

Democracia e Subjetividade:

a produção social dos sujeitos democráticos


2010
2ª edição – revista



www.pol.org.br

Democracia e Subjetividade:

a produção social dos sujeitos democráticos



2010
2ª edição – revista

Organizadores

Jessé Freire de Souza
Marcus Vinícius de Oliveira Silva

Integrantes

Ana Bock
Bárbara Freitag Rouanet
Carlos Alberto Batista Maciel
Denise Zeyer
Emil A. Sobottka
Isabela Camini
José Moura Gonçalves
Leticia Bicalho Canedo
Marcos Ribeiro Ferreira
Maria de Fátima Araújo
Maurizio Bach
Mériti de Souza
Michel Misse
Patricia Arenas
Patrícia Castro Mattos
Paulo Henrique Novaes Martins de Albuquerque
Rogério Felipe Santos Teixeira
Rogério Oliveira
Rosinha da Silva Machado Carrion
Sérgio Lessa
Thomas Leithäuser
Wanderley Codo

Democracia e Subjetividade: a produção social dos sujeitos democráticos

2010

2ª Edição – revista

Conselho Federal de Psicologia



É permitida a reprodução desta publicação, desde que sem alterações e citada a fonte. Disponível também em: www.pol.org.br.

1ª Edição

2009

2ª Edição – revista

2010

Projeto Gráfico

Luana Melo

Diagramação

Érika Yoda e Luana Melo

Revisão

Joíra Coelho

Liberdade de Expressão – Agência e Assessoria de Comunicação
atendimento@liberdadedeexpressao.inf.br

Coordenação Geral/CFP

Yvone Duarte

Edição

Priscila D. Carvalho – Ascom/CFP

Produção

Verônica Araújo – Ascom/CFP

Gustavo Gonçalves – Ascom/CFP

Direitos para esta edição

Conselho Federal de Psicologia

SAF/Sul, Quadra 02, Lote 02, Bloco B Ed. Via Office, Sala 104

70070-600 Brasília-DF

(61) 2109-0107

E-mail: ascom@pol.org.br

www.pol.org.br

Impresso no Brasil – junho de 2010

Catálogo na publicação – Biblioteca Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Conselho Federal de Psicologia

Democracia e subjetividade: a produção social dos sujeitos democráticos/
Conselho Federal de Psicologia. – Brasília: Conselho Federal de Psicologia, 2010.
266 p.

ISBN 978-85-89208-14-7

1. Exclusão social 2. Democracia 3. Família 4. Cidadania 5. Trabalho
I. Título.

HN200

Plenário Promotor do Evento

Conselho Federal de Psicologia XIII Plenário Gestão 2005-2007

Diretoria

Ana Mercês Bahia Bock
Presidente

Marcus Vinícius de Oliveira Silva
Vice-Presidente

Maria Christina Barbosa Veras
Secretária

André Isnard Leonardi
Tesoureiro

Conselheiras efetivas

Acácia Aparecida Angeli dos Santos
Secretária Região Sudeste

Adriana de Alencar Gomes Pinheiro
Secretária Região Nordeste

Ana Maria Pereira Lopes
Secretária Região Sul

Iolete Ribeiro da Silva
Secretária Região Norte

Nanci Soares de Carvalho
Secretária Região Centro-Oeste

Conselheiros suplentes

Alexandra Ayach Anache
Andréa dos Santos Nascimento
Giovani Cantarelli

Maria de Fátima Lobo Boschi
Monalisa Nascimento dos Santos Barros
Odair Furtado

Rejane Maria Oliveira Cavalcanti
Rodolfo Valentim Carvalho Nascimento

Psicólogas convidadas

Regina Helena de Freitas Campos
Deusdet do Carmo Martins
Vera Lúcia Giraldez Canabrava
Maria Luiza Moura Oliveira

Plenário responsável pela publicação

Conselho Federal de Psicologia XIV Plenário Gestão 2008-2010

Diretoria

Humberto Cota Verona
Presidente

Ana Maria Pereira Lopes
Vice-Presidente

Clara Goldman Ribemboim
Secretária

André Isnard Leonardi
Tesoureiro

Conselheiros efetivos

Elisa Zaneratto Rosa
Secretária Região Sudeste

Maria Christina Barbosa Veras
Secretária Região Nordeste

Deise Maria do Nascimento
Secretária Região Sul

Iolete Ribeiro da Silva
Secretária Região Norte

Alexandra Ayach Anache
Secretária Região Centro-Oeste

Conselheiros suplentes

Acácia Aparecida Angeli dos Santos

Andréa dos Santos Nascimento

Anice Holanda Nunes Maia

Aparecida Rosângela Silveira

Cynthia R. Corrêa Araújo Ciarallo

Henrique José Leal Ferreira Rodrigues

Jureuda Duarte Guerra

Marcos Ratinecas

Maria da Graça Marchina Gonçalves

Psicólogos convidados

Aluizio Lopes de Brito

Roseli Goffman

Maria Luiza Moura Oliveira



Apresentação

Desde que, na Atenas do século V a.C., a concepção da Polis como "espaço de liberdade governado por iguais" foi enunciado, em distinção com tudo aquilo que a humanidade havia, até então, produzido como equacionamento das relações de poder entre os homens, a ideia da democracia figura como uma possibilidade raramente realizada. A tirania, o despotismo, a mera predominância da força como recurso da dominação no exercício do governo social, ocupa, a maior parte das

páginas da história das civilizações existentes. Com raríssimas e honrosas exceções, o diferente disso somente foi experimentado em algumas sociedades, ditas primitivas, nas quais a limitada complexidade social parecia favorecer.

No Ocidente, o resgate histórico dessa ideia somente se tornaria possível a partir da fragilização da dominação feudal que viabilizou a investigação das relações de poder existentes e consequentemente o exercício da crítica expressa por meio da filosofia política. De Morus a Rousseau, em poucos séculos, o avanço de concepções contratualistas da vida em sociedade equacionou um novo projeto para a convivência política entre os homens, cuja maturação, nos fins do século XVIII, ensejara a reformatação dessa noção, por meio da ótica e dos interesses da burguesia.

Assim, podemos dizer, sem receios, que a democracia nas sociedades modernas é uma instituição burguesa por excelência. Em todos os sentidos. Porque resulta da movimentação política dessa classe, porque corresponde a seus interesses e a sua versão de mundo. Não seria, entretanto, necessário grande lapso histórico para que ela viesse a ser colocada em questão, tal como se passou no caso da dominação feudal, que conjugou realeza, aristocracia, dominação religiosa e servidão, por tantos séculos.

A fenda aberta no regime de dominação social preexistente deixou vaziar, primeiro pelos anarquistas e socialistas utópicos e, depois, mais consistentemente, pela via da crítica marxista ao projeto da Democracia burguesa, a denúncia do caráter falacioso da Liberdade, da Igualdade e da Fraternidade que deveriam orientá-la. Não para negá-las, mas para exigir sua radicalização no contrato social.

Durante décadas, os Estados Operários europeus inaugurados desde a Revolução Russa de 1917, ampliados pela via dos seus satélites asiáticos, operaram como um contraponto para o projeto econômico do capitalismo, com a inegável extensão de benefícios sociais. Entretanto, o mesmo não pode ser dito em relação à instituição de processos satisfatórios de participação e representação política da sociedade. A democracia operária não é um dos capítulos mais honrosos do socialismo real. A produção de uma nova casta social, constituída pelos burocratas

do partido, com inequívocos privilégios e com a manipulação do poder político em seu favor, argumenta contra a possibilidade do avanço da democracia, em relação ao seu, reconhecidamente limitado, patamar burguês.

Com a queda do muro de Berlim e a expansão neoliberal do capitalismo, no fim do século passado, a discussão sobre a democracia perdeu alguns dos seus ingredientes mais tensos e inquietantes, resultantes da contraposição dos regimes e introduziu um arrefecimento na formulação das utopias ativas relativamente à produção da democracia social. Excetuadas algumas raras formulações criativas e com grande potencial instituinte, como é o caso do Zapatismo da zona de Chiapas, México, o pensamento contemporâneo sobre a democracia parece prisioneiro de um reformismo conservador, que tem, na ausência de alternativas ao capitalismo, um dormente ideológico sobre o qual se encontra assentado.

No Brasil a discussão sobre a democracia padece de outros males. A proximidade histórica com a memória da violência usurpadora da ditadura militar nos faz condescendentes quando se trata da problematização acerca da qualidade da nossa vida democrática. A mera normalidade do funcionamento das instituições políticas parece um patamar a ser valorizado e defendido. Afinal, naquele março de 1964, pudemos experimentar, como enunciado por Marx, que, quando ocorre ausência de legitimidade da dominação burguesa ou quando esta é perigosamente colocada em questão, ela sempre poderá abrir mão de fazê-lo diretamente, terceirizando a sua dominação, recorrendo aos seus terratenentes militares e fazendo que o Estado se mantenha operando como recurso de dominação de classe.

As análises sobre o golpe militar de 1964 no Brasil, como tantos outros havidos na América Latina, no mesmo período, evidenciam com clareza a sua finalidade protetora dos interesses imperialistas acoplados aos interesses das elites locais. Do mesmo modo aponta para a existência de efetiva ameaça para a ordem social burguesa, não pelo fato de que aqui existissem organizações políticas com projetos alternativos de poder popular, mas pelo simples fato de que, a despeito dos investimentos

dessas organizações no projeto populista, este já não parecia ser mais capaz de manter as massas sob o seu efetivo controle.

Desse modo, a luta democrática para a conquista do "mero funcionamento normal das instituições políticas" se afigura como um patrimônio obtido com esforços de muitos e que deve ser valorizado e defendido. Não nos opomos a isso, mas não podemos reduzir a discussão sobre a democracia ao campo da política, como uma questão relativa ao regime de governo, modos de funcionamento dos partidos políticos ou existência regular do sufrágio universal. Desse modo, no Brasil, é necessário resgatar para o tema da democracia o seu devido lugar, como uma questão social.

Dentre todas as questões sociais importantes colocadas dilematicamente para a sociedade brasileira, certamente a que chamamos de 'a questão democrática' figura como a maior de todas. Aliás, podemos afirmar que não existem no Brasil múltiplas questões sociais, mas apenas uma: grande, imensa, mãe de todas as demais. Essa "questão democrática" no Brasil tem muitas faces, muitas expressões, de modo que muitas vezes ficamos confundidos e até a perdemos de vista, mergulhados na busca de respostas para o enfrentamento dos seus sintomas, tomados como se fossem causas em si mesmo.

O Brasil dos séculos do escravismo, do advento de uma república inorgânica, da vigência despudorada dos modos de dominação pessoal – representado pelos coronelismos de todas as naturezas, da manutenção e naturalização da existência das hierarquias de valor diferencial dos cidadãos, da vigência pacífica de monopólios, como das comunicações e o da terra – não conseguiu, em pleno século XXI, produzir a mera realização dos ideais mínimos do projeto da democracia burguesa do século XVIII.

A posição privilegiada no campeonato pelo título de "maior concentrador de renda do mundo", matriz de uma das mais competentes condições de desigualdade social do planeta, faz revelar, numa suposta face econômica do problema, o escancaramento da sua dimensão política e social. Mas o mais grave é que, no Brasil, se encontra instalada uma maquinaria social de reprodução de uma ralé estrutural, que, desafiando

o mais básico receituário democrático burguês da igualdade de oportunidades (via escolarização, por exemplo) e vigência de concepções minimamente meritocráticas, naturaliza e institucionaliza, como no caso das castas indianas, a subvalorização humana de uma grande parcela da sua população.

Dessa maneira, para explicar os canhestros processos de produção social da democracia, ao modo brasileiro, com a reprodução permanente de tão profundas desigualdades sociais, não basta conjugar as dimensões da institucionalidade política ou as dimensões estruturais econômicas, mas torna-se necessário incorporar as dimensões culturais, comportamentais e subjetivas. A democracia, mais do que instituição política ou econômica, se constitui fundamentalmente num modo de relacionamento humano, baseado em valores, desenvolvidos e apreendidos pela e na cultura.

A relação entre os indivíduos e as instituições da sociedade e da cultura e a retroalimentação recíproca por ela pressuposta é fronteira comum entre a Psicologia e as Ciências Sociais. Recusada a noção simplista de cultura como mero contexto de desenvolvimento dos indivíduos ou a sociedade como a mera coleção ou efeito da existência desses, a exploração dos processos de produção dos significados e valores que articulam a existência dos sujeitos sociais é matéria fascinante na pesquisa interdisciplinar.

Durkheim, um dos pais da Sociologia, abordava essa questão, problematizando que a Psicologia não deveria ser invocada para explicar por que é que os fatos sociais são esses e não outros quaisquer, por que não é a condição psicológica dos sujeitos que produzem os fatos sociais, mas antes é a psicologia dos sujeitos que se produz no âmbito da sua condição de seres societários, numa dada sociedade marcada por crenças e valores.

O método da "Análise das Instituições" ao modo proposto, por exemplo, por Cornelius Castoriadis, vem dialetizar essa condição, oferecendo uma perspectiva que afirma a unidade e simultaneidade da inscrição psíquica dos indivíduos, numa dada sociedade específica, como uma condição eminentemente social. E, ao fazê-lo, localiza no processo de produção

das instituições – apresentadas como efeito de um movimento dialético do instituído e do instituinte – a função mediadora da produção e da presença dos sujeitos e da sociedade.

Essa foi a perspectiva que orientou a investigação sobre a democracia, refletida na organização de um seminário, do qual extraímos o nome e do qual derivou a presente publicação. Investigar a existência da democracia como causa e efeito do processo de produção dos sujeitos democráticos, afirmando que não pode existir democracia sem a existência de sujeitos democráticos e que não podem existir sujeitos democráticos sem a existência de instituições sociais orientadas pelos valores da democracia.

No caso brasileiro, isso significa enfrentar decisivamente e passar em revista alguns dos nossos "complexos institucionais" profundos, entre os quais o mais desafiante é certamente expor, visibilizar, submeter à crítica os processos de produção e reprodução da desigualdade social. Desigualdade social que inclusive é econômica, mas que no caso brasileiro encobre as marcas valorativas do humano, pressuposto aprioristicamente, na sua posição social e étnica, como apazível ou desprezível, em uma gramática que se alimenta das dominações pessoais do cotidiano, para produzir humilhação social, vergonha, culpa, revolta e dor.

Ao fazer preponderar a dominação econômica, em uma condição explícita, que opõe capital a trabalho de modo não mais escamoteável, a exploração capitalística proposta pela burguesia teve de reforçar como fonte compensatória de dignificação social o valor da igualdade jurídica, formal, de todos os cidadãos perante o Estado. Somos proletários, somos explorados, mas temos direitos iguais. Com todos os seus limites, o valor da igualdade esteve colocado como um dos fundamentos básicos para a edificação da democracia. A introjeção massiva dessa consciência, operada, sobretudo, pelas lutas operárias em todas as suas frentes, é um dos lastros que sustentou o advento do Estado de Bem-Estar Social como patamar da experiência máxima da democracia social nos países europeus.

O sentimento de igualdade jurídica, oposto da consciência hierárquica do mundo aristocrático, é condição fundamental da edificação da democracia burguesa. A presença de execráveis formas de dominação

peçoal do cotidiano e sua generalização no âmbito das instituições, como ocorre no caso brasileiro, são antíteses da noção da democracia social e relacional. Avatares atávicos das senzalas que se presentificam na falta de pudor do gozo sádico, que impõe o sofrimento físico e moral ao socialmente desqualificável, perambulam em nossas instituições sobre a forma da tortura policial, do trabalho escravo, da violência contra mulheres e crianças, no carteiço dos investidos por parte de algum tipo de autoridade estatal, etc. etc..

E o que é que a Psicologia tem a ver com isso? Tudo! Uma Psicologia que se queira comprometida com as necessidades da maioria da nossa população, que se queira corresponsável pela produção de uma cultura de direitos humanos, que advogue novos patamares civilizatórios para o nosso cotidiano, que perceba que a construção cultural das práticas sociais é matéria plástica e transformável, deve se colocar enquanto ciência e profissão, como um recurso a mais para investigar as dimensões subjetivas que se encontram implicadas nesses processos.

Investigar, nesse seminário, em companhia das Ciências Sociais críticas, as relações entre democracia, subjetividade e o processo de produção social dos sujeitos democráticos foi um dos investimentos do Conselho Federal de Psicologia, que reafirma os compromissos da Psicologia brasileira para com a democratização social do nosso país. Ao professor Jessé Freire de Souza os nossos agradecimentos por sua decisiva participação na concepção editorial do evento, matriz destes registros que ora oferecemos a um público mais amplo.

XIII Plenário do Conselho Federal de Psicologia

Sumário

1.	Abertura	19
	1.1 – Ana Bock.....	21
	1.2 – Marcus Vinícius de Oliveira	23
	1.3 – Rogério Oliveira	27
2.	Conferência de abertura	
	O avesso da democracia na produção da subcidadania.....	29
	2.1 – Jessé Souza	31
	2.2 – Ana Bock.....	41
3.	Subjetividade e exclusão social.....	43
	3.1 – Carlos Alberto Batista Maciel	45
	3.2 – Patrícia Castro Mattos.....	61
	3.3 – Rosinha Machado Carrion	75
4.	Subjetividade e democracia.....	87
	4.1 – Emil A. Sobottka.....	89
	4.2 – Maurizio Bach.....	111
	4.3 – Thomas Leithäuser.....	117
	4.4 – Denise Zeyer	123
5.	Democracia e família	127
	5.1 – Maria de Fátima Araújo	129
	5.2 – Leticia Bicalho Canedo.....	139
6.	Democracia e instituições políticas	153
	6.1 – Michel Misse.....	155
	6.2 – Marcus Vinícius de Oliveira	161
	6.3 – José Moura Gonçalves	163
	6.4 – Marcos Ribeiro Ferreira	173
7.	Democracia e escola.....	181
	7.1 – Bárbara Freitag Rouanet.....	183
	7.2 – Isabela Camini.....	195
	7.3 – Rogério Felipe Santos Teixeira	203

8. Democracia no mundo do trabalho	209
8.1 – Patricia Arenas.....	211
8.2 – Wanderley Codo.....	217
8.3 – Sérgio Lessa.....	223
9. Democracia e relações comunitárias	229
9.1 – Paulo Henrique Novaes Martins de Albuquerque.....	231
9.2 – Mériti de Souza.....	241
9.3 – Marcus Vinícius de Oliveira Silva.....	257

Abertura

Ana Bock¹

É com muito prazer que o Conselho Federal de Psicologia e o Conselho Regional de Psicologia da 4ª Região recebem cada um de vocês para este debate. À esquerda desta mesa, temos o Rogério Oliveira, presidente do CRP-04; ao lado, Marcus Vinícius de Oliveira, vice-presidente do Conselho Federal de Psicologia e organizador deste seminário, juntamente com o professor Jessé Souza, cuja ajuda foi fundamental para a composição do programa.

A questão da democracia e da subjetividade, (o seminário tem como temática *A produção social dos sujeitos democráticos*) para nós é de enorme importância e, portanto, a abertura deste espaço como um lugar interdisciplinar, nos unindo às ciências sociais para realizar esse debate, no âmbito da Psicologia, reunindo psicólogos e sociólogos, é um marco importante do desenvolvimento da Psicologia no Brasil e do desenvolvimento do projeto que o Conselho Federal de Psicologia tem realizado nos últimos anos. Unir a ideia de subjetividade à de democracia, com certeza, significa uma mudança do lugar da Psicologia em nossa sociedade. Até pouco tempo atrás, todos sabemos, a Psicologia não estava voltada às questões que podemos chamar de sociais e políticas. Isso porque viveu sob o domínio de um pensamento naturalizador que isolou o sujeito de seu meio, isolou o sujeito da sua própria inserção na realidade social, nas relações sociais, e pensou esse sujeito a partir dele mesmo. Então, temas como a democracia ficaram distantes da nossa reflexão e das nossas construções. No entanto, dentro de um projeto que o Conselho Federal de Psicologia, os Conselhos Regionais de Psicologia e outras entidades parceiras vêm desenvolvendo, e que temos carinhosamente chamado de "Psicologia do Compromisso Social", a partir da ideia de reverter o destino da Psicologia em nossa sociedade, buscamos colocá-la acessível à maioria da população, de frente para as urgências, para os problemas, para os sofrimentos que a sociedade brasileira apresenta, como uma sociedade desigual. A partir do momento em que esse projeto passou a ser prioritário para essas entidades e para a maioria dos psicólogos, as questões foram emergindo, sendo uma delas a democracia.

1. Psicóloga, presidente do Conselho Federal de Psicologia na gestão 2005-2007

Então, para dar continuidade e fortalecer esse projeto do Compromisso Social, o Conselho Federal de Psicologia, juntamente com o Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais, com o apoio de vários outros Conselhos Regionais, formulou esse espaço para colocar em debate a questão da democracia em sua relação com a subjetividade. Fomos em busca do professor Jessé Souza, da UF Juiz de Fora, que junto com Marcus Vinicius, organizou o trabalho que a partir de agora vamos todos juntos realizar.

Quero agradecer aos parceiros das Ciências Sociais que aqui estão, aos nossos convidados que vieram para qualificar nosso evento, a todos os participantes do campo da Psicologia que se sentiram chamados por essa temática, desejando que possamos realizar um trabalho inovador, significando um passo à frente para um novo destino da nossa Psicologia brasileira. Boas-vindas a todos.

Marcus Vinícius de Oliveira¹

Este, de fato, é um momento muito gratificante, especialmente por percebermos que todos aqui também se interessam por este tema, que é central na agenda brasileira. O Brasil não tem dez questões sociais, não tem vinte questões sociais, não tem cem questões sociais. O Brasil tem uma questão social, que diz respeito ao modo como vivemos as relações com a democracia. Uma democracia formalmente estabelecida, mas que não se realiza, não se concretiza no cotidiano de nossa vida, seja nos planos da desigualdade econômica como o sinalizador mais problemático da ausência da democracia, seja das relações cotidianas, onde a dominação pessoal ainda é exercida com um imenso despudor. Somos o país que ainda tem empregadas domésticas vivendo em quartos de 2m X 2m dentro de apartamentos de 300m²; somos o país que tem 60 milhões de pessoas vivendo abaixo da linha da pobreza. Isso a despeito de sermos um país que apresentou um desenvolvimento econômico dos mais espetaculares dentre as nações do planeta. A considerar os últimos cem anos do crescimento econômico do Brasil, o feito é magnífico, significando e deixando claro que o desenvolvimento econômico no nosso caso não foi capaz de gerar necessariamente um padrão mínimo de igualdade entre os cidadãos brasileiros. Essa talvez seja a questão mais preocupante e da qual deriva uma série de outras questões.

O Conselho Federal de Psicologia está profundamente empenhado, junto com o Fórum Nacional pela Democratização das Comunicações, para que possamos produzir uma Conferência Nacional de Comunicação que coloque em questão o monopólio, o domínio completo da informação da mídia, da circulação do conhecimento por meio de algumas famílias oligárquicas que tomam como patrimônio particular o exercício do direito à comunicação. Temos instalada outra iniciativa: o Fórum Nacional pela Democratização do Trânsito. O trânsito até então vem sendo discutido estritamente a partir dos interesses da indústria automobilística, de construtoras que fazem as obras viárias e que raramente incorporam a noção do direito do cidadão à circulação humana.

1. Psicólogo, vice-presidente do Conselho Federal de Psicologia na gestão 2005-2007.

Então, o Conselho Federal de Psicologia, juntamente com os Conselhos Regionais, tem colocado de diversas maneiras a agenda da democracia. Entendemos que por mais que trabalhemos no sentido de dar visibilidade à questão democrática, certamente teremos feito ainda insuficientemente essa tarefa, dada a profundidade que esse problema se apresenta para nossa sociedade.

O tema da democracia tem nos preocupado. Mas somos psicólogos. Não podemos nos preocupar com o tema da democracia estritamente do ponto de vista daqueles recortes que normalmente são assumidos por outras disciplinas, como a Ciência Política e a Sociologia, que têm as suas metodologias próprias de compreensão do tema. Somos psicólogos. Nosso grande objeto de articulação deve ser a noção de subjetividade. E pensar os processos de produção de subjetividade certamente é algo que está no rol de nossas tarefas profissionais. Ainda que nossa disciplina tenha feito isso historicamente de formas extremamente parciais, limitadas, reducionistas. Hoje caminhamos todos em busca de um paradigma da subjetividade que possa ser amplo, não positivista e que consiga lidar com as dimensões da complexidade que esse tema envolve.

Quando somos levados a pensar que não podemos esgotar a compreensão da subjetividade no enfoque disciplinar, vem a clareza de que precisamos, para avançar na construção de uma teoria da subjetividade, que faça jus à complexidade do fenômeno, articular muitos discursos e muitas áreas de conhecimento que nos permitam produzir novas visibilidades acerca dessa temática. Esse caminho nos levou a essa proposta de seminário e contou com a participação decisiva do professor Jessé, a quem pessoalmente quero agradecer. Jessé tem uma produção que, do meu ponto de vista, é insuficientemente difundida, dado o grau de contribuição que acreditamos que tem para essa temática. As reflexões que o professor Jessé tem feito estão realizando uma série de provocações nos psicólogos. Especificamente temos de assumir, do ponto de vista da Psicologia, essas provocações no sentido de que a compreensão da desigualdade social brasileira não pode ser feita apenas tomando como referência os elementos estruturais. Há algo que diz dos modos de ser, há algo que diz da subjetividade, há algo que diz do modo como nós nos construímos humanamente como sociedade brasileira e de que nesse lugar há uma dimensão enigmática sobre a construção da perpetuação

da desigualdade social. O Jessé é um investigador desse tema e de uma forma muito gentil se colocou como colaborador para que pudéssemos organizar essa sequência de apresentações que aqui acontecerão.

Gostaria de registrar que este evento, apesar de não ser acadêmico, é investigativo. Estamos aqui em um esforço de produzir visibilidade para essa articulação subjetividade e democracia. Sintam-se todos, portanto, nessa tarefa. Não estamos aqui apenas para ouvir aqueles que farão suas apresentações, mas estamos todos para um esforço de pensamento articulador das dimensões complexas que o tema democracia e subjetividade propõe. Especificamente achamos interessante incluir a ideia da produção social dos sujeitos democráticos exatamente nesse esforço de evidenciar que os sujeitos são efeitos de um conjunto de relações sociais e que cada sociedade historicamente estabelece essas relações. O produto fundamental da cultura são os sujeitos construídos ao modo da cultura. O principal artefato cultural seria a produção dos sujeitos.

Então, queremos convidar vocês para que, de maneira bastante informal, façamos a interlocução, o debate, destacando que, durante o evento, nos faremos acompanhar por expositores da mais alta excelência acadêmica que, de alguma forma, vêm trabalhando nas fronteiras desse tema. Devemos aproveitar bastante a contribuição desses convidados que gentilmente atenderam ao nosso convite.

Gostaria de dizer que tivemos o apoio da Comissão de Direitos Humanos da Câmara dos Deputados e do Inesc, uma organização sabidamente preocupada em produzir reflexões úteis e críticas para o processo de aprimoramento da sociedade brasileira. Temos o apoio inestimável do Conselho Regional de Minas Gerais, aqui representado pelo Rogério.

E quero dizer, ainda, que é uma satisfação muito grande que possamos trabalhar de uma forma coletiva, estabelecendo mais uma agenda para desafiar a academia, a profissão, as organizações profissionais a se engajarem nesse trabalho de pensamento que possa ser transformador e que contribua com acúmulos que nos permitam desenvolver orientações para as práticas transformadoras.

Rogério Oliveira¹

Em nome do Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais, gostaria de acolher todos vocês para darmos início ao processo de discussão da democracia e da subjetividade. Diante do que já foi aqui dito sobre a questão do impacto dos processos políticos, especialmente da democracia na sociedade brasileira, gostaria de lembrar aquilo que a Psicologia tem feito, de certo modo, como exercício interno de processos democráticos. Isso tem ocorrido nos últimos 15 anos e temos aqui, nesta mesa de abertura, duas pessoas, Ana Bock e Marcus Vinícius, que representam o que foi essa ruptura com determinadas práticas políticas em nossa profissão e, a partir de então, introduzir todo um processo democrático no exercício político e profissional da Psicologia.

Esta é uma grande ousadia: propor um debate sobre o processo democrático e o impacto da subjetividade nas questões relacionadas a esse tema, buscando outras maneiras de intervenção, preocupada com as demandas sociais, com aquilo que o país tem de características históricas, certamente objetos de discussão neste seminário, pois contribuirão para a construção de uma sociedade que consideramos mais justa.

Então, em nome do CRP-04, dou a todos as boas-vindas, desejando que nesses dois dias possamos ao menos ser provocados naquilo que temos pensado e realizado. Agradeço a presença de todos e manifesto minha alegria em recebê-los para este evento.

1. Presidente do CRP-04

Conferência de abertura

**O avesso da democracia na
produção da subcidadania**

Jessé Souza¹

Identidade Nacional e Dominação Social

Uma crítica à percepção dominante do Brasil moderno

A América Latina é percebida, tanto internacional quanto nacionalmente, como um conjunto de sociedades pré-modernas marcadas pelo que gostaria de chamar de uma "teoria emocional da ação". Isso é válido tanto para a ideia que os estrangeiros possuem da América Latina quanto para a própria autoimagem dos latino-americanos, seja no senso comum seja na reflexão científica. Isso "explicaria" tanto a cultura do privilégio e a extraordinária desigualdade, a partir do acesso diferencial a certo capital de relações pessoais, quanto a presença da corrupção, por outro lado, pensada como uma característica folclórica desse tipo de sociedade e não como algo congênito ao capitalismo como um todo. Preconceitos e conceitos ultrapassados andam de mãos dadas no sentido de impedir uma constatação mais elaborada e sofisticada das causas e consequências da modernização periférica e de suas sequelas, como desigualdade abissal, marginalidade e subcidadania. Imagina-se ainda hoje a América Latina, inclusive sociedades complexas e dinâmicas como o Brasil, o México e a Argentina, como sociedades para além do Ocidente moderno, como se ocidente fosse um conceito apenas normativo e que abrangesse apenas sociedades afluentes e ricas. Aqui o exótico do senso comum, ou seja, o exótico construído pelo domínio pré-moderno da emoção e da sentimentalidade como representação de sociedades inteiras, se torna, também, o exótico da reflexão metódica.

Esse exotismo penetra na própria autopercepção do latino-americano. Assim, o imaginário social dominante, em países como o Brasil, interpreta "o brasileiro", como um tipo social homogêneo, como no "ho-

1. Graduado em Direito e mestre em Sociologia pela Universidade de Brasília. Doutor em Sociologia pela Karl Ruprecht Universität Heidelberg, Alemanha, e livre-docente em Sociologia pela Universität Flensburg, Alemanha. Professor titular da Universidade Federal de Juiz de Fora, coordena pesquisa no Centro de Pesquisa sobre Desigualdade Social (Cepedes) acerca da singularidade da desigualdade social nas sociedades periféricas, com ênfase nas suas determinações não-econômicas.

mem cordial" de Sérgio Buarque (o pai da Sociologia moderna no Brasil), possuindo as mesmas características da "teoria emocional da ação": domínio da emoção e do sentimento sobre o cálculo racional, criando um mundo dividido entre amigos e inimigos. Essa teoria emocional da ação foi criada para se contrapor a uma "teoria instrumental da ação", que seria, nessa visão, típica apenas das sociedades modernas avançadas. Como essa teoria emocional da ação abrange não apenas a esfera científica, mas também é a base da ambígua "identidade nacional" de sociedades como Brasil e México, que construíram suas respectivas identidades por oposição aos Estados Unidos (sociedade paradigmática da teoria instrumental da ação), cria-se um contexto em que a crítica dessas concepções, mesmo quando sua fragilidade teórica é evidente, torna-se muito difícil.

Essa dificuldade advém do fato de que as "identidades nacionais" penetram nas "identidades individuais" de modo afetivo e emocional e, portanto, resistente à crítica. As identidades nacionais têm de oferecer algo de "positivo" a seus destinatários. Se a teoria emocional da ação, a partir da qual sociedades latino-americanas como a brasileira se percebem, é ambígua por se contrapor à racionalidade superior, ainda que instrumental, das nações avançadas, ela oferece, por outro lado, uma "compensação fantasiosa", algo de que os indivíduos que se identificam com ela podem se "orgulhar", nada desprezível. A partir dela os indivíduos dessas sociedades, percebidas como pré-modernas precisamente pela ênfase na emoção e no sentimento em oposição ao cálculo racional, podem se perceber como mais "calorosos", mais "humanos", mais "hospitais" e até mais "sensuais", do que os indivíduos das frias e insensíveis sociedades avançadas. Foi por conta dessa "satisfação substitutiva" que essa "fantasia compensatória" passou a ser a base da solidariedade interna de sociedades como a brasileira. A reflexão metódica apenas repete essa "fantasia compensatória" numa dimensão um pouco mais elaborada e sofisticada. Sua fragilidade teórica é compensada e tornada invisível pelo fato de todo brasileiro, pelo simples fato de ter nascido no Brasil e ter se socializado nele, já se perceber exatamente do mesmo modo que a "teoria emocional da ação" o definirá mais tarde com conceitos aparentemente complexos.

Tudo acontece, na teoria emocional da ação, como se todos os indivíduos dessas sociedades "integradas emocionalmente", fossem essen-

cialmente semelhantes, sem qualquer divisão de classe, e apenas diferissem na renda que ganham. Por conta disso, o progresso econômico é percebido como uma panaceia para resolver problemas como desigualdade, marginalização e subcidadania. Existe, em países como o Brasil, uma crença "fetichista" no progresso econômico, que faz esperar da expansão do mercado a resolução de todos os nossos problemas sociais. O fato de que o Brasil tenha sido o país de maior crescimento econômico do globo entre 1930 e 1980 (período no qual deixou de ser uma das mais pobres sociedades do globo para chegar a ser a oitava economia global), sem que as taxas de desigualdade, marginalização e subcidadania jamais fossem alteradas radicalmente, deveria ser um indicativo mais do que evidente do engano dessa pressuposição. Isso, no entanto, não aconteceu e não acontece ainda hoje.

A construção de um paradigma teórico alternativo que permita tematizar as esferas de aprendizado coletivos morais, políticos e culturais, que não se reduzem ao fetichismo da economia, tem de partir do tema fundamental da singularidade do processo de modernização em sociedades periféricas como a brasileira. Max Weber, no final do seu estudo acerca da religião da Índia, avança em uma intuição, a qual me parece fundamental para o nosso tema. Ao analisar o caso do desenvolvimento do capitalismo no Japão, por comparação com o caso hindu, Weber salienta que a expansão do capitalismo ou do racionalismo ocidental, como ele preferia, para a periferia dá-se tanto mais profundamente quanto mais o modelo assume a forma da exportação das instituições fundamentais do ocidente, como mercado competitivo e Estado centralizado, sob a forma de "artefatos prontos".

Se o *insight* weberiano está correto, como acredito, então a questão passa a ser identificar que concepção de mundo é essa que é importada a partir da exportação das instituições fundamentais do mundo moderno para a periferia. Isso significa que toda uma cultura e uma concepção de mundo contingente estão associadas à lógica institucional do capitalismo moderno. Perceber esse aspecto central é superar o tipo de "essencialismo culturalista" da "teoria emocional da ação", também ainda dominante, tanto internacional quanto nacionalmente, que desvincula a "cultura" da eficácia institucional, que é a única instância que pode explicar de que modo cultura e valores podem influenciar o comportamento humano.

