..., en metros sobre segundo [Risas]

Posteriormente, se volverá sobre el juego de lenguaje planteado en este fragmento.

En el grupo M, en cambio, el juego pudo entreverse en el orden o estructura que los estudiantes adoptaron explícitamente y que permitió la participación de todos los jugadores involucrados en igualdad de condiciones. La organización lúdica surgió al comienzo de la actividad a través del acuerdo de pasarse la hoja de mano en mano para que cada cual agregue en la misma el dato que se solicitaba. La intervención de cada sujeto fue garantizada, confirniéndole circularidad, equilibrio y orden a la dinámica de trabajo ya que la hoja permaneció en manos de los estudiantes solo el tiempo que les demandaba agregar un dato para luego ser transferida al compañero de la derecha al modo de los juegos de cartas.

Esta disposición facilitó el trabajo colaborativo, ante la ausencia de roles previamente definidos los estudiantes construyeron “una división mínima del trabajo”, un espacio de diferenciación y confrontaciones individuales que le dio a la cooperación los medios para que se exprese en toda su dimensión (Monteil en Vergnaud, 1994, 144). El grupo adoptó una organización del trabajo cooperativa a diferencia de una competitiva, es decir, el éxito de cada uno contribuye al éxito del grupo. Se creó un espacio colectivo donde las interacciones sociales, la distribución del esfuerzo y la retroalimentación comunicativa dieron lugar a un proceso de cooperación mutua con el que la actividad fue desarrollada.

Sintetizando, en ambos grupos, encontramos situaciones lúdicas cuya importancia radica en la regulación de las fuerzas de interacción durante la actividad, tanto el juego del lenguaje del grupo G como la organización circular de trabajo adoptada por el grupo M equilibran la participación individual, moderan intervenciones demasiado imperantes y estimulan la intervención de aquellos menos elocuentes.

Las diferencias

Decimos que los dos grupos juegan a pesar de las notables diferencias de juego entre ambos porque entendemos que hay “*parecidos de familia*” (Wittgestein, 1958-1988) quien utiliza:

“la metáfora del cable formado por múltiples hilos cada uno de estos hilos equivaldría a un juego, pero ninguno de ellos recorre el cable en su totalidad. La resistencia de la madeja no reside en que una fibra cualquiera recorra toda su totalidad, sino en que se superpongan muchas fibras (...) hay algo que recorre la madeja entera, la superposición continua de estas fibras” (Wittgentein, 1988, 89).

225

Salvadas las diferencias entre ambos juegos, lo que permite la actividad lúdica es la superación de las diferencias personales y las tensiones, facilitando, en definitiva, aprendizaje y la conclusión del trabajo. Si esas diferencias no pudieran vehiculizarse a través del juego, los sujetos no producirían, no aprenderían a partir de y con los otros, puesto que es en el delicado equilibrio de la comunicación intersubjetiva donde se producen los aprendizajes.

Siguiendo a H. Gadamer realizamos la comparación del juego ambos grupos focales.

Cuadro o gráfico N° :

Variables de comparación	Grupo G	Grupo M
Movimiento/Automovimiento	Sucede entre la interacción de dos actores y la actitud/conducta de otros dos actores que adhieren al juego. Mo-	El movimiento está representado por el paso de la hoja que circula al igual que la participación de cada uno de los

	vimiento de vaivén, ni uno ni otro extremo son la meta final del movimiento en el cual vaya éste a detenerse.	sujetos. El vaivén es circular, y su función consiste en la regulación de las participaciones.
Fenómeno de repetición	Aparece en las reiteradas actuaciones de los estudiantes sobre una misma estructura de lenguaje.	Toda la actividad se produce sobre la dinámica circular de participación que se reitera.
Fenómeno de representación y de autorrepresentación	Figura y contrafigura (en el sentido de contraposición de roles de dos integrantes) y un tercer actor que "permite" el juego.	Cada uno se representa, es un jugador que participa con su apuesta en la globalidad del juego. La tarea resulta aditiva.
Racionalidad	Conforme a los fines del trabajo, el juego ordena y disciplina las interacciones aspirando a un fin: la resolución de consignas.	La racionalidad equilibra las intervenciones, pauta la participación de cada uno de los integrantes del grupo..
Participación	Se equilibran las participaciones a través la interrupción, el humor y el replanteo de situaciones.	En el "pasaje" de la hoja como si fuera una carta, se equilibran las participaciones.

El juego: ¿una estrategia relacional?