Perceber a relação entre cultura e eficácia institucional é também não se deixar cegar por uma Sociologia que assume como pressuposto indiscutido o discurso que essas instituições fazem de si mesmas, ou seja, como se fossem configurações comandadas por critérios neutros de eficiência técnica a partir de critérios igualitários e meritocráticos.

Para se avançar nesse tema fundamental, há de se recuperar o sentido de busca de significados opacos que permitem a reprodução da desigualdade na sociedade moderna. Desse modo, passa a ser fundamental recapitular a noção ocidental hegemônica de virtude para a quase totalidade dos pensadores modernos e contemporâneos: controle da razão sobre emoções e pulsões irracionais, interiorização progressiva de todas as fontes de moralidade e significado e entronização concomitante das virtudes do autocontrole, autorresponsabilidade, vontade livre e descontextualizada e liberdade concebida como autorremodelação em relação a fins heterônomos. É precisamente essa noção historicamente construída, altamente improvável e culturalmente contingente de personalidade e de condução da vida, que se constitui na Europa entre os séculos XVII e XVIII, que passa a ser o núcleo duro da hierarquia valorativa incrustada de forma opaca e intransparente no funcionamento dessas instituições fundamentais. Em outras palavras e weberianamente, o protestantismo ascético, que constrói essa noção contingente e única de agência humana, passa a ter agora como suporte secular a lógica impessoal de mercado e Estado que reproduz, por meio de estímulos empíricos, como dinheiro e coerção legal, o mesmo tipo de indivíduo que antes a fé produzia. Essa concepção está baseada na ideia de que o espírito, a alma, são mais importantes que o corpo.

Como esses atributos são desigualmente distribuídos entre classes e grupos sociais distintos, toda a hierarquia social entre superior e inferior vai obedecer a esse critério opaco e não percebido como tal no senso comum. Essa concepção de ser humano e economia emocional peculiar à cultura europeia, no entanto, como o senso comum imagina, nada tem a ver com olhos azuis ou cabelos loiros, podendo ter como suporte material mulatos ou negros, como acontece, por exemplo, no Brasil e nos EUA. Ela também não é "nacionalmente" determinada, sendo as classes, pensadas em dimensão internacional, seus suportes efetivos. É a existência desses atributos percebidos como virtuosos que se transformará na concepção

dominante do valor diferencial entre os seres humanos e grupos sociais inteiros e separar e unir por vínculos de solidariedade e preconceito pessoais e grupos sociais em superiores e inferiores, segundo critérios que passam a dever sua objetividade incontestável ao fato de estar inscritos na lógica opaca e intransparente de funcionamento de Estado e mercado.

Afinal será a noção de disciplina e controle do corpo e de suas emoções e necessidades que passará a diferenciar, imperceptivelmente, classes sociais, gêneros, etnias, etc. Não só a luta entre classes e frações de classe vai ser decidida por essa oposição entre a alma ou razão – como *locus* das virtudes das classes dominantes e o corpo – como *locus* das virtudes dominadas e ambíguas das classes inferiores –, exemplarmente perceptíveis na oposição entre o trabalho intelectual e manual, mas também todas as outras hierarquias que pressupõem superioridade e inferioridade ou a noção de melhor ou pior como a oposição homem e mulher e branco e negro, na medida em que tanto a mulher como o negro são percebidos como repositórios das virtudes ambíguas da corporalidade, da afetividade e da sensualidade por oposição às virtudes não ambíguas do intelecto e da moralidade. É o mecanismo de opacidade e de naturalização da inferioridade que faz parecer à própria vítima do preconceito, seja ele de classe, gênero ou cor, que o seu fracasso é pessoal, merecido e justificável.

Assim, é a divisão desigual do capital cultural que condena toda uma classe de pessoas que só possuem seu próprio corpo, sem conhecimento incorporado, à marginalidade nas grandes cidades da periferia do capitalismo. Se um *investment banker* de São Paulo ganha duzentas vezes mais que o cara que limpa sua sala, isso deve-se ao fato de que o primeiro é suporte de conhecimento técnico e do prestígio social associado a ele, legitimando-o a ganhar tão mais que o pobre-diabo que limpa sua sala, que é reduzido a trabalho muscular mal pago. A desigualdade aqui, em São Paulo, Brasil, é naturalizada do mesmo modo que na Alemanha ou nos EUA. A teoria emocional da ação só torna esse processo invisível e folclórico. É a "ideologia do desempenho" implícita na economia emocional baseada na disciplina do corpo e no trabalho útil e produtivo que será, portanto, a base secreta de todo o mecanismo que classifica indivíduos e classes em superior e inferior, em cidadão e subcidadão e, no limite, em gente e não gente.

A verdadeira diferença, portanto, entre sociedades modernas e pe-

riféricas, como o Brasil ou o México, e sociedades modernas e centrais, como Alemanha ou como França, está em outro lugar. Essa diferença não tem nada a ver com a teoricamente fragilíssima "teoria emocional da ação" e sua separação entre indivíduos motivados pela emoção ou razão instrumental. Em sociedades como as da Europa ocidental, sociedades essas onde foram possíveis políticas dirigidas de homogeneização social, ou seja, tentativas bem-sucedidas de generalização da economia emocional burguesa a que aludimos acima (controle do corpo pelo espírito o que permite a noção de autorresponsabilidade), também para as classes baixas, que, paulatinamente, em medida significativa se "aburguesaram", foi também possível a expansão da noção de cidadania para além da simples letra legal morta. O contrário é observável em sociedades em que esse esforço de homogeneização jamais ocorreu, como no Brasil, por exemplo. A economia não fez nem jamais fará esse trabalho sozinha.

Isso significa que a cidadania e o reconhecimento social têm a ver com efetiva homogeneização da economia emocional que caracteriza o indivíduo produtivo no capitalismo e que esse é um processo coletivo de aprendizado cultural e político. Foram esforços dirigidos, tanto de cima para baixo quanto de baixo para cima, por meio das lutas operárias que lograram constituir um consenso pré-reflexivo nas sociedades avançadas, continuamente reforçado pelos estímulos empíricos de mercado e Estado por meio de salários, *status* e direitos, de modo a garantir, nas dimensões infra e ultrajurídica do reconhecimento social uma efetiva homogeneização de comportamentos e visão de mundo compartilhados interclasses.

Isso não implica que inexistam desigualdades importantes em países avançados. Ele existe, sim, por meio da luta social pelo comportamento distinto legítimo. Ou seja, pelo comportamento ou estilo de vida não generalizável que liga personalidade à sensibilidade e não à disciplina do corpo. Mas essa luta pela distinção legítima se dá, nessas sociedades avançadas, sobre um patamar efetivamente generalizado, a partir da noção de disciplina e autorresponsabilidade, especialmente nos âmbitos econômico e político. É essa generalização, esse consenso pré-reflexivo, que garante a igualdade cidadã de direitos e deveres compartilhados, embora não elimine a desigualdade e a luta pela distinção social em outras dimensões. Mas a regra jurídica da igualdade só funciona em contextos sociais nos quais a percepção do outro como igual, no caso, efetivamente

igual pelo menos na dimensão da autodisciplina que garante o trabalho útil e a convivência pública pacífica, esteja efetivamente internalizada de modo óbvio e pré-reflexivo. Isso significa dizer que os conceitos de "gente", "ser-humano" ou "cidadão", são socialmente construídos (o que é apenas aparentemente óbvio), ou seja, a atribuição de respeito nas modernas sociedades ocidentais pressupõe a internalização e a incorporação de uma economia emocional e moral peculiar – no caso, baseada na autodisciplina como pré-condição de todo trabalho produtivo e útil no capitalismo – com consequências políticas e existenciais nada desprezíveis.

Em sociedades como a brasileira, que convivem não só com a desigualdade produzida pela dimensão excludente da distinção social particularizante baseada no gosto e na definição de sensibilidade legítima, mas que também possuem uma cisão no âmago mesmo da noção universalizante de cidadania, o tema da desigualdade e da subcidadania se põe com uma urgência única. A ausência de qualquer esforço dirigido e refletido de inclusão de uma raça secular tornou-a literalmente imprestável para o atendimento das necessidades funcionais de Estado e especialmente do mercado competitivo.

Um exemplo empírico facilmente reconhecível por todos pode ajudar a esclarecer o que quero dizer. Em sociedades como a alemã ou a inglesa, embora a desigualdade campeie sob formas opacas e pseudolegítimas na dimensão sociocultural com consequências econômicas importantes, a igualdade política e jurídica fica óbvia se pensamos em um episódio banal e cotidiano como o atropelamento de um pobre por alguém da classe média. Nos casos inglês e alemão, a probabilidade de que o cidadão de classe média seja efetivamente julgado com a dureza da lei é altíssima. No caso brasileiro a altíssima probabilidade é a de que o agente de classe média seja inocentado ao fim e ao cabo ou que tenha uma pena digna de contravenção, como a de alguém que matou um cachorro ou uma galinha. Minha tese é a de que isso acontece porque, na dimensão pré-reflexiva que atualiza o valor diferencial dos seres humanos, contida de forma opaca e intransparente na hierarquia atualizada cotidianamente por mercado e Estado, esses pobres brasileiros não valem mais do que um cachorro ou uma galinha. O resultado prático do processo judicial, na realidade, espelha o consenso pré-reflexivo acerca do valor diferencial dos seres huma-

nos, existente numa sociedade, como a nossa, que não homogeneizou o tipo humano de forma interclassista em nenhuma medida significativa.

Aqui não estamos pensando em termos intencionais ou conscientes. É claro que muito poucos brasileiros de classe média admitiriam que consideram seus compatriotas miseráveis subgente de importância comparável a uma galinha. Ao contrário, várias dessas pessoas votam em partidos de esquerda e contribuem com campanhas contra a fome, etc. No entanto, na dimensão pré-reflexiva dos consensos compartilhados por meio das práticas sociais efetivas, que dispensam a intermediação linguística, o resultado prático aponta para um corte que constrói cidadãos de um lado e subcidadãos sem direitos, de outro. Minha tese é a de que são esses consensos pré-reflexivos que decidem se a lei da igualdade pega ou não, ou seja, se ela é eficaz ou não. Esse exemplo do atropelamento não precisa ser multiplicado. Quem já teve de usar a rede pública de saúde ou já visitou um presídio brasileiro percebe que o Estado identifica muito bem quem merece respeito ou desprezo.

É, portanto, a realidade desses consensos compartilhados acerca do valor objetivo e diferencial de indivíduos e classes inteiras que explica a existência de todo um aparato legal e jurídico meramente simbólico que não possui eficácia real. Existe, por assim dizer, voltando ao exemplo do atropelamento, um fio invisível que une desde o policial que abre o inquérito até o juiz que decreta a sentença, passando por testemunhas, advogados e imprensa, que reproduzem não a eficácia da regra legal que dispõe acerca da igualdade de todos perante a lei, mas, sim, a eficácia da regra social pré-reflexivamente produzida e pré-reflexivamente compreensível por todos, que diz que o crime de matar alguém que vale tanto quanto uma galinha não merece prisão.

A explicação dominante acerca de fenômenos como esses é ainda marcada por enfoques que partem de pontos de partida subjetivistas e intencionalistas, como se a lógica de sociedades complexas e dinâmicas como a nossa pudesse ser captada a partir do somatório das intencionalidades individuais. É por isso que se pensa que o que está dentro da cabeça de uma suposta elite determina a lógica e a dinâmica social objetiva ou que são relações intersubjetivas de favor e proteção que constituiria o pano de fundo da dependência e subcidadania ou ainda que seria o capital de relações pessoais que determinaria privilégio ou marginalidade.

Em todas essas versões de sociologia subjetivista, o paradigma é a nossa imersão ingênua na vida cotidiana que faz que pensemos que nós, sujeitos, somos o centro do mundo, que somos nós que produzimos valores e que a dinâmica social pode ser adequadamente compreendida pela interdependência das vontades e dos sentidos individuais.

O paralelismo entre subjetivismo sociológico e nossa imersão nas ilusões objetivas da vida cotidiana também me parece a razão última da continuada hegemonia deste tipo de explicação, que reduz nossas mazelas sociais a sua aparência fenomênica. Sua inadequação como explicação da realidade, no entanto, parece-me uma das causas principais da ausência crônica de projetos políticos, nos países periféricos, que não se reduzam a iniciativas assistencialistas de política simbólica ou que esperam do crescimento econômico aquilo que ele nunca deu nem jamais pode dar.

Ana Bock

O desafio que nós aceitamos é o de reconhecer que não sabemos e que precisamos saber. E estamos em busca, sabendo que o professor Jessé é um interlocutor importante para isso. Agradecemos esse início, que nos coloca o cenário brasileiro. A partir daqui começaremos a debater as questões mais específicas que o tema nos traz.

Subjetividade e exclusão social

Coordenador

Marcus Vinícius de Oliveira

Carlos Alberto Batista Maciel¹

Agradecemos pelo convite feito pelo Conselho Federal de Psicologia para participar do *Seminário Democracia e Subjetividade: a produção social dos sujeitos democráticos*.

Creemos que esse seminário colaborará para um debate relevante acerca da compreensão da complexa relação entre democracia e subjetividade, pois ambos são produtos em permanente construção social. Uma construção que exige esforço para compreender seu processo e identificar os vetores que colaboram negativa ou positivamente para a instituição de uma ambiência democrática e de sujeitos (agentes sociais) que operem práticas instituidoras desse ambiente.

O desvendamento do processo das práticas sociais operadas por agentes sociais pode permitir apreender a complexa gramática que afirma e reafirma relações operadoras ou obliteradoras de ambientes democráticos em diferentes espaços sociais.

Queremos expressar a honra de compartilhar esta mesa de debate com as professoras Rosinha Carrion e Patrícia Mattos, desejando que o diálogo que estabeleceremos seja agregador para todos os que participam deste evento.

Bem, pretendemos apresentar uma argumentação dividida em três partes intercaladas:

1. Subjetividade, indivíduo e experiência social: construção permanente.
2. Desigualdade e exclusão social: da experiência objetiva à subjetivação da experiência.
3. Considerações finais.

1. Subjetividade, indivíduo e experiência social: construção permanente.

Para Odair Furtado "a subjetividade é um campo socialmente construído e que se expressa no plano individual (crenças, valores e com-

1. Assistente Social, Doutor em Sociologia pela Universidade Estadual Paulista, professor da Graduação e de Pós-Graduação de Serviço Social da Universidade Federal do Pará.

portamentos individuais)" (2001, p. 87). A perspectiva da Psicologia sócio-histórica, da qual Odair Furtado está argumentando, destaca uma dimensão importante para a compreensão da subjetividade. Em sua linha de argumentação teórica, a subjetividade se distancia definitivamente de leituras que dicotomizam a objetividade e a subjetividade ou que naturalizam a subjetividade como fenômeno *a priori*.

Dito de outra forma, a compreensão da subjetividade, na perspectiva sócio-histórica, aponta para a "*superación de la dicotomía entre lo social y lo individual, la cual exige transcender otra de las grandes barreras que han dificultado el desarrollo del pensamiento psicológico: la división entre lo interno y lo externo*" (REY, 2002, p. 29).

A partir dessa compreensão teórica acerca da subjetividade, pode-se inferir que existem aspectos importantes para o diálogo sobre esse fenômeno social. São eles:

Sendo um fenômeno socialmente construído, a subjetividade não deve ser identificada como fato dado, natural e imutável. Depreende-se daí que a subjetividade não surge *a priori*, pois se institui (e constitui) por meio de processos sociais em que os indivíduos são agentes sociais por excelência desses mesmos processos.

4. Sendo os indivíduos agentes sociais operadores dos processos instituidores e constituidores da subjetividade, é possível considerar que esses processos se organizam por meio de práticas sociais produzidas em ambientes e espaços localizados socialmente. Isso quer dizer que não existem práticas sociais deslocalizadas de um determinado espaço social, de um ambiente, de uma instituição, de um determinado campo social.

Ora, se não existem práticas sociais a-históricas, descontextualizadas de um tempo e de um espaço social dado, também não existe uma subjetividade estática, separada de um tempo e de um espaço instituído e instituidor de configurações que estruturam as fronteiras do campo social em que é arado e fertilizado o indivíduo e a sua subjetividade.

Por isso mesmo, "indivíduo e sociedade não são fenômenos separados" (ELIAS, 1994, p. 235), ou seja, a subjetividade estará associada à complexa relação entre o indivíduo e a sociedade em uma dada época histórica e em um dado espaço social. Dessa forma, a subjetividade de

um indivíduo associa-se intimamente ao tempo e ao espaço em que a sua experiência foi constituída e configurada.

A subjetividade estaria organizada por processos e configurações que se interpenetram permanentemente e que estão em constante desenvolvimento e vinculados à inserção simultânea do sujeito em outro sistema igualmente complexo que é a sociedade (FURTADO, 2001, p. 89).

Dessa forma, o processo civilizador em que os indivíduos estão mergulhados, simultaneamente, organiza a sociedade e os próprios indivíduos fundando as características particulares que tornam os homens e as mulheres de seu tempo.

Ocorre que o processo civilizador que constrói homens e mulheres contemporâneos de seu tempo se desenvolve em uma realidade relacional que media e processa práticas operadas em diferentes espaços sociais. Assim, um determinado padrão civilizatório é produzido e reproduzido por práticas sociais operadas em diferentes espaços sociais em que os indivíduos desenvolvem suas experiências.

As experiências operadas pelos indivíduos nos diferentes espaços sociais em que transitam tornam-se verdadeiros palcos de aprendizagem das relações produzidas e reproduzidas por processos que tendem a ser vistos e apreendidos como naturais.

Todas as sociedades se apresentam como espaços sociais, isto é, estruturas de diferenças que não podemos compreender verdadeiramente a não ser construindo o princípio gerador que funda essas diferenças na objetividade. Princípio que é o da estrutura da distribuição das formas de poder ou dos tipos de capital eficientes no universo social considerado – e que variam, portanto, de acordo com os lugares e os momentos (BOURDIEU, 1996, p. 50).

Portanto, as experiências sociais realizadas em diferentes espaços sociais a que os indivíduos ficam sujeitos mediam os componentes valorativos e normativos que configuram o próprio indivíduo. Uma configuração que matiza as características identitárias que organizam e dão sentido às ações objetivas dos indivíduos, uma vez que são pautadas e fundamentadas por elementos que foram subjetivamente incorporados a partir das experiências objetivas que tiveram em sua trajetória individual e coletiva.

2. Desigualdade e exclusão social: da experiência objetiva à subjetivação da experiência.

A pobreza, em particular, é uma das faces pela qual a desigualdade social se manifesta. Isso porque a pobreza não é um fenômeno atemporal, moral ou natural, é antes de tudo o resultado direto de um processo que se manifesta objetiva e subjetivamente na experiência de vida de milhões de pessoas em todo o mundo.

O discurso oficial sobre a pobreza até moderniza-se, mas não perde a perspectiva ideológica de individualização desse fenômeno, assim como não reelabora a pobreza como uma expressão da contradição do sistema econômico vigente. Assume formas de apresentação que pretendem fragmentar a pobreza, e, por conseguinte, o pobre.

A passagem da exclusão à inclusão não é instantânea, nem se faz de uma só maneira. E a inclusão, também, pela própria fragmentação dos programas sociais, se dá a partir de uma necessidade instituída. Com isso, a própria fragmentação é uma forma de não dar conta de todas as particularidades, de todas as esferas de necessidades e de carências das pessoas (SPOSATÍ, 1986, p. 75).

O pobre identificado a partir da indumentária do carente tende a ser visto como um indivíduo que possui carências que são reconhecidas pelo Estado em "doses homeopáticas", a partir dos conflitos sociais. Nessa óptica, o indivíduo passa a ser identificado não como um sujeito de direitos, mas por meio da tipificação de suas carências sociais, em que seu reconhecimento e o seu acesso realizam-se a partir dessas tipologias.

A identidade complexa de um indivíduo em situação de pobreza vai escapando de suas mãos e ele deixa de ter um rosto, uma singularidade, para adquirir um estereótipo definido nos programas assistenciais. Nessa perspectiva, o indivíduo é recortado em toda sua extensão e passa a ser o carente, o infrator, o abandonado ou em situação de risco², o imigrante, o idoso, homem de rua, etc.

Essa fragmentação, além de reforçar o não direito, apresenta um lado também nocivo. É o processo ideológico de inculcamento das carên-

2. Algumas denominações utilizadas pela extinta Fundação do Bem-Estar Social do Pará, em seus programas assistenciais para a execução das Políticas Sociais do Estado do Pará, no período 1987.1992.

cias fragmentadas que tende a criar uma identidade social nos indivíduos a partir dessas carências. Esse inculcamento via de regra se realiza no próprio processo do acesso a um determinado serviço, uma vez que o acesso, para ser realizado, exige que o usuário esteja na situação de destituído das condições dignas de existência e sobrevivência, assim como exige que esse mesmo usuário assuma (em termos comportamentais) a condição (*status*) de um "carente que necessita de ajuda".

Nessa linha de raciocínio, os critérios de elegibilidade sustentam-se baseados em determinadas tipificações estabelecidas para que o indivíduo expresse (objetiva e subjetivamente) o estereótipo do necessitado a ser atendido no programa para, assim, dele fazer parte. Em paralelo, também não é incomum uma triagem hierárquica dos necessitados para identificar, entre eles, aquele que mais carece do serviço a ser prestado.

O que se quer destacar nessa reflexão é que o usuário de programas, projetos e serviços constitutivos das políticas de enfrentamento da pobreza tende a ser atingido tanto pela forma quanto pelo conteúdo dessas políticas, o que pode repercutir na constituição de sua identidade complexa. Dessa forma, as políticas de enfrentamento da pobreza podem apresentar um efeito significativo nas dimensões objetiva e subjetiva do fenômeno pobreza e como tal podem atingir objetiva e subjetivamente os indivíduos atendidos por essas ações.

Em estudo recente, Serge Paugam (2003) analisando a Renda Mínima de Inserção francesa (RMI), em que destaca o surgimento do fenômeno da "nova pobreza" com a "multiplicação dos empregos instáveis e grande aumento do desemprego prolongado, como também ao enfraquecimento dos vínculos sociais" (p. 31) daquela realidade. Para o autor, existe uma carreira moral que marca e acompanha o processo de inclusão dos indivíduos atendidos pela RMI, em particular aqueles que detinham condições de manutenção de sua reprodução social em virtude da situação de força de trabalho assalariado e que, em decorrência da perda do emprego, tiveram de recorrer ao auxílio governamental.

No estudo de Paugam (2003), a trajetória da carreira moral envolve um processo que imputa sobre o usuário da RMI exigências institucionais (de ordem objetiva e subjetiva) que violentam uma identidade que foi moldada a partir de referências calcadas na capacidade do autossustento. Por isso, a aceitação da condição de "necessitado" exige uma ressignifi-

cação da identidade constituída na capacidade do autossustento para uma identidade calcada em outras referências, em particular, a de dependente do Estado.

No caso de outra realidade, a de países de desenvolvimento periférico, como o Brasil, o fenômeno da pobreza tende a ser acompanhado por outro fenômeno que cimenta a convivência social de diferentes grupos sociais em uma sociedade marcada pela presença estrutural da desigualdade social. Esse fenômeno é o *habitus* precário que "só ganha o estatuto de um fenômeno de massa permanente, em países periféricos como o Brasil" (SOUZA, 2003, p. 167).

Como fenômeno de massa, o *habitus* precário associa-se a outros fenômenos que sustentam a sua "funcionalidade", pois "sem isso o caráter violento e injusto da desigualdade social se manifestaria de forma clara e a olho nu" (*idem*, p. 168). Dessa forma, uma massa de trabalhadores pobres, considerados improdutivos, precisa beber e estar embebida em um "pano de fundo consensual acerca do valor diferencial dos seres humanos" (SOUZA, 2003, p. 168) que legitime a desigualdade como fato que é reconhecido e tratado "naturalmente".

Esse pano de fundo destacado por Souza (*Ibidem*, p. 169) é a "ideologia do desempenho", que, ao assentar-se em valores da meritocracia, se espalha e se consolida como aquela que "estimula e premia a capacidade de desempenho" e também "legitima o acesso diferencial permanente às chances de vida e apropriação de bens escassos".

A ideologia do desempenho funciona como uma liga que articula os indivíduos de forma atomizada, e, por isso mesmo, tem uma funcionalidade de largo alcance, pois o reconhecimento do desempenho individual sobrepõe-se aos processos coletivos e sociais reais.

Como ideologia "ela é intransparente posto que 'aparece' à consciência cotidiana como se fosse efeito de princípios universais e neutros, abertos à competição meritocrática" (SOUZA, 2003, p. 170). Portanto, essa ideologia colabora legitimando processos coletivos como se individuais o fossem, pois sustenta que o acesso dos indivíduos a bens e serviços produzidos socialmente decorrem da

capacidade e do empenho individual de cada um³.

E assim que o binômio do reconhecimento e do desconhecimento⁴ finca-se como o verificador e o justificador tanto do sucesso quanto do fracasso do desempenho do indivíduo, pois verifica e justifica os esforços positivos (ou negativos) do indivíduo e desconhece os fatores políticos, econômicos e sociais que formam os condicionantes históricos em que "o desempenho do indivíduo" se realiza.

A formação do *habitus* precário, assim como a sedimentação da ideologia do desempenho são também resultantes de processos, via de regra, "naturalizados" e eclipsados à razão pragmática da vida cotidiana. Como resultantes de processos, existem injunções e valores intransparentes que cultivam o nascimento, o crescimento e a reprodução objetiva e subjetiva do *habitus* precário e da ideologia do desempenho. "A dimensão aqui é objetiva, subliminar, implícita e intransparente. Ela é implícita também no sentido de que não precisa ser linguisticamente mediada ou simbolicamente articulada" (SOUZA, 2003, p. 175).

No mundo objetivo em que são aradas as desigualdades sociais podem existir "acordos e consensos sociais mudos e subliminares, mas, por isso mesmo, tanto mais eficazes que articulam, como que por meio de fios invisíveis, solidariedades e preconceitos profundos e invisíveis" (*Ibidem*, p. 175). A presença desses acordos mudos e subliminares, em sociedades periféricas "implica a existência de redes invisíveis e objetivas que desqualificam os indivíduos e grupos sociais precarizados como subprodutores e subcidadãos" (*Idem*, p. 177).

Pode-se inferir que esses acordos mudos e subliminares são formados em um processo de socialização imputado difusamente sobre os indivíduos, por meio de um amplo espectro de instituições sociais que mediam a vida cotidiana desses mesmos indivíduos.

Dito de outra forma, as instituições são elementos que mediam a relação indivíduo X coletividade, ou seja, são os espaços privilegiados em que se processam as injunções entre o singular e o genérico, produzindo

3. Pode-se fazer referência a vários ditos populares que estão sustentados nessa ideologia: "Deus ajuda a quem cedo madruga"; "Deus dá asas a quem não sabe voar", e outros.

4. Albuquerque (1986) propõe a presença articulada dessas duas formas de relação em seus estudos sobre os processos de sociabilidade em instituições totalitárias.

do as condições sociais (no espaço social das instituições⁵) necessárias à introjeção dos valores e o correspondente aprendizado das condutas e ações associadas a eles.

Esses valores moldam o arcabouço de normas e de parâmetros que compõem a hierarquia valorativa internalizada pelo indivíduo como "factos naturais". Nos termos bourdieusianos, de acordo com as posições que o indivíduo vai ocupando no campo social, ele se relaciona com um conjunto diverso de instituições que mediam os processos de introjeção dos valores sociais que compõem o seu *habitus*.

Aos moldes do processo de sedimentação apontado por Berger e Luckmann (1985), as experiências de sociabilidade do indivíduo nas instituições em que ele se relaciona em sua trajetória de vida (e, obviamente, com os agentes sociais presentes nessas mesmas instituições) processam uma internalização profunda dos valores hierarquizantes que farão parte da sua disposição identitária (BOURDIEU, 1998).

Essa disposição identitária revelada no *habitus* do indivíduo manifesta-se de forma opaca, justamente por ser apreendida como a resultante de um processo considerado natural. Não obstante, esta foi produzida no conjunto das sociabilidades cotidianas⁶ das instituições em que o indivíduo esteve incluso. Por isso mesmo, mergulhado em um cotidiano absorvente que requer a presença do ser humano inteiro, o indivíduo, via de regra, queda-se às exigências da cotidianidade, pois fica prisioneiro de um pragmatismo perseverante.

Por sua vez, esse pragmatismo perseverante da cotidianidade tem uma tendência à totalização, uma vez que pretende tornar-se referência a partir da hierarquia valorativa imputada na sociabilidade da vida diária, na "maneira como as pessoas se reúnem dentro ou fora das instituições, como elas se relacionam com as pessoas em geral" (D'INCAO, 1996, p. 136). E assim pretende impor-se como parâmetro e padrão de

5. Para Bourdieu (2000) o espaço social "é um espaço de relações o qual é tão real como um espaço geográfico no qual as mudanças de lugar se pagam em trabalho, em esforços e, sobretudo em tempo (ir de baixo para cima e guindar-se, trepar e trazer as marcas e os estigmas desse esforço) (p. 137).

6. Segundo Heller (1972, p. 17) "a vida cotidiana é a vida do homem inteiro; ou seja, o homem participa na vida cotidiana com todos os aspectos de sua individualidade, e de sua personalidade".

interpretação e de prática social que se espalha a outras esferas sociais da vida do indivíduo.

Nessa sociabilidade cotidiana se processam dois fenômenos complementares: um diz respeito à incorporação afirmativa dos valores institucionais como aqueles que devem ser apreendidos como "as referências" que orientam as práticas sociais⁷. O outro diz respeito à reafirmação dos valores institucionais diante de situações que põem à prova o compromisso e o grau de integração do indivíduo à instituição.

As coisas que se tornam alvos morais nossos não o fazem somente em virtude do fato de estarmos comprometidos de fato com elas. Essas coisas têm de ter um status mais forte de modo que as vejamos como exigindo, requerendo ou pedindo esse compromisso (TAYLOR, 1995, p. 50).

O fenômeno da reafirmação ocorre precisamente porque as instituições objetivadas em coisas ou fatos "checam" o compromisso do indivíduo à instituição por serem, em muitos casos, alvo de uma "avaliação forte" com "tal natureza que, se cessarmos de desejá-lo nós seríamos considerados insensíveis, rudes ou moralmente perversos" (*Ibidem*, p. 50). Em sociedade, por diversas vezes, o indivíduo é requerido a se posicionar e a defender não só o seu *status* social como a instituição em que esse *status* adquiriu os seus contornos.

Entretanto, o processo em que se realizam esses dois fenômenos complementares produz aquilo que Bourdieu (1998) denomina de magia do ato de instituição. Essa magia oculta, sob o manto da "naturalização", um fenômeno que foi constituído socialmente, daí porque esse processo produz um duplo engano.

O primeiro engano está no fato de reconhecer a avaliação forte como uma exigência valorativa que está *a priori* na própria instituição objetivada. Esse engano identifica a instituição como um ente autônomo capaz de se autovalorar e impor-se autonomamente sobre o indivíduo. O outro engano está em reconhecer que esta exigência se realiza sobre o indivíduo em uma relação direta entre a instituição e o indivíduo, quando tanto a instituição quanto o indivíduo são produzidos coletivamente.

Esta clareza é importante para recolocar a relação instituição X indivíduo, pois diante dos fenômenos da realidade factual que exigem "uma

7. Vale lembrar que essa incorporação não é linear e não se realiza sem contradições, daí porque as instituições organizam sanções para controlar aqueles que "desrespeitam" os valores do grupo.

avaliação forte" estará em jogo, inevitavelmente, uma relação indivíduo X coletivo e coletivo X coletivo.

É por isso mesmo que a hierarquia internalizada precisa ser pré-reflexiva, uma vez que identifica os valores e as normas como parte do "jeito de ver a vida", da personalidade, e ao mesmo tempo desconhece e desconsidera a origem social e coletiva desses mesmos valores⁸. Assim:

É o homem – como ser histórico e social e com a sua atividade prática – que cria os valores e os bens nos quais se encarnam, independentemente das quais só existem como projetos ou objetos ideais. Os valores são, pois, criações humanas, e só existem e se realizam no homem e pelo homem" (VÁSQUEZ, 1995, p. 126).

Dessa maneira, a complexidade do processo de encarnação dos valores torna-o ainda mais opaco e invisível, uma vez que se realiza no seio das instituições que promovem o ancoramento institucional e a força vinculante (SOUZA, 2003) que sedimenta a hierarquia internalizada no e pelo próprio indivíduo.

Ocorre que os "valores encarnados" fazem parte da consciência do indivíduo que, por sua vez aparece como algo pessoal, individualizado. No entanto:

"Existindo sob a forma de imagens ideais surgidas no cérebro do homem em decorrência da interação com a realidade que a rodeia, a consciência representa um reflexo subjetivo da realidade (...). A consciência, sendo assim o reflexo subjetivo da realidade objetiva, é a unidade do que depende do sujeito, do estado de seu sistema nervoso, de sua experiência individual, de sua situação social, de suas condições de vida, etc... e do que não depende dele, mas que é condicionado pela realidade ambiente e a reflète" (CHEPTULIN, 1982, p. 98).

Uma vez que esteja sedimentado na consciência do indivíduos o esquema valorativo presente no espaço institucional, a força vinculante da instituição objetifica o conjunto hierárquico incorporado no *habitus* do indivíduo como fenômeno de longa temporalidade. E, assim, esse conjunto hierárquico torna-se intransparente em relação a sua própria histo-

8. Os valores são fenômenos ontológicos justamente por ser formados por inúmeras mediações que operam sua construção e constituição. Ver Vázquez (1995).

ricidade, mas se vivifica no ancoramento institucional⁹ pelas recorrentes "lembranças", que a nossa disposição no espaço social nos remete.

Portanto, somos constante e sistematicamente lembrados, pelo espaço social em que nos encontramos (e obviamente pelas disposições que ocupamos nele), acerca do conjunto valorativo hierarquizante que ordena e opera nossas práticas sociais.

Alguns exemplos sobressaem-se a respeito desse processo: via de regra os indivíduos que incorporaram alguma referência religiosa, ao adentrar no ambiente físico de uma dada instituição religiosa, reconhecem naquele espaço vários códigos que parece que os "induzem" a adotar determinados comportamentos em detrimento de outros.

Dessa forma, a socialização ampla em que estamos inseridos é, em grande parte, responsável pela aprendizagem tanto das regras de convivência social em geral quanto das regras "naturalizadas" da convivência dentro da desigualdade social.

Obviamente, a convivência dentro de relações de desigualdade social, mesmo que essas relações pretendam se impor como "naturais", não ocorre sem tensão nem conflitos. Todavia, cabe destacar que não podemos desconsiderar que existem mecanismos institucionais que são criados para colaborar no reforço aos comportamentos aceitos como necessários à instituição, assim como também são criados mecanismos de punição àqueles comportamentos que transgridem as regras institucionais. Esses dispositivos, sejam de reforço ou de punição, têm função de controle social sobre o conjunto de indivíduos inseridos nas instituições.

Isso quer dizer que os mecanismos institucionais de controle social sobre os indivíduos empreendem resultados funcionais tanto aos indivíduos que têm comportamentos considerados adequados quanto aos indivíduos com comportamentos reconhecidos como inadequados pela instituição.

Assim, a ampla socialização a que os indivíduos ficam sujeitos tende a instituir comportamentos, valores e normas que ficam registrados objetiva e subjetivamente na identidade dos indivíduos, que atuam em suas práticas

9. Isso quer dizer que mesmo que a história como tempo passado de uma dada instituição esteja morta como tempo, não está "como espaço; o momento passado já não é nem voltará a ser, mas sua objetivação não equivale totalmente ao passado, uma vez que está sempre aqui e participa da vida atual como forma indispensável à realização social" (SANTOS, 2004, p. 14).

sociais afirmando e reafirmando as próprias instituições de que fazem parte.

Ao mesmo tempo, devemos considerar que a resultante do jogo de forças entre as forças (re)afirmadoras e as forças questionadoras das instituições, enquanto campos de realização dos processos socializadores, pode resultar em diferentes produtos que serão capazes reforçar as próprias instituições ou colocá-las em xeque, exigindo assim alterações em seus processos institucionais ou colaborando para a sua destruição.

3. Considerações Finais

O fenômeno da desigualdade e o seu correlato, a exclusão social (termo comumente adotado nos dias atuais), têm uma complexidade significativa. Isso porque, como fenômeno socialmente construído, ou seja, produzido historicamente, adquire um determinado sentido moldado pelos rascunhos e pelas cores do tempo e do espaço em que a desigualdade vai tomando forma na vida objetiva e subjetiva dos indivíduos em sociedade, e em que são expostas as diferentes manifestações desse fenômeno. Dito de outra forma, não somente a desigualdade como fenômeno social vai sendo alterada no tempo e no espaço em que esta se realiza, mas também o sentido que o ser humano, individual e coletivo, constrói acerca desse mesmo fenômeno.

Por isso mesmo, uma dada expressão de relações desiguais entre os seres humanos, que pode ser considerada extensão ou manifestação da desigualdade social nos dias contemporâneos, poderá, em outra época histórica (com suas características políticas, econômicas, sociais e culturais próprias), não ser reconhecida como expressão de desigualdade social.

Assim, tanto as expressões objetivas da desigualdade social quanto suas expressões subjetivas são matizadas pelo tempo e pelo espaço em que esse fenômeno se realiza. E como tal podem adquirir diferentes sentidos e significados atribuídos pelos homens que, em relação de confronto, disputam historicamente a legitimidade como grupo social hegemônico na sociedade e assim podem impor as categorias de interpretação e compreensão da realidade social (BOURDIEU, 1998). Categorias essas que necessitam ser afirmadas e reafirmadas nas práticas sociais operadas no cotidiano social, para adquirir fundações e raízes no pragmatismo do senso comum e, assim, ter uma eficácia de longa temporalidade na ampla

socialização a que todos os indivíduos ficam sujeitos.

Por isso mesmo, as lutas sociais que marcam determinado período histórico, em uma dada sociedade, tendem ao mesmo tempo à publicização política dos fenômenos sociais (e a politização das suas demandas correspondentes), como também à incorporação de novos conceitos ou categorias analíticas que procuram explicar a complexidade do fenômeno revelado pelas lutas.

Nesse processo, conceitos correlacionados ao fenômeno da desigualdade, como o de democracia e como o de cidadania, podem amadurecer para adquirir densidade em profundidade que correspondam aos avanços civilizatórios, mas também podem recrudescer, dependendo do pêndulo das forças sociais em disputa, para produzir política e socialmente uma regressão nas conquistas sociais antes realizadas.

Na realidade contemporânea, por exemplo, têm ocorrido sucessivas ressignificações que têm "submetido o aparato categorial típico do processo histórico de democratização. Já que não se sabe bem ao que é que se refere quando se fala em democracia, participação, desenvolvimento e justiça social" (NOGUEIRA, 2004, p. 182).

Por isso mesmo, é muito importante a compreensão da complexa relação das expressões da desigualdade social e das suas formas de enfrentamento, efetivadas pela interface entre as políticas públicas e a democracia, pois "embora o Estado não seja condição suficiente para a emergência e consolidação de um determinado padrão de cidadania, somente a esfera pública tem se revelado historicamente capaz de reduzir os impactos competitivos do mercado" (CAMPOS, 2001, p. 13), pois as lógicas que orientam o mercado e a democracia são distintas e conflitantes.

Isso quer dizer que aceitar acriticamente as ideias que defendem que o cidadão pode e deve encontrar no mercado os meios para a sua reprodução social (como fenômeno externo à desigualdade social) é, no mínimo, uma posição ingênua. A cidadania (em oposição à naturalização da desigualdade social) é um produto construído em um ambiente contraditório em que a organização e a participação são fundamentais para o reconhecimento e a legitimação dos cidadãos. É por isso que devemos ver com muita reserva as adjetivações que são constantemente dadas para o cidadão, como por exemplo, o de cidadão consumidor.

O enfrentamento da desigualdade social, em termos objetivos, deve

contar com o enfrentamento das expressões subjetivas desse fenômeno (produzidas coletivamente e experienciadas individualmente) e, assim, produzir agentes sociais capazes de distinguir o real e a idealização do real, para produzir uma práxis social fortalecedora de um processo civilizatório que assuma a defesa da política e da ética enquanto elementos substantivos da práxis humana. Uma práxis que necessita da conjugação da razão crítica que nos qualifica para o pensar, da razão técnica que nos orienta quanto ao saber fazer, da razão política que nos prepara para a convivência e a participação democrática e da razão estética que amplia a nossa percepção e o diálogo com os saberes não científicos (NOGUEIRA, 2004).

Essa conjugação pode nos preparar para uma prática social que articule o fazer no presente com o horizonte no futuro, para que ela consiga fortalecer a dimensão política do ser genérico que articula interesses, promove alianças e constrói projetos coletivos, "já que a política é sempre uma forma de compartilhar destinos" (NOGUEIRA, 2004).

Bibliografia Consultada

ALBUQUERQUE, José Augusto Guilhon. *Instituição e Poder*. – 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. – 5 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.

BERGER, Peter e LUCKAMANN, Thomas. *A Construção Social da Realidade*. – 12 ed. Petrópolis-Rio de Janeiro: Vozes, 1985.

BOURDIEU, Pierre. *Razões Práticas*. Campinas-São Paulo: Papyrus, 1996.

_____. *A Economia das Trocas Linguísticas* – 2 ed. São Paulo: Editora da Unesp, 1998.

_____. *O Campo Econômico: a dimensão simbólica da dominação*. Campinas-São Paulo: Papyrus, 2000.

_____. *O Poder Simbólico*. – 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil,

2000.

CAMPOS, Edval Bernardino Campos. Política Social e Cidadania. In: *Anais do 3º Congresso de Assistência Social da Amazônia*. Belém, 2001.

CHEPTULIN, Alexandre. *A Dialética Materialista: categorias e leis da dialética*. São Paulo: Alfa – Ômega, 1982.

D'INCAO, Maria Ângela. Modos de Ser e de Viver: a sociabilidade urbana. In: *Tempo Social* n. 4. São Paulo: USP, 1992.

_____. *Sentimentos Moderno*. São Paulo: Brasiliense, 1996.

ELIAS, Norbert. *O processo Civilizador* – v. 2. RJ: Zahar Editores, 1993.

_____. *O Processo Civilizador* – v. 1. Zahar Editores, 1994.

FALCÃO, Maria do Carmo e NETTO, José Paulo. *Cotidiano: conhecimento e crítica*. São Paulo: Cortez, 1987.

FORRESTER, Viviane. *O Horror Econômico*. São Paulo: Editora da UNESP, 1997.

FURTADO, Odair. O Psiquismo e a Subjetividade Social. In: BOCK, Ana Mercês Bahia; GONÇALVES, Maria da Graça Marchina; FURTADO, Odair (Orgs.). *Psicologia Sócio-Histórica*. São Paulo: Cortez, 2001.

HELLER, Agnes. *O Cotidiano e a História*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

LÖWY, Michael. *Ideologias e Ciências Sociais*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1985.

MARX, Karl. *Textos Econômicos*. São Paulo: Mandacaru, 1990.

NOGUEIRA, Marco Aurélio. *Um Estado para a Sociedade Civil*. São Paulo: Cortez, 2004.

PAUGAM, Serge. *Desqualificação Social: ensaio sobre a nova pobreza*. São Paulo: Cortez/Educ, 2003.

REY, Fernando L. González. La Subjetividad: su significación para la ciencia psicológica. In: FURTADO, Odair e REY, Fernando L. González (Orgs.).

SANTOS, Milton. *Pensando o Espaço do Homem*. 5. ed. São Paulo: Edusp, 2004.

Por uma epistemologia da subjetividade: um debate entre a teoria socio-histórica e a teoria das representações sociais. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2002.

SENNEDT, Richard. *A Corrosão do Caráter*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

SOUZA, Jessé. *A Construção Social da Subcidadania*. Belo Horizonte: Editora da UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.

TAYLOR, Charles. *Argumentos Filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000.

TELLES, Vera da Silva. *Direitos Sociais: afinal do que se trata?* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999.

_____. *A Cidadania Inexistente: Incivilidade e Pobreza. Um estudo sobre a Família na grande São Paulo*. Tese (Doutorado) - Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992.

VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. *Ética*. – 15. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

Patrícia Castro Mattos¹

Prostituta, pobre e mulher:

Ou a vida em tripla falta

Eu apresentarei a vocês uma análise sobre os efeitos do não-reconhecimento intersubjetivamente compartilhado na constituição das subjetividades das prostitutas. Seguindo a linha adotada pelo Cepedes-UFJF, de discutir as causas nãoeconômicas das desigualdades sociais, apresentarei as reflexões que tenho feito sobre a prostituição feminina, a partir da análise de dois tipos-ideais de prostitutas, Leticia e Lú. Nossa intenção no Cepedes é mostrar como se produz, se reproduz e se naturaliza a existência de uma classe de pessoas que não podem ser incorporadas a nenhuma das instituições centrais do mundo moderno. Nos interessa mostrar o desespero pessoal de quem vive a vida na falta. Compreender o drama existencial, cultural, moral e político dos desafortunados que tiveram o "azar" de nascer na classe errada.

É isso o que eu vou contar para vocês hoje – os efeitos dessa "ausência" na percepção do sujeito. Por isso, a escolha do título provocativo – *Prostituta, pobre e mulher: ou a vida em tripla falta*. Meu objetivo aqui é mostrar como se constituíram as disposições para pensar, agir e sentir, de forma pré-reflexiva e inarticulada, especialmente na esfera da família, que tornaram Leticia e Lú exatamente o que elas são. Pretendo mostrar como foram montadas socialmente as cadeias que construíram e condenaram essas mulheres a uma vida sem saída, sem chance. Essas entrevistas nos permitem refletir a respeito de como operam as formas de legitimação da dominação no atual estágio do capitalismo, que conseguem que os excluídos como Leticia e Lú, dirijam a sua reação ou contra si mesmos ou contra os outros por meio de um comportamento reativo, sem consequências políticas.

Na fala das prostitutas que serão apresentadas para vocês e dos membros da ralé entrevistados por nós nos últimos anos, podemos iden-

1. Graduada em Ciência Política pela Universidade de Brasília, doutora em Sociologia pela mesma Universidade. Fez doutorado sanduíche na Universität Flensburg, na Alemanha, em 2002. Atualmente é professora visitante da Universidade Federal de Juiz de Fora.

tificar uma certa morfologia das famílias da ralé, que pode ser resumida da seguinte forma: ausência da figura paterna, problemas relacionados ao alcoolismo, ao abuso sexual, à competição entre mãe e filha, à forte presença do sexismo e do machismo nas relações entre homens e mulheres, ao aprendizado prematuro da instrumentalização de si e dos outros, à recusa por uma forma dialógica de solução de conflitos.

Letícia e Lú constituem a gênese de várias entrevistas feitas por mim com prostitutas no Rio de Janeiro nos dois últimos anos. Ainda que, aparentemente, sejam distintas, uma vez que Letícia é incapaz de reconhecer sua condição e utilize constantemente o recurso que Bourdieu chama de "transformação da necessidade em virtude", fantasiando sobre sua própria condição, e Lú, ao contrário, pareça ser bem mais realista, "pé no chão" mesmo, o que há em comum entre as duas é que ambas se identificam com a ideologia dominante. Seja por meio da fantasia compensatória, que coloca a ideologia dominante como modelo da boa vida, ou da visão realista de mundo, que, como não tem nenhum pensamento alternativo à ideologia dominante, acaba por ratificá-la, por lhe render homenagem. O que é comum a essas duas mulheres, antes de tudo, é a falta de narrativa. Isso porque a narrativa implica um horizonte reflexivo de autopercepção que não está disponível para nenhuma delas, condenando-as a uma vida sem chance, sem saída.

Letícia é o nome de "guerra" dessa moça de 25 anos, que no site diz ter 20 anos, cabelos ondulados e longos, que são escovados diariamente para ficar lisos, pele cor de jambo, olhos castanhos bem expressivos, sobrancelhas grossas e bem feitas, boca grande e sensual. Orgulha-se por algumas pessoas acharem-na parecida com Sheila Carvalho. Trabalha como prostituta desde os 22 anos, tendo parado durante dois meses e trabalhado como faxineira numa empresa, emprego conseguido por um cliente seu, depois que sua mãe descobriu qual era sua verdadeira profissão. Como o salário era baixo, o trabalho pesado e ela não conseguia se integrar ao grupo, resolveu voltar à prostituição. Tem dois filhos, Mathheus, de 6 anos, e Vitória, de 4 anos, que vivem com a sua mãe e seu padrasto. De 15 em 15 dias, ela passa três dias com os filhos na casa de sua mãe. Aluga um apartamento na Barra, bairro de classe média no Rio de Janeiro, na verdade, em Itanhangá, que é uma espécie de subúrbio dentro da Barra, que divide com uma amiga também prostituta. Além das duas,

o namorado de Leticia, que foi seu cafetão no passado, dividindo o que ela ganhava em metade para cada um, e hoje é taxista, que, eventualmente, lhe consegue uns gringos, também passa a maior parte do tempo no apartamento. Ganha entre R\$ 600,00 e R\$ 800,00 por semana.

Lú é uma mulata de 37 anos, que me disse na entrevista ter 32, ficando clara sua mentira quando ela me conta que seu filho mais velho tem 24 anos e ela o teve com 13, de cabelos longos e negros, alta, com pernas grossas, quadris largos, seios pequenos, vistosa e sensual. Tem quatro filhos, o mais velho com 24 anos, duas meninas, uma com 14 e outra com 8 e um menino de 12 anos. Teve quatro maridos e cada um de seus filhos é de um marido diferente. Viveu na Rocinha durante boa parte de sua vida, morando há seis anos em Copacabana, apartamento de quarto, sala, cozinha e banheiro, com os filhos de 14 e 12 anos. As despesas, do apartamento são pagas por um amigo, que já foi seu namorado, mas atualmente não mantém relações sexuais com ela e paga todas as suas despesas, porque, segundo ela, gosta muito dela. Lú, assim como Leticia, ganha entre R\$ 600 e R\$ 800 por semana. Apesar de ter quatro filhos, Lú fala e parece cuidar de apenas dois, os que moram com ela, a menor, de 8 anos, ela praticamente ignora.

A família

Tanto Leticia quanto Lú possuem uma série de similaridades na estrutura familiar. Ainda que Leticia fantasie e romantize a sua infância antes da separação de seus pais, o que é comum às duas é a ausência de pai, a naturalização dos abusos sexuais, bem como o silenciamento de suas mães em relação a esses abusos, o aprendizado à instrumentalização de si mesmas e dos outros.

A vida familiar de Leticia é descrita até os 8 anos, quando seus pais ainda viviam juntos, como uma vida maravilhosa, em que ela tinha tudo do bom e do melhor, enfim, só tinha boas lembranças. Seu pai que, inicialmente, é retratado como um pai dedicado, trabalhador, atencioso, vai-se mostrar, no decorrer da entrevista, o contrário disso. Ele abandona a família e não demonstra qualquer interesse pela filha, bem como vai sendo destruído, progressivamente, o retrato pintado por ela de uma família feliz antes da separação. Seus pais se separaram quando ela tinha 8

anos e desde então ela só encontrou o pai uma vez. Sua mãe e ela, após a separação, moraram de favor na casa de sua tia com o marido dela durante dois anos. Nesse período, Letícia foi abusada sexualmente pelo tio. Apesar de sua mãe ter sabido do abuso sexual, ela nunca falou nada sobre o assunto. Esse tema só veio à tona quando sua tia surpreendeu seu marido fazendo sexo oral em Letícia no quarto.

Sua mãe, por sua vez, é descrita como virtuosa por ser uma "máquina", isto é, por ser uma mulher que faz tudo – passa, cozinha, lava, etc. –, mas, em nenhum momento, Letícia faz qualquer referência a qualidades da mãe ligadas a afeto, a preocupação ou carinho. Ainda que se esforce para construir a imagem de uma mãe presente, atenciosa, preocupada, amiga, a metáfora da mãe como máquina indica que ela faz todas as coisas sem ter conexão com os afetos e, talvez, seja essa a razão para conseguir fazer as coisas, inclusive. Ou seja, sua mãe se instrumentaliza para atender às necessidades materiais e ideais de sua existência.

É esse o aprendizado de Letícia, constituindo sua principal disposição. Ela deve ser um instrumento para fins dados, ao mesmo tempo que aprende a instrumentalizar os outros para seus próprios fins. Suas relações familiares, seus relacionamentos amorosos e sua profissão não deixarão dúvida quanto a isso. A relação de interdependência entre Letícia e sua mãe é o exemplo claro disso. A interdependência é "pragmática", na medida em que está ligada à condução material da vida. Letícia necessita de sua mãe para o cuidado de seus dois filhos, ao mesmo tempo que sua mãe necessita de seu dinheiro. Letícia oscila entre o sentimento de gratidão e exploração em relação à mãe. Em sua construção romantizada de sua vida, sua mãe é motivo de orgulho e gratidão. No entanto, suas contradições evidenciam a sensação de ser explorada, ser demandada em excesso em termos financeiros, ou como ela chega a dizer, "consumida" pela mãe. Sendo, inclusive, essa uma das razões apresentadas por ela para não conseguir poupar dinheiro. Embora tenha dito, a princípio, poder contar com a sua mãe para tudo, quando, na segunda entrevista, lhe pergunto com quem ela pode contar na vida, sua resposta é bastante contundente: "Eu sou mais assim, eu e eu, entendeu? Eu posso pegar aquela pedra, mesmo que eu não puder, mas eu vou dar um jeito de carregar ela. Hoje em dia, eu confio muito mais no meu taco do que no taco dos outros."

Letícia acostumou-se a transformar, como diz Bourdieu, necessida-

de em virtude. É seu pai que a abandona e não a procura e ela diz que é ela que não tem vontade de procurá-lo atualmente, que não vê razão para isso. Desde pequena teve a necessidade de se "virar" sozinha, não podendo contar com ninguém a não ser ela mesma, e hoje afirma não precisar de ninguém, como se isso fosse uma qualidade sua, uma espécie de superioridade moral, na qual o abandono se transforma em autonomia. Esses são apenas dois exemplos dessa prática recorrente em sua vida. Letícia parece compensar, assim, sua condição de objeto, de alguém que nunca pôde sonhar em decidir os destinos de sua vida, para a de sujeito, que faz escolhas e tem alternativas para suas ações.

Lú, ao contrário de Letícia, é bem menos iludida. Ela tem consciência de que sua família não lhe proporcionou aprendizados importantes. Mais do que isso, não lhe deu a sensação de saber-se-amada, com exceção de sua avó, que é descrita como sua verdadeira mãe. Nunca conheceu seu pai, que não quis casar com sua mãe quando ela engravidou de Lú, tendo sido proibido mais tarde de conhecê-la por seu padrasto, que a registrou como se fosse sua filha. Sofreu na infância várias tentativas de abuso sexual de seu padrasto e uma vez de seu primo. A relação com sua mãe sempre foi de distância, com pouco afeto, como ela mesma reconhece em sua descrição sobre sua família. Sua avó materna cuidou dela e deu-lhe exemplos como se fosse sua mãe. Escondeu sua primeira gravidez aos 13 anos até o sexto mês e ao ser descoberta foi morar na casa da tia e depois na casa da avó. Fez algumas tentativas malsucedidas de voltar à casa da mãe e do padrasto depois do primeiro filho, tendo saído definitivamente "só com a roupa do corpo" aos 14 anos, deixando seu filho mais velho aos cuidados de sua mãe. É bastante crítica ao falar da farsa que era a celebração do natal em família. "Porque Natal eu acho uma coisa assim. Você tem de ter família, não dá pra fazer uma coisa de mentirinha. Ou você tem uma família ou você não tem. Não dá pra fingir que tem. Fica aquela coisa. Então, eu nunca gostei de Natal. (...) Minha família é assim, não pode dizer que seja uma família. Falta muita coisa para ser uma família. Tem carência de muita coisa". Lú fala abertamente de sua mãe com muito ressentimento e mágoa. Descreve uma mãe ausente, que a tratava diferentemente dos outros irmãos, filhos de seu padrasto, e que, pior, por omissão deixava seu padrasto bater nela e fingia não saber das frequentes tentativas de abuso sexual do seu padrasto em relação a ela.

Ela não se lembra de qualquer atitude amorosa de sua mãe em relação a ela. Suas recordações em relação aos ensinamentos de sua mãe limitam-se única e exclusivamente a restrições: você não pode beijar, não pode dormir com homem de que você gosta. No entanto, a despeito de seu realismo, ela não consegue levá-lo às últimas consequências, ao afirmar que "às vezes, chega a pensar que sua mãe não gosta muito dela, mas no fundo sabe que ela gosta." E enfaticamente me questiona: "Entendeu?"

A questão do abuso sexual parece-me ter uma afinidade eletiva com o aprendizado da instrumentalização de si mesma e dos outros, comum às duas. Tanto Letícia quanto Lú relataram-me essa realidade com certa naturalidade e normalidade em seu meio. Ainda que Lú tenha conseguido escapar das tentativas de abuso de seu padrasto, perdendo a virgindade e engravidando aos 13 anos a partir de uma escolha pragmática. Ela me relata: "Engravidei do meu primeiro namorado. Foi uma burrice, sabe. Falta de informação. Porque eu não tinha ninguém. E nisso, eu tinha uma colega, onde eu estudava que já era mocinha e ela tava disputando comigo ele. E como eu gostava muito dele, o que eu fiz? Eu me entreguei pra ele (risos irônicos). Assim, sabe, sem estar pronta. E também por causa do meu padrasto, porque eu tava vendo que a qualquer momento, ele iria ir adiante. Se ele me molestasse, eu me mataria." Assim que perdeu a virgindade, seu padrasto perdeu o interesse sexual por ela. Ainda que continuasse a controlar sua menstruação. Desde que ficou mocinha, ele tinha o hábito de conferir se ela usava absorvente todo mês. Inclusive, para esconder sua gravidez, durante seis meses, Lú conta que costumava uma vez por mês, ir ao banheiro, furar seu dedo e passar o sangue no absorvente, para que ele não desconfiasse de nada.

Letícia, diferentemente de Lú, foi violada pelo tio, marido de sua tia, dos 8 anos aos 10. Relata-me como lembranças desagradáveis dessa época o fato de seu tio molestar ela e sua prima. O interessante em seu relato é que ela comenta o abuso sexual sem nenhuma emoção, sem expressar raiva, ressentimento, ódio ou indignação, é como se narrasse um fato que aconteceu com outra pessoa. É como se ela sentisse hoje a necessidade normativa de reprovação do abuso sexual, mesmo que na época em que o ato ocorreu, isso lhe fosse totalmente ambíguo – de um lado, ela percebia que algo estava errado (que era algo escondido, feito somente quando a tia e a mãe não estavam, algo para ser mantido em

segredo entre os três), mas, de outro, retirava algum prazer dessa situação. A minimização e a naturalização do abuso ficam nítidas quando ela conta que seu tio passava a mão nela e na prima, fazia sexo oral, mas que nunca aconteceu "nada". Ou seja, que ele nunca a penetrou.

Além de uma possível explicação mais geral de que essas práticas, provavelmente, sejam mais comuns em sua classe social do que na classe média, podemos nos perguntar também se ela não retirava algum prazer e/ou alguma fonte de reconhecimento dessa prática. Ela chega a confessar ter sentido alguns "orgasmos" quando o tio a tocava. Podemos levantar a hipótese também, de ela ter uma autoestima tão baixa e uma carência afetiva grande, estruturada pela desagregação familiar, que o fato de seu tio tê-la desejado, ter demonstrado alguma forma de interesse por ela, representasse para ela uma forma, ainda que distorcida, de reconhecimento.

O que há em comum nessas duas histórias é um mesmo pano de fundo relacionado à infância que não é circunstancial – elas não contaram para suas mães sobre o abuso que sofriam porque elas sabiam que as mães não lhes dariam apoio. A mãe de Letícia tomou conhecimento do assunto por meio dos relatos de sua prima, que também sofria os abusos. A princípio, se disse indignada, pronta para tomar uma atitude. No entanto, acabou ignorando o assunto. A mãe de Lú ficou sabendo por meio dela, quando Lú estava com 20 anos e já não morava com ela. A resposta que obteve da mãe foi a seguinte: "É melhor você ir embora, porque vocês não se dão bem, não se respeitam."

Podemos nos interrogar ainda sobre as possíveis razões da omissão de suas mães. No caso de Letícia, sua condição de dependente, de agregada à casa da irmã e do cunhado possivelmente a obrigou a "fechar os olhos" para tal prática. Ou, ainda, podemos pensar se sua mãe não poderia ter vivido na infância a mesma experiência, o que poderia tê-la levado à naturalização desse tipo de experiência. Como se a história se repetisse e não houvesse nenhum tipo de possibilidade de reação a ela. É essa a hipótese que fica mais próxima dos estudos empíricos levados a cabo no Cepedes.

Outra possibilidade que também pode ser aventada é a existência de uma disputa pré-reflexiva entre mãe e filha, como no caso de Lú e de alguns depoimentos de mulheres da ralé, pelo pai ou padrasto. À medida que a filha cresce, seu corpo se desenvolve, a mãe percebe a ameaça de

seu parceiro vir a desejá-la, especialmente em um contexto no qual essas práticas possuem certo grau de "normalidade". Essa disputa jamais chega a ser articulada, mas talvez ela possa explicar a forte influência da avó nas famílias da ralé. Não raro, são as avós que assumem a função das mães na educação das meninas. Seria plausível pensar que a avó, por ser bem mais velha e, portanto, não ser uma competidora potencial no mercado sexual, não se sente ameaçada pela neta e pode desenvolver uma relação baseada em solidariedade e afeto mútuo.

Adesão à ideologia

Interessante perceber que ambas ratificam a ideologia dominante. Sem nenhuma ilusão em relação a sua profissão, Letícia condena as prostitutas chamadas por ela de "velhas", isto é, acima dos 30 e poucos anos, que não se preocupam com seu futuro, que são incapazes de juntar dinheiro para sair da vida. No entanto, quando lhe pergunto se ela consegue juntar dinheiro, se ela pensa a longo prazo, como ela imagina estar daqui a uns cinco anos, a resposta é totalmente contrária a seu discurso. Apesar de não fazer a menor ideia de que instituições e práticas sociais têm uma moralidade, Letícia e Lú falam o tempo todo de uma moralidade, que nunca chega a ser explicitada e permanece inarticuladamente comandando seus medos, anseios, desejos, projeções e práticas. Elas sentem que existem valores, a partir dos quais elas e todas as pessoas são julgadas, percebem umas às outras e agem. Sentem a existência de uma hierarquia moral, ou seja, seus efeitos, mas não fazem a menor ideia das distinções qualitativas que legitimam seu não-reconhecimento intersubjetivo.

É isso que leva Letícia, ingenuamente, a reivindicar o respeito universal por todas as formas de trabalho, inclusive o seu. Nesse momento da entrevista, vem à tona todo o seu ressentimento, que, não podendo ser impessoalizado, isto é, voltado contra a estrutura, já que ela é refém de todas as ideologias que legitimam sua própria desgraça, ela pessoaliza, comparando-se comigo. Afirma não compreender por que talentos tão diferentes como os nossos, eu tendo talento para ensinar e ela para fazer sexo "mais gostoso", não são reconhecidos da mesma maneira. E aqui nos deparamos, mais uma vez, com um círculo vicioso na vida de Letícia – ressentimento personalizado ou fantasias compensatórias, condenando-a à eterna repetição.

As dissonâncias entre as suas disposições para crer e suas disposições para agir mostram a força das ideologias na constituição de um imaginário social. Mesmo que as ideias não tenham nenhuma conexão com as práticas de Letícia e Lú, elas servem como um critério normativo a partir do qual elas julgam a si mesmas e aos outros. Elas parecem aceitar, ainda que de forma ambivalente, as justificativas para seu próprio fracasso. A estrutura da dominação no capitalismo é tão eficaz em sua justificação do acesso diferencial de determinadas classes a bens e recursos escassos e, portanto, das desigualdades sociais, que Letícia e Lú, vítimas dela, são, ao mesmo tempo, reprodutoras da visão que as oprime, que não lhes dá qualquer possibilidade de reconhecimento social.

Letícia e Lú são reféns da ideologia meritocrática, que está na base do conceito de justiça do capitalismo contemporâneo. Ao censurar as prostitutas velhas por não terem feito poupança, por não terem pensado a longo prazo, Letícia responsabiliza e censura pessoas que como ela vivem numa estrutura sem saída, sem chance. Aqui temos um ótimo exemplo da incapacidade de articulação da própria condição de classe, que é uma das características centrais da dominação moderna, segundo Bourdieu. A ideologia do mérito cria disposições para pensar ou para crer, legitimando, com suas vítimas se culpando pelos seus fracassos, o regime dominante. Mesmo que suas práticas coloquem-se em oposição às qualidades do autocontrole, do cálculo prospectivo, da disciplina, da dedicação concentrada a uma profissão e da busca indefinida por conhecimento e aprimoramento profissional, pressupostos básicos para o desempenho diferencial, Letícia ratifica todas essas formas de pensar. Como não tem dessas disposições consegue ter apenas medo, receio quanto ao futuro ou fantasiar uma mudança a partir de um golpe de sorte ao, por exemplo, se imaginar daqui a cinco anos casada, dona de uma doceria, vivendo uma vida "normal" ("Eu quero tá casada, com a minha loja de doces, quero tá com os meus filhos morando comigo, que hoje em dia eu não moro com eles, é minha mãe que mora com eles. E, pô, e parar com essa vida").

Ao contrário de Letícia, Lú não idealiza sua vida no futuro. Quando lhe pergunto sobre seus planos para o futuro, ela me diz que pretende terminar o segundo grau, inclusive, já estava matriculada para um curso supletivo que começaria em agosto deste ano. Está inscrita também para um curso de informática gratuito oferecido pela prefeitura do Rio de Ja-

neiro. Em seus planos ela vislumbra a possibilidade de trabalhar como camareira em um hotel da cidade, destino comum a várias mulheres de sua família. Diz-me claramente que seu objetivo já estará cumprido quando seus filhos terminarem o segundo grau. Mesmo que possamos nos colocar a questão da viabilidade desse projeto, uma coisa é inquestionável: ele é mais factível do que o de Letícia.

Contudo, assim como Letícia, Lú confirmará toda a ideologia dominante. Crê que o destino das pessoas depende 99% delas mesmas. Dá o exemplo da casa que conseguiu comprar na Rocinha, fruto de seu esforço e trabalho. Condena totalmente qualquer tipo de política assistencialista. Diz que, se fosse presidente do Brasil, acabaria com o cheque cidadão, bolsa escola, vale-gás, enfim, com todo tipo de ajuda do Estado aos pobres. Justifica a sua posição da seguinte maneira: "É esmola. Ninguém precisa disso e aqui a gente têm condições. Isso aí seria até justo dar lá no sertão, lá no Nordeste, por exemplo. Lá onde a menina tem de comer o cactus porque não tem arroz, feijão, o pai dela não tem onde trabalhar, a mãe dela não tem trabalho, tem de andar oito quilômetros pra conseguir água pra beber, assim eu acho justo. Mas, aqui no Rio de Janeiro, eu já fui muita coisa. Eu já fui açougueira, eu já trabalhei na Rocinha, em feira livre, tudo aqui dá pra você fazer dinheiro."

Tem orgulho de dizer que saiu da casa da mãe com a roupa do corpo e conseguiu se virar. Aqui, a necessidade é transformada em virtude e serve como mais um dos exemplos para confirmar sua tese de que o esforço é que determina o destino de cada um. Ao ser interrogada sobre a existência ou não de justiça social no Brasil, Lú me responde: "Olha, existe, mas anda abafada, sim". Mesmo tendo citado alguns exemplos de impunidade, de não aplicação da lei de forma universal (o caso dos meninos de classe média que colocaram fogo no índio em Brasília, a empregada doméstica que foi espancada pelos adolescentes de classe média porque pensavam que ela era prostituta, etc.), sua aposta é na difusão dos direitos para todas as classes. Seu diagnóstico é que os pobres não conhecem seus direitos e por isso não lutam quando eles são violados ou não são considerados.

A diferença entre rico e pobre, para Lú, está no volume de capital econômico. O rico tem mais oportunidade que o pobre porque tem mais dinheiro. Potencialmente, todas as pessoas têm as mesmas disposições,

tendo apenas a garantia de acesso a boas escolas. Sua percepção sobre a desigualdade social é liberal. Diz que o que é desigual no Brasil é a formação das pessoas, "porque, por exemplo, tem muita gente que não sabe do direito que tem, do poder que tem". A justiça social não se realiza em virtude da diferença dos advogados entre ricos e pobres. Os ricos têm acesso a bons advogados enquanto os pobres não o têm. A esfera de resolução dos conflitos sociais para Lú é o Judiciário. Como na perspectiva liberal, se você se sente violado em seus direitos, você aciona o Judiciário e faz valer o seu direito.

Sua percepção dos preconceitos sociais, especialmente, do preconceito de classe, é fragmentada. Toda a aposta feita por ela para a resolução das desigualdades sociais é feita na escola de boa qualidade para todos. Ela tem o sentimento de injustiça, ela sabe que foi desprivilegiada em relação à família, mas, ao mesmo tempo, a contradição é que ela tem a percepção de que sua vida tomou o rumo que tomou por causa da família que teve, mas o discurso que ela adere é ao discurso liberal. Quer dizer, a possibilidade de uma crítica feita individualmente não se realiza nunca, porque a ideologia é muito forte.

A prostituição como delinquência

As entrevistas de Leticia e Lú ilustram bem como se opera, de forma nãoconsciente, pré-reflexiva, o processo de justificação e legitimação da dominação moderna subjetivamente no agente. Por ser prostitutas, pobres e mulheres, elas são os exemplos emblemáticos da exclusão, do não-reconhecimento, do estigma social, porque não podem construir sua autoidentidade a partir dos pressupostos psicossociais ligados às disposições do sujeito racional e autodisciplinado. O que é comum a toda a ralé. Seus membros não participam das três instituições centrais do mundo moderno. Há, no entanto, um processo de separação entre os membros dessa classe, entre os honestos e os desonestos, que funciona com grande eficácia, dividindo a classe e impedindo qualquer forma de solidariedade entre eles. Como os membros da ralé estão impossibilitados de construir uma autoimagem positiva, estruturada objetivamente, eles retiram um mínimo de autoestima a partir da contraposição feita bipartidamente na classe, que divide pobre e honesto de pobre e delinquente.