Para Gadamer (2012) la actividad lúdica supera la relación cognitiva sujeto-objeto, y de allí se desprende su importancia y su profunda seriedad. El juego expresivo del

arte consiste en dilucidar dialógicamente las relaciones subjetivas entre la obra, el creador y el receptor. Un encuentro lúdico de horizontes personales creativos. Tal como se da en la obra de arte, esta relación trídica ocurre en los juegos intersubjetivos implícitos en el aprendizaje, entre "la obra" o contenido, el docente o mediador y los estudiantes, siendo justamente esta indeterminación, esta apertura la que define su carácter creativo y único.

A partir de esta concepción, analizamos el juego de lenguaje en el grupo G, es decir, en qué medida el juego contribuye al encuentro interpersonal de los sujetos, equilibra las tensiones y permite, - a pesar de las diferencias- un trabajo conjunto y colaborativo.

Volvemos en este punto a un fragmento de la interacción ya visto:

M: -¿Qué distancia recorrieron en total considerando el recorrido todos juntos?

E 1 M:-La distancia total...

E 2 H: -¿En metros?

E 1 M: -Entró Física..., en metros sobre segundo [Risas]

Cuando la alumna dice: "*Entró Física*" quiere significar que su compañero no es un científico ni el representante de la Física, sino su par y que por ello su intervención le parece grandilocuente. De esta forma el humor cumple una función de equilibrar las tensiones dentro del grupo, puesto que la estrategia de la estudiante es desacreditarlo e interrumpir su discurso y con ello regular sus intervenciones, moderarlas sin provocar un quiebre en la dinámica grupal. El resto del grupo actúa de manera cómplice, se pliega a la broma (reportada en las risas) y de esta manera baja la tensión, la angustia, y es posible la continuidad del juego. En este punto recurrimos al símil con el coro del teatro griego clásico, el coro cumplía la función de develar el misterio, de descorrer el velo de la tragedia al público, en este sentido, las dos alumnas que ríen ante la ironía de otra de ellas, develan que es un juego lo que está ocurriendo en la interacción, la tensión entre la realidad (la percepción de que un integrante quiere sobresalir y dirigir al conjunto) y la fantasía de ver al compañero como un el científico,

permite el fluir de la interacción sin que la acción se detenga.

El juego del que participa el grupo es un juego simbólico. Su simbolismo radica en el acuerdo, encuentro, reunión; el símbolo es portador de un sentido intraducible, del que no puede hacerse hermenéutica ya que su significado surge en el proceso intersubjetivo propio de la acción social (Mélich, 1996).

La risa que provoca esta situación es un síntoma de autorrealización y autoestima, prueba de la capacidad intelectual, reflejo de la desinhibición, frente a la rigidez mecánica de un ejercicio, la tensión y la apatía por un tema abstracto, la risa devuelve a la vida, flexibiliza y demuestra la capacidad creativa y re-creativa del sujeto (Segura Munera, 1985).

Sostenemos con Wittgenstein (1988) que este es un ejemplo de juego de lenguaje puesto que el lenguaje adquiere protagonismo en la vida cotidiana, en las prácticas sociales, en las que, no solo se presentan las convenciones instituidas, sino la habilidad de construcción social de significados en el marco de la actividad interactiva de los interlocutores.

Este tipo de juego se reiteró cíclicamente en el curso de la actividad:

E 2 H: -...No, esta sigue hasta la 9, [Risas] Sigue esta manzana...

E 1 M:-... [Risas] ¡No te pongas a dibujar todo Sáenz Peña!

M:- Por más que el recorrido sea pequeño, ¿sí o no? Bueno si ocupan energía, ¿cómo calcularían la energía que ustedes utilizan o necesitan para hacer ese recorrido?

E 2 H: - Bueno, la energía que consumimos cada uno, y usar las tablas de...

E 1 M: ¡-Sí, andá a traer las tablas! [En tono irónico dirigiéndose a E 2 H][Risas].

M: - Recuerden que yo no le estoy tomando examen, les estoy preguntando: ¿para ustedes qué es la energía?

E 1 M:- El desgaste físico...

E 2 H:- ¿Cómo?

E 1 M:- Bueno, no desgaste... porque...

E 2 H:- Vos tenés que contestar qué es la energía... [Risas]

E 1 M:- El científico: Gustavo [Chiste]

En un momento, la estudiante devela el motivo que subyace a la broma recurrente con la que interrumpe la participación de su compañero. Expresó esto mientras el grupo discutía largamente sobre el cálculo de la energía:

E 2 H: - Podríamos convertir a calorías, podríamos convertir la temperatura todo eso llevar a metros o segundos los minutos consumidos, peso que es kilo y grado centígrado y tendrías que ir a las tablas para tener las equivalencias...

M:-A ver, es lo que ustedes piensan, acuérdense, no les estamos tomando examen, cómo la calcularían con términos sencillos, de ustedes...

E 1 M:- ¿Tenemos que multiplicar?

E 2 H:- Multiplicar y dividir.

M:- Bueno, ¿pueden escribir la propuesta?

E 2 H:- Eso sobre velocidad, ¿eh...?

E 1 M:- Pero vos estás siendo muy..., muy...

E 3 M: - Muy matemático...

E 1 M: - Muy científico, ya.

En este último diálogo se observa la distinción entre el pensamiento científico y el pensamiento cotidiano o de sentido común. La estudiante advierte que no hay necesidad de utilizar un registro científico para explicar lo que se le solicita y por ello interpela a su compañero.

Por último, la estudiante con una broma hacia el mismo compañero lo pone en ridículo:

E 1 M:- Y ahora hacele el zigzagueo de él, dibújale a Gustavo medio pelado [Risas en alusión a la pérdida de cabello de E 2 H].

Al hacer alusión a la calvicie de su compañero, marca la diferencia generacional entre ambos. Las diversas actitudes al momento de responder están provocadas por la identidad generacional del estudiante que al ser mayor siente más presión para ajustar sus respuestas al pensamiento científico. El atributo dado al compañero no está exento

de una carga de agresividad que puede ser digerida por el clima de humor dominante.

Independientemente de este juego de lenguaje que se destaca por su insistencia, aparecen otros juegos que relajan la tensión, “dan aire” a una situación problemática o seria por la que se está transitando. Este tipo de juego de lenguaje tendría la función de distender la actividad, equilibrar las fuerzas entre la exigencia de un ejercicio y los esfuerzos por resolverlos. La imaginación de situaciones inusitadas, “el ‘como si’ de la conducta imaginada o hipotética” considerada “matemáticamente muy importante” (Bishop, 1999, 43) irrumpen en la regularidad y seriedad de las consignas impartidas, estimuladas por el entorno:

Ante el cálculo de la energía utilizada para llegar a un punto, los estudiantes expresaron:

E 1 M: -Clima, distancia, peso, distancia, velocidad...

E 2 H:-Velocidad de desplazamiento...

E 4 M:- Temperatura...

E 1 M: - Factores climáticos en realidad, temperatura, el viento hoy me trajo más rápido [Risas].

E 2 H: - Variables, por ejemplo el tránsito, si no hay vehículos, vos cruzás mucho más rápido la calle que si viene un vehículo porque...

E 1 M. – El tiempo... [Dudosa]

E 4 M:- Pero con..., ¿sería gastar más tiempo?, no sé si energía, atrasaría en el tema del tiempo...

E 3 M: - Para mí que el tiempo en llegar...

E 4 M:- Sí, eso, vas a llegar cinco minutos más tarde, pero no vas a gastar porque te quedás en la esquina a esperar que pase un auto...

E 2 H: - No, pero si te corre un perro...¿eh! [Risas], tenés que esquivarlo...

E 1 M:- Mirá si te vas y te metes allá en el Mitre [Risas]

* [El Mitre es un barrio marginal, ubicado al Sur de la autovía, generalmente asociado a la pobreza y la delincuencia].

En este fragmento de la discusión se evidencia la permanente apelación al contexto

como un componente más del humor y el juego.

En otro pasaje, se critica el enunciado de una consigna a través de la alusión al contexto tempororo-espacial experimentado. Recordemos que el grupo focal se realizó en Pcia. R. Sáenz Peña, Chaco, a la siesta, entre las 14 y las 15, este horario se corresponde con el de la siesta en las que las temperaturas ascienden a más de 40° C, entonces cuando se les pide a los alumnos calcular cuántos transeúntes cruzaron en un determinado trayecto, estos responden:

E 2 H: - Y depende del día también...

E 4 M:- Y bueno, ¿pero ahora, cuántos por lo menos?

E 2 H: - Y a esta hora, si te digo dos es mucho... [Risas]

*Alusión a la hora de la siesta (14 hs. aproximadamente) y el excesivo calor predominante en la zona.

E 1 M: -Decí que vivimos todos cerca o si no imagínate... [Risas].

* Se refiere a lo difícil que hubiera resultado el diseño del croquis si hubieran vivido distantes del punto de llegada.