A não-honestidade é definida para as mulheres da ralé na figura da prostituta. Essa situação objetiva é o que explica, por um lado, a necessidade de fantasias recorrentes de Letícia e, muito possivelmente, seu uso desregrado de álcool e drogas, assim como a identificação total, rígida e completa de Lú com a mesma ideologia meritocrática que a condena ao não-reconhecimento. Uma vez que os valores não são criações de sujeitos, mas, sim, criações sociais.

Ser pobre e honesta ou pobre e delinquente² são as duas opções que restam às mulheres de classe baixa que detêm o corpo como seu único capital, como é o caso de Letícia e Lú. Se, por um lado, o *ethos* da ralé é constituído por suas fontes de reconhecimento negadas, já que seus membros só dispõem do próprio corpo, que ou é utilizado para serviços pesados ou para fins sexuais, como é o caso das prostitutas, tendo, portanto, certa universalidade, na medida em que todos os membros da ralé são animalizados, relegados a condição subumana, por outro, a prostituta potencializa essa discriminação. Elas são consideradas "o lixo" das mulheres da ralé. Fica evidente nas entrevistas que duas são as alternativas que se põem para as mulheres de classe baixa: ou ser empregada doméstica ou ser prostituta delinquente. Ao se criar o estigma da prostituta, ainda que as duas sofram, praticamente, pelas mesmas razões o não-reconhecimento intersubjetivo por possuírem só o corpo, a empregada doméstica retira de sua escolha profissional, em oposição à prostituta, uma espécie de superioridade moral baseada na ideia: sou pobre, mas sou honesta. Para a prostituta resta uma prática reativa em relação à sociedade como um todo, o não-reconhecimento, inclusive, dos membros de sua classe social. Esse estigma é tão eficaz que Letícia, vítima dele, demonstra ter orgulho quando diz que sua mãe nunca se prostituiu, que ela sempre foi uma "dona Maria", uma máquina, que sabe fazer tudo, lavar, passar, cozinhar. Tudo se passa como se sua mãe tivesse uma força moral que ela não possui, força esta que advém exatamente do fato de ela não ter se prostituído. É inclusive esse o argumento usado pela mãe para falar de sua decepção em relação à filha, ainda que isso não seja impeditivo para que ela receba o dinheiro de Letícia. Ao contrário, hoje em dia, assim como antes, Letícia diz que ela finge não saber sobre sua profissão.

2. Foucault discute a função da criação do delinquente ou do bode expiatório nas sociedades modernas. Para maiores detalhes, ver Foucault (1987).

A prostituição como delinquência também é relatada por Lú, ainda que ela busque justificar racionalmente a escolha da profissão como uma falta de escolha. Ela faz questão de ressaltar sua crítica à visão "fútil" e "mentirosa" apresentada na novela *Paraíso Tropical* para a entrada de uma jovem de classe média na prostituição. "A situação da Joana, personagem da novela, de repente ela descobre que o pai não é pai, mas o padrasto, com uma família que foi uma farsa. O pai dela não é o pai dela, a mãe dela é uma mentirosa e coisa e tal. Tudo bem, mas isso tudo se supera. Não é motivo suficiente para ela querer entrar na prostituição. Imagina, se, de repente, eu encontro meu pai e ele me dá dez mil reais, eu não vou me sentir obrigada a entrar na vida pra devolver esse dinheiro. Já que ele nunca me criou, nunca me deu nada." A motivação para a entrada na prostituição é dada por Lú como uma necessidade econômica. Antes de fazer programa, ela me conta que trabalhava em dois empregos para se manter, como entregadora de jornais, de madrugada, e como recreacionista em uma creche na Rocinha, que começava a trabalhar às 2 horas e só parava às 18 horas, isso de segunda a sexta, fora sábado e domingo, em que continuava a fazer entrega de jornais de madrugada. No entanto, os horários dos empregos tornaram-se incompatíveis.

Ainda que desconfie de que seus filhos saibam sobre sua profissão, existe um acordo velado entre eles de nunca se comentar nada sobre o assunto. Eles fingem não saber nada sobre a profissão da Lú. Ela tem clara percepção do desvalor objetivo de sua profissão e me dá o exemplo do cartão de crédito: para ter acesso a ele, diz ser cabeleireira, porque tem certeza de que, se colocar sua verdadeira profissão, sua solicitação não será aceita.

Rosinha Machado Carrion³

A conferência do professor Jessé, que acabamos de ouvir, trouxe respostas a questões que venho me colocando e, nesse sentido, gostaria de agradecer sua contribuição insubstituível, talvez não só para mim, como também para outras pessoas aqui presentes.

Ao demonstrar como o mito da afetividade espontânea do brasileiro – ao qual aderimos sem questionamentos, aprisionados pela imagem favorável que projeta de nós mesmos – contribui para acobertar o racismo, a discriminação por gênero e tantas outras formas de preconceito que atravessam nossa sociedade, o professor Jessé de Souza está, indiretamente, problematizando a importância da luta dos movimentos negros e a importância da política de cotas, que ora vem sendo implantada em nossas universidades. Política essa em cuja origem está o reconhecimento – apesar das estratégias que são utilizadas para manter na sombra, na invisibilidade, as desigualdades – de que elas existem e de que é preciso políticas afirmativas para combatê-las.

Refletir sobre o que foi dito nesse auditório me permite aportar, igualmente, inteligibilidade ao discurso valorativo que o pensamento neoliberal vem construindo em torno do chamado “trabalho voluntário”. Desde que o mito do malandro brasileiro, capaz de acomodar situações por meio do jeitinho, já não é mais suficiente para dar conta do acirramento da violência e do aprofundamento da situação de miséria que faz parte do cotidiano de milhões de brasileiros, constrói-se a imagem de um novo herói, o trabalhador voluntário. Apresentado pela mídia como dotado de virtudes, tais como o altruísmo, o sentimento de solidariedade e o desprendimento, e disposto a sacrificar seu tempo, sua vida social em prol do outro, esse novo “personagem” institui-se, no imaginário coletivo como o novo herói, e o que é mais importante, como um modelo de herói que pode ser adotado por qualquer um de nós, permitindo-nos, assim, recuperar nossa autoestima, pisoteada pela violência a que assistimos em cada esquina. Por meio do mito do trabalhador voluntário, dotado de nobre caráter, mantém-se viva a representação de uma identidade nacional afável e solidária.

3. Socióloga, professora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, onde coordena o Núcleo Interdisciplinar de Pesquisa e Estudos sobre o Terceiro Setor. Email: carrion@ea.ufrgs.br.

Já o professor Carlos, ao postular a relevância das políticas públicas focalizadas, elaboradas a partir de estratificações da pobreza, me provoca. Ainda que políticas compensatórias sejam necessárias, é preciso ter claro que elas são também potencialmente perigosas, por cristalizar desigualdades. Conforme os resultados de estudos que vimos realizando acerca das práticas recomendadas por atores representativos do projeto político neoliberal, como o Banco Mundial, o Estado brasileiro – após segmentar os pobres em dois grupos distintos: a "ralé", conforme definida por Jessé, e os pobres que dispõem de uma ética do trabalho distinta da capitalista clássica – vem propondo políticas específicas para cada um desses dois grupos. Para os pobres, com disposições para o trabalho, são criados programas como o crédito subsidiado, já para a ralé temos os programas como o Fome Zero, o Bolsa Família etc. O problema é que o Estado está demonstrando muitas dificuldades para superar a fase de resgate da ralé. Ou seja, para complementar as políticas meramente compensatórias, com práticas inclusivas de fato, o que vai exigir ainda – e esse um ponto essencial – saber que tipo de "inclusão" promover? Uma inclusão artificial em um regime de acumulação como o capitalista, que é excludente por natureza? Em uma economia de tipo solidário?

Por outro lado, existe também um risco considerável em delegar, como vem ocorrendo, a atenção à "ralé", às organizações não governamentais, pois, ainda que elas se apresentem, ao lado do trabalho voluntário, como o símbolo da fraternidade universal e do caráter solidário do brasileiro, a realidade não é bem assim.

Quanto ao belo estudo apresentado por Patrícia, é impossível ser insensível à história de vida de pessoas – como a personagem central do caso que ela nos trouxe – em cuja trama de dramas do passado se vislumbra o determinismo de sua situação presente.

Mas é hora de me ater ao tema de minha participação neste evento, do qual muito me honra participar.

O primeiro ponto que eu gostaria de colocar é o lugar de onde falo. Dentre a pluralidade de lugares que ocupo, entre os quais o de professora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, de coordenadora do Núcleo Interdisciplinar de Pesquisa e Estudos sobre o Terceiro Setor da mesma universidade, de pesquisadora do Conselho Nacional de Desen-

volvimento Científico e Tecnológico, o lugar com o qual mais me identifique é o de socióloga.

A Sociologia, como sabemos, é uma prática que nos desafia cotidianamente e, considerando-se que exerço meu fazer profissional em uma escola de Administração, classificada pela Capes como de excelência e cujo foco é *business*, meu maior desafio profissional tem sido conciliar a visão crítica da Sociologia com a busca por resultados, objetivo da gestão. Aliás, a transdisciplinaridade se instituiu como a marca de minha trajetória profissional. No final dos anos 80 e início da década de 90 fui viver em Paris, em função do doutorado, mas sobretudo em busca de suporte teórico para aportar sentido às transformações que percebia na subjetividade de trabalhadores da indústria petroquímica, cujo fazer era brutalmente transformado pelas novas tecnologias de base técnica microeletrônica, então uma novidade. No retorno da França ao Brasil, constato que nem os sociólogos nem os psicólogos de meu entorno entendiam o que era essa tal de "Sociologia Clínica". Um campo do conhecimento que hoje é formalmente reconhecido pelo CNPq. O espaço de interlocução que encontrei, naquele momento, foi a Associação Psicanalítica de Porto Alegre, a Apoa, hoje reconhecida mundialmente, mas, na época, em constituição e, em certo sentido, em posição de "párea", porque representava, perante a sociedade porto-alegrense, um psicanalista ainda pouco conhecido por aqui, Jacques Lacan.

Em minhas andanças na academia, fui sempre burlando um pouco as normas, dado que ora sou uma socióloga clínica, dentro do campo de uma Sociologia que ainda não reconhece esse saber, ora sou uma socióloga em uma escola de Administração, voltada para o *business*. E a própria linha de pesquisa na qual trabalho hoje, no Núcleo que coordeno na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Gestão Social, é também uma área em construção.

Todos nós trabalhamos a partir de lugares, e o que são lugares? Representam as posições desde as quais interagimos, posições essas que, no caso das pessoas que falaram e daquelas que vão, ainda, falar aqui, hoje, se distinguem por sua capacidade de crítica, ou seja, por enxergar além das aparências e por apontar aquilo que o *establishment*, o "sistema", precisa ocultar para se manter.

Uma das primeiras observações que faço aos novos membros de nosso grupo de pesquisa, aos novos mestrandos, doutorandos e bolsistas

de iniciação científica, é que não percam a paciência se marcarem uma reunião e as pessoas com as quais interagimos em atividades de pesquisa não comparecerem. Que não se desiludam se a reunião for marcada para as 2 horas e começar às 4 horas. A relação deles, estudantes, com o tempo é uma disposição aprendida, é uma construção social e, portanto, nada tem de natural. Seria no mínimo perverso esperar encontrá-la entre os integrantes desse enorme contingente de brasileiros, em situação de "miséria moral", que Jessé denominou de "ralé".

Trabalhamos com os "sem-lugar", com aqueles que só importam para o capital quando a imagem de sua miséria ganha a mídia e arrisca elevar o "risco", ou seja, a disposição de capitalistas estrangeiros para investir no país.

O lugar do qual eu falo – no sentido da promoção do desenvolvimento do território, com tudo o que a palavra território implica – é o lugar da pesquisadora e cidadã que investiga e interage com aquilo que o Jessé classifica tão bem como sendo a "ralé".

Território é trama de relações, é história em movimento, é espaço de sociabilidades, espaço de trajetórias. Por dever ético o sociólogo tem compromisso com a construção conjunta do conhecimento e a devolução dos achados de pesquisa. Há certas realidades que não é possível apenas investigar e colher os louros para nossos currículos e para nossas intervenções em congressos nacionais e internacionais. Há certas realidades que geram um comprometimento com a intervenção. Então, trabalhamos na linha da pesquisa-ação. Ao mesmo tempo que construímos um conhecimento, sempre com o compromisso da apropriação dos atores que participam da produção desse conhecimento, também atuamos no sentido de contribuir e disponibilizar algumas ferramentas de que dispomos para que possam ser incorporadas no processo de autoconstrução da comunidade por seus próprios habitantes. Trabalhamos na promoção do desenvolvimento do território com tudo o que ele implica em termos de espaço de cultura, espaço de história, espaço de vida. O que significa que, quando trabalhamos uma situação que passa pela questão da distribuição de renda, temos de ter presente a necessária desconstrução das categorias econômicas, conforme estruturadas pelo discurso do capital. Um discurso, uma forma de conceituar, pautado pelas regras do mercado e que ignora, desconsidera, a presença de modalidades solidárias de troca.

As trocas econômicas sempre existiram, mas, como bem coloca Polanyi em *A grande transformação*, o pensamento econômico tradicional fez tábua rasa de todas as formas de sociabilidade, que não as regidas pelas regras do mercado e pela competição.

Estudamos esses sujeitos pobres e há uma grande contribuição do pensamento do professor Jessé, que é o questionamento sobre o que é ser pobre em um país como o nosso. E mais ainda: O que representa ter a subjetividade modelada pelo que ser pobre significa em um país como o Brasil, atravessado pelo processo de invisibilidade da desigualdade e da pobreza? Ser pobre é ser menos, é portar no corpo e na alma o estigma da falta e se pautar subjetivamente pelo modelo subliminarmente imposto pelo outro, diante do qual a impossibilidade de atingir o modelo estruturalmente determinado por esse outro é assimilada como culpa. Então, além do estado de privação das condições mais elementares para o exercício da vida digna, o pobre vive ainda a culpa pelo fato de ser julgado feio, inadequado, pelo fato de ser considerado inútil, uma vez que não se encaixa no padrão ideal, criado pelo opressor, e que, no entanto, introjeta, em sua idealização desse mesmo opressor. Na realidade, esse pobre, para a sociedade – na medida em que não tem, digamos, uma função operatória para o capital – é visto como um peso. O problema é que esse sujeito representa mais que 150 milhões de brasileiros. Não é difícil imaginar as condições em que essas pessoas assujeitadas chegam para intervir no espaço público.

Com relação ao tema de nossa reflexão, hoje, *A construção da subjetividade e a possibilidade de democracia*, pergunto: Que preparo, que prontidão para a participação ativa no espaço público, é possível esperar desses indivíduos que, a partir da instituição da Constituição de 1988, passam a ser chamados a participar de conselhos? Que qualidade de participação esperar, quando convocados a participar em nome de programas de responsabilidade social corporativa e toda essa panaceia que vai sendo articulada na sociedade brasileira? Que tipo de prontidão se pode esperar de pessoas que têm seu espaço, seu território, invadido por outras que, sem ter familiaridade com a pobreza e em nome do trabalho voluntário – muitas vezes, inclusive, bem-intencionadas e sequiosas por aportar sua contribuição social – vêm propor mudanças em sua comunidade? Sem esquecer que o pobre é, ainda, usado e abusado pela prática do clientelismo, na essência da matriz política brasileira.

Então, não é difícil imaginar as condições de fragilidade em que esse *homo situs*, usando a expressão do sociólogo holandês Patrick Develtere, chega para "participar" da formulação de políticas públicas. Um indivíduo que será manipulado – com ou sem intenção – por diferentes categorias de atores institucionais, tais como a igreja, as universidades, as organizações não governamentais, as empresas e o próprio Estado, em tese o responsável pela promoção de sua inserção social.

E aqui mais um elemento do drama do pobre, ao mesmo tempo que as regras de uma economia globalizada se demonstram cada vez mais insensíveis à promoção do bem-estar humano, fragiliza-se a legislação do trabalho, resultado de árduas lutas históricas. O humano perde relevância em nome do embate pela competitividade imposto às empresas, pelo capitalismo transnacional, que ganha corpo em nossa sociedade, paralelamente ao discurso da responsabilidade social.

Por isso também que a fala do professor Jessé faz tanto sentido. Ela aporta o suporte teórico para a compreensão do porquê de discursos como o da Responsabilidade Social Corporativa encontram tanto respaldo na sociedade brasileira. O discurso da Responsabilidade Social, acompanhado da figura do trabalhador voluntário, instituído em novo herói nacional, vem restaurar a figura narcísica do brasileiro, vilipendiada pela fragilização progressiva do laço social. E, como parte dessa dinâmica, assiste-se a uma espécie de bulício social em meio ao qual uma profusão de atores, alguns tradicionais e outros não, comparecem em comunidades como aquelas com as quais nós trabalhamos, para ajudar a construir a **cidadania**.

E, aqui, gostaria de me deter para apresentar nosso trabalho de pesquisa, realizado em comunidades urbanas pobres, cuja realidade nos permite avaliar não apenas a fragilidade da condição do pobre, como também a perversidade de certas iniciativas – as quais, ainda que por vezes bem-intencionadas e conduzidas pelo próprio Estado, ao desconhecer a realidade da pobreza, violentam esse mesmo pobre, em nome de projetos de desenvolvimento local e da inclusão cidadã.

As pesquisas que vimos realizando sinalizaram que para um trabalho efetivo de resgate social, ou de desenvolvimento do território – considerando-se a singularidade, a cultura, a expressão local – faz-se necessário que sejam comunidades pequenas. E comunidades pequenas são aquelas

de 600, 700 pessoas, das quais faz parte um grande número de crianças e adolescentes. E trago um exemplo da comunidade com a qual trabalhamos neste momento, onde 48% da população está na faixa entre zero e 27 anos; 27% das famílias são monoparentais e chefiadas por mulheres; o índice de desemprego é muito alto, e aqueles que conseguem trabalho têm vínculos precários em atividades de caráter temporário, sendo a maioria das mulheres empregadas domésticas e faxineiras, e a maior parte dos homens fazem serviços gerais ou são ajudantes de obras. É uma comunidade que está entre as que possuem um dos menores Índices de Desenvolvimento Humano da região metropolitana de Porto Alegre. Nossa especificidade é trabalhar com a ralé urbana. É um trabalho de longo tempo com catadores e recicladores. Nos últimos anos realizamos pesquisas comparativas com Burkina Faso, Senegal, Togo e Mali. Foi muito interessante essa tentativa de comparar nossa ralé com a daqueles países, o que se revelou absolutamente impossível, sem que estudássemos a etnografia local e o modo como a religião atravessa aquelas comunidades, cria redes de alianças, cria redes de solidariedade. No caso de um país como o Senegal, 80% da população trabalha no mercado informal, e o PIB daquele país é inferior aos recursos repatriados pela população em diáspora.

Foi a compreensão do modo como categorias da cultura local atravessam o fazer econômico que nos sinalizou a importância da noção de *homo situs*, a qual corresponde à produção, à construção social e econômica da subjetividade.

Então, como trabalhamos com a pobreza urbana, não nos atrevemos a generalizar e falar, por exemplo, em nome da pobreza rural, pois, ainda que não a conheçamos em profundidade, sabemos que ela deve conter especificidades que nos fogem. O lugar físico que estamos olhando, nesse momento, são ilhas de um arquipélago que se situa a cerca de 30 minutos do centro da cidade. Porto Alegre, formado por mais de 20 ilhas, nas quais pessoas em situação de extrema pobreza convivem lado a lado com mansões de lazer de fim de semana. As habitações dos pobres (as casas dos ricos estão na orla) ficam a cerca de 50 metros do rio. É uma área que está sendo declarada como de preservação ambiental. Uma das ilhas do arquipélago foi, inclusive retratada no filme *Ilha das Flores*, de Jorge Furtado, mas, por favor, não falem desse filme no local, pois ele é

odiado pelo estigma e pelo profundo desrespeito que significou para a população pobre que lá habita.

Cabe dizer que atuamos no sentido da promoção do desenvolvimento do território local, respeitando em nossas intervenções o que o território significa em termos de espaço de práticas sociais, de trajetórias humanas, de laços sociais e culturais, de história, enfim.

Em uma das ilhas do Arquipélago existe um grupo de pessoas vinculadas ao Movimento dos Trabalhadores Desempregados (MTD), que foi criado como o Movimento dos Sem-Terra, no Rio Grande do Sul, e alcança atualmente certo espaço nacional. Esse grupo tem como ponto de referência o espaço físico de um galpão construído junto à moradia de uma habitante da ilha. Nesse espaço há um forno para a produção de pães, que alguém doou, mas que não opera, porque, embora haja fome e as pessoas desejem fazer pão, e inclusive tenham feito curso de padaria, não há farinha nem ligação em trifásico, necessária para a operação do forno. No mesmo espaço, em um dos dias em que lá estivemos, havia uma grande panela, cheia pela metade de graxa bovina, com a qual, conforme a sugestão de um dos grupos "apoioadores" do movimento, seria feito sabão. Ora, era evidente que a experiência não tinha a mínima chance de ser exitosa. Há máquinas de costura, talvez dez, em bom estado, mas que também não operam, pois não há tecidos, não existem moldes, e produzir para quem? Há também artefatos de decoração natalina trazidos em meados de novembro – ou seja, quando dificilmente haveria tempo hábil para confeccioná-los e encaminhá-los para a revenda –, que alguém deixou como modelo, para a produção de itens com vistas à geração de renda. À sombra de uma árvore, em arara metálica – talvez uma tentativa de ter a nós mesmos pesquisadores como potenciais compradores –, peças de roupas que alguém havia doado para a realização de um brechó balouçavam ao vento. A cerca de 50 metros do galpão, entre dois vãos da ponte que interliga a capital ao interior do estado, no espaço doado à comunidade pelo poder público municipal, os vestígios do que um dia fôra a horta "solidária". Implantada com recursos do Programa Nacional de Economia Solidária, em área que o saber comum atesta ser periodicamente invadida pelas águas do rio, foi destroçada pela enchente do último inverno. D. Sonia, presidente da Associação dos Moradores, que cedeu parte de seu exíguo terreno para a construção do galpão que serve de ponto

de encontro e de abrigo às tentativas de geração de renda empreendidas pelo grupo de trabalhadores desempregados do MTS, nos informa que a Prefeitura Municipal de Porto Alegre quer transformar a ilha em uma estufa de flores. Aos poucos fomos também tomando conhecimento de que vários habitantes locais já haviam passado por cursos de corte e costura, de padaria, de artesanato de escamas, uma vez que existe peixe e, conseqüentemente, escamas, na região. Pois, se existem escamas por que não incentivar a produção de artesanato a partir de escamas? Um incentivo que se resume, no entanto, a dizer "façam", sem que seja aportado o suporte técnico e financeiro mínimo às condições necessárias para a realização do espírito "empreendedor", que tanto exaltam. Tomamos também conhecimento de que a Igreja Marista, a Igreja Católica, professores e alunos de universidades estiveram ali, assim como a empresas, entre as quais a Consepa, que administra a terceirização das estradas. Todos aportaram graciosamente sua parcela de contribuição. Também o poder público municipal se faz presente, por meio do projeto *Vamos tirar as crianças da rua*. A questão que fica é "Qual rua?", se não há ruas. Entretanto, o discurso da "governança democrática" precisa demonstrar que está fazendo algo pelas crianças, afinal elas são a "esperança" do Brasil e, conforme o discurso liberal, "a educação salvará este país"!

O curioso é que esse mesmo discurso, que a salvação do país depende da educação de nossas crianças, começamos a ouvir também da boca dos técnicos de ONGs, no estado, com significativo trabalho de educação popular, entre as quais aquela que serviu de berço para movimentos sociais importantes, como o Movimento dos Sem-Terra. Não há dúvida de que a educação é um fator fundamental à construção da cidadania. Entretanto, enquanto o discurso liberal alardeia sua importância, escamoteia a urgente necessidade de uma reforma tributária. Mas uma reforma que tribute não o salário, como ocorre atualmente, mas a renda proveniente da especulação financeira.

Um olhar desavisado à realidade da população que habita o arquipélago poderia concluir: "Que maravilha! Quanto apoio!" Entretanto, o que existe ali – e podemos afirmar com segurança, pois é um fato que observamos também em outras comunidades de pobres e de "ralés", como as de catadores – é um processo particularmente perverso, uma vez que nenhuma iniciativa se completa – e ao mesmo tempo que não se com-

pleta, fica, em quem recebe o decantado apoio, a sensação humana de culpa, de incompetência. Pois, como, se recebemos tantos, tão variados e desinteressados apoios, não conseguimos gerar renda, não conseguimos sair de nossa situação de miséria?

E, aqui, recoloco a pergunta: Em que condições esses sujeitos, produtos dessas práticas perversas, chegam ao espaço político para negociar seus direitos?

O que não sabemos, mas de qualquer modo não reduz nem o sentimento de impotência dos habitantes locais nem o caráter perverso da situação, é se aqueles que recebem e aqueles que doam os ossos, as máquinas, financiam os cursos, sugerem a horta, doam o forno, acreditam no potencial de geração de renda dessas iniciativas. Ou será que se trata tão-somente de um imenso faz de conta, no qual quem doa sabe de antemão que seu ato não levará a lugar algum, mas sai aliviado, pois "voluntariou"? É forçoso reconhecer que o ativismo, o estar em constante movimento, é uma exigência e uma característica de sociedades em que a reflexão é denunciada como perda de tempo. E, será que quem recebe, contrariamente à lógica cartesiana, coloca-se na situação de credor, pois propiciou ao outro uma situação para o alívio de sua consciência? São questões para as quais não temos respostas.

Entretanto, tendo-se presente o tema de nosso debate "democracia e subjetividade", ainda que se queira pensar o desafio democrático apostando nas instâncias, nas formas e nas estruturas de representação política da população, parece ser fundamental não perder de vista que, subjacente à possibilidade de participação ativa dos pobres está a prontidão para a participação. Esse é um processo a ser construído. Um processo e um problema de natureza política.

Enfrentar a pobreza é uma questão duplamente política, donde não me parece ser possível pensar a democracia em nosso país independentemente da revisão, não apenas do papel e da estrutura do Estado, como das formas de se implantar projetos do chamado "desenvolvimento local". Ou seja, se é preciso, para que possamos vir a ter um Estado democrático, lutar pela construção de instâncias de representação política, é também fundamental repensarmos nossas próprias práticas.

Todavia, começo a crer que é preciso colocar nossa lupa também sobre a forma como têm se construído os acordos transnacionais, ou

seja, o chamado sistema de governança mundial, pois, ao nos concentrar na construção de “soluções locais para problemas locais”, corremos o risco de agir como avestruzes. Explico: o que a experiência prática com projetos de desenvolvimento local tem nos demonstrado é a fragilidade dessas experiências diante da mudança no foco de interesse de políticas decididas no âmbito de organismos internacionais, como a ONU, o PNUD, o Banco Mundial, o FMI, a Comunidade Econômica Europeia, o G 8.

O que significa dizer, e essa é a mensagem que eu gostaria de deixar aqui, que a forma como o sistema mundo está construído na atualidade impõe que questionemos em que medida podemos ser eficazes, em termos de alcançar os objetivos de transformação social que nos propomos, concentrando nossa atenção prática, em projetos de âmbito local.

Ou, ainda, e essa é não apenas uma mensagem, como uma questão que lanço: Como estabelecer o limite do fazer responsável entre o agir local e o compromisso com o global? Em certo sentido, estou propondo a recriação do político. Como? Esse é um desafio cuja construção dos caminhos gostaria de partilhar com vocês.

Muito obrigada a todos e a todas pela atenção.

Subjetividade e democracia

Coordenador

Jessé Souza

Emil A. Sobottka¹

Subjetividade e democracia na modernidade periférica

Reflexões sobre produção e reprodução de pobreza e desigualdade social no Brasil

Democracia social

A grande maioria das sociedades modernas se apresenta como democrática, embora sejam grandes as diferenças entre as diversas concepções de democracia. A democracia que aqui se toma como referência envolve, em equilíbrio instável, a liberdade, a igualdade e a solidariedade como fontes centrais de exigências éticas conformadoras das relações sociais cotidianas e de fundamento das expectativas normativas a ser reconhecidas e cumpridas por todos os cidadãos.

Em um sentido lato, essa forma de conceber a democracia no último século e meio vem sendo denominada de democracia social. Nela se reflete sobre a sociedade a partir de bases éticas, com o propósito de superar as relações unicamente formais da democracia política e provocar reforma na economia, na sociedade civil e na política. Segundo Schmidt (1997), esse tipo de democracia envolve: democracia social e política, com a extensão dos direitos e deveres democráticos também às instituições e aos procedimentos econômicos; democracia do bem-estar, com o reconhecimento e a garantia legal de direitos sociais; e organização autônoma e democrática dos interesses na sociedade como um todo e na economia em particular. Trata-se, pois, de uma concepção militante de democracia.

Nos últimos anos, no Brasil, multiplicaram-se experimentos de democracia participativa. Elas foram um catalisador de esperanças de ampliação de direitos de cidadania e de esferas públicas locais. Mas o ideário da participação também tem sido apropriado discursivamente por grupos sociais e organizações pouco interessados no aprofundamento da democracia. Assim ele tem permitido a implementação de políticas relacional-formais,

1. Sociólogo e cientista político, pesquisador do CNPq e professor da Puc RS

sem afetar significativamente os mecanismos de alocação dos recursos nas respectivas sociedades. Assim tem sido possível ampliar a participação ao mesmo tempo que as decisões que efetivamente importam foram transferidas a tecnocracias. Com isso fica claro que a participação não pode ser tomada como qualificativo suficiente da democracia.

Se tantas sociedades se declaram democráticas, é certamente legítimo perguntar o que torna a democracia tão atraente? Quais as implicações que a escolha desse tipo de regime tem – ou deveria ter – para as relações sociais? Brunkhorst (2002) defende que a atratividade da democracia seja uma consequência pragmática de sua capacidade de resolver determinados problemas – notadamente dois importantes problemas de inclusão nas sociedades modernas. De um lado, ela teria contribuído, por meio da diferenciação funcional, para reintegrar o individualismo de forma produtiva na sociedade, sem necessitar recorrer à repressão massiva. De outro lado, ela solucionou a assim chamada questão social ao integrar politicamente aquelas pessoas que, como parte das classes dependentes do mercado e "excluídas da riqueza do modo capitalista de produção", estavam ameaçadas pelo empobrecimento e pela proletarianização.

Para estabilizar sua capacidade de resolver esses problemas, a democracia necessita manter adequado equilíbrio entre as três dimensões normativas – ou de suas três fontes de exigências éticas. O respeito a essas dimensões dá legitimidade à democracia. No presente texto, essas três dimensões serão analisadas à luz da situação brasileira, tida como de modernidade periférica, em que projetos de modernização e riqueza convivem com pobreza e desigualdade social em proporções inusitadas.

Solidariedade e igualdade na democracia

No já referido estudo, Hauke Brunkhorst defende que a democracia recebe da solidariedade parte substancial de sua legitimidade. Segundo esse autor, democracia não é unicamente o domínio da maioria, mas, sobretudo, a identidade entre governantes e governados, ainda que respeitando as diferenças funcionais. Ou seja, democracia seria igualdade em termos de direitos humanos e ausência de dominação. Nela está contida a concepção segundo a qual "pessoas estranhas podem ser conectadas umas às outras por um laço universal de civilidade e colocadas em rela-

ções de reciprocidade” (BRUNKHORST, 2002, p. 12). Precisamente nisso consiste a solidariedade na democracia.

Ao lado de outras fontes da história europeia, Brunkhorst busca no judaísmo tardio e no cristianismo primitivo a ética igualitária da fraternidade como raiz da solidariedade. Essa ética questiona toda forma de dominação e compromete cada um a ajudar toda pessoa que se encontre em necessidade. Esse mandamento ético transcende fronteiras sociais, políticas e religiosas e se apresenta como igualitário e universalista. Para o autor, nessa expectativa ética se expressa a contribuição revolucionária da concepção judaico-cristã de fraternidade. Com Agostinho, a fraternidade recebeu uma interpretação platônica e tornou-se compatível com hierarquias seculares – mas colocou à disposição dos revolucionários modernos uma concepção-chave, que foi acolhida, por exemplo, em 1789.

As modernas sociedades democráticas que se inspiram no espírito de 1789 caracterizam-se, entre outros pontos, pela criação de um conjunto diferenciado de instituições e organizações nas quais as expectativas normativas vinculadas ao status de cidadão são veiculadas, experimentadas e sempre de novo atualizadas. Mesmo que nem sempre essas expectativas sejam cumpridas na íntegra, mesmo que os cidadãos tenham fundadas razões para protestar e, no limite, colocar sua legitimidade em questão, segundo Brunkhorst, a democracia é, sob a ótica pragmática, uma forma exitosa de organizar as relações sociais.

Diante do contexto brasileiro e na perspectiva da questão que aqui nos ocupa, cabe destacar brevemente mais uma das dimensões centrais da democracia, cuja institucionalização e realização cotidiana a distinguem inequivocamente de outras formas de organização social: a igualdade.

A igualdade pertence ao cerne, ao núcleo duro da cidadania na democracia moderna. Mas não há unanimidade acerca da amplitude que a igualdade deva ter nem sobre quais as exigências éticas a ela associadas. A igualdade material total e a igualdade puramente formal são exigências éticas que não têm defensores muito relevantes na atualidade. Elas são caricaturas apostas pelos respectivos adversários quando pretendem desqualificar proposições dos oponentes. A questão central colocada para a democracia social é: Quanta igualdade é necessária e quanta desigualdade é tolerável para que uma sociedade ainda seja passível de ser considerada democrática – independentemente de sua própria reivindicação?

Uma proposição interessante foi feita por Marcelo Neves (2006, p. 166s) ao definir igualdade como igualdade no direito. Para esse autor, duas exigências éticas se vinculam à igualdade. Primeiro, as desigualdades factuais na distribuição das oportunidades e das responsabilidades devem ser amplamente neutralizadas pelas instituições sociais, de tal modo que não possam ser transmitidas para outras esferas da vida. A segunda exigência ética da igualdade é a existência de uma esfera pública plural, na qual as diferenças sejam respeitadas reciprocamente e simetricamente (id., p. 170). Sem esse reconhecimento recíproco, não são possíveis relações sociais democráticas estáveis.

A igualdade e as exigências éticas a ela associadas de modo algum são estáticas na democracia. Elas são constantemente reinterpretadas ou ampliadas por meio do reconhecimento de novos direitos. Para Neves, nessa dinâmica, a nova interpretação de direitos necessita passar por três etapas. Primeiro, direitos humanos são reconhecidos; esse reconhecimento vem acompanhado da exigência ética de que as expectativas normativas neles contidas sejam reconhecidas e cumpridas, integrando assim os indivíduos e grupos afetados pelos novos direitos. Em seguida, os novos direitos humanos são reconhecidos juridicamente e fixados como direitos fundamentais. Por fim, eles se tornam parte do agir cotidiano na forma de direitos e deveres recíprocos dos cidadãos, são integrados nas instituições sociais e passam a fazer parte das bases éticas que orientam as relações.