228

Obsérvese que no solo se impugnan las consignas, sino también la intervención de la moderadora. Cuando al finalizar la actividad, se les pregunta por el acuerdo de otro encuentro:

M:-Bueno, les agradezco su tiempo, y para la primera semana de octubre los estaríamos convocando de nuevo a este grupito. ¿Capaz que para un día a la siesta, les parece? ¿Ustedes tienen algún día que les queda mejor que otro?

E 2 H:- Domingo a las ocho de la mañana [Risas].

Además, se registró un juego de lenguaje en el que la estudiante pareciera ridiculizar el discurso oficial, remedándolo en un tono exultante:

E 1 M: -Acá. ¡Ah y nuestro Poli! ¡eh! [Risas] ¡Ahora que tenemos Poli!

* [Poli, es el nombre informal del Centro de Educación Física o Polideportivo que funcionaba anexo al edificio de la actual UNCAUS, actualmente ese predio fue cedido por el Estado Provincial a la Universidad y allí se estaban construyendo al

momento de la toma del grupo focal las instalaciones deportivas nuevas].

Palabras finales

El juego en los dos grupos focales analizados, grupo M (de descendientes de inmigrantes europeos) y el grupo G (descendientes de guaraníes) surgió espontáneamente aunque con notables diferencias.

En el grupo M, se pautó o convino explícitamente una modalidad de juego que determinó la actividad posterior, reguló las intervenciones individuales y dio previsibilidad a la actuación. La semejanza con los juegos de barajas es evidente.

En cambio, en el grupo G, no hubo pauta establecida de antemano, el juego irrumpió en la interacción con dos actores prevalentes y actores “secundarios” que aprobaban esta actuación. El juego adquirió un ritmo propio en función de la dinámica discursiva, equilibró tensiones, facilitó a través del humor la expresión de ideas que de otra manera no hubieran podido expresarse, y permitió la conclusión de la tarea.

Una diferencia que se subraya en el juego en sendos grupos es la recurrencia al contexto por parte del grupo G. El pensamiento de este grupo fue particularmente vinculado a factores sociales, ambientales e históricos. Este grupo no puede escindirse de su contexto y de hecho explica, teoriza y resuelve consignas apelando a la experiencia de su entorno. Por el contrario, el grupo M, no se vale de los datos contextuales en sus respuestas, más bien apela a los conocimientos, fórmulas o saberes adquiridos en la escolarización; la lógica con la que operó este último grupo fue que sus intervenciones debían adecuarse al registro académico y sus convenciones, los saberes de la escuela sirven para la escuela y no para la vida, o, en otras palabras, el pensamiento de la vida cotidiana fue apartado por considerarse no válido para el ámbito universitario.

En ambos grupos apareció espontáneamente el juego, aun sin advertido, explicitarlo o solicitarlo; facilitando la participación, confirmando circularidad y equilibrio en el grupo M; o, convertido en una estrategia relacional y comunicativa en el grupo G, regulando las intervenciones de los interlocuto-

res, moderando las críticas, distendiendo el clima de trabajo o esfuerzo que sobrevolaba en la actividad. En definitiva, en ambos grupos el juego cumplió un rol importantísimo en la “construcción” intersubjetiva del aprendizaje. Y en este punto, desde la perspectiva semiótica de cooperación interpretativa de los discursos, encontramos la “matriz del juego”, la *performance*, al decir de U. Eco: “Si la cultura es juego (si lo es en cuanto está estructurada como *game*), entonces, o la cultura es pura gratuidad o la característica última del juego es la seriedad y la funcionalidad absoluta y constitutiva” (Eco, 2013, 378).

Referencias Bibliográficas

AAVV. *El juego como estrategia didáctica*. Barcelona: GRAO, 2008.

Aristóteles. *Ética a Nicómano* (1a ed.). Buenos Aires: Tecnibook Ediciones, 2011.

Aristóteles. *La Política*. (P. L. Fernández, Ed., & P. L. Fernández, Trad.) Madrid: Istmo S.A., 2005.

Bishop, Alan J. *Enculturación matemática. La educación matemática desde una perspectiva cultural*. Barcelona: Paidós, Temas de educación, 1999.

Cagigal, José María. *Hombres y deporte*. Madrid: Taurus, 1957.

Caillois, Roger. *Teoría de los juegos*. Barcelona: Seix Barral, 1958.

Corominas, Joan. *Diccionario etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Gredos, 1984.

Delgado, Fidel & Del Campo, Patxi. *Sacando jugo al juego. Guía para vivir jugando*. Barcelona: Integral, 1993.

Dewey, Jhon. *Democracia y educación. Una introducción a la Filosofía de la Educación*. Bs. As.: Losada, 1982.

Eco, Umberto. *De los espejos y otros ensayos*. Bs. As.: Sudamericana, 2013.

Gadamer, Hans Georg . *La actualidad de lo bello*. Barcelona: Paidós/I.C:E.-U.A.B., 2012.

Huizinga, Johan. *Hommo ludens*. Madrid: Alianza, 2000.

Jaeger, Werner Wilhelm. *Paideia: Los ideales de la cultura griega*. (2 a. ed.). (J. Xirau, & W. Roces, Trads.) México: Fondo de Cultura Económica, 1962.

Lévi-Strauss, Claude . *La estructura ausente*. Barcelona: De Bolsillo, 2011.

Melich, Joan Carles. *Antropología simbólica y acción educativa*. Barcelona: Miño y Dávila, 1996.

Moliner, María. *Diccionario de uso del español* (1a ed. ed., Vol. II). (T. Lambré, Ed.) Madrid, Bs. As.: Gredos, Editorial del Nuevo Extremo, 2007.

Monteil, J. M. "Interacciones sociales y rendimientos en los aprendizajes" (5a parte) Vergnaud, G. (Org.). *Aprendizajes y didáctica: ¿Qué hay de nuevo?* Buenos Aires: Edicial, 1994.

Real Academia Española (RAE).. *Diccionario de la lengua española*. Madrid: Espasa Calpe, 1992.

Sarlé, Patricia. *Enseñar el juego y jugar la enseñanza*. Bs. As.: Paidós, 2006.

Segura Munera, José. *Manual de invento. Una didáctica de alumnos para alumnos*. Santa Cruz de Tenerife, 1985.

Vergnaud, Gerard. *Aprendizajes y didáctica: ¿Qué hay de nuevo?* Bs. As.: Edicial, 1994.

Wittgenstein, Ludwig J. J. *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica, 1988.

Resumo: Com o propósito de indagar se as diferenças culturais e a pertença étnico-social determinam diferenças no pensamento matemático, este artigo abordará o jogo como uma atividade matemática básica e universal (Bishop, 1999) em dois grupos focais de estudantes universitários: um, de origem europeia (latinos e eslavos); o segundo, de origem sul-americana (descendentes dos índios guaranis). Através de uma metodologia de estudo qualitativa e interdisciplinar se abordará a linguagem como práxis social na que se "jogam" as formas de pensamento e o poder dos sujeitos. Em ambos os grupos, a atividade jogar adota diferenças consideráveis em sua organização e desenvolvimento dando conta da incidência de fatores contextuais, sociais e históricos no pensamento. **Palavras-Chave:** jogo, grupos socioculturais, estudantes universitários, pensamento matemático

Resumen: Con el propósito de indagar si las diferencias cultura-

les y la pertenencia étnico-social determinan diferencias en el pensamiento matemático, este artículo abordará el juego como una actividad matemática básica y universal (Bishop, 1999) en dos grupos focales de estudiantes universitarios: uno, de origen europeo (latinos y eslavos); el segundo, de oriundos de América (guaraníes). A través de una metodología de estudio cualitativa e interdisciplinaria se concebirá al lenguaje como praxis social en la que "se juegan" las formas de pensamiento y el poder de los sujetos. En ambos grupos, la actividad jugar adopta diferencias considerables en su organización y desarrollo dando cuenta de la incidencia de factores contextuales, sociales e históricos en el pensamiento. **Palabras claves:** juego, grupos socioculturales, estudiantes universitarios, pensamiento matemático

Abstract: In order to investigate whether cultural differences and ethnic and social belonging determine differences in mathemati-

cal thinking, this article will address the game as a basic and universal mathematical activity (Bishop, 1999) in two focus groups of college students, one of European origin (Latin and Slavic); the other, native of America (Guarani). Through a qualitative and interdisciplinary study methodology, language will be conceived as a social practice in

which the thought and the subjects' power play their role. In both groups, the activity "play" adopts considerable differences in its organization, accounting for the impact of contextual, social and historical factors in thought. **Keywords:** game, socio-cultural groups, college students, mathematical thinking

RESENHAS

231

RESENHA: CAMPOS, Roberta Bivar C. Quando a tristeza é bela: o sofrimento e a constituição do social e da verdade entre os Ave de Jesus (Juazeiro do Norte- CE). Recife, Ed. Universitária da UFPE, (2013), 187 p.