Ao lado, e em complemento à liberdade, a solidariedade, que une as pessoas umas às outras por um laço universal de civilidade e as coloca em relações de reciprocidade, e a igualdade, consistente em uma esfera pública e um arcabouço institucional que neutralizam desigualdades pontuais e não permitem que essas sejam transmitidas de uma a outras esferas da vida, são, portanto, as fontes centrais das exigências éticas da democracia moderna. Seu equilíbrio – sempre instável – dá legitimidade à democracia; o desequilíbrio entre eles legitima a crítica e as lutas por transformação social. O grau de reconhecimento e o cumprimento das expectativas normativas advindas das três dimensões por todos e cada um dos cidadãos em seu cotidiano dimensionam a abrangência e a profundidade da democracia em uma sociedade dada.

Modernização no Brasil: crescimento econômico com pobreza e desigualdade social

Ainda que em alguns períodos, como o final da ditadura de Vargas e a primeira metade dos anos 80, por exemplo, tenha havido no Brasil movimentos favoráveis à democratização política, construir uma sociedade democrática não tem sido um objetivo nacional destacado. A vontade de construir uma sociedade moderna tem sido muito mais explícita e incisivamente defendida no Brasil nas últimas décadas. Acelerar o tempo construindo "50 anos em 5", levar o país a ingressar no "primeiro mundo" ou até mesmo burlar a natureza e fazer um "milagre brasileiro" são alguns poucos exemplos quase caricatos dessa vontade. Esse sonho de modernidade tem se refletido nas Ciências Sociais brasileiras, que contam com longa tradição de pesquisa em torno da modernidade (SANDKÖTTER, 1999).

Mais longa que a tradição de pesquisa é a tradição de política de modernização no Brasil. Ela tem, entretanto, uma história de quase 80 anos – pelo menos se o fim da República Velha, em 1930, for tomado como o divisor de águas. Para a superação de sua condição, tida como de atraso, o Brasil buscou se espelhar em países considerados modernos e desenvolvidos, para, por meio de imitação e importação de soluções estratégicas, acelerar seu ingresso na era da modernidade. Na teoria da modernização, que orientou essa política, problemas como pobreza, baixo crescimento econômico e desigualdade social eram atribuídos em sua maioria à tradição e ao atraso, enquanto objetivos almejados, como crescimento econômico, bem-estar, democracia, e respeito aos direitos humanos, em contrapartida, eram adscritos à modernidade. Para os países e para as populações pobres, essa redistribuição valorativa do sentido de seu modo de vida incentivou a baixa estima de seu próprio modo de vida e a supervalorização dos modos externos de vida. No Brasil, a política de modernização deu seu resultado em termos econômicos, pois o produto interno bruto do país em processo de modernização cresceu aproximadamente 8% ao ano entre 1930 e 1980 em média – a maior taxa de crescimento mundial no período. Depois disso entrou em relativa estagnação, da qual só gradativamente está se recuperando.

Durante esse período, as estratégias para superar a pobreza se alteraram várias vezes, sem transcender o ideário da modernização. Via de

regra elas tinham um padrão básico na construção do nexos causal: os países pobres, e dentro deles as populações pobres, não estariam suficientemente adaptados aos padrões modernos, por isso são pobres.

Sonia Alvarez Leguizamón (2007) reconstrói em linhas gerais essas argumentações sobre a origem da pobreza e sua repercussão na América Latina. Segundo ela, o surgimento do desenvolvimento como campo especializado da política veio acompanhado da percepção do desenvolvimento como crescimento econômico e como superioridade cultural dos países ricos. A ausência de modernidade era tida como produto de fatores de inferioridade cultural, tanto dos países como das pessoas pobres. Vencer a resistência à modernidade e ao progresso tornou-se imperativo e esse esforço teria como recompensa o crescimento econômico e, entre suas consequências, a superação da pobreza.

Enquanto nos países ricos da Europa e da América do Norte essas teses ainda eram abraçadas com entusiasmo, o paradigma da modernização foi reconhecido na América Latina como ideologicamente comprometido e insuficiente em seu poder explicativo. Formou-se, em consequência, uma tradição crítica que questionou pressupostos centrais da teoria da modernização. Essa tradição ficou conhecida como teoria da dependência e defendia a tese de que a comunidade mundial não se dividiria em primeiro lugar entre sociedades atrasadas e modernas, mas em centro e periferia. Dentro dos próprios países se reproduziria essa relação entre centro e periferia. Segundo essa tradição, desenvolvimento e subdesenvolvimento não seriam estágios de uma evolução, mas dimensões de um processo sincrônico. O mercado mundial produziria simultaneamente desenvolvimento e subdesenvolvimento (CARDOSO e FALETTI, 1979; GUNDER FRANK, 1976). A pobreza, em perspectiva predominantemente macroeconômica, era atribuída ao intercâmbio desigual entre os países centrais e periféricos, sem que a desigualdade interna fosse temática muito relevante.

Havia uma corrente dentro dessa teoria que privilegiava as clivagens internas, como a de classe e a questão indígena. Nesse contexto foi utilizada a categoria marginalização em referência àqueles segmentos da população que, devido à exploração econômica ou à falta de integração à vida econômica, não participam ou participam apenas marginalmente do bem-estar da sociedade. A forte influência marxista levou a que os estudos com essa perspectiva se concentrassem na dimensão econômica do problema.

Uma reorientação da teoria da modernização, que se recuperou logo da crítica da teoria da dependência, retomou as teses sobre o risco de excesso de população e passou a defender políticas de controle de natalidade (ALVAREZ LEGUIZAMÓN, 2007). As necessidades básicas passaram a pautar a política. Em especial na perspectiva tecnocrática, o grande número de filhos das populações pobres reproduzia a pobreza numericamente, aumentava a demanda potencial de recursos naturais e de equipamentos públicos. Sub-habitação, trabalho informal assim como a pressão sobre os sistemas escolar e de saúde seriam alguns dos problemas que um maior planejamento familiar de parte dos pobres ajudaria a evitar.

Nas últimas duas décadas, novo nexos causal está sendo estabelecido e defendido em especial por meio das agências financeiras multilaterais. Nele o livre mercado é colocado como o instrumento ideal e axiologicamente neutro de alocação de recursos. Na ótica dos defensores dessa visão, só a própria incompetência leva ao insucesso. A pobreza é vista fundamentalmente como carência de renda e de ativos básicos – esses últimos entendidos sobretudo como um conjunto de instituições efetivas, de qualidade e acessíveis, que os estados nacionais podem e devem prover às suas populações. Nesse contexto, além dos programas focais de transferência de renda, a escola passa a ter um destaque, pois a ela cabe a promoção de ativos intangíveis agrupados sob a denominação de capital social.

Em todas essas estratégias sobressai algo que Alvarez Leguizamón denomina um “núcleo convencional da teoria da modernização”, que atribui aos países pobres e aos pobres dentro deles a incapacidade de alcançar os benefícios que a modernidade e o crescimento econômico oferecem.

O Brasil, como mencionado acima, cresceu muito durante uma parte da aplicação dessas políticas e estagnou durante outro período. No entanto, nem no período de grande crescimento nem no de relativa estagnação a desigualdade social alterou-se substancialmente. Historicamente houve e ainda hoje há no país muitas pessoas afetadas simultaneamente por uma pluralidade de dimensões da pobreza que contrastam com o bem-estar de alguns poucos. Alguns dados podem mostrar isso, retirados de publicações do BID e do BM (SOBOTKA, 2007). Para melhor poder compreender a dimensão das informações sobre o Brasil, são indicados também dados para alguns outros países.

A renda é um dos indicadores mais usados, tanto para medir crescimento econômico como para dimensionar pobreza e desigualdade. Na América Latina, o decil com maior renda *per capita* concentra 48% da renda, restando ao decil mais pobre 1,6% da renda. Nos países considerados desenvolvidos, essas proporções são 29,1% e 2,5%, respectivamente. No Brasil, o decil mais pobre tinha em 2001 apenas 0,9% da renda; metade da população dividia entre si 13% da renda (FERRANTI et al., 2003, anexo A2). Na mesma pesquisa é revelado que as transferências e aposentadorias no Brasil são altamente concentradoras de renda: os 20% das pessoas mais pobres recebem apenas 2% dos valores das aposentadorias, enquanto os 20% mais ricos recebem 62,9%. Argentina, Uruguai e Chile têm situação comparável, com tendência a maior concentração.

Forte fator de concentração de renda no Brasil são sem dúvida as aposentadorias e pensões do Regime Jurídico Único. O Banco Mundial fez um estudo para examinar a equidade dos diferentes sistemas de aposentadorias e pensões no Brasil e concluiu que o Regime Jurídico Único é o mais problemático entre eles. Segundo o estudo, ele absorve recursos em excesso e fere os princípios básicos da justiça nos gastos públicos; mencionadas explicitamente são as iniquidades vertical, horizontal e intergeracional.

"Iniquidade vertical é evidente, porque os benefícios concedidos aos servidores federais estão concentrados desproporcionalmente nos grupos de renda superior; metade dos benefícios vão para os 10% mais ricos. Iniquidade horizontal decorre do fato que o aposentado médio do Judiciário federal recebe 26 vezes mais subsídios por beneficiário que os beneficiários do Regime Geral de Previdência Social" (WORLD BANK, 2003, Report 24487-BR).

Com o volume desproporcional de gastos de pessoal, em especial com inativos, o país empenna, em forma de dívidas, os recursos das futuras gerações.

Programas sociais como o Bolsa Família contribuíram para que a pobreza extrema diminuísse um pouco no Brasil (IPEA, 2007). A melhora é bem pequena – como seria pequeno o esforço para eliminar tanto a pobreza extrema (0,9% da renda familiar) como a pobreza (5,4% da ren-

da familiar). Na outra extremidade, a especulação financeira retira mais de R\$ 165 bilhões anuais em juros da renda das famílias, uma média de quatro vezes o orçamento da Saúde.

Na área da educação, a desigualdade se reproduz também. A população argentina entre 25 e 65 anos tem em média 10,1 anos de escolaridade, oscilando a diferença entre 7,3 para os 20% mais pobres e 13,4 para os 20% mais ricos. Chile e Uruguai apresentam valores similares. No Brasil a média é de apenas 6,4 anos, sendo 3 anos para os 20% mais pobres e 10,4 anos para os 20% mais ricos. Sobre a diferença na qualidade da formação escolar nas escolas predominantemente frequentadas pelos pobres e pelos ricos os indicadores são controversos, mas apontam inequivocamente para o reforço da desigualdade e não para sua superação.

A concentração da propriedade da terra também é grande: aproximadamente 50% da terra agricultável está nas mãos de 1% dos proprietários, comparável apenas a regiões andinas e centro-americanas nas quais há discriminação étnica.

Na mortalidade infantil (até 5º ano de vida), a diferença entre os 20% mais pobres e mais ricos é de 97,3 para 33,9. No últimos anos têm se multiplicado também estudos que mostram desigualdades atribuídas a gênero, etnia, cor da pele e outras características adscritas.

A persistência tenaz da pobreza, a despeito de o volume de riquezas ter aumentado muito, leva a que se pergunte mais incisivamente sobre a qualidade das relações sociais no país. Muito além de se restringir à pergunta pela partilha dos bens socialmente produzidos, a desigualdade perpassa as distintas facetas da vida social e é transmitida de uma esfera a outra da vida, atingindo sempre as mesmas pessoas. Pobreza manifestamente não se supera simplesmente com modernização e crescimento econômico, como pressuposto pela teoria da modernização. Os dados secundam amplamente as teses que apontam a pobreza como produto do atual modelo de modernização. Com isso a desigualdade social no Brasil afronta dimensões fundamentais da democracia.

Modernidade periférica

Há alguns anos alguns cientistas sociais retomaram questões centrais da teoria da dependência e desenvolveram, com base em realidades como

a da sociedade brasileira, o conceito de modernidade periférica. Jessé de Souza (2003), Kühn e Souza (2006), Marco Aurélio Nogueira (2004) e Marcelo Neves são alguns dos nomes associados a essa proposta.

Marcelo Neves (1992) vê uma divisão dicotômica e hierárquica da sociedade mundial, sobretudo no plano econômico, na qual existiria uma modernidade central e outra periférica. Modernização periférica é compreendida por Neves (1992, p. 76) como "integração subordinada de um país na sociedade mundial sob a proteção do correspondente sistema jurídico-político regional". Para esse autor, centro e periferia são a expressão tanto de uma divisão funcional economicamente orientada da sociedade mundial como também "uma relação de sobre e subordinação" em relação à capacidade das sociedades específicas, de fazer prevalecer suas propostas. A Política e o Direito não seriam capazes de seguir suas próprias regras nas sociedades periféricas, mas são constantemente sobrepassados pela economia e por estados estrangeiros. Por conseguinte, os sistemas sociais dessas sociedades seriam relativamente incapazes de estruturar a complexidade de seu entorno de modo a que ela pudesse ser processada segundo suas próprias regras.

Essa situação periférica na relação com outras nações marcaria indelevelmente também a constituição interna das sociedades de modernidade periférica. As instituições tradicionais são destruídas sob o impacto das políticas modernizantes, sem que muitas das instituições que são constitutivas da modernidade possam ser formadas. O comprometimento recíproco entre os grupos sociais dirigentes e subalternos, típico de sociedades hierárquicas, se desfaz, sem que em seu lugar passe a vigorar o reconhecimento de todas as pessoas como pessoas, com direitos iguais.

Enquanto no plano da economia ocorrem modernizações consideráveis, com absorção de tecnologia, aumento da produtividade, complexificação das atividades e crescimento econômico, em muitas instituições centrais dessas sociedades não são observadas de modo sistemático e consequente as regras que deveriam traduzir para o cotidiano a igualdade e a solidariedade. Há ampla liberdade e permissividade para "dar um jeitinho" e acomodar as regras às conveniências – justamente as regras que institucionalizam as exigências éticas fundamentais da sociedade democrática. Essa permissividade, à qual os diferentes grupos sociais têm diferentes graus de acesso, contribui cotidianamente para a reprodução

da pobreza e da desigualdade social.

Na busca de explicação para essas práticas sociais, vários pesquisadores reconstruíram sua origem num passado do país, que hoje permaneceria cristalizado. Jessé de Souza (2003) se volta contra as teses que defendem a existência de uma "personalidade" tipicamente brasileira, que explicaria a plasticidade no jeito brasileiro de lidar com as regras da convivência social. As mais antigas dessas teses são a de Gilberto Freyre, com seu enaltecimento da emocionalidade, e aquela formulada em 1936 por Sérgio Buarque de Holanda, segundo a qual o brasileiro seria um homem cordial. Holanda conclui que as relações sociais no Brasil não seriam modernas e racionais, mas intersubjetivas e afetivas. Mas Souza também refuta o paradigma da *culture and personality*, que autores como Roberto DaMatta assumem da Antropologia estadunidense, e que afirma haver um dilema brasileiro, consistente em que relações privadas seriam estendidas à esfera pública. A casa e a rua, as relações pessoais e as racionais formariam os polos desse dilema. Segundo Souza, esses modelos teóricos pressupõem certo essencialismo, que ele pretende superar com o apoio de um modelo teórico baseado na ação social.

Valendo-se do conceito de *habitus* de Bourdieu e de *self* da teoria de Taylor, Souza reconstrói a formação e a reprodução do que ele denomina subcidadania. Em suas palavras:

Creio encontrar, nesses dois autores, uma complementaridade fundamental de modo a unir a percepção de configurações valorativas implícitas e intransparentes à consciência cotidiana e ancoradas de modo opaco e inarticulado à eficácia de algumas instituições do mundo moderno como mercado e estado, com a percepção de signos sociais visíveis que permitam mostrar o íntimo vínculo entre uma hierarquia valorativa, que se traveste de universal e neutra, com a produção de uma desigualdade social que tende a se naturalizar tanto no centro como na periferia do sistema (2003, p. 16).

Sua tese é que a desigualdade social imperante no Brasil e sua naturalização no cotidiano não sejam uma herança da tradição, mas produto da modernidade periférica; ela adquire sua eficácia justamente de valores e instituições importadas como sendo modernas. Esquemas pré-reflexivos e avaliativos, além de redes autonomizadas de relações, estabelecem laços de solidariedade e de reconhecimento dentro de determinados gru-

pos sociais e desprezo e preconceitos para com outros grupos. Tanto o reconhecimento e a solidariedade interna como desprezo e preconceito intergrupais se sobrepõem às regras formais e determinam amplamente a qualidade das relações sociais.

Nesse contexto também é possível referir a interpretação sugerida por Marcelo Neves (1992, p. 156) para a questão da desigualdade. Ele parte do binômio luhmanniano inclusão-exclusão, onde inclusão é definida como "o envolvimento do conjunto da população nos resultados dos diversos sistemas funcionais da sociedade. Ela diz respeito de um lado ao acesso a esses resultados e, por outro lado, à dependência da condução individual da vida desses resultados. À medida que a inclusão se concretiza, desaparecem os grupos que não participam ou que participam apenas marginalmente da vida em sociedade". A exclusão ocorre quando há dependência sem acesso aos resultados dos sistemas funcionais da sociedade.

Se a integração em uma sociedade for entendida como um conjunto complexo de acesso e dependência, então além da normalidade podem ocorrer duas situações típicas de anomalia, nas quais falta sempre uma dessas duas dimensões. Neves denomina essas situações de sobreintegração e subintegração. Ambas minam a democracia e o Estado de Direito, pois quando direitos são, em princípio, reconhecidos e acolhidos como direito positivo, mas não são ou são apenas seletivamente institucionalizados e transformados em agir cotidiano. Os direitos e as expectativas normativas não vinculam as pessoas umas às outras nem orientam suas relações sociais.

Pessoas subintegradas não são, como nos últimos anos frequentemente se sugere, excluídas da sociedade. Elas experimentam em seu cotidiano a condição de subcidadãos ou de uma cidadania a meias: delas é exigido que cumpram os deveres e as expectativas normativas associadas à cidadania, mas elas têm insignificante acesso aos benefícios e garantias correspondentes. "Os direitos fundamentais não têm um papel importante em seu horizonte de ação e de percepção" (NEVES, 2006, p. 248).

O lado oposto é formado pelos sobreintegrados. "Os sobreintegrados têm acesso aos direitos, sem efetivamente estarem submetidos aos deveres e obrigações impostos pelo sistema jurídico" (ibid, p. 253). Na medida em que, na presença da sub e da sobreintegração, os direitos e deveres fundamentais associados à cidadania não fundamentam expectativas generalizáveis e que sua tradução no agir cotidiano depende de interpre-

tações (e relações de poder) contextuais, a pertinência a essa sociedade, expressa pela cidadania, não institucionaliza solidariedade nem igualdade, mas um sistema de discriminações que, mediante mecanismos altamente seletivos de acesso a de interdição de bens socialmente relevantes, produz e reproduz pobreza e mina os fundamentos da democracia.

A naturalização da desigualdade social no cotidiano de tais sociedades tem efeito similar à figura literária da invisibilidade, que Honneth (2003) utiliza em sua exposição sobre a precedência do reconhecimento sobre a tomada de conhecimento. Via de regra não há conflito aberto; as pessoas subcidadãs são amplamente ignoradas pelos cidadãos sobreintegrados – e vice-versa.

A experiência brasileira das últimas décadas parece apontar para o fato de que os conflitos apenas se tornam atuais quando sustentáculos centrais da desigualdade são colocados em questão ou quando percepções de ameaças se agigantam. A exigência de reformas abrangentes, feita por movimentos sociais, por exemplo, são energicamente rechaçadas ou reprimidas, enquanto as condições de vida nos bolsões de pobreza geralmente são conhecidas unicamente por meio da mídia, e não por uma iniciativa pessoal de tomada de conhecimento.

A pobreza extrema é mais frequentemente associada a ameaças como violência e tráfico de drogas do que a desigualdade social. Políticas decorrentes dessa interpretação, quando não são puramente autoritárias e repressivas, tendem a ser compensatórias e focalizadas, movidas pelo pressuposto de que a integração tópica ajustada ao mercado de trabalho e de consumo, por exemplo, qualifica imediatamente a uma trajetória de vida futura integrada às regras de competitividade. Elas subestimam, ou mesmo desconhecem, tanto a reprodução sociocultural da desigualdade quanto as barreiras que a atual forma de estruturação da sociedade interpõe ao reconhecimento nas diversas esferas da vida social apontadas por Honneth (2003) e à inclusão social como simultaneidade de dependência e acesso, tal qual formulado por Luhmann.

Liberdade como sobreintegração e a perda do senso ético

Alguns episódios recentes da vida cotidiana de pessoas sobreintegradas no Brasil ilustram não só o fato, por si já revelador, da impunidade, mas

uma manifesta dificuldade de parte dos segmentos superiores da sociedade de fazer juízos morais minimamente coerentes com a democracia.

a) há alguns anos um ministro do trabalho e ex-sindicalista foi flagrado levando sua cachorra a uma clínica veterinária com o carro oficial. Interpelado sobre o fato, segundo noticiado à época, teria dito que sua cachorra era "gente como qualquer outra".

b) A juíza titular da Vara do Trabalho de Santa Rita, PB, em 21.9.2007, ao julgar um pleito de um trabalhador rural contra uma usina de açúcar, inseriu na sentença o seguinte arazoado: "[...] o princípio da persuasão racional relaciona se (sic!) com a liberdade de convicção do Juiz, mas obriga-o a fundamentar a sua decisão. A liberdade de decisão e a consciência interior situam o juiz dentro do mundo, em um lugar especial que o converte em um ser absoluto e incomparavelmente superior a qualquer outro ser material. A autonomia de que goza, quanto à formação de seu pensamento e de suas decisões, lhe confere, ademais, uma dignidade especialíssima. Ele é alguém em frente aos demais e em frente à natureza; é, portanto, um sujeito capaz, por si mesmo, de perceber, julgar e resolver acerca de si em relação com tudo o que o rodeia. Pode chegar à autoformação de sua própria vida e, de modo apreciável, pode influir, por sua conduta, nos acontecimentos que lhe são exteriores. Nenhuma coerção de fora pode alcançar sua interioridade com bastante força para violar esse reduto íntimo e inviolável que reside dentro dele." O pleito foi indeferido, mas a juíza concedeu ao demandante o benefício da justiça gratuita.

c) O jornal *O Globo*, do Rio de Janeiro, noticiou em 17.11.07 que no Brasil haveria uma elite de aproximadamente 74 mil servidores federais que desfrutavam de amplas mordomias, como auxílio-moradia de R\$ 3.000 mensais, carros de luxo com motorista, celulares diversos com gastos fraqueados e... total descontrole. Uma conselheira do Tribunal de Contas, flagrada em horário de expediente com sua chefe de gabinete fazendo compras com carro oficial, considerou perfeitamente normal esse procedimento.

d) Em Porto Alegre, na primeira semana de novembro de 2007, uma luxuosa caminhonete desrespeita a via preferencial e provoca um acidente que envolve um carro com aproximadamente 20 anos de uso. Era um veículo com visíveis sinais de deterioração, que transportava uma senhora em trabalho de pré-parto. A caminhonete pouco sofreu, mas o

outro veículo ficou destruído e seus ocupantes sofreram ferimentos graves, com fraturas expostas e muito sangramento. A motorista da caminhonete, que estava telefonando na hora do acidente, estacionou sobre uma calçada próxima, saiu do carro e continuou seu telefonema. Cinco minutos depois, desliga o celular, olha para os acidentados, entrementes já sendo socorridos por transeuntes, e exclama: "Nossa, como eles se feriram tanto?!"

Esses episódios, que são cotidianos e transmitem a impressão de nada terem de extraordinário, evocam a releitura da contraposição que Honneth (1992) faz entre desrespeito e reconhecimento. Para Honneth, o desrespeito afeta a autoestima da pessoa, pois dá a ela o sinal de que seus projetos de autorrealização não sejam de valor para sua comunidade. As expectativas normativas associadas ao agir moral são frustradas e desorientam a pessoa quanto às regras que regem a convivência em sua sociedade. Os estudos de Jessé de Souza sobre a subcidadania dos subintegrados revelam esses processos e seus efeitos nos grupos "desrespeitados". Uma deficiência em termos de pesquisa há na outra extremidade: na percepção que os sobreintegrados têm de si, de sua sociedade e de seus concidadãos.

As exigências éticas que os três princípios centrais da democracia colocam para todos numa sociedade também confluem na concepção moderna de cidadania. Em seu clássico texto sobre cidadania, Marshall (1967) aborda a relação entre liberdade e igualdade no contexto da implementação dos direitos sociais de cidadania. Souki (2006), ao comentar esse texto, mostra como na implementação de direitos sociais as camadas dominantes na Inglaterra deixaram-se orientar por uma *rationale* sobre o grau da desigualdade tolerável; ela via, segundo essa autora, estreita relação entre o bem-estar de todos os cidadãos e a pertinência a uma nação, por um lado, e a dependência recíproca, por outro.

Ainda segundo Souki, faltaria às elites brasileiras esse sentido de pertinência a uma nação e para a dependência recíproca. Em sua autosuficiência, ser-lhes-ia inimaginável que pudessem de algum modo depender daqueles situados lá embaixo, na escala social. Elas também não se sentem territorialmente vinculadas nem comprometidas com o futuro da nação, mas mantêm aberta para si sempre a possibilidade de retirar do país suas famílias e seus investimentos. Falta-lhes totalmente o sentido

de pertinência. Consequentemente, elas também não reconhecem *associational duties* que nós humanos teríamos "simplesmente devido ao fato de nossa pertinência aos vários grupos" (MAY, 2007).

Se essas afirmações corresponderem à realidade, então os cidadãos sobreintegrados dificilmente precisam tomar em consideração, além de seu desejo de liberdade, os outros princípios fundantes das sociedades democráticas modernas, a saber, da igualdade e da solidariedade. Eles não se sentem "atados uns aos outros por um fio universal de civilidade" nem "em uma relação de reciprocidade" com as pessoas subintegradas (BRUNKHORST, 2002, p. 12; 2007; PRISCHING, 2003).

Pode ser que Luhmann (1991, p. 3) tenha razão quando se pergunta: "Se não for a diferenciação funcional, que outro conceito poderia explicar a situação no Brasil? Dominação de classe ou exploração das massas por uma pequena camada superior?" E continua resignadamente: "Certamente não, pois quando se examina a situação das camadas inferiores, então não se encontra aqui nem algo a dominar nem algo a explorar. Simplesmente não há aí um potencial a empenhar – e isto numa parcela da população em rápida expansão." A existência de interesses comuns, mesmo quando no limite eles se constituam unicamente na forma de relações de exploração, podem ser uma fonte daquela solidariedade que May (2007) assim define: "Solidariedade é um mecanismo através do qual interesses individuais são transformados em interesses comuns através de um senso pessoal expansivo do self. Quando a pessoa se reconhece a si própria como membro de uma família, isso leva-a a interessar-se pelos assuntos dos outros membros da família e torna os interesses deles, pelo menos em boa medida, também os seus próprios"

Elisa Reis já há algum tempo havia chamado a atenção tanto para a necessidade de estudos sistemáticos sobre como as elites percebem a pobreza e a desigualdade como para o papel, por ela considerado inquestionável, desse segmento da população na formulação e implementação de políticas sociais, por ocuparem "posições estratégicas em processos decisórios". As pesquisas de Reis (2000) mostram que as elites brasileiras dão grande importância à questão da pobreza e da desigualdade, mas não se sentem responsáveis por ela. "Ela (a elite) transfere claramente a responsabilidade sobre ele (o problema da pobreza e da desigualdade) ao Estado". O Estado aparece na perspectiva de demandantes e seus apoiadores fre-

quentemente como a todo-poderosa fonte de solução dos problemas, enquanto as elites influentes ou cogestoras "não se veem como Estado".

No mesmo estudo, a autora aponta para a preferência ampla da educação como meio para a superação da pobreza e da desigualdade, ratificando a crença nesta via para a mobilidade social ascendente. Seria uma "possibilidade de melhoria para os pobres sem custos diretos para os não-pobres" (REIS, 2000). Talvez por isso no Brasil, diferentemente de outros países, gastos em educação são contados como gastos sociais. Tanto a busca de uma solução para os problemas sem custo direto como a autodesresponsabilização levam a autora a concluir que "falta uma noção de responsabilidade social entre as elites. Aparentemente elas não se veem como parte de um todo, uma coletividade, nem tampouco percebem o Estado como parte da sociedade". E segue:

A forte resistência a medidas distributivistas diretas e a aposta na educação como fórmula soma diferente de zero são uma indicação de que elas (as elites) não parecem reconhecer uma efetiva interdependência social. Em outras palavras, elas não veem o problema da pobreza como algo que afete a sociedade como um todo.

Por conseguinte, não surpreende que no Brasil e em toda a América Latina a desigualdade social tenha assumido grandes proporções e abranja grande diversidade de dimensões (FERRANTI et al., 2003; SOBOTKA, 2007). A falta de institucionalização de exigências éticas decorrentes dos princípios fundamentais da democracia permite a permanência quase inquestionada da desigualdade social e da pobreza em um país relativamente rico. Até mesmo os gastos sociais, clássico recurso para a superação da pobreza e da desigualdade e expressão material da solidariedade entre os membros de uma sociedade, no Brasil e em outros países da modernidade periférica, reforçam desigualdades ao invés de reduzi-las (WORLD BANK, 2003, REPORT 24487-BR).

Na última década e meia estão em curso em várias esferas da sociedade políticas sutis de distinção entre substância e relação (MURILO, 2007). Para não precisar afetar a primeira, pode-se fazer concessões e mesmo incentivar a segunda. Participação política toma o lugar de divisão do poder decisório; políticas de ativação do cidadão se antecipam à sua mobilização. No tocante à pobreza, a estratégia é admitir aberta

e francamente sua existência, e até sua inevitabilidade, ressaltando que pode ser produtiva – desde que os pobres tomem as atitudes que lhes cabem para inserir-se competitivamente. Democracia, nessa perspectiva, é liberdade – sem compromissos e sem concessões!

Parece possível concluir que em países da modernidade periférica como o Brasil existe uma ordem hierárquica muito clara e persistente nas relações sociais, que é assumida por vezes como ontológica. Embora não de modo formal, mas com efeitos práticos muito eficazes, ela divide os cidadãos em grupos com capacidade muito diferenciada de fazer valer seus interesses e suas propostas, sem que os princípios da igualdade e da solidariedade estivessem ancorados como contrapeso ético à liberdade no consenso fundamental do cotidiano. Um pequeno segmento de pessoas não precisa tomar conhecimento nem das implicações nem das exigências da democracia para si próprias e seu agir cotidiano – basta-lhes parecer democráticas; uma sólida maioria, em contrapartida, só experimenta alguns poucos benefícios da democracia social, transubstanciados em favor. Talvez isso explique a simultaneidade de uma maioria ampla da população pobre e extremamente pobre com direitos sociais abrangentes constitucionalmente assegurados, com elevados gastos sociais e com inequívocos sinais externos de ostentação da riqueza no Brasil.

Referências

ALVAREZ LEGUIZAMÓN S. A produção da pobreza massiva e sua persistência no pensamento social latino-americano. In: CIMADAMORE, Alberto D.; CATTANI, Antonio David (Orgs.). *Produção de pobreza e desigualdade social na América Latina*. Porto Alegre: Tomo Editorial e Clacso, p. 79-124. 2007

BRUNKHORST, H. *Solidarität: Von der Bürgerfreundschaft zur globalen Rechtsgenossenschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002.

_____. Globalizing solidarity: the destiny of democratic solidarity in the times of global capitalism, global religion, and the global public. *Journal of Social Philosophy*, v. 38, n. 1, Spring 2007, p. 93-111.

CARDOSO, F. H.; FALETTO, E. *Dependência e desenvolvimento na América Latina: ensaio de interpretação sociológica*, 5ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

CIMADAMORE, Alberto D.; CATTANI, Antonio David (Orgs.). *Produção de pobreza e desigualdade social na América Latina*. Porto Alegre: Tomo Editorial e Clasco. 2007

Costa, S.; Brunkhorst, H. *Jenseits von Zentrum und Peripherie: Zur Verfassung der fragmentierten Weltgesellschaft*. Munchen: Rainer Hampp, 2005.

FERES Jr., J. *Contribuição a uma tipologia das formas de desrespeito: para além do modelo hegeliano-republicano*. Dados, v. 45 n. 4. Rio de Janeiro, 2002, p. 555-576.

FERRANTI, DAVID DE et al. *Inequality in Latin America and the Caribbean: breaking with history?* Washington: World Bank, 2003. Disponível em: [_HYPERLINK "http://www.worldbank.org/"](http://www.worldbank.org/)

GUNDER FRANK,, André. Desenvolvimento do subdesenvolvimento latinoamericano. In: PEREIRA, Luís (Ed.). *Urbanização e subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976, p. 25-38.

HONNETH, A. *Unsichtbarkeit: Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.

_____. *Integrity and disrespect: Principles of a conception of morality based on the theory of recognition*. Political Theory, v. 20, n. 2, p. 187-202. 1992.

KNEIP, S. *Die sozialphilosophischen Grundlagen des demokratischen Wohlfahrtsstaats*. Welt Trends: Zeitschrift für internationale Politik und vergleichende Studien, v. 39, p. 11-29, 2003.

KRISCHKE, Paulo J. Governo Lula: políticas de reconhecimento e de redistribuição. *Cadernos de pesquisa interdisciplinar em Ciências Humanas*, Ppgich-Ufsc, n. 47.

KÜHN, Thomas e SOUZA Jessé (Orgs.). *Das moderne Brasilien: Gesellschaft, Politik und Kultur in der Peripherie des Westens*. Heidelberg: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2006.

LUHMANN, Niklas. Zur Einführung. In: NEVES, Marcelo. *Verfassung und Positivität des Rechtes in der peripheren Moderne*. Berlin: Duncker & Humblot, 1992.

MARSHALL, T. H. *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

MAY, Larry. The international community, solidarity and the duty to aid. *Journal of Social Philosophy*. v. 38, n. 1, Spring 2007, p. 185-203.

NEVES, Marcelo. *Verfassung und Positivität des Rechts in der peripheren Moderne*. Berlin: Duncker & Humblot, 1992.

_____. *Zwischen Themis und Leviathan: Eine schwierige Beziehung*. Baden-Baden: Nomos, 2000 [Entre Têmis e Leviatã: uma relação difícil. São Paulo: Martins Fontes, 2006].

NOGUEIRA, Marco Aurélio. *Um estado para a sociedade civil: temas éticos e políticos da gestão ática*. São Paulo: Cortez, 2004.

PRISCHING, M. Solidarität: Der vielschichtige Kitt gesellschaftlichen Zusammenlebens. In: S. Lessenich (Org.). *Wohlfahrtsstaatliche Grundbegriffe: Historische und aktuelle Diskurse*. Frankfurt am Main: Campus, p. 157-190, 2003.

REIS, Elisa P. *Percepção da elite sobre pobreza e desigualdade*. Rev. Bras. Ci. Soc., v. 15, nº 42, fev. 2000, p. 143-152.

SANDKÖTTER, Stephan. *Modernisierungsforschung in Brasilien*. Frankfurt:

Campus, 1999.