Arlindo Neto

Roberta Bivar C. Campos é uma antropóloga brasileira, com mestrado pela Universidade Federal de Pernambuco e doutorado em Antropologia Social pela University of St. Andrews. Foi aluna e influenciada pelos antropólogos Roberto Motta e Joanna Overing. Também realizou trabalho de campo entre os *Ave de Jesus*⁵⁵, no Ceará, e tem a antropologia da religião, das emoções, da família, do corpo e gênero como principais interesses acadêmicos.

O livro é consequência de sua tese de doutorado defendida em 2001. Roberta Campos, com uma linguagem simples, mas objetiva e refinada conceitualmente, realizou uma etnografia digna de um autor clássico. Utiliza em sua narrativa uma suavidade poética que potencializa suas reflexões e demonstra que o trabalho e a escrita antropológica possuem ricas possibilidades.

Roberta Campos organiza o livro em cinco capítulos. Na introdução, a autora faz um breve histórico sobre a penitência e os Ave de Jesus. E cita nomes clássicos como o do padre Ibiapina, o beato Zé Lourenço e Antônio Conselheiro. Além disso, justifica sua escolha pelos Ave de Jesus. Já que ressalta no grupo a presença de um ethos religioso que permaneceu desde os tempos dos beatos da época do padre Cícero. Ainda, observa a autora, que sua escolha ultrapassa as fronteiras de uma religiosidade local. E durante os capítulos que procedem à introdução, Roberta Campos faz uma análise interpretativa, explorando a *performance* do grupo estudado, as utilizações da *cultura*

*bíblica*⁵⁶, e a constituição dos modos de agir, observando, ainda, os usos dos corpos, dos objetos, da estética, e das emoções que vivem os Ave de Jesus.

No primeiro capítulo, “Como tudo começou”, a autora descreve a vida do grupo Ave de Jesus, que na época de sua pesquisa contavam com o número de vinte e dois integrantes. Uma vestimenta particular, a mendicância como modo de sobreviver, proibição do uso de álcool, sexo, fumo e banho eram traços fortes do grupo. Ainda, sendo vetada o nascimento de crianças entre os penitentes, apenas se dando a adesão de um novo membro ao grupo pela conversão. Com essas observações, Roberta Campos sentiu uma das primeiras dificuldades: a adequação entre teoria e dados. Uma vez que, segundo a autora, os Ave de Jesus não condiziam com os modelos teóricos que abordavam os movimentos messiânicos como estratégia de reprodução do grupo social.

A partir dessa observação, a autora começa a trilhar seus próprios caminhos de interpretação. Principia, portanto, a entender como se dá a produção simbólica do mundo construída por esse grupo de penitentes, e como eles lidam com os mitos, personagens e história da bíblia, ou seja, com a *cultura bíblica*. E é essa tal linguagem que interessa a Campos: “A transformação de imagens bíblicas em representações concretas e o seu reverso, a subjetivação da natureza e a transformação de elementos da paisagem em ícones e emblemas sagrados” (p.56). Através dessas imagens é possível identificar as categorias de pensamento que possibilitam a construção da realidade. Isso é bem descrito e demonstrado por Campos nos diálogos descritos com mestre José, líder dos Ave de Jesus. Portanto, foram os diálogos com mestre José que alertaram a autora para a lógica interna do fatos relatados, mesmo que, vistos por outra lógica, soassem como falas absurdas. Temas como a criação do mundo e o fim dos tempos bordaram os diálogos entre a autora e o líder dos Ave de Jesus.

252

⁵⁵Também conhecidos como os Penitentes do Braço Sagrado do Coração de Jesus, do sertão do Ceará.

⁵⁶Conceito posto por Otávio Velho, (1995), “Epistrophê: Do duplo vínculo às antinomias e de volta”. *Rever*, set-abril, p. 123-144.

Essas particularidades mostram, segundo Roberta Campos, que “a verdade é [...] construída na ambivalência, que não opõe, mas concilia evidências objetivas, o belo e o sagrado” (p.62). Para tal análise, a autora não deixa, evidentemente, de citar a conferência publicada de Claude Lévi-Strauss, Mito e Significado. E arrebatada o capítulo ao demonstrar que a fala do mestre José é repleta de esperança que se “materializa” pelas imagens bíblicas, expressas pela linguagem, dando assim, uma significância à realidade.

Seguindo em sua análise, Campos no capítulo II, “Carisma e exemplaridade entre os Ave de Jesus: muito além da dominação”, desenvolve a sua argumentação de modo um tanto interessante. Ao invés de munir-se da abordagem clássica do carisma como dominação, a autora, utilizando os diálogos com mestre José, desloca o conceito de “carisma clássico” para o campo da “confiança”. Uma vez que o carisma é observado como um mediador fundamental para constituição do estilo de vida desse grupo. Além disso, Campos chama a atenção para o aspecto pedagógico do carisma e, ainda, defende que além de ser coletivo, ele é comum aos membros do grupo. De modo claro, “não apenas o líder é portador de carisma, mas toda a comunidade de crentes pode ser portadora do carisma, e que, portanto, os fiéis e seguidores também querem o carisma para si” (p.77). Assim com base em seu trabalho de campo, para a autora, o carisma é mais que dominação ou liderança, o carisma também compõe a sociabilidade.

Dessa maneira intensa de observar os Ave de Jesus, no capítulo III, “Dominando palavras, dominando o mundo: ou, será que Mestre José está fadado ao mesmo destino de Dom Quixote?”, Roberta Campos apresenta uma dimensão mais suave e poética. A partir do mestre José, a autora analisa como a fé é vivida, praticada e simbolizada nesse contexto. Ainda, como veem a si e se veem no mundo. Posso dizer que, nesse capítulo, Campos descreve, não inconscientemente, o(s) momento(s) em que iniciou a perceber mestre José como sujeito que pratica, que vive e que pensa sobre si. Assim, durante as entrevistas com mestre José, a autora observa exatamente a existência de uma negociação nas respostas, “certamente

ao jogar com palavras, elaborava metáforas e tentava, assim, negociar significados” (p.100). Mestre José não respondia apenas às questões, mas esforçava-se para dialogar. E a consonância de mestre José com Dom Quixote deriva exatamente daí. Mas tenho certeza que além de compreendê-los cognitivamente, Campos sentiu e experimentou os diálogos de negociação/acordo de significados. E ao lembrá-los deve ressoar em seus ouvidos a indagação feita de surpresa pelo mestre José: “o que é que a senhora acha?”.

Posteriormente, no capítulo IV, “Sofrimento e sacralização do espaço: a produção de uma tradição”, Roberta Campos destaca sua preocupação: entender a prática da penitência como um modo de vida. Consequentemente, como uma manifestação cultural. E é nesse capítulo, que a autora retoma o conceito de *cultura bíblica*, de Otávio Velho. Ainda, analisa como o ethos de misericórdia converte-se em identidade de um lugar, no caso, aqui, do Juazeiro do Norte. Pois, como afirmou Campos, “a importância dos sentimentos morais e das emoções é central para se compreender a forma de vida desses penitentes. Sentimentos que são dramatizados e exibidos por muitos romeiros e penitentes em Juazeiro” (p.122). Mas, sem cair no pecado do essencialismo, Roberta Campos adverte que seu enfoque teórico-metodológico não está em encontrar na estrutura social as causas e mecanismos da sociabilidade e, que levar em consideração ethos e motivações subjetivas é um grande ganho para a pesquisa. Para tal, a autora cita antropólogos como Gregory Bateson (2008) e Stanley Tambiah (1979) que comungam argumentos em relação a essa perspectiva. E assim, Campos, utiliza-se de categorias nativas como misericórdia, caridade e compaixão para demonstrar que esses conceitos se realizam na prática dos indivíduos, indo além do discurso apenas.

Seguindo essa perspectiva, no capítulo V, “Tempo de Romaria: milagre e tradição cultural, temporalidades em coexistência”, a autora discute sobre a (de)secularização na filosofia e nas ciências sociais. Primeiramente, Campos apresenta o diálogo entre dois autores, Luc Ferry (2008) e Marcel Gauchet (1997). E articulando encontros e desencontros entre ambos, demonstra que

as fronteiras entre campos estão cada vez mais fluídas e exigem cada vez mais um pesquisador treinado e familiarizado com a literatura produzida sobre o tema que esteja abordando. De fato, Roberta Campos é feliz em sua análise, uma vez que se permite observar o que antes não era visto. Ato que revela um riquíssimo material, os causos e as falas dos membros do grupo Ave de Jesus. Assim, é possível uma interpretação sobre a religiosidade de Juazeiro.

Referências Bibliográficas

BATESON, G. *Naven*. São Paulo: Edusp, 2008.

FERRY, L; GAUCHET, M. *Depois da Religião: o que ser´do homem depois que a religião deixar de ditar a lei?*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2008.

GAUCHET, M. *The Disenchantment of the World: a political history of religion*, Princeton: Princeton University Press, 1997.

TAMBIAH, S. "The Form and Meaning of Magic Acts: a point of view". IN LESSA, W. A.; VOGT, E. Z. *Reader in Comparative Religion*. New York: Harper Collins Publishers, p. 352-361, 1979.