SCHMIDT, M. G. . *Demokratietheorien: eine Einführung*. Opladen, Leske + Budrich. 1997.

SOBOTTKA, E. A. *Por que se faz política social no Brasil?* Notas sobre estratégias de legitimação nos últimos dois governos federais. *Civitas*, v. 6, n. 1, jan.-jun. 2006, p. 79-93.

_____. Armut und Armutsfolgen in Ländern der peripheren Moderne. In: Ronald Lutz; Leonie Wagner. (Orgs.). *Internationale Aspekte der Sozialen Arbeit*. Frankfurt am Main: Iko Verlag, 2007.

SOUZA, Jessé. *A construção social da subcidadania*. Belo Horizonte: Ed. Ufmg, 2003.

_____. *Modernização seletiva*. Brasília: Ed. UnB, 2000.

VIDAL, Dominique. A linguagem do respeito: a experiência brasileira e o sentido da cidadania nas democracias modernas. *Dados*, v. 46, nº 2, 2003, p. 265-287.

World Bank. *Report 24487-BR – Inequality and economic development in Brasil*. Washington: World Bank, 2003, 2 vol. Disponível em: www.worldbank.org.

Maurizio Bach¹

Para começar, gostaria de dizer que tratarei de um tópico, contribuindo em um nível mais teórico, que se refere ao conceito de carisma, criado por Max Weber e utilizado em Sociologia e em Política.

Carisma na dimensão subjetiva nos processos sociais e políticos

Assumo, então, que, de maneira geral, para os métodos explicativos de uma Sociologia de elite, a maioria dos sujeitos sociais são atribuídos a sistemas ou estruturas sociais. Mas, ao mesmo tempo, pode-se atribuir efeitos sociais também a um nível pessoal. Então, temos duas dimensões de atribuições: em um nível mais geral se pode atribuir efeitos à personalidade ou à estrutura social. Mas, na Sociologia tradicional, é claro, existe uma predominância do segundo tipo de atribuição. Ou seja, a atribuição dos processos sociais a estruturas sociais ou sistemas sociais, e não à personalidade.

De certa forma essa distinção é muito arbitrária; qualquer escolha que se faça será arbitrária. É uma questão de convenções, divisões de trabalhos, de iniciativas comunitárias que os psicólogos tenham atribuído efeitos à personalidade. Freud, por exemplo, atribuiu neuroses à experiência da história pessoal. Os sociólogos associam isso à estrutura. Então, de alguma forma, a opção é arbitrária. Posso dar o exemplo de que nos relacionamentos íntimos se atribuem os problemas à personalidade ou ao ego porque as relações estão baseadas nesse tipo de personalização. Mas também se pode atribuir aos sistemas sociais, econômicos, ambientais.

Em Sociologia clássica temos pelo menos um importante conceito que foca na dimensão subjetiva dos processos sociais e, em particular, relaciona isso a situações democráticas. É o conceito de carisma.

Então, quero reconstruir esse conceito que Max Weber criou, retirando da Teologia, mas o elaborando e o tornando um modelo analítico

1. Professor Catedrático de Sociologia e diretor do Instituto de Pesquisa em Ciências Culturais da Universidade de Passau, Alemanha; especialista em Sociologia da Integração Europeia e Burocracia. Possui vários trabalhos na questão da subjetividade política, relacionados às experiências do fascismo europeu.

sociológico. Ele fala da Sociologia da dominação. Max Weber identificou três tipos de dominação. Na perspectiva universal ele diz que todos os tipos de dominação que conhecemos podem ser vistas de três modos:

- Primeiro, há o tipo tradicional de dominação, pouco interessante.
- O segundo tipo é legal, burocrático, que legitima a própria dominação e Max Weber definiu como sendo marcante nas sociedades modernas, não somente nos sistemas políticos, mas também econômicos. As grandes empresas têm uma estrutura burocrática muito forte. Percebi que aqui no Brasil a burocracia é muito forte e exerce uma dominação muito grande. Ao ir ao banco, por exemplo, é preciso enfrentar uma fila gigantesca e seguir uma série de procedimentos burocráticos simplesmente para pegar um dinheiro que é seu. Essa, para o europeu, é uma experiência muito estranha porque se está pagando aos bancos para que lhe sirvam. Como neste exemplo, a racionalização burocrática em Weber não está somente limitada à burocracia do Estado, mas também se reflete em vários campos sociais.
- O terceiro tipo de dominação que identificamos é o que chamamos de carisma. Carisma é um tipo específico, diferente das formas institucionais e das formas legais de dominação. É também diferente da forma tradicional de dominação. Carisma é um contramodelo, um contraconceito de instituições. Instituições, normalmente, absorvem valores tradicionais, são impessoais e impõem uma dominação impessoal. Não é importante o tipo de pessoa que lá está. Mas é um sistema que trabalha de maneira específica, desenvolve procedimentos racionais. É um processo de racionalização por meio das instituições. Carisma, por outro lado, se distingue desse tipo de organização tradicional institucionalizada pelo fato de se referir à dimensão subjetiva. Carisma é uma liderança pessoal, uma dinâmica evolucionária e é uma solução de dominação que veio a partir de situações de crise, tanto em sociedades modernas quanto em primitivas. A liderança carismática emerge em qualquer tipo de sociedade. Não está limitada aos tipos pré-modernos de dominação. É preciso sublinhar que a liderança carismática não precisa ser confundida com propriedades individuais de um líder. Weber é muito claro nesse ponto. Não há propriedade subjetiva. Não é carisma pessoal. É uma atribuição de uma capacidade extraordinária de líderes.

É muito interessante observar como funciona esse processo de atribuição. Weber não explicou claramente como funciona, mas percebeu que no nível fenomenológico de interpretação se pode trabalhar com atribuições teóricas. Viu, por exemplo, que Adolf Hitler era um líder carismático, mas era um homem sem propriedades particulares que teve a possibilidade de projetar desejos e esperanças nessas personalidades, em processos complexos, é claro; o que deu a possibilidade à sociedade alemã de projetar suas soluções, suas ideias, suas esperanças por meio de um regime autoritário. Então, de certa maneira, Hitler e todos os outros líderes carismáticos não têm carisma. O que ocorre é a atribuição do grupo, da sociedade a essa pessoa. Então, a liderança carismática vem do grupo. O grupo precisa desse tipo de dominação em algumas situações definidas, como as de crises. Essa é uma definição que Max Weber deu em relação à atribuição de capacidades extraordinárias para resolver problemas. Claro que esse processo de atribuição em nossa sociedade atual pode ser manipulado pela mídia e ser muito mais complicado do que foi na época em que Max Weber escreveu sua teoria sobre o assunto.

Uma vez que esse tipo de relacionamento é estabelecido, os chamados líderes carismáticos exigirão uma obediência incondicional. Essa obediência incondicional é idiossincrática a um segmento político. Então, quando esse relacionamento é estabelecido, ocorre por meio de um modelo autoritário de resolver os problemas de um grupo. Vemos na história que, normalmente, os processos inovadores, políticos e sociais, vêm desse grupo carismático. O estudo mais interessante que Max Weber fez foi com grupos protestantes, que nos séculos XVI e XVII desenvolveram um tipo de programa para a modernização, sem intenções consequenciais, estabelecendo seitas carismáticas. Na verdade, a importância original desses grupos é que representam uma elite. As sociedades norte-americanas, por exemplo, estão baseadas nessas éticas protestantes, tentando representar modelos particulares de vida.

Outro aspecto do modelo é que lideranças carismáticas estão sempre nas ordens institucionais legais. Estão conectadas com a segurança econômica e também com organizações burocráticas.

Em todos esses tipos de análises de Max Weber, não existe Psicologia ou um pensamento mágico. Há um fato que diz que as pessoas quando organizam suas vidas sociais precisam de um tipo de visão e atribuições

para suas esperanças, e em situações específicas, guerra ou pós-guerra, situações de crises econômicas e mesmo em situações de crises psicológicas, em situações em que as massas sentem a falta ou a intenção, lideranças carismáticas podem irromper. Então, de certa forma, as seitas protestantes aqui no Brasil possuem um grande impacto; principalmente nas favelas, parece que são organizadas carismaticamente. Eles, inclusive, se denominam carismáticos. Captam o tipo de crise que acontece na sociedade brasileira e organizam isso por meio da dominação carismática. É claro, dominação como essência no senso econômico, mas também cultural.

Existem muito exemplos. Temos um longo registro de estudos que tentam analisar a aplicabilidade desse tipo de modelo para as diferentes situações históricas, como a análise de Adolf Hitler quando tomou o poder nos anos 30 na Alemanha, e Mussolini, na Itália, um líder que organizou a sociedade por meio do modo carismático e desse comportamento político. Podemos aplicar também essa característica a Fidel Castro. E até em 18 de maio de 1968, na França, e também na Alemanha e nos Estados Unidos, quando os estudantes se revoltaram. Eles tinham, à época, uma organização carismática, com líderes carismáticos, como Rudi Dutschke, líder estudantil alemão, que não tinha somente uma personalidade carismática, mas também tinha habilidade de criar processos de atribuições e se estabelecer como líder carismático. E seus seguidores acreditavam que ele iria resolver o problema das revoluções e das democratizações sociais, problemas do pós-guerra, dos fascistas, e assim por diante.

Então, carisma não é um conceito democrático. É um modelo autoritário de organização de métodos políticos. E Max Weber refletiu sobre o carisma referenciado na democracia. Ele certamente foi um profundo democrático. Não acreditava que governos democráticos eram o ponto final da história política, e sim uma alternativa. É senso comum pensar que Weber estava preocupado, no primeiro momento, com a dominação alemã. De qualquer maneira, o que defendeu é que os regimes parlamentares eram as únicas instituições para contrabalançar a dominação burocrática. Para Weber a burocratização e o capitalismo racional eram o destino da modernidade. Esse é um fato crucial e acredito que ele estava certo. Esse tipo de modernização, por meio da burocracia e do capitalismo, não deixa espaço para a liberdade individual ou limita muito o espaço de exercício da liberdade individual.

É importante dizer que para Weber a existência de parlamentos fortes pode ser um contraponto para a burocratização, ao se dar a possibilidade para que esses líderes carismáticos individuais apareçam. A democracia plebiscitária não está relacionada com organizações fascistas. Weber morreu nos anos 20 e não seguia o fascismo. Carisma e democracia moderna deveriam ser organizados não pelas massas das ruas, mas por um parlamento forte. Gostaria de dizer que a democracia plebiscitária atualmente não é um conceito que esteja na moda porque tem essa conotação fascista, como um tipo de autoritarismo nas organizações políticas.

Gostaria que tivéssemos cuidado com esse conceito de democracia, porque temos muita literatura sobre seus aspectos normativos. Podemos pensar democracia como utopia, ou como estrutura mental, ou como um procedimento para as pessoas votarem, ou como representação parlamentar. Mas temos de ter em mente – e falo isso como sociólogo – que democracia é ambivalente, pois, de um lado, conclama à participação popular de todas as classes sociais, o que não significa o respeito à cidadania completa, em que as pessoas participam não apenas da vida política, mas também econômica e social, e são reconhecidas como sujeitos, tendo seus direitos respeitados de forma igualitária. Cidadania é um princípio universal de inclusão e não pode haver diferenciação. Mas, de qualquer maneira, é positiva a tentativa de inclusão dos cidadãos pela criação de subjetividade mediante a atribuição de direitos aos cidadãos em uma sociedade. Por outro lado, o lado obscuro da democracia é que ela pode – fez no passado e continua fazendo no presente – legitimar poderes autoritários, fascistas e vários outros tipos de forças. Essa não é somente experiência do passado histórico da Europa no fascismo, no nazismo e no período de guerra. Ao se observar a América Latina, olhando os movimentos populares que apoiam o presidente da Venezuela, Hugo Chávez, por exemplo, se percebe que o surgimento desse tipo de líder carismático é um fato muito importante em nosso pensamento político e em nossa atual realidade.

Quis aqui apenas colocar muito rapidamente alguns aspectos sobre carisma para que pudéssemos debater, de um ponto de vista sociológico, a dimensão política e subjetiva, pois o tema em Max Weber é muito mais complexo. E quis também fazer uma reflexão psicológica, é claro, para apontar como se vê esse tipo de atribuição processual.

Thomas Leithäuser¹

Gostaria de agradecer ao CFP pelo convite recebido, e especialmente ao professor e amigo Jessé de Souza, por começar este seminário com profundidade. Minha assistente Denise Zeyer e eu preparamos juntos esta contribuição. Eu creio que este trabalho conjunto seja um bom exemplo de hábito acadêmico democrático.

Nossa apresentação trata do tema subjetividade e democracia e foi intitulada *O aprendizado da independência e da autonomia: uma dialética dos processos sociopsicológicos*. É um tema central não só da Psicologia Social, mas também da Filosofia, da Sociologia e das Ciências Políticas. Por isso, se quisermos lidar adequadamente com o aprendizado da independência e da autonomia, não podemos simplesmente seguir as divisões tradicionais das Ciências Sociais. Devemos tentar mediar, da melhor maneira possível, perspectivas e paradigmas interdisciplinares. Eu sei que é uma empreitada difícil para um período curto de tempo, mas tentaremos fazer isso abordando alguns aspectos.

Em primeiro lugar, gostaríamos de falar sobre a independência e a autonomia na relação com as personalidades autoritárias. Em seguida, falaremos sobre a dialética servo-senhor de Hegel, e sobre independência e autonomia, discutindo padrões de dependência e independência, autonomia e submissão nos relacionamentos entre empregadas e patroas.

Quero começar apresentando um estudo empírico quantitativo e qualitativo sobre a personalidade autoritária. esse estudo foi realizado nos anos 40 e 50 por um grupo de pesquisadores das áreas de Psicologia, Filosofia e Sociologia sob forte influência das ideias de Adorno. Os problemas sociais e psicológicos envolvidos nos conceitos de personalidade autoritária são muito sérios e atuais, tanto nas sociedades autoritárias como nas democráticas. É claro que não podemos analisar o autoritarismo, mas podemos dar uma pequena ideia dos estudos de Hannah Arendt sobre o totalitarismo. Trata-se de uma microanálise de padrões psicológicos e sociais. Esses padrões são determinantes nas inter-relações dos seres hu-

1. Professor titular de Psicologia Social da Universidade de Bremen, Alemanha e diretor da Academia para Trabalho e Política da mesma universidade. Desenvolveu um método próprio de análise de fenômenos psicossociais que aqui exporá.

manos e foram internalizados como partes de caracteres individuais em nosso tempo. Padrões de dependência e independência, submissão e autonomia, limitações internas e externas, reconhecimento e falta de reconhecimento, para mencionar somente alguns temas que foram organizados de maneira ambígua e ambivalente em contextos sociais de relacionamentos. Nos estudos empíricos de personalidades autoritárias, os padrões foram construídos e reconstruídos como síndromes comportamentais nas quais emoções e pensamentos apresentam-se misturados.

Para esclarecer melhor esta questão, apresentarei a síndrome chamada "liberal genuína". Aquele que possui a síndrome liberal genuína é muito extrovertido nas reações e nas expressões de opinião. Tem um senso de autonomia e independência muito forte. O liberal-genuíno não aceita interferências externas que possam afetar suas convicções e crenças pessoais, nem interfere nas convicções dos outros. Raramente é narcisista. Tem uma clara ideia e avaliação das situações e não consegue se calar quando algo errado acontece. Esse tipo de pessoa não categoriza os demais, mas sempre vê o outro como indivíduo. Sente-se pouco oprimido e tem certa dificuldade de se manter sob controle. De qualquer maneira, suas emoções não são cegas, mas direcionadas à pessoa enquanto indivíduo, sujeito. O amor que sente não é somente desejo, mas também compaixão. Ele se solidariza com as pessoas que estão em situação mais difícil.

É claro que esse tipo descrito na síndrome liberal genuína só se aplica a muito poucas pessoas que foram entrevistadas nesse estudo sobre personalidade autoritária. É raro que esse tipo ideal tenha uma atitude genuína. Eu acho que temos pouca esperança de que pessoas como essas sobrevivam sob certas condições. É provável que a síndrome das condições autoritárias seja mais presente. Talvez tenhamos mais chance de encontrar essa síndrome como episódica e não genuína. Tenho certeza de que podemos enumerar esses episódios em dinâmicas especiais em determinadas situações sociais. Tentarei, então, reconstruir um pouco dessas atitudes liberais episódicas com base na Dialética do Reconhecimento do grande filósofo Hegel.

No capítulo sobre autoconsciência, Hegel diz que a dialética senhor-servo é mostrada no processo de aprendizado profundo, na qual acontece a constituição dos dominantes e o reconhecimento do outro. Hegel descreve esse processo como uma luta de vida ou morte. Quando eu era

aluno e estudava essa obra muito difícil de Hegel, criei uma imagem de dois cavaleiros medievais, vestidos com armaduras, cavalgando e gritando um contra o outro. Um desses cavaleiros tinha de morrer e, se não morresse, mas fosse gravemente ferido, seria capturado e levado como escravo. O vencedor se tornaria o senhor e o outro seria o servo. Parece que esse processo de autoconsciência do vencedor não foi alterado pela luta entre essas duas autoconsciências. O vencedor continua acreditando que poderia conquistar tudo o que quisesse e que o perdedor, o escravo, teria de trabalhar para satisfazer todos os desejos de seu senhor, submetendo-se a ele.

Falando em termos de Bourdieu, a posição do senhor é totalmente naturalizada, autoevidente e não é questionada nem problematizada em qualquer campo da vida. Caso se queira, pode-se entender esse relacionamento entre o senhor e o servo na tradição do conceito *habitus*, com suas rotinas, seus ritos, suas dimensões psíquicas e seus aspectos coletivos e inconscientes. Contudo, a tentativa de analisar a dialética senhor-servo a partir do conceito de *habitus* mostra-se limitada, pois subestima a dinâmica do aprendizado na relação entre senhor e servo. Acho que o *habitus* pode ser descrito como combinações estáticas de pensamentos e de emoções individuais em situações sociais. Pode-se criticar o *habitus*, afirmando um conceito conservador e dependente do conceito social que tende a descrever. Não respeita as razões objetivas e os motivos das mudanças sociais. O conceito de *habitus* pode ser útil para descrever o *status quo*. Do ponto de vista moderno, o paradigma da dialética senhor-servo, embora seja estilizado, pode nos dar os impulsos criativos para estudar as mudanças sociais que acontecem bem embaixo de nosso nariz. Esse termo não é muito usado hoje em dia, mas a metáfora é muito útil para a explicação da realidade atual.

A fantasia filosófica romântica de Hegel foi explicada pela crescente experiência do escravo, cujo trabalho diário se assemelha ao de um artesão, por ser uma fusão de trabalho e aprendizado. O trabalho escravo foi visto por Hegel não somente como instrumento de transformação da natureza, mas ao mesmo tempo como um processo de aprendizado da complicada arte de comunicação com seu superior. O escravo adquire com seu trabalho uma sabedoria prática. Esse pode ser entendido como um processo empírico de ajuntamento de experiências passadas e atuais que atinge um novo nível cognitivo e emocional.

Falaremos agora um pouco sobre a relação empregada e patroa. Esse conceito de aprendizado não se aplica apenas ao passado, mas também aos dias atuais. Podemos analisá-lo a partir de Hegel. Por exemplo, ao se usar o conceito de assimilação e acomodação desenvolvido por Piaget para descrever os esquemas cognitivos na mente das crianças², podemos identificar uma dialética entre assimilação e acomodação.

A assimilação adapta novas experiências aos esquemas cognitivos. Acomodação muda as estruturas mentais e coloca o esquema em alinhamento com novos fatos sociais. Acredito que Bourdieu aceitaria a parte assimilativa do esquema cognitivo com seus esquemas inconscientes, construindo padrões na estrutura do *habitus* e criando conceitos imutáveis. Se Hegel vivesse atualmente, insistiria na parte acomodativa do esquema cognitivo. Talvez nos mostrasse como o escravo poderia se tornar um engenheiro, um cientista natural ou um político social. E vocês têm um exemplo clássico hoje no Brasil.

Então, nesse processo acomodativo entre senhor e servo, as posições de dominantes e dominados se trocam. Se o senhor estiver totalmente na posição de dominante e o servo for totalmente dependente das exigências e desejos de seu senhor, o servo teria de trabalhar muito para realizar suas atividades com sucesso. Em sentido mais amplo, ele teria de aprender e adquirir experiências no mundo social de maneira inteligente e prática, em contraste com seu mestre, que cairia na armadilha de ter suas necessidades satisfeitas por uma terceira pessoa. Este se transformaria em um consumidor que nada de novo aprende. Será um consumidor dependente das atividades e conhecimentos do funcionário, que se tornará material e socialmente independente por meio da necessidade de aprendizado. Com isso, o escravo terá domínio sobre seu senhor.

Esse aprendizado pode ser descrito como uma prática reflexiva. Hegel desenvolveu uma dialética de compreensão como processo de reconhecimento. O escravo tem de reconhecer seu senhor como seu superior, a cujos desejos deve obedecer e satisfazer. Tem de se reconhecer como escravo, que aprende por meio de seu trabalho e por meio da submissão, ganhando assim conhecimento prático e teórico. O senhor reconhece o escravo como

2. Piaget os estudou como psicólogo, mas esses conceitos foram posteriormente transformados em Filosofia.

alguém que faz tudo o que ele deseja. Mas, de qualquer maneira, o senhor deve aprender a reconhecer que ele próprio está se tornando cada dia mais dependente do escravo. No final do processo, ele será forçado a aceitar que o escravo ganhou autoconsciência e que esta, de certa forma, se derivou da autoconsciência do mestre. O reconhecimento mútuo do outro como outro será o final do conflito entre senhor e servo.

Denise Zeyer¹

Gostaria de trazer aqui uma impressão prática dessa dialética, apresentando um material empírico que nosso grupo de pesquisa colecionou em Juiz de Fora e Recife sobre a relação entre empregadas e patroas.

Em nossas entrevistas com as empregadas e as patroas, encontramos aspectos da dialética senhor-servo de Hegel como consequência da nova legislação conquistada pelas empregadas domésticas. Há trinta anos as empregadas não tinham qualquer direito ou leis que as protegessem. Eram muito dependentes das patroas. O relacionamento entre elas era pessoal e ambivalente. Uma vez que as empregadas não recebiam um bom salário, moravam com as patroas e não tinham qualquer espaço privado e íntimo. Eram consideradas como escravas pessoais.

Nos anos 50 e 60 as empregadas começaram a ter maior consciência de sua precária situação social. Elas se organizaram e começaram a lutar por seus direitos. Como resultado, pela primeira vez na história do Brasil, conquistaram uma legislação, que agora é parte da Constituição brasileira. Essa legislação contém leis sobre salário mínimo, férias e descanso semanal. Apesar disso, as empregadas ainda não são consideradas como uma classe trabalhadora e não têm todos os direitos que outras classes trabalhadoras possuem. As empregadas domésticas não têm, por exemplo, direito ao seguro-desemprego.

Existem ainda muitas conquistas a ser alcançadas pelas empregadas domésticas. Porém, a luta pela conquista de direitos é muito difícil para elas, pois há uma relação de ambivalência com as patroas. Gostaria de ilustrar esse sentimento ambivalente com algumas informações fornecidas por Lenira Carvalho, presidente de honra do Sindicato das Empregadas Domésticas de Recife. Ela está fortemente engajada na luta pelos direitos das empregadas há quase cinquenta anos, já que se viu confrontada com sentimentos ambivalentes.

Cito aqui, então, a entrevista realizada com Lenira Carvalho em março de 2007:

1. Estudante de Psicologia da Universidade de Bremen, Alemanha. Assistente do professor Leithäuser. Bolsista do DAAD no Departamento de Psicologia da UFPE, dedicando-se às atividades de estudo e pesquisa (maio 2006-maio 2007), cujo tema central é *Consciência política e a percepção da desigualdade social pelas empregadas domésticas*.

"Eu mesma, quando saí da casa, eu chorava como louca, por causa das crianças que eu tomava conta. É muito difícil e, às vezes, isso dificulta pra você ver a injustiça que tá passando. Como a gente não tinha direito a salário e nem a 13º, as patroas davam muito presente. Então, quando chegava Natal, dava presente, dava vestido e tudo. Ai dizia: 'Ah, a minha patroa é muito boa. Ela me dá pasta, me dá sabonete, ela me dá presente e tudo'. Então isso, podia ser que não fosse a intenção, mas isso dificulta. Então, tudo isso, quando a menina fica pensando que quando a patroa é advogada, então ela não vai enganar ela. Isso tá muito na categoria. O trabalhador, ele não tá trabalhando com advogado, tá trabalhando com o patrão dele. E nem se encontra com o patrão. Você se encontra com o gerente, com o chefe. E você tem uma relação direta com a patroa. 'Minha patroa não é boa'. 'Minha patroa é boa'. A patroa que é ruim, que tá se chocando com ela. Ai, às vezes, fica difícil de entender que o problema não tá com ela, tá na sociedade, que não é só aquela patroa, mas a coisa acontece com todas as domésticas. Mas parece que é só ali, dentro de casa."

Nesse depoimento, a dialética se torna muito clara, porque, por um lado, Lenira tem muita afeição pela família para a qual trabalhou por muito tempo. Por outro lado, ela sabe que as leis são muito importantes para as empregadas, pois constituem o primeiro passo para que elas sejam aceitas como cidadãs, como sujeitos. Pode-se dizer que as leis implicam um relacionamento menos pessoal. Com os direitos adquiridos, como o de receber um salário mínimo, elas agora podem mudar da casa da patroa e ter maior espaço íntimo, privado, nos quais a patroa não pode mais interferir. Assim, as leis dão mais autonomia e liberdade para as empregadas, que não são mais totalmente dependentes das patroas. Elas têm agora os sindicatos, que podem ajudar quando as patroas não respeitam as leis. O sindicato dispõe também de um advogado e, se necessário, ele as defende na justiça do trabalho. Assim, a posição dominante da patroa está aos poucos desaparecendo. Então é por isso que elas temem tanto as leis, já que podem perder a posição de dominante nesse relacionamento.

Novamente gostaria de falar sobre Lenira Carvalho, porque ela descreve muito bem os medos que se vivenciam no sindicato. Ela conta:

"Ficou uma loucura aqui no sindicato, parecia que o mundo ia acabar. Uma doméstica ligou dizendo que gostaria que o mundo acabasse e começasse de novo. Era tanta patroa aqui chorando e dizendo: 'Ah, agora não mais terá aquela amizade, aquela coisa que tinha dentro de casa'. Elas achavam que tudo ia se acabar. Um botaram pra fora, tão acostumadas que estavam com a relação ambígua de quem é da família, de quem não é. Que tem uma relação de empregada-empregador e até hoje isso não existe. Nem a empregada tem a consciência. Nem o patrão, às vezes, tem. Quando uma patroa telefona pra cá, pra saber seus direitos dela, não tem consciência que é um sindicato. Porque o sindicato, como é que vai dizer os direitos dela? É uma coisa, tanto da época dos escravos, que essa cultura tá difícil não só do lado das empregadas, mas do lado dos patrões pra ter uma relação profissional e não essa relação de amizade. Não quer dizer que as pessoas não se gostem, que as pessoas não se respeitem e tudo. Agora, é não misturar essas coisas."

Esse depoimento mostra os medos das patroas e o receio de perder essa posição de dominância. Então, aplicando as síndromes e os tipos que Adorno identificou e estudou, podemos dizer que antes das leis o relacionamento entre empregadas e patroas tinha um caráter autoritário. Agora, o *habitus*, tanto de uma como de outra, está mudando e uma nova forma de interação entre empregada e patroa está sendo criada. Essa poderia ser uma oportunidade para que tal interação ganhasse mais aspectos do tipo liberal genuíno com características de autonomia, liberdade e uma emocionalidade não cega.

Democracia e família

Coordenador

Rogério Oliveira

Maria de Fátima Araújo¹

Avanços e contradições na construção de relações democráticas

O tema proposto para discussão nesta mesa é bastante instigante. O que nos vem à mente quando falamos de Democracia e Família, particularmente no Brasil, uma sociedade profundamente marcada por tantas desigualdades? É inegável que nas últimas décadas a sociedade brasileira vem se democratizando, assim como a família. Mas em que isso tem resultado em termos de transformações sociais?

Longe da pretensão de responder questão tão ampla e complexa, vou tomar como recorte de minhas reflexões o processo de democratização da família, destacando três aspectos que considero particularmente importantes na análise: o papel do feminismo na luta pela igualdade de gênero; a inter-relação democracia política e democracia das relações pessoais e familiares e o papel da família na educação para a democracia.

A família pode ser definida a partir de diferentes perspectivas, mas acima de tudo é preciso compreendê-la como uma instituição historicamente determinada. Instituição que expressa as mutações das formas históricas de organização social. Por isso, a família se constitui de diferentes formas em diferentes momentos históricos, para responder às necessidades sociais, culturais e econômicas (ARAÚJO, 1993).

Nesse sentido, pode-se dizer que a família moderna, que surgiu com a ascensão da burguesia, é uma forma particular de família. Marcada pelo seu tempo, introduziu novos valores, práticas educativas e atitudes em relação à intimidade, à vida privada, ao relacionamento entre o casal e entre pais e filhos. Reduzida ao seu núcleo primário, a família moderna concentrou-se nas funções afetiva e socializadora, ao contrário da antiga família (extensa, aristocrática) cujas principais funções eram a conservação de bens (herança), a descendência e a proteção da honra.

1. Graduada em Psicologia pela Universidade Federal do Ceará, mestre em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, doutora em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo. Professora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UNESP (Assis/SP).

A família moderna foi idealizada como um santuário da moral e dos bons costumes, célula básica da sociedade, lugar de cuidado, proteção e amor entre seus membros. Ao mesmo tempo, foi também muito criticada como um lugar de opressão e repressão, autoritarismo e violência.

O questionamento da família como lugar de opressão e alienação ganhou maior visibilidade a partir da década de 60, sob a influência do feminismo, da revolução sexual e dos demais movimentos libertários que emergiram no período, contrapondo-se à ordem social e cultural vigentes.

Desde então, a família tem passado por grandes transformações. Com a morte muitas vezes anunciada, apontada como uma instituição em crise ou em vias de extinção, a família tem sobrevivido e se renovado para atender às novas demandas e necessidades produzidas pelo capitalismo globalizado. E, no mundo incerto, instável e impessoal em que vivemos hoje, mais do que nunca, a família continua idealizada como uma referência, um lugar e um valor seguros, a que ninguém quer renunciar (ROUDINESCO, 2003). Um verdadeiro "refúgio num mundo sem coração" como diz Lasch (1991).

Dentre as transformações mais recentes da família, uma das mais significativas é a que afeta as relações de gênero, consequência da luta feminista pela igualdade de direitos e relações mais igualitárias entre homens e mulheres. Embora a assimilação das conquistas feministas não ocorra da mesma forma nos diferentes segmentos e contextos sociais e culturais, é visível seu impacto na reorganização das relações de poder dentro da família, no questionamento da dominação masculina, no declínio do poder paterno e na revisão de papéis tradicionalmente atribuídos ao masculino e ao feminino.

Nesse processo de mudança, as mulheres vêm desempenhando papel revolucionário. Ao conquistar novas posições no mundo social e no trabalho, elas aumentaram seu poder de negociação e decisão, à medida que se tornaram, também, coprovedoras da família. Com isso, obrigaram os homens a compartilhar o poder, uma vez que eles já não conseguiam (ou não queriam mais) manter-se no lugar de único (ou principal) provedor.

O feminismo no Brasil teve papel fundamental, tanto na transformação de valores, crenças, costumes, relações e práticas sociais e familiares quanto no processo de transição democrática do país.

É impossível pensar em democracia hoje, pensar nas mudanças na família e no trabalho e em tantas outras dimensões da vida social, sem ter como referência as mulheres e a luta feminista pela igualdade de gênero e reconhecimento. Como aponta a filósofa norte-americana Nancy Fraser (2002), o feminismo é uma das importantes dimensões do projeto político mais amplo da democracia e justiça social.

A perspectiva feminista de discussão da democracia extrapola as questões de gênero (PINTO, 2002). Parte do princípio que só a democracia formal (político-representativa) não é suficiente para acabar com as assimetrias e desigualdades sociais. É preciso uma democracia mais ampla, que atinja todas as instâncias da vida social, com ampliação de direitos civis e cidadania, incluindo novas demandas, entre elas o reconhecimento da diferença como alteridade e não diferença como desigualdade. Diferenças de gênero, raça/etnia, sexualidade, etc.

As considerações que faço a seguir sobre a inter-relação democracia política e social e democracia das relações pessoais e familiares tomam como principais referências Anthony Giddens (1994, 2000), Norberto Bobbio (1988) e dados de pesquisa realizada por mim sobre as transformações da família brasileira (ARAÚJO, 1993, 1999).

Para Giddens (2000:61), de todas as mudanças que estão ocorrendo no mundo, nenhuma é mais importante do que aquelas que acontecem em nossas vidas pessoais – na sexualidade, nos relacionamentos, no casamento e na família. Há uma revolução global em curso no modo como pensamos sobre nós mesmos e no modo como estabelecemos laços e ligações com os outros. É uma revolução que avança de maneira desigual em diferentes regiões e culturas. É como todas as outras mudanças do mundo contemporâneo, um "mundo em descontrole", segundo Giddens, as mudanças da vida pessoal são permeadas de incertezas e não sabemos ao certo qual o resultado disso em termos de vantagens e problemas.

Na análise que faz da transformação da intimidade, Giddens enfatiza o processo de "democratização das relações pessoais", visível nas mudanças dos papéis de gênero, no casamento e na família contemporânea. E, dentre as mudanças apontadas, destaca a construção do que ele chama "relacionamento puro", um relacionamento construído sobre bases implicitamente democráticas.

Lembra Giddens que na família tradicional o casamento era o desti-

no natural de homens e mulheres e fundava a família. Hoje, embora ainda valorizado, tem outro significado. Não funda necessariamente uma nova família com filhos. O casal (formalmente casado ou não) fundamenta sua união na conjugalidade e não propriamente na família. Conjugalidade é entendida pelo autor como um relacionamento afetivo-sexual que prima pela qualidade da relação, uma relação que tem como fundamento a intimidade, a igualdade sexual, a confiança e a comunicação emocional.

Por outro lado, reconhece Giddens que a ideia de "relacionamento puro" é uma ideia abstrata. Ela é sinônimo de "bom relacionamento", no sentido de ideal buscado, mas a grande maioria nem sequer se aproxima dele. Um "bom relacionamento" é aquele que se estabelece entre iguais, em que cada pessoa tem direitos e deveres iguais. Caracteriza-se pelo respeito à individualidade e às diferenças e isenção do poder arbitrário, da coerção ou da violência. A conversa e o diálogo são a base do relacionamento. Todas essas qualidades correspondem aos valores e princípios da democracia política, que também são ideais e, com frequência, bastante distantes da realidade.

A aplicação dos princípios democráticos aos relacionamentos é o que Giddens chama de "democracia das emoções na vida cotidiana". Tão importante quanto a democracia política para o aperfeiçoamento da qualidade de nossas vidas, pois se aplica aos relacionamentos entre casais, entre pais e filhos e a todas as outras relações sociais. "A igualdade não é apenas um princípio essencial à democracia, ela é relevante para a felicidade e para a realização pessoal" (GIDDENS, p. 74 75).