SOBRE OS AUTORES

Alexandre Barbalho é professor dos Programas de Pós-Graduações em Políticas Públicas da UECE e em Comunicação da UFC. E-Mail: alexandrebarbalho@hotmail.com

Alida Mónica Masachs é professora de filosofia e de pedagogia. É especialista em docência universitária. Pesquisadora. Codiretora do Projeto “*La incidencia de las ideas matemáticas y las nociones sobre la realidad natural del contexto socio-cultural en la educación universitaria*” que se desenvolve na Universidad Nacional del Chaco Austral (PI N° 30-UNCAUS). E-Mail: silvi_060378@hotmail.com

Arlindo Neto é mestrando em Antropologia do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). E-Mail: arlin-do.netto@hotmail.com

Bartolomeu Tito Figueirôa de Medeiros é pós-Doutor em Antropologia pela Universidade de Brasília. Professor colaborador permanente do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco. E-Mail: bartoti-to333@gmail.com

Ernest W. Burgess (1886-1966) foi um dos sociólogos da Escola de Chicago, tendo se destacado por seus estudos na sociologia urbana.

Jesus Izquierdo é doutor em sociologia pela Universidade Federal do Ceará e atualmente professor do Programa de

Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande. E-Mail: jizvil@yahoo.com.br

Marcos de Araújo Silva é doutor em Antropologia pela Universidade Federal de Pernambuco. Pesquisador de Pós-Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE. Pesquisador visitante da Faculdade de Direito da Universitat de Barcelona. E-Mail: marco-simonstock@gmail.com

Mauro Guilherme Pinheiro Koury é doutor em Sociologia; Professor Associado lotado no departamento de Ciências Sociais e professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Coordena o GREI - Grupo Interdisciplinar de Estudos em Imagem e o GREM - Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções, bases de pesquisa consolidadas no CNPq e na UFPB. Editor da RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção http://www.cchla.ufpb.br/rbs_e/Index.html. E-Mail: maurokoury@gmail.com

Raoni Borges Barbosa é mestrando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia [PPGA] da Universidade Federal da Paraíba [UFPB]. Bolsista Capes. Especialista em Antropologia pelo PPGA/UFPB. Assistente de Pesquisa Voluntário no GREM - Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções, da

UFPB. E-Mail: raoniborgesb@gmail.com

Robert Ezra Park (1864-1944) foi um autor destacado da sociologia americana, principalmente pelo seu papel de fundador da Escola de Chicago. Realizou estudos em filosofia, psicologia e sociologia com Simmel, Dewey, James, Windelband e outros, interessando-se principalmente pelas questões raciais e urbanas que despontavam na sociedade americana do século passado.

Romina Del Monaco é doutoranda em ciências sociais da Universidade de Buenos Aires (UBA), Argentina. E-Mail: rominadelmonaco@gmail.com

Silvia Noemí Sanchez é licenciada em Letras e mestranda em ciências sociais e humanidades com menção em Comunicação pela Universidad Nacional de Quilmes. Pesquisadora do projeto: “*La incidencia de las ideas matemáticas y las nociones sobre la realidad natural del contexto socio-cultural en la educación universitaria*” que se desenvolve na Universidad Nacional del Chaco Austral (PI N° 30-UNCAUS). E-Mail: silvi_060378@hotmail.com

EXPEDIENTE

Expediente

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

RBSE ISSN 1676-8965

Editor: Mauro Guilherme Pinheiro Koury

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

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

Editor: **Mauro Guilherme Pinheiro Koury**

E-Mail: maurokoury@gmail.com

Assistente Editorial: *Raoni Borges Barbosa*

E-Mail: raoniborgesb@gmail.com

256

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

GREM is a Research Group at Department of Social Science of Federal University of Paraíba, Brazil.

Endereço / Address:

RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção

[Aos cuidados do Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury]

GREM - Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções

Departamento de Ciências Sociais/CCHLA/UFPB

CCHLA / UFPB – Bloco V – Campus I – Cidade Universitária

CEP 58 051-970 · João Pessoa · PB · Brasil

Ou, preferencialmente, através do e-mail: rbse@cchla.ufpb.br

Or, preferentially, by e-mail: rbse@cchla.ufpb.br

RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção/ GREM – Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções / Departamento de Ciências Sociais /CCHLA/ Universidade Federal da Paraíba – v. 13, n. 38, Agosto de 2014.

João Pessoa – GREM, 2014.

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