A difusão da democracia política e social e das relações pessoais foi influenciada no período recente pelo avanço da comunicação global. A democracia, diz Giddens, é, talvez, a ideia com maior poder de energização do século XX. Tanto que, no mundo de hoje, poucos estados não se intitulam democráticos.

Segundo Bobbio (1988), a democracia tem como princípios básicos a igualdade e a liberdade. Mas, quando se fala em liberdade e igualdade, é necessário sabermos de que liberdade e igualdade estamos falando. Na esfera econômica, liberdade e igualdade são valores antitéticos – um não se realiza plenamente sem limitar o outro. Na doutrina liberal, a única forma de igualdade compatível com a liberdade é a igualdade de liberdade. Cada um deve gozar de tanta liberdade quanto compatível com

a liberdade dos outros, podendo tudo fazer de forma que não ofenda a liberdade dos outros. Essa forma de liberdade inspira os dois princípios básicos das normas constitucionais: a igualdade perante a lei e a igualdade dos direitos.

Para Bobbio (1988) a ideia de democracia está intrinsecamente relacionada à ideia de cidadania. De acordo com sua concepção, a democracia tem um fim: a educação dos cidadãos para a liberdade. Ela ensina os cidadãos a ser livres. É a consciência democrática que coloca os limites e possibilidades da relação com os outros, isto é, a aquisição e exercício da liberdade"... [...] "só os homens livres são responsáveis enquanto cidadãos". A liberdade é o valor que define a igualdade social, em que todos os cidadãos podem ter igual participação no poder, nas decisões e execuções.

A apatia dos cidadãos compromete o futuro da democracia, alerta Bobbio (apud BENEVIDES, 2004). Dentre as "promessas não cumpridas" para consolidação do ideal democrático, está o fracasso da educação para a cidadania. Como formar cidadãos ativos, participantes, capazes de julgar e escolher, indispensáveis numa democracia, diferentemente de cidadãos passivos, dóceis ou indiferentes?

Trazendo essas reflexões para o âmbito da família, pode-se dizer que é a democracia que coloca a possibilidade de reivindicação e concretização de relações democráticas e igualitárias no seio da família. A reivindicação de igualdade dentro da família em geral parte das mulheres, segmento mais afetado pelas desigualdades sociais e de gênero.

No caso do Brasil, a transição da tradicional família hierárquica e autoritária para uma família mais igualitária e democrática começa a se gestar com o acelerado processo de modernização capitalista, que ocorreu no país a partir da metade dos anos 60, ainda sob o regime autoritário. A expansão da industrialização e da urbanização, difusão dos meios de comunicação de massa, da indústria cultural, da indústria de serviços, da inserção da mulher no mercado de trabalho, etc. Nesse cenário, os movimentos libertários que marcaram o final dos anos 60 e as décadas seguintes (movimento feminista, contracultura, liberação sexual) também tiveram papel importante no processo de mudança da família. Mas a democratização da família só começa a ganhar corpo mesmo a partir dos anos 80, com a retomada da democracia no país.

Desde então, tem se observado uma tendência das famílias, guiadas

pelo ideal igualitário, a adotarem valores e práticas educativas mais democráticas. Essa tendência, mais frequente entre os segmentos médios urbanos, em geral mais intelectualizados e familiarizados com o discurso "psi", tem resultado na construção de um novo modelo de família, que chamo de "família democrática".

Defino a "família democrática" como uma forma de organização familiar constituída por relações mais igualitárias, em que as responsabilidades e os papéis são divididos de forma mais flexível, as decisões são tomadas em conjunto, de forma negociada e os conflitos são administrados de maneira que cada um possa exercer seu poder de argumentação, liberdade e individualidade. É uma família construída sobre bases democráticas, em que os indivíduos têm direitos e deveres e as divergências são resolvidas com o diálogo. Nesse tipo de família não há supremacia do homem sobre a mulher. O poder e a autoridade são democratizados, podendo ser exercidos por ambos os pais. A liberdade, a igualdade e o respeito às diferenças (de gênero e geração) são valores fundamentais (ARAÚJO, 1993).

Teoricamente, pode-se dizer que a convivência com a democracia na educação familiar por meio do exercício do diálogo, da liberdade e igualdade, do respeito aos direitos e deveres, do respeito às diferenças, produz indivíduos mais críticos, independentes e participantes. E, conseqüentemente, sujeitos sociais democráticos, cidadãos ativos, atuantes e comprometidos com a construção de uma sociedade democrática.

Educação é entendida aqui no sentido de formação (além dos conteúdos formais, inclui valores e comportamentos ético-políticos) que possibilita ao indivíduo o desenvolvimento de suas potencialidades voltadas para o conhecimento, julgamento e escolha para viver conscientemente em sociedade. Inclui, também, a noção de que o processo educacional, em si, contribui tanto para conservar quanto para mudar valores, crenças, mentalidades, costumes e práticas (BENEVIDES, 2004).

Uma formação democrática é desejável não só para formar cidadãos, mas também para formar governantes, uma vez que prepara para o julgamento necessário à tomada de decisões segundo critérios de igualdade, liberdade e justiça social.

Educar para a democracia e para a cidadania é um dos maiores desafios da família hoje, pois, apesar dos avanços, são muitos os dilemas envolvidos. Primeiro, porque a "família democrática", assim como o "re-

lacionamento puro" de Giddens, ainda é uma ideia abstrata, um ideal buscado ou apenas uma tendência. Muitos a adotam como discurso, mas na prática poucos conseguem concretizá-la.

A democracia, como se sabe, é uma forma política não só aberta aos conflitos, mas essencialmente definida pela capacidade de conviver com eles e de acolhê-los. Supõe a convivência com as diferenças e a pluralidade de pontos de vista. "O desejo de unidade é o maior engano que nos afasta da democracia" (CHAUÍ, 1980).

No que se refere à igualdade de gênero, pode dizer que há avanços significativos em alguns aspectos (relações de poder, comportamentos e direitos), mas avanços ainda muito tímidos, principalmente quanto à desigual divisão de tarefas e responsabilidades domésticas. Embora trabalhando fora e investindo na carreira profissional tanto quanto os homens, as mulheres continuam sendo as principais responsáveis pela educação dos filhos, cuidado e administração da casa. Os homens "ajudam" quando podem ou após muita insistência e negociação por parte das mulheres. Essa desigualdade persiste também no mundo do trabalho, mesmo entre mulheres tão qualificadas quanto os homens. As mulheres têm salários mais baixos inclusive quando ocupam as mesmas funções que os homens (HIRATA, 2002).

Com relação à adoção de práticas educativas mais democráticas pela família, é verdade que há avanços, mas também muitos problemas, em função da dificuldade dos pais em lidar com os princípios democráticos e conflitos naturalmente decorrentes de sua aplicação na convivência familiar. Isso tem acarretado maior procura pela ajuda de especialistas em função de problemas decorrentes da "fragilização" das funções parentais, especialmente no exercício da autoridade e na imposição de limites aos filhos.

Muitos pais oscilam entre atitudes autoritárias e extremamente permissivas, muitas vezes confundindo afetividade com aprovação incondicional (WAGNER, 2003). Ser democrático, afetivo e amoroso com os filhos não significa ausência de firmeza nas atitudes educativas.

A adoção de práticas educativas democráticas não implica o abandono da autoridade parental e muito menos a ausência de constantes conflitos, ao contrário, supõe um espaço constante de negociação e respeito aos limites de cada um, às diferenças e à alteridade.

Além disso, no mundo contemporâneo tais dificuldades são agra-

vadas pela complexidade dos processos de socialização e subjetivação. A família é fortemente influenciada pelas instituições midiáticas, instâncias também produtoras de valores e referências culturais (SETTON, 2002; HORKHEIMER, 1990).

Mas apesar da coexistência de diferentes instâncias de produção da subjetividade, a família, assim como a escola, ocupa papel privilegiado na formação para uma educação democrática. Hoje, mais do que nunca, é preciso que a família (a escola também) assuma seu papel na educação para a democracia. Educar para a democracia é um processo contínuo e demorado, por isso é preciso começar cedo. Como lembra Rousseau: "Formar cidadãos não é questão de dias, para tê-los adultos é preciso educá-los desde crianças".

Concluo colocando uma questão para reflexão: Se a democratização das relações pessoais e familiares é uma realidade, seja como ideal buscado ou concretizado na convivência familiar e conjugal, por que não resulta em uma convivência social mais democrática? O individualismo, a intolerância, o desrespeito ao outro, às leis e regras de convivência social continuam predominantes na sociedade brasileira. O respeito aos princípios democráticos só vale na privacidade da família? Sou democrático com minha mulher e com meus filhos, mas como cidadão não?

Referências

ARAÚJO, M. F. *Família igualitária ou democrática? As transformações atuais da família no Brasil*. Dissertação de Mestrado (Psicologia Clínica). São Paulo: PUC/SP. 1993.

ARAÚJO, M. F. *Família democrática: uma nova tendência?* Vertentes, v. 5, p. 31-37. 1999.

ARAÚJO, M. F. Amor, casamento e sexualidade. Velhas e novas configurações. *Psicologia: Ciência e Profissão*, v. 22, n. 2 p. 70-77. 2002.

BENEVIDES, M. V. Educação para a democracia. *Revista Cultura e Política*, v. 38, p. 223-237. São Paulo, 2004.

BOBBIO, N. *Liberalismo e Democracia*. Editora Brasiliense. São Paulo: 1988.

CHAUÍ, M. A questão democrática. In: *Cultura e Democracia*. O discurso competente e outras falas. Editora Moderna. São Paulo: 1980.

FRASER, N. Políticas feministas na era do reconhecimento: uma abordagem bidimensional da justiça de gênero. In: BRUSCHINI, C. ; UNBEHAUM, S. G. (Orgs) *Gênero, democracia e sociedade brasileira*. São Paulo: Ed. 34. 2002.

GIDDENS, A. *A Transformação da intimidade*. Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Editora Unesp. 1993.

_____. *Mundo em Descontrole*. Rio de Janeiro: Editora Record. 2000.

HIRATA, H. Reorganização da Produção e transformação do trabalho: uma nova divisão sexual? In: BRUSCHINI, C. UNBEHAUM, S. G. (Orgs.) *Gênero, democracia e sociedade brasileira*. São Paulo: Editora 34/FCC. 2002.

LASCH, C. *Refúgio num mundo sem coração*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra. 1991.

PINTO, C. Teoria política, feminista, desigualdade social e democracia no Brasil. In: BRUSCHINI, C. UNBEHAUM, S. G. (Orgs.) *Gênero, democracia e sociedade brasileira*. São Paulo: Ed. 34. 2002.

SETTON, M. G. J. Família, escola e mídia: um campo de novas configurações. *Educação e Pesquisa*. São Paulo, v. 28, n. 1, p. 107-116, 2002.

WAGNER, A. A família e a tarefa de educar: algumas reflexões a respeito das famílias tradicionais frente a demandas modernas. In: FERES-CARNEIRO, T. (Org.) *Família e Casa*. Arranjos e demandas contemporâneas. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio/Edições Loyola, 2003.

Letícia Bicalho Canedo¹

Quero agradecer a oportunidade que a comissão organizadora deste evento me oferece de discutir perante um público mineiro um trabalho de pesquisa que realizo há muitos anos sobre a transmissão do poder político no Brasil, matutando as práticas dos políticos mineiros, por meio das quais procuro pensar as condições de reprodução do capital político no Brasil.

Primeiramente, gostaria de esclarecer que sou historiadora, não sou psicóloga. Por outro lado, devo dizer que trabalho numa universidade do estado de São Paulo, mas sou mineira da Zona da Mata. Daí a satisfação de estar diante de um público mineiro, na maioria composto de psicólogos, para discutir parte dos resultados desta pesquisa que já teve presença em encontros científicos de historiadores e sociólogos brasileiros e internacionais, em especial franceses, argentinos e portugueses.

A questão que motiva minha exposição está centrada em determinadas redes familiares encontradas em Minas Gerais, as quais, por meio da combinação de estratégias matrimoniais, econômicas e escolares, puderam garantir seu poder político num tempo muito longo da história política brasileira. Historiadores e sociólogos costumam fazer menções fortuitas a esse fato, mas o fazem a título de referência pitoresca. Como tal, escondem o que está presente na forte continuidade do pessoal político de Minas Gerais, ou seja, as estratégias – de educação, de casamento, de gestão das redes sociais e outras – que contribuíram para recriar Constituições, sustentar militares ou democratas e, certamente, transmitir postos administrativos e eletivos sem a perda do controle das instituições.

Práticas sociais: obstáculos à democracia?

Mas, antes de entrar nessa problemática política intrincada, gostaria de abordar um dos itens que a comissão organizadora nos enviou, tendo em vista suas expectativas quanto a nossa participação neste evento, qual seja, a de discutir como as práticas sociais – vindas de espaços de

1. Graduada em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, é mestre em História Econômica pela Universidade de São Paulo e doutora em Ciências Humanas pela Universidade de São Paulo. É professora na Faculdade de Educação da Universidade Estadual e Campinas, onde coordena o Grupo de Pesquisa Instituição Escolar e Organizações Familiares (Focus).

formação diversos (escola, família, etc.) – são práticas que se colocam como obstáculos à concretização dos processos democráticos.

Começo por essa proposição porque creio que pode me auxiliar na situação embaraçosa aberta pelas expectativas dos organizadores quanto ao objetivo desta mesa, que, da mesma forma que a tese clássica da democracia – posta ao longo do século XIX – pretende retirar todo o sinal do familiar existente no campo da política, a fim de alcançar o princípio individualista e igualitário da democracia.

Lembro que essa situação embaraçosa foi também sentida por Roberto da Matta em seu estudo já clássico do ritual *Você sabe com quem está falando? Um ensaio sobre a distinção entre indivíduo e pessoa no Brasil*, no qual se esforça para mostrar que, no Brasil, a lei universalizante e igualitária – cujo sujeito é o indivíduo, é sempre distorcida em nome de uma relação pessoal importante. Usando uma citação de André Maurois, ele mostra o sentido diferente que assume essa mesma expressão interrogativa nos países de tradição democrática, como os Estados Unidos: "Àqueles que se julgam com superioridade suficiente para poderem passar à frente dos outros na alfândega ou no carro-restaurante, o americano dirá: Quem você julga que é? (*Who do you think you are?*), e obriga-lo-á a ocupar seu lugar".

O exemplo não poderia ser melhor, porque no caso americano a pergunta aparece no seu sentido inverso, para situar o homem como um igual, e não como superior. A forma americana, contendo inclusive o verbo "pensar" (to think), indica que o pedante com pretensões a superioridade atua num plano da fantasia, pois é certamente ele que pensa (tomando a realidade social objetiva) ter algum direito a mais do que os outros. Seus concidadãos de fila, ao contrário, usam a fórmula para trazê-lo de volta ao mundo real, reforçando as regras igualitárias e colocando no plano do imaginário e da fantasia as pretensões hierarquizantes. Assim, enquanto o "Sabe com quem está falando?" situa quem o usa numa posição superior, sendo um rito autoritário de separação de posições sociais, o Who do you think you are? é, inversamente, um rito igualitário." (In: Carnavais, Malandros e Heróis, Rocco, 1997, pág. 197).

A igualdade civil é a igualdade democrática que se materializa nas urnas como igualdade política: um homem, uma voz. Costuma-se refletir

pouco sobre a ruptura intelectual que a ideia de igualdade política introduziu nas representações sociais do século XIX ao afirmar o princípio da equivalência dos votos. E pouco se comenta o fato de que o voto, antes de ser uma prática codificada e normalizada, foi objeto de uma luta intensa visando a impor uma prática que representasse outro princípio de transmissão da autoridade política, diferente das alternativas até então conhecidas – como a hereditariedade baseada na tradição ou no direito divino –, e dos meios de expressão usados anteriormente (revolta armada, grandes comoções populares, barricadas). Entretanto, são as idas, vindas e voltas para concretizar esse acordo firmado no século XIX que fazem o eleitor acreditar ser um indivíduo independente e igual em qualidade a todos os outros.

A cenografia do ato de votar, por meio do qual a democracia se dá a ver, foi introduzida lentamente na rotina eleitoral em meio a tentativas incertas das elites, e assumiu tal sucesso que é em seu nome que diversas críticas são endereçadas aos políticos, aos partidos, às instituições e aos jogos políticos. Um consenso que se estabeleceu sobre a organização política da sociedade e que contribui para que a democracia seja cada vez mais vista como competição para a conquista de posições de poder no Estado. Homens e mulheres se rivalizam para ascender às instituições centrais (parlamento, governo, gabinetes ministeriais, organismos consultivos, postos político-administrativos), ou a cargos periféricos (mandatos eletivos, funções político-administrativas nas coletividades locais). O acesso a essas posições de poder político depende direta ou indiretamente da eleição pelo voto. Os governantes são eleitos pelos eleitores ou designados pelo partido ou a coalizão que ganhou as eleições. Essa é uma das características essenciais, altamente valorizada, dos regimes de pretensão democrática.

Tudo isso, aparentemente, está hoje ordenado por regras escritas, as leis e as normas. Entretanto, há exigências para as práticas políticas que não se encontram nas ideias universais sobre a democracia nem nas regras escritas, pois abalariam a convicção de que a democracia é o melhor, ou o menos pior, dos regimes políticos, como está solidamente estabelecido.

É para introduzir a discussão desse problema dentro da realidade do acesso legítimo de herdeiros de grandes famílias mineiras às posições políticas pelo voto que gostaria de inverter a frase proposta pelos or-

ganizadores do evento. No lugar de pensar em práticas que se colocam como obstáculos à democracia, gostaria de defender a hipótese de que o processo democrático procede de práticas sociais. Dessa maneira, evita-se pensar esse processo por meio da visão idealizada que o organiza em sequências predeterminadas, com o encadeamento delas visto como pontos de chegada a um modelo universal de acesso ao bem comum. Em meu entender, essa visão suprime todo o trabalho social e político exigido para dar forma, simbólica e material à democracia, bem como suas condições de ação. Melhor dizendo, pretende-se aqui evitar a ilusão do *foi "sempre assim", "sempre existiu isso"*, pois essa ilusão das coisas eternas ou do *"é natural que seja assim"* é que traz obstáculos ao conhecimento das práticas pelas quais a democracia representativa é disposta, existe e se dá a ver. Dentre essas práticas está o trabalho realizado por um grupo de homens específicos, designados por políticos.

Família e democracia

Acredito que é a supressão de todo o trabalho social, político e simbólico que historicamente foi exigido para dar forma à democracia que impede os estudiosos da política de relacionar as práticas da política oficial com as práticas desenvolvidas pelo homem político nas estruturas sociais *a priori* não políticas, como a família. Isto é, nas normas de conduta política interiorizadas nas mentes e nos corpos, principalmente por meio dos rituais familiares em que se transmitem a vocação, o domínio das regras, a convicção ideológica, o gosto, a postura corporal, o andar, o jeito de falar. A confissão da utilização dessas normas na política, entretanto, é proibitiva, pois afeta profundamente as regras admitidas numa sociedade democrática.

Mas foram essas normas de conduta política desenvolvidas fora do campo visual da representação política que me levaram a indagar, a partir da observação da existência de uma hereditariedade nos cargos políticos mineiros, sobre o significado do caráter operatório dos laços sociais no universo político brasileiro. Trata-se, pois, de uma indagação que se choca com a constituição de uma atividade que se torna cada vez mais autônoma, dependente de um universo de regras, de crenças e de papéis próprios, e que se exercem coletivamente no quadro de partidos

especializados. Mas é por meio desta indagação que se pode chegar a um entendimento dos modos de transmissão de um capital político familiar numa sociedade que se organiza por meio de leis que ignoram os privilégios ligados ao nome de família e para as quais os partidos políticos são primordiais no jogo da sucessão.

Dessa maneira, minha contribuição para a discussão na mesa estará voltada para a identificação dos recursos mobilizados pelas famílias políticas mineiras que garantiram a seus membros, em determinados momentos de reestruturação do espaço político, a força suficiente para lhes permitir a entrada e a manutenção na luta pelo monopólio do poder. Isto é, no lugar da facilidade das fórmulas universais sobre a democracia, procurarei o que Jean-Pierre Faguer, com base nos trabalhos de Pierre Bourdieu, nomeou trabalho de restauração, de socialização e de representação simbólica realizado pela família. Esse trabalho transforma a família de simples construção verbal (a família como simplesmente um nome) em grupo real, isto é, une seus membros pelo "espírito de família", gerador dos devotamentos, das generosidades, das solidariedades, e perpetuado ao preço da criação contínua do sentimento familiar, da adesão vital à existência de um grupo familiar e de seus interesses.

Considerando que o trabalho de integração familiar se torna ainda mais indispensável se uma determinada família, para existir e subsistir, necessitar se afirmar como *corps*, o que é o caso das famílias políticas mineiras em questão (mas não só elas, como se pode verificar nas dinastias de advogados, de empresários), retraçarei esse trabalho, particularmente a incumbência das mulheres dessas famílias, no intuito de ajudar na compreensão da constituição desse *corps*. Com isso penso também em facilitar o entendimento do que separa os herdeiros mineiros no poder dos políticos que começam a entrar agora na política e que são produtos de uma seleção social diferente daquela estritamente familiar.

O trabalho de restauração

Como lugar de mobilização dos laços familiares, a família é, também, o lugar de restauração desses laços. No caso da família de políticos, o trabalho de restauração consiste em contribuir para recriar, de maneira contínua e invisível, os laços de confiança e de lealdade que a violência

política, com a visão brutal dos interesses que ela manifesta, está a todo o momento destruindo. Isto é, ela une em um sistema de trocas de favores as pessoas que são ligadas por laços de dominação produzidos pela filiação (pais-filhos), pela aliança matrimonial, pelo clientelismo (domésticos, funcionários, juiz, padre, etc.). A divisão do trabalho político é feita, portanto, a partir da divisão dos laços hierárquicos que lhe são próprios: os mais novos são protegidos pelos mais velhos, as mulheres estão a serviço dos homens, as gerações mais jovens a serviço das gerações mais velhas, a clientela a serviço do futuro político dos membros da família. E quem une esses laços que a violência política frequentemente desestrutura são as mulheres, sobre quem repousa todo o edifício familiar. Cabe a elas executar o trabalho político invisível de fazer vingar o espírito de família e conservar a ordem, graças aos casamentos esperados e orientados para a pesquisa dos talentos masculinos, mas também, em muitos casos, pela aceitação do celibato. São elas que tecem os laços de parentesco necessários à mobilização do capital político, enquanto os homens exercem sua função em seu próprio nome.

Esse trabalho de mobilização e de restauração ajuda a explicar a cadeia dinástica notável em Minas Gerais e, sobretudo, a quantidade de capital social que suas elites puderam mobilizar de maneira a assegurar uma estabilização de sua presença no espaço político. As observações de Pio Canêdo, um político que foi influente em Minas Gerais, ajudam a fazer uma síntese relativa ao montante de capital de relações sociais e políticas do grupo mineiro dos anos 1950. De acordo com sua fala em uma entrevista a Mascarenhas Vaz (*Israel, uma vida para a história*, RJ, Cia. Vale do Rio Doce), Benedito Valadares, reconhecido como o homem de Getúlio Vargas em Minas Gerais durante o Estado Novo e que era apelidado "a grande raposa mineira" nos anos 50, foi escolhido por Getúlio no início de sua carreira, nos anos 30, graças aos seus laços familiares com membros da família de Getúlio. Com isso queria dizer que os políticos mineiros eram todos ligados por casamento entre famílias respectivas.

O lançamento do Benedito como interventor não foi bem recebido, quer pela circunstância de ele não ser da primeira linha política de Minas, quer pelo fato de ser relativamente desconhecido à época, quer porque tomou o lugar que se supunha ser do Capanema [...]. Na verdade, a es-

colha do Benedito se deu por razões familiares. Sua mulher, Dona Odete, que era da família Maldonado de Barbacena, tinha uma irmã casada com Ernesto Dorneles, que era primo de Getúlio e que depois ocupou cargos importantes aqui em Minas. O Ovídio de Abreu costumava dizer que a política era feita por laços de família. O Carlos Luz deu todo o apoio ao Milton Campos, em 1947, porque foi casado, em primeiras núpcias, com uma irmã de Dona Déia, mulher do Milton. O Tancredo tinha uma tia que foi casada com um irmão do Ernesto Dorneles. O Zezinho Bonifácio e o Bias Fortes eram concunhados, assim como Juscelino e o Gabriel Passos

Na verdade, por meio dessas alianças múltiplas, fechando as famílias entre elas mesmas, a acumulação do capital político em Minas Gerais terminou por se impor, considerando sua capacidade de efetuar a distribuição dos meios clientelistas da qual os políticos são extremamente dependentes. Essa operação lhes permitiu o controle dos aparelhos administrativos e sua proximidade com o poder do Estado. Em troca desse poder de negociação, os políticos mineiros "situados no poder" contribuem a "situar" o contingente da clientela local nos postos da burocracia do Estado, uso que, paradoxalmente, aumentou a partir de 1946, com a criação dos partidos políticos.

Ora, as esposas desses políticos eram herdeiras de um poder político e econômico local, circunstância que permitiu aos maridos obter um capital diferente do capital político já acumulado: o capital econômico. Assim, foram os belos casamentos que permitiram aos que viviam para a política poder viver de maneira suficientemente independente para poder escapar da impressão de que viviam da política, no sentido dado por Weber à vocação política. As famílias desses políticos puderam, dessa maneira, fazer a mediação necessária à acumulação de um capital simbólico que lhes permitiu esconder a ambiguidade dessas fontes do poder (e, portanto, da corrupção "legítima") que lhes impediu a caída na tentação da corrupção ordinária.

O trabalho de socialização

Política é uma profissão de alto risco, por isso o trabalho de socialização para as atividades políticas é precoce. A aquisição de disposições para o trabalho político implica um trabalho contínuo de transmissão de

um *savoir-faire*. Esse *savoir-faire*, esta habilidade para a política não é adquirida na escola. Daí a necessidade de um enquadramento moral e afetivo realizado pela família, com atenção a pequenas coisas. A primeira delas é a aquisição do controle das emoções e das interdições, de onde nasce a construção da vocação. A precocidade dessas aquisições é feita com um custo muito alto, pois deve impedir toda possibilidade de alternativa a um futuro diferente do que foi proposto pela família. Significa a renúncia a tudo que dá sentido à vida pessoal e à realização de si como indivíduo autônomo em relação à família. De onde vem a importância que adquire a escolha das escolas privadas para os filhos e em particular para as filhas que serão preparadas para os belos casamentos. Longe da família, essas crianças vão aprender, junto com filhos e filhas de outras famílias respeitáveis, o domínio de si e a gestão de seu capital social e político. Mais tarde, possuindo diplomas de escolas de prestígio e um capital de amizades mais amplo e mobilizável, aprenderão, na prática do serviço público, o domínio da técnica e o saber "estar disponível" para a "defesa de uma causa".

O papel das mulheres é novamente importante para esse trabalho de socialização. Assim, é preciso todo o tempo lembrar o papel ativo das mulheres para a constituição das famílias de políticos, embora exerçam seu trabalho na sombra. Casar ou não casar, mas também cuidar dos convites para festas familiares, resolver as brigas familiares que podem atrapalhar as próximas eleições, comparecer às festas de batizados, de aniversários, servir cafezinhos às visitas, etc. E inculcar nos filhos e nas filhas, por meio da história familiar que se confunde com a história política oficial, a vocação. Isso tudo sem esquecer outro trabalho realizado na sombra, encontrado no posto de trabalho modesto, mas que costuma ser decisivo para preparar o futuro político do homem político da família, que é o trabalho filantrópico que, em geral, cabe às mulheres realizar.

O trabalho de representação

O trabalho humanitário realizado pelas mulheres e o domínio da técnica, adquirida no serviço público – a de saber "estar disponível" para a "defesa de uma causa" – prolonga o trabalho realizado dentro do círculo familiar por meio da ativação da memória das disputas eleitorais

e dos importantes postos assumidos no Parlamento Nacional por seus ancestrais ao longo do tempo de seu exercício das funções públicas. São trabalhos que contribuem para a construção da representação de uma reputação e da manutenção da ficção do poder familiar na política.

A idade do recrutamento desses herdeiros aos postos eletivos deve, assim, ser precoce. Eles são recrutados muito jovens, entre 25 e 30 anos. E, até meados dos anos 60, o recrutamento se dava logo após a saída da faculdade de Direito. Eleitos muito jovens para as Assembleias Legislativas e os postos do Executivo, eles aprendem, nos bastidores da ação dos políticos mais experimentados os procedimentos complexos da Assembleia, seu funcionamento e seus regulamentos.

Dessa maneira, os políticos mineiros que contribuíram para a estabilidade do regime democrático após o Estado Novo conheceram uma homogeneidade notável dentro da diversificação, na qual as escolas de Direito também representaram papel importante no processo de legitimação e de gestão dos compromissos passados entre as diferentes facções das elites. As escolas de Direito, os belos casamentos, assim como as relações estabelecidas nas escolas secundárias – esse capital precioso formado de relações de amizade com a cumplicidade da infância – foram essenciais para garantir o direito de entrada na carreira política pela via dos partidos políticos pelos quais foram regularmente eleitos e aos quais se mantêm fiéis.

Esse trabalho coletivo de acumulação de capital que se efetua fora do campo visual da representação política pode ser assim reinterpretado como uma categoria da prática política. É o que me encaminha a pensar a especificidade dos laços familiares em relação aos outros que são mobilizados na competição política.

Uma nova forma de socialização política

Refiro-me aqui a uma nova geração de políticos que conheceu uma socialização política diferente da tradição das velhas famílias de Minas Gerais. Trata-se da geração que viveu e participou do movimento que conduziu ao AI-5 e a suas consequências, marcadas pelo fechamento do Parlamento, pelo crescimento da repressão e engajamento dos estudantes militantes, de uma parte, na luta armada e, de outra parte, nos

movimentos sindicais e no trabalho, nos movimentos sociais ligados à pastoral católica. Pode-se dizer que esses concorrentes dos políticos herdeiros foram socializados no seio de uma segunda família, constituída pelos movimentos estudantis, os movimentos católicos e os movimentos sindicais dos anos 70.

A presença de antigos membros do militantismo estudantil mineiro nos mais altos postos políticos de hoje, precedentemente ocupados pelos herdeiros políticos, permite apreender no seio do movimento dos estudantes dos anos 60-70 o objeto da crise do modo de reprodução familiar na política e as principais contradições existentes nos laços que são mobilizados para a competição política.

Se para a geração mineira de 1945-1964 a socialização foi realizada no quadro doméstico, e as escolas confessionais somente prolongaram o trabalho da família, para a geração após 1984, a escola e a Igreja foram mais decisivas no trabalho de socialização do que a família de antigamente. É o que esses novos entrantes na política têm em comum: a educação e o enquadramento moral realizado dentro da instituição escolar e dentro dos movimentos de estudantes, seja marxista, seja católico. Nesse sentido, tiveram uma educação política afastada das práticas dos procedimentos jurídicos que marcam a vida parlamentar e que sempre foram usados com habilidade pelos herdeiros para promover a estabilidade do regime democrático.

Grande parte dos políticos mineiros de hoje têm preferência pelos cargos executivos e, como Dilma Rousseff e Fernando Pimentel, debutou na vida política a partir da Escola Central de Belo Horizonte e da Faculdade de Ciências Econômicas da UFMG. Essas escolas, nos anos 60-70, se constituíram, ao mesmo tempo, em um viveiro de militantes e em um lugar de acumulação de fatores ligados à contradição da segregação escolar.

É sobre esse prisma que podem ser consideradas representativas de uma seleção, ao mesmo tempo escolar e política, mais rigorosa do que a das escolas confessionais frequentadas pela geração anterior. Seus estudantes não pertenciam às grandes famílias mineiras, mas faziam parte do grupo seletivo que conseguiu passar nos rigorosos exames de entrada dessas escolas públicas, possuindo, portanto, capital intelectual fruto de extraordinário investimento ao longo dos anos. Esses fatos os situam em um nível diferente dos herdeiros das famílias tradicionais mineiras que

efetuaram seus estudos em escolas secundárias privadas, frequentaram a faculdade de Direito e estavam destinados aos partidos oficiais ou a uma carreira assegurada na burocracia do Estado. Diferentemente, os filhos das boas famílias que saíram da escola Central de Belo Horizonte tinham poucas condições para realizar uma carreira em Minas Gerais, onde os principais postos eram "reserva de caça" dos herdeiros das grandes famílias.

Isso pode ajudar a compreender a adesão de muitos ao engajamento político em grupos militantes marxistas ou católicos, advindo, certamente, da percepção de tudo que havia de vago e de incerto no que concernia ao futuro. A repressão dos anos 70 levou-os à clandestinidade e, no caso do grupo marxista, à luta armada, à prisão e à tortura. Eles só puderam terminar seus estudos superiores nos anos 80. Entretanto, a experiência política adquirida nos movimentos de oposição ao governo militar lhes abriu a possibilidade de participar da abertura do regime dentro dos partidos de oposição possíveis, ou então tomar parte da fundação do PT, que foi criado como alternativa política por diversos setores, dos antigos comunistas aos católicos.

No seio do PT, eles puderam encaminhar as carreiras que foram bloqueadas nos anos 70, pois no espaço das práticas políticas, os que dominam continuam a ser os que podem mobilizar recursos adquiridos e homologados pelos títulos e diplomas de Estado.

Sob esse prisma, Luiz Dulci e Patrus Ananias, os mais representativos do grupo militante de origem católica, servem para assinalar a descontinuidade de uma tradição familiar no interior de uma certa continuidade. Dulci, por exemplo, fez seus estudos no colégio dos Jesuítas de Juiz de Fora, que era dirigido por padres ligados à Teologia da Libertação e ao padre Vaz, o teórico da AP. Ele é sobrinho-neto, pelo lado materno, de Milton Soares Campos, o grande líder udenista dos anos 50, que se tornou célebre por seus escritos políticos e seu talento de orador. Mas, diferentemente de Aécio Neves, o governador atual de Minas Gerais, neto de dois políticos muito influentes, Dulci não teve uma mãe casada com um banqueiro. Ele vem de uma família de capital econômico em declínio, filho de professora primária. Mas se destaca, entre outros herdeiros, pelo recurso diferencial para entrar na política.

Dulci começou sua carreira no movimento sindical dos professores, após se diplomar no curso de Letras da UFRJ, o qual, mesmo o desqua-

lificando em relação aos herdeiros políticos da Faculdade de Direito, o faz representativo das diferentes variantes do capital político tradicional, que pode ser estruturado segundo lógicas específicas: o universalismo dos letrados que se inscreve na tradição do saber eclesiástico; a vontade de distinção das linhagens elitistas que marcam assim sua superioridade *vis-à-vis* a cultura e as línguas vulgares das camadas sociais; o capital familiar dos políticos mineiros da Zona da Mata que se apoia nas redes de parentesco a fim de gerir os riscos inerentes à ação política (ele se casou na família Resende de Ponte Nova).

Assim, pode-se dizer que certas escolas de Minas, com seus militantes, suas assembleias políticas, seus jornais, etc., contribuíram para outra boa definição de "excelência" em política. A escola e o movimento estudantil, com seu enquadramento moral evidenciado, podem ser, assim, considerados uma segunda família para os políticos citados. Basta considerar os laços de amizade fraternal que os une até hoje.

Em suma, a luta política dos estudantes dos anos 70 embaralhou as cartas do jogo político. Ela reuniu pessoas, por ocasião da criação do PT, que jamais teriam se reunido em outra circunstância política, e contribuiu para a mudança do modo de reprodução política em Minas Gerais. Mas o mercado da competência política continua a ser um mercado elitista, protegido por barreiras de entrada tão discretas quanto eficazes. Para aí ascender, é necessário dispor de competências culturais e linguísticas que remetem para o essencial de um capital social herdado. As predisposições ao poder político constituem ainda o apanágio dos herdeiros de linhagens escolares, que as reforçam e as legitimam.

Enfim, o que procuro mostrar com esses dois modelos de socialização política é que a família sempre foi importante e não desaparece como categoria política no mundo político moderno. O fato é que a família, como realidade histórica, se transformou. Basta relacionar as esposas colaboradoras de outrora, que serviam cafezinho, com o modelo das mulheres diplomadas, profissionais, como as esposas de Fernando Pimentel (professora universitária) e de Patrus Ananias (pró-reitora da PUC de Minas Gerais). Elas, afastadas de seus cargos universitários para assumir cargos mais modestos nas administrações dos maridos, seja na direção do Museu Abílio Barreto, seja como secretária municipal de Assistência Social, aparecem menos como colaboradoras e mais como contribuintes

técnicas na construção das carreiras dos maridos e filhos.

Esses modelos modernos de esposas, assim como suas raras exceções, interessam para uma reflexão que leve a perguntas sobre a emergência das mulheres fora de uma definição de seu estado familiar (esposas, filhas, mães). Isso porque seu caminhar lento no processo heterogêneo de acesso à categoria de indivíduo, que o ideal democrático prega como universalizante e igualitário, é ainda pensado pela sociedade em níveis diferentes de competência.

Assim, o tema família e democracia, mais do que servir para discutir escola e família como espaços de formação que se colocam como obstáculos à concretização dos processos democráticos, ajuda no desenvolvimento de uma sociologia dos efeitos da dominação masculina e da dominação escolar no processo político democrático. Mas, num ponto de vista provisório, que é o meu, o tema força uma reflexão mais cuidadosa sobre a diferença de sexo e o indivíduo (que é assexuado) na prática política deste velho grupo que já foi chamado por muitos de "primário": a família.

Democracia e instituições políticas

Coordenador

Marcus Vinícius de Oliveira

Michel Misse¹

Democracia e o sujeito criminal

Quero agradecer o convite para participar deste seminário sobre um tema fascinante, que convida à reflexão na fronteira entre a Sociologia, que é minha área, e a Psicologia, especialmente a Psicologia Social.

Pensei um pouco em como poderia tratar do tema sem ficar no abstrato, levando em conta a área temática em que tenho feito muitos trabalhos. Há muitos anos trabalho com a questão da violência urbana e da criminalidade no Brasil. Sempre tive certa perplexidade com o fato de que havia uma estranha distância entre o discurso jurídico e a representação do que seja o certo e o errado em alguns segmentos formadores de opinião: jornalistas, universitários, e as diferentes práticas por meio das quais o processo de incriminação e, portanto, de construção social do indivíduo incriminado se dava.

E o que me causa ainda muita perplexidade é o fato de que, raramente, observamos em nosso cotidiano essa distância, essa contradição entre o que afirmamos pensar e o que, efetivamente, percebemos, inclusive no plano afetivo, quando confrontados com uma situação de incriminação. Posso dar um exemplo simples. Há pouco tempo, todos os brasileiros foram convidados a ver na Rede Globo de Televisão um helicóptero da Polícia do Rio de Janeiro perseguindo dois suspeitos de crime, que tentavam se esconder durante a perseguição. A preocupação da reportagem era saber se estavam armados ou não e, portanto, enfatizavam, através do zoom da câmera, se os suspeitos carregavam armas ou não. Mas, o fato de que havia um helicóptero sobrevoando e atirando em dois suspeitos como em uma caçada, não parecia produzir muita surpresa nem qualquer comentário do repórter. O curioso era exatamente o caráter extraordinário e sensacional dessa situação, que levava a Rede Globo a reproduzi-la em seu principal noticiário, em horário nobre. E, por outro

1. Bacharel em Ciências Sociais pelo Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro e doutor em Sociologia pelo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro. É professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro, onde coordena o Núcleo de Estudos da Cidadania, do Conflito e da Violência Urbana.

lado, o que motivou a pauta da televisão para colocar aquilo no ar não era ressaltado na matéria. A reportagem, pelo contrário, tratava como absolutamente comum, como banal, algo que não exigia explicações, o fato de o helicóptero estar perseguindo e atirando naqueles dois suspeitos. O que se procurava, segundo a matéria, era saber se estavam ou não armados. Ora, se havia essa dúvida, é porque os suspeitos não haviam atirado contra a Polícia, apenas fugiam. Como então tratar como banal que fossem perseguidos, a tiros, por um helicóptero da Polícia?

A naturalidade com que se aceita que um bandido (armado ou não) não se renda às autoridades policiais, preferindo enfrentá-las e exigindo a utilização de um helicóptero para caçá-lo e fuzilá-lo, e não para prendê-lo, não pode ser descontextualizada de um longo período de acumulação social da violência nas grandes cidades brasileiras, do pânico, do medo, do sentimento de insegurança que acompanha esse processo há duas ou mais décadas, nem do volume de representações associadas a esse processo, a esse contexto.

Mas o que gostaria de ressaltar é que no discurso jurídico afirma-se que todo cidadão é igual perante a lei, que todo cidadão é inocente até prova em contrário e que é preciso todo um processo estatal, legal, de incriminação para que, efetivamente, um cidadão possa ser considerado culpado e, então, possa cumprir as penalidades que a sociedade lhe reserva. No entanto, o que observamos costumeiramente é que antes mesmo que alguém cometa um crime, pode-se dar a partida a um processo incriminador preventivo, que, supostamente, teria a função de evitar que esse crime ocorresse.

Exemplo disso é a lei de contravenções penais que existe no Brasil. Temos duas grandes leis penais no Brasil: o Código Penal Brasileiro, no qual estão listados crimes e penas, e temos a Lei de Contravenções Penais. O que é contravenção penal? Não é um crime administrativo, não é um tipo de infração que poderia ser objeto de um processo civil ou administrativo. É penal, portanto leva à cadeia. Mas não faz parte do Código Penal. Então, se examinarmos as contravenções penais, encontraremos uma série de descrições de cursos de ação que não são exatamente criminosas. O mais famoso, mais conhecido e mais estudado caso de contravenção é o da "vadiagem", quando a Polícia tinha permissão para deter uma pessoa mesmo que ela não estivesse cometendo crime algum, simplesmente porque poderia estar em uma atitude considerada suspeita

ou se não pudesse provar que se encontrava naquele local em condições de prover sua sobrevivência. A pessoa deveria provar que possuía recursos para estar ociosa, ou que tinha emprego, ou que estava naquele local esperando alguém. Caso contrário, seria detida e encaminhada à carceragem da delegacia mais próxima.

Esse tipo de detenção era e é explicado na doutrina como sendo "preventiva". Quer dizer, antes que o sujeito venha a cometer algum crime, ele é detido para evitar que o faça. O processo de incriminação, nesse caso, é antecipado. Ele se inicia antes do crime. O que ocorre com inúmeras outras contravenções. Tanto que algumas delas já deixaram de ser contravenções, como o "porte de armas", que passou a ser crime. Supõe-se que uma pessoa que esteja armada pode cometer um crime. Então, se estiver armado e se a arma não for registrada ou, tiver seu porte reconhecido, é hoje considerado crime. Dirigir sem habilitação atualmente faz parte do Código Nacional de Trânsito, mas durante muito tempo foi contravenção. Supõe-se que uma pessoa que dirige sem habilitação para pode matar alguém. Então, antes que ela atropelasse alguém ou causasse algum acidente grave, já era incriminada. Era detida e poderia cumprir uma pena.

Essa maneira de agir, que se estende por décadas e foi retratada em vários estudos sobre a República Velha, principalmente, e que à primeira vista pode ser pouco relevante para nossa discussão, foi o que conduziu grande número de pessoas, trabalhadores e não trabalhadores brasileiros às cadeias durante décadas inteiras, o que caracteriza o processo imediatamente anterior: a eclosão disso que estamos chamando de acumulação social da violência. Quer dizer, há períodos de intensa repressão a comportamentos contravencionais, incriminados preventivamente na suposição de que os sujeitos poderiam vir a ser criminosos. Uma das evidências desse processo de incriminação é que ele selecionava os sujeitos provenientes das camadas populares. Os suspeitos preferenciais da Polícia eram moradores de áreas pobres, de favelas, de conjuntos habitacionais da periferia, assim como as prostitutas das áreas de baixa prostituição. Somente em um dia, na então capital federal, já nos anos 60, foram detidas três centenas de prostitutas no centro da cidade e isso mesmo se sabendo que a prostituição não é crime nem contravenção penal em nosso país.

Isso tudo nos conduz à reflexão sobre o processo de incriminação no Brasil como sendo um processo que produz uma subjetividade crimi-

nal, um sujeito criminal onde antes não ocorria. Então, preventivamente se começa a construir esse tipo social que é simplificarmente chamado de "bandido". O bandido começa a ser construído não a partir dos crimes que comete, mas preventivamente a partir dos crimes que ainda não cometeu, mas que pode, supostamente, vir a cometer. Essa associação entre comportamentos contravencionais e uma situação social negativamente privilegiada, como o fato de se estar desempregado, de se viver de salários precários, de se residir em favelas, de se trabalhar em uma área de baixa prostituição, tudo isso estabelece uma correlação sistemática entre suspeição, pobreza urbana e sujeição criminal.

Digo tudo isso porque quando começamos a examinar a discussão sobre subjetividade e democracia devemos, antes de qualquer coisa, refletir sobre a construção desse outro da subjetividade democrática, que seria o criminoso. Toda a construção das instituições democráticas, desde o final do século XVII, se deu fundamentalmente a partir de mudanças radicais na concepção do crime e da pena. E essas mudanças estavam diretamente relacionadas com a noção, com a concepção, de que a vida do indivíduo era o valor fundante da ordem democrática. Não haveria possibilidade de pensar em democracia sem pensar no direito inalienável à vida que cada pessoa detém. Não importam as justificações construídas nessa longa trajetória que nos levou ao Estado moderno. O que importa é que a centralidade da vida passou a orientar toda construção dos códigos penais dos Estados modernos. O homicídio passou a ser o crime mais grave, aquele que atenta contra o bem maior – a vida do indivíduo. Em torno dessa concepção foi construída a grande parte das orientações jurídicas que formaram e que formam ainda todas as grandes mudanças dos códigos penais desde o século XIX. Então, quando falamos em direitos humanos hoje, estamos falando de algo muito antigo, uma coisa que tem uma história de vários séculos, que é a centralidade do valor da vida do indivíduo para a constituição das sociedades modernas.

Ora, se, no entanto, verificamos que a vida não tem efetivamente esse valor na condução prática do processo de incriminação, começamos a perceber que a construção de um sujeito democrático está enviesada pela própria construção desse outro que não é igual e que pode ser morto. O fato de que esse outro possa ser morto dentro de determinadas condições não previstas em lei é o que está na base da perplexidade a

que me referia no início de minha intervenção. Quer dizer, podemos aceitar perfeitamente que o helicóptero circule por cima dos dois suspeitos e que atire contra eles, porque isso nos parece absolutamente normal. Da mesma maneira, a sensação hoje muito extensa de impunidade que grande parte dos brasileiros sente com relação à questão da criminalidade leva muita gente a achar naturais e desejáveis soluções de força para resolver o problema do crime, mesmo que sejam ilegais.

A mim parece de todo impossível desenvolver, por meio de instituições como escola, família e outras instituições socializadoras, internalizadoras de valores, uma cidadania democrática, construir sujeitos propensos à democracia, sem reconhecer nem perceber esse outro (o sujeito do crime) e o modo como a sociedade o considera e o trata. A meu ver, não há como separar a concepção que se tem do desvio punido em lei, portanto, do crime, da concepção que se tem dos direitos, das garantias individuais, do modo pelo qual a democracia como instituição política possa se desenvolver.

A sujeição criminal no Brasil pode ser reconhecida com muita facilidade. Basta para isso visitar o sistema penitenciário brasileiro. Nesse lugar sempre será encontrado um jovem do sexo masculino, entre 18 e 25 anos que está cumprindo pena por roubo, furto ou tráfico. A maior parte dessas penas foi estabelecida por intermédio de flagrantes; não resultaram de investigação. Há alta taxa de reincidência, o que não é apenas indicador da reincidência do indivíduo, mas pode ser resultado da reincidência da Polícia em prender sempre os mesmos suspeitos.

Não me parece muito difícil refletirmos sobre qualquer avanço na construção de sujeitos sociais democráticos no Brasil se não refletirmos com muita coragem sobre o modo como pensamos o criminoso, o que achamos dele, se o julgamos diferente de nós ou não, se achamos que sua diferença é essencial, se achamos que essa diferença essencial não é produzida socialmente e, portanto, não pode ser corrigida socialmente, se achamos que essa essencialidade do criminoso justifica que ele seja, enfim, eliminado. E, se assim pensamos, devemos ter clareza de que também nós podemos nos tornar criminosos e deveremos, portanto, ser eliminados. Nesse caso, basta que se mude a lei e se introduza, por exemplo, a pena de morte. Muita gente acredita que a pena de morte é uma boa solução para esse tipo de dilema. E talvez até seja. Mas, nesse caso, ela será uma lei e sua aplicação seguirá todo o ritual judiciário previsto.

Mas estamos aqui falando não de uma lei, de uma pena de morte aplicada por meio de um processo legal de incriminação. Pelo contrário, estamos falando aqui de uma concepção a respeito do crime e do criminoso que justifica sua eliminação por fora da lei, que justifica sua eliminação como algo que dá respostas à demanda de punibilidade que a sociedade brasileira carrega. Em suma, há brasileiros que podem ser mortos e brasileiros que, incriminados, não podem ser mortos. Os primeiros vêm a constituir o que estou chamando de sujeição criminal, esse processo de subjetivação que produz tipos sociais rotulados como "bandidos", "traficantes", "assaltantes" e que, para uma parcela significativa da sociedade, "podem ser mortos", "não farão falta nenhuma".

É em torno desse tipo de questões que gostaria de trazer a oportunidade do debate.

Marcus Vinícius de Oliveira

Temos, no âmbito do Sistema Conselhos de Psicologia, um grupo de trabalho que atua em aproximação muito grande com as reflexões que Michel nos traz, trabalhando pelo fim possível das prisões. Em nosso campo, a discussão sobre as instituições totais é muito frequente e intensa. Os psicólogos não gostam das instituições totais. É interessante como, em relação às demais instituições totais, existe muita discussão, mas, em relação à prisão, há certo emudecimento, como se, efetivamente, não houvesse outra possibilidade de enfrentamento da divergência social. E sabemos que o sistema prisional brasileiro tem uma população específica, se destina a um tipo específico de seres humanos produzidos pela sociedade brasileira. Por isso, essa é uma reflexão importante, como uma face que denuncia os limites de nossa vivência democrática.

José Moura Gonçalves¹

Preciso, antes de qualquer coisa, anunciar que busquei considerar o tema da mesa, *Democracia e instituições políticas*, de modo limitado. E por essa consideração limitada me exigiu acrescentar uma frase: *O desejo de dominar e o desejo de poder*.

A expressão instituições políticas é bastante elástica, admitindo um emprego curto e um emprego esticado. O uso curto da expressão vem quando a empregamos apenas para designar as instituições de uso do Estado. As instituições que formam o governo executivo, o governo legislativo e o governo judiciário. São instituições que organizam o poder do Estado ou organizam a dominação e a violência de Estado.

O emprego esticado da expressão serve para fazer a expressão "instituições políticas" abranger quaisquer instituições, bastando tomar cada instituição segundo o modo como organizam o poder ou organizam a dominação e a violência.

O exame político de instituições pode formar-se largamente, como o exame da família, da escola, do trabalho, das associações de bairro, dos sindicatos e das demais associações profissionais, o exame dos chamados movimentos sociais e o exame dos partidos integrados ao Estado ou partidos clandestinos.

O que, portanto, alinhava todos os casos curtos e estendidos de instituições políticas é a realização de dois fenômenos: o poder ou a dominação. São os dois que tomarei para algum exame. Um exame limitado que direi acerca do poder e da dominação, acompanhando lições de Hannah Arendt, liga-se historicamente à antiga experiência de duas instituições, a *polis* grega e a república romana. Mas nem sequer dessas duas instituições antigas falarei.

O exame do poder e da dominação também será limitado, porque, buscando respeitar o interesse especial desse seminário político pelo tema da subjetividade, procurarei mais especificamente tratar do desejo de poder e do desejo de dominar.

1. Graduado em Psicologia, mestre e doutor em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo. É professor do Departamento de Psicologia Social e do Trabalho da Universidade de São Paulo.

Dominação consiste na subordinação de pessoas, empregando-as como meios ou instrumentos para o cumprimento de tarefas econômicas. A violência, portanto, a redução de pessoas a meios ou a instrumentos é ingrediente da dominação. Mas não só a dominação caracteriza-se também por sua orientação, direção, por seu alvo, objeto, por sua finalidade, seu móvel ou motivo, orientação, alvo, objeto, finalidade, móvel, motivo econômicos.

A dominação exprime o desejo de assegurar a vida privada. O indivíduo e seu grupo consomem suas atividades no cuidado de si, na conservação de sua vida privada e inclinam-se, quando assim se conservam, para a dominação.

O que caracteriza o espírito privatista é a idiotia, diziam os antigos gregos. *Idios*, no grego, é palavra indicativa do que é próprio. *Idioteia* preparou nossa idiotia, que descreve uma concentração do que é próprio, um zelo exagerado por mim e pelo que é meu. A vida privada é vida voltada para sua própria provisão, é vida dedicada à obtenção de bens de consumo, de bens utilitários. É a vida dedicada à obtenção de bens e meios de vida. É vida introvertida, voltada para ela mesma, para sua conservação. É vida econômica. A vida privada é vida dedicada à produção ou obtenção daquilo de que temos necessidade, eu e meus agregados.

A vida livre implica orientações, direções, alvos, objetos, finalidades, motivos que excedem necessidades de meu organismo e de minha família. O homem livre toma como seu o que não é próprio. A liberdade faz superar a idiotia e inclina para a ação.

Vocês já ouviram falar de um famoso experimento com sapos caçadores de moscas? Eles foram colocados do lado de uma caixa com moscas do outro lado. Mas os sapos impedidos de alcançá-las por causa de um objeto de vidro. Os bichos insistiam em lançar sem êxito suas línguas compridas e gosmentas, sem assimilar o obstáculo. Não eram capazes de contornar ou superar o obstáculo. Agiam instintivamente, de maneira repetitiva, até o cansaço. Não eram capazes de uma atividade inteligente livre.

Macacos, em particular os chimpanzês, são inteligentes. São mais livres que os sapos. E em outra situação experimental, chimpanzês foram deixados, famintos, em presença de alguns galhos e de bananas inacessíveis. O obstáculo aqui era a altura que superava a que os braços dos macacos podiam alcançar. Os chimpanzês, assiduamente, por meio de

ensaios e erros, que variavam de um para outro, faziam de um galho um instrumento, um prolongamento dos braços, atingiam com o instrumento o cacho de bananas e logravam comê-las no chão. Inteligentes, capazes de responder a uma situação inesperada para a qual não estavam instintivamente preparados. É a definição mais elementar de inteligência: a capacidade de uma resposta improvisada em circunstância para a qual o organismo não estava instintivamente programado.

Os chimpanzés não são limitados ao saber já formado pelos instintos. Superam a percepção instintiva, superam a reação instintiva, alcançam ações inéditas. Os chimpanzés, nesse sentido, são mais livres que os sapos; não estão amarrados aos instintos. São mais livres, mas não tão livres assim. O comportamento instrumental dos macacos, que é uma forma elementar de comportamento simbólico, porque manejar galho como instrumento significa tomar o galho como signo dos braços. Essa notável capacidade de operação instrumental, entre os chimpanzés é buscada e conquistada quando estão com fome e quando as bananas e os galhos são abrangidos em um mesmo lance de percepção de visão. Então tudo se liga: fome, galhos, bananas, satisfação da fome. Saciados, os chimpanzés perdem o interesse pela exploração instrumental do ambiente. Não são como os sapos, movidos sobretudo por instinto. Mas, ainda assim, são movidos, fundamentalmente, por um impulso de consumo: a fome.

Já os humanos desenvolvem comportamentos que vão muito além do instrumental. Fabricam instrumentos adequados a certos fins, como é de se esperar de todo e qualquer instrumento, mas também caem no interesse pelos instrumentos, independentemente de sua necessidade ou sua necessidade. Os humanos apreciam a beleza do instrumento, o mecanismo do instrumento. Inclina-se para a invenção de máquinas muito complexas. Basta pensar nos cientistas dedicados a conhecer o mundo, independentemente de logo justificarem suas descobertas por alguma razão econômica, razão de consumo ou alguma razão utilitária.

Pensemos também nos operários, inventores de máquinas na fábrica, como foi o caso das primeiras máquinas a vapor. O orgulho e a alegria que punham na Inglaterra do século XVIII na imaginação e na invenção de máquinas. Interessava favorecer as operações fabris, mas também havia um gosto independente nas descobertas. De tal modo que é sabido que naquele século e naquele país, o desenvolvimento técnico não aconteceu

em universidades ou institutos científicos, mas nas fábricas, como consequência de necessidades industriais e da inventividade operária. Nesse período, pelo contrário, o conhecimento científico é que foi diversas vezes inspirado por construções na fábrica. Somente no século XIX é que essa situação se inverte e o desenvolvimento tecnológico das fábricas vai se ligar diretamente a institutos e a organismos universitários. A máquina a vapor, entretanto, mecanismo da maior importância na produção industrial, foi invenção que dependeu muito pouco das ciências do calor e dependeu muitíssimo dos mecânicos fabris. Operários capazes de montar, conservar e consertar máquinas. Todo um ramo da Física Termodinâmica no século XVIII, em grande parte desenvolveu como resultado da tecnologia do vapor desenvolvida nas fábricas.

Nós rimos dos outros e de nós mesmos quando parecemos sapos ou macacos, quando nossa ação assume aspecto viciado e repetitivo e parecemos só agir por comida. Imagine-se, por exemplo, a situação sentida como risível ou como grosseira em festas, quando assistimos a alguém distraído sobre a festa e perseguindo bandejas. Lembra um organismo tarado de fome. Perde a festa de vista. Nada contra o prazer de comer e beber, mas comer e beber festivamente é ainda mais prazeroso para os humanos. É comer e beber como gente e não como mero organismo. Engraçado que situações assim levantem o riso. Há quem diga que rir de situações em que os humanos assumem comportamentos muito maquinais, muito automáticos, um tanto instintivos, demais referidos a si mesmos como organismos, é como um ato de exorcismo contra a visão de pessoas diminuídas, sem liberdade, amarradas a seus organismos. Então, rir nesse sentido é uma espécie de antídoto contra a imagem do homem escravo, servilizado. Não por acaso esse poder de rir era vetado ao escravo. O riso dos escravos era frequentemente censurado. Mas eles riam assim mesmo. Aquele riso prudente, amortecido, impedido. Aquele riso gutural, surdo, que se tornou característico do escravo, do preto velho. Um riso simpático e também um tanto patético, que nos comove com uma certa tristeza. Há um conto de Machado de Assis, *O caso da vara*, que tem seu drama articulado em torno de uma menina escrava, Lucrecia, que porque riu deixou furiosa sinhá Rita, sua senhora, que ergueu a vara contra a menina risonha.

Tudo isso para ajudar na ideia que anunciei da liberdade inclinanda para a ação. Essa palavra pretende traduzir a noção grega de práxis.

O emprego comum da ideia de ação é bastante vago. Muitas vezes, quando dizemos ação, queremos nos referir a toda e qualquer atividade. Mas ação, na acepção antiga da práxis ateniense, consiste em uma atividade capaz de trazer ao mundo o que supera os automatismos da natureza e da sociedade. Agir, nessa acepção, significa retirar do passado o que o passado em certa medida traz, mas não nos dá por si mesmo. Essas possibilidades saem do passado mediante a iniciativa de um agente. Então, em sentido forte, agir é o mesmo que iniciar, começar aquilo que ninguém poderia, com segurança, esperar a partir do que tivesse acontecido antes.

A liberdade inclina para a ação, inclina para a conversação, inclina para a cidadania porque tem justamente na ação e na palavra seus pilares. E evocando rapidamente a Hannah Arendt, a ação antes de qualquer coisa, é uma iniciativa, uma inauguração, uma fundação. Mas, em um segundo tempo, a ação se constitui, e aí em condição necessariamente coletiva, como um poder. A iniciativa de um agente é impotente. Só alcança a capacidade de inauguração histórica se a iniciativa encontrou em outros iniciadores adesão à proposta trazida pelo primeiro iniciador. O poder em Hannah Arendt distingue-se do que ela vai, inicialmente, chamar de dominação. O poder do resultado do consenso possível obtido a partir de um acordo entre agentes, entre iniciadores. E um acordo que para respeitar a condição de todos e cada um de agentes não pode ser obtida por meios coercitivos. Só pode ser obtida por meio da palavra, da argumentação, da persuasão, da conversa. Quando um iniciador impinge sua iniciativa aos demais mediante violência física, moral ou de qualquer outro tipo, sua própria ação se degrada em coação. Quem rouba de seu interlocutor a condição de agente e interlocutor, logo perde sua própria condição de agente e falante. A ação se degrada em coação, a voz se degrada em comando e o que, mediante o acordo possível, poderia culminar na formação de um poder se forma como dominação.

Diversos indivíduos reunidos, mas todos ciosos apenas de si mesmos e de suas famílias, associando-se aos outros apenas porque encontram na associação um meio ainda mais eficiente e proveitoso para a conservação de si próprios, inclinam-se para a dominação. Nesse sentido é que eu quis dizer, mediante uma expressão um tanto arriscada, que a dominação é um fenômeno de dominação econômica, que tem no desejo de assegurar a vida privada o seu motivo.

A dominação exige separação entre senhores e servos, entre dominadores e dominados. E a cumplicidade entre dominadores. Os cúmplices e os antagonistas do dominador ficam rigidamente marcados. O dominador tem seus irmãos ligados por parentesco, laços familiares, tem seus sócios, tem seus adversários e tem seus subordinados. Gente rebaixada, sob comando e a serviço das necessidades, do conforto e da segurança do dominador. A divisão entre senhores e servos sempre se mostrou muito eficaz na satisfação do desejo de segurança, no desejo de vida privada. A divisão entre cidadãos e escravos, nobres e camponeses, artesãos e assalariados, ou, em uma frase, a divisão entre administradores e funcionários ou superiores e subalternos sempre favoreceu o crescimento da riqueza, foi sempre um fator de aceleração produtiva. A aceleração que se tornou máxima com a divisão burguesa do trabalho, que culminou com a fragmentação da fabricação e com a maior das separações jamais vistas entre comando intelectual e execução braçal. A riqueza cresce com a desigualdade política, com a divisão entre senhores e servos, embora não cresça a distribuição de riqueza. Mesmo que a distribuição de riqueza não cresça, ao menos não proporcionalmente ao crescimento mesmo da riqueza, o desejo de segurança e o apego à vida privada ficam consagrados. Senhores e toda gente servil terão sua lógica confirmada ainda que muitos não testemunhem qualquer enriquecimento próprio. Esse foi um dos enigmas enfrentados por La Boétie no século XVII: Como é possível que súditos, em número bem superior a seu rei, continuem a servi-lo, sacrifiquem sua liberdade quando nem ao menos têm seus desejos de segurança e riqueza materialmente atendidos? E já sabemos para onde se encaminhou a resposta de La Boétie. O desejo de riquezas, o desejo de assegurar a vida não é atendido, mas é confirmado, é consagrado. O que é bastante para manter gente servil, servilizada: sacralizar seus desejos de servidão.

Instituições políticas que organizam a dominação são agremiações que operam o antagonismo entre seus agentes, vinculando-os e distanciando-os como superiores e inferiores, governadores e governados. O antagonismo fomenta a distância nas instituições: entrada social, entrada de serviço, circuito do chefe, circuito dos subalternos, sala de reunião, chão de fábrica. O antagonismo tem seu ponto culminante no modo como a conversa é instaurada. Encolhe a troca de palavras entre o interlocutor acimado e o interlocutor rebaixado. A distância age na comunicação. As

palavras se tornam mero expediente, não para que alguém proponha uma iniciativa e argumente em favor dela, respeitando a palavra alheia, mas para que o falante soberbo emita uma ordem e para que o falante subserviente ateste acato. A contensão da conversa é a forma final desse antagonismo que abrevia as vozes.

O antagonismo nas instituições tem formado preconceito? Sim, desde que o vínculo entre preconceito e dominação não seja ignorado e nós não nos limitemos a pensar em preconceito como intolerância pura e simples. O preconceito sempre abraça opiniões e afetos intolerantes. Mas não só: alguém sobre quem disparo meu preconceito não é simplesmente a vítima de minha intolerância mental ou emocional. É quem interessa que siga abaixo de mim e a serviço de minha segurança vital. É quem assegura e confirma minha vida e a vida de meus agregados ou afins. É aquele a quem me oponho por apego à vida que depende de seus serviços. O preconceituoso, nesse sentido, nunca está só manifestando algum tipo de intolerância narcísica. A intolerância, no caso do preconceito, é política, sempre repartida por um grupo de interesse. A intolerância, que, no preconceito, se torna mecânica, automatizada, quase impessoal, é de indivíduos, generalizada e distribuída, dividida entre cúmplices, apoiada por instituições. É a intolerância de uma classe, de uma casta, às vezes, de uma nação quase inteira.

No preconceito, a intolerância é política e assinala um projeto de dominação contra o poder. O vínculo entre dominação e preconceito não pode jamais ser ignorado. O juízo dos pobres ou dos negros, por exemplo, como inferiores, não pode ser simplesmente explicado por recurso à ideia de uma intolerância narcísica, como se para o branco o negro fosse inferior porque não é branco, e os brancos, narcisistas que são, vivem de só ver a identidade com outros brancos. Ou como se para o rico o pobre fosse inferior porque não é rico, e os ricos, narcisistas que são, vivem de só ver identidade com outros ricos. Isso não é explicação suficiente. Se os negros nos parecem inferiores, não foi simplesmente por resistência narcísica, mas porque nos habituamos a vê-los como subordinados. Tornou-se comum e demais evidente entre muitos de nós, inclusive militantes negros, a alegação de que quando ligamos o racismo ao tema da desigualdade de classes, agimos no sentido de escamotear a discussão racial porque implicaria sugerir que o drama dos negros não se deve ao fato de que são negros, mas ao fato de que são pobres.

Eu queria, rapidamente, resumir minha posição a respeito desse protesto. Quando a afirmação da desigualdade de classes é empenhada para acompanhar a negação do racismo, acontece de nós escamotearmos de uma vez só o problema da desigualdade racial e da desigualdade de classes. Para que não conte o preconceito entre brancos e negros, ricos e pobres é preciso não acatarmos a separação de pessoas entre governadores e governados. A identidade de renda não é condição para a igualdade política, tanto quanto a igualdade política é que se entende a corrigir ou cancelar disparidades econômicas. Dizendo de outro modo, não é a diferença de rendas primariamente que faz a desigualdade política, tanto quanto a desigualdade política produz e multiplica enormes diferenças econômicas. A identidade de raça, brancos entre brancos, está longe de explicar por que brancos afirmam-se como iguais e excluem negros.

Para terminar, para o racista, a ameaça do negro não é simplesmente a ameaça do diferente que ofende sua segurança narcísica. A ameaça do negro para o racista é a ameaça do diferente assemelhado, o diferente em igualdade. Não é simplesmente o negro, mas o negro que lhe vem abordar em igual condição de ação e palavra e sai do circuito da subordinação. É isso que se torna desconcertante para os brancos. Não é simplesmente o branco que põe o negro em dificuldade de falar com ele tanto quanto o negro põe o branco em dificuldade de falar, porque abordar o negro como um falante de igual para igual significa renunciar ao desejo de segurança vital em favor de desejos compatíveis com a alegria da ação e da formação de poderes. Não é à toa, me parece, que no final do *Discurso sobre a servidão voluntária* La Boétie faz uma exortação que parece de natureza moral, mas tem grande significação política. Ele exorta os cidadãos a amar a amizade, a passar do amor a riquezas, que é a mesma coisa que o apego à vida privada, para o amor à amizade. Amizade aqui, insistindo, não um vínculo baseado em intimidade e afinidade, mas a amizade consistindo em um vínculo baseado em intimidade e afinidade, mas amizade consistindo em um vínculo independente de afinidade e intimidade, um vínculo que supõe falar a outrem reservando-lhe a condição de falante, tomar iniciativas no meio de outrem abordado também como um iniciador. Igualdade é, sobretudo, um fenômeno de natureza política que a democratização das instituições pretende fazer valer. Igualdade é nos reunirmos no igual direito de agir e falar. Igualdade não é o mesmo que

identidade. Muito pelo contrário, a igualdade é o campo em que as diferenças entram em troca, em influências recíprocas. Desde que contemos todos e cada um com o direito de agir e falar.

Marcos Ribeiro Ferreira¹

Peço licença para começar sublinhando a importância do seminário sobre Democracia e Subjetividade. Mesmo havendo participado da organização de cinco eventos nacionais durante o ano de 2007 e não tendo tido participação na organização deste evento, reputo que este seja o evento mais importante que a Psicologia brasileira tenha podido realizar naquele ano. Na verdade, nos últimos dois anos me envolvi na organização de mais de cem eventos nacionais e regionais sobre diferentes temáticas de interesse da Psicologia. Ainda assim eu manteria minha afirmação de que este evento que tematiza democracia e subjetividade seguramente é o acontecimento que busca respostas para as perguntas mais relevantes a que teríamos de responder atualmente na sociedade brasileira.

Peço à presidente do Conselho Federal (que é o organizador do seminário), a colega Ana Bock, que me permita enfatizar a importância da contribuição do Marcus Vinícius de Oliveira para esse processo. Seguramente se eu enfatizasse isso em outro momento, correria o risco de não mais ser convidado para outra mesa em cuja organização ele tivesse poder de decisão. Mas, como acho que este é o último evento público que ele organiza à frente do Conselho Federal de Psicologia, ousou informar que ele sempre teve uma contribuição muito importante na definição de iniciativas que colocavam a Psicologia brasileira nos debates mais relevantes ocorridos na sociedade brasileira. Neste caso, ele foi capaz de encontrar parcerias da maior relevância e estabelecer um programa ousado e abrangente. Ao mesmo tempo, um programa que traz problemas enormes, porque, quando o vemos, vemos que cada um dos termos utilizados é capaz de comportar muitas diferentes clivagens, cada uma delas provocando muitas diferentes visões. Isso nos obriga, a cada momento, a definir sobre o que estamos falando. E farei esse esforço, buscando a caracterização dos termos aos quais me referirei durante os próximos momentos.

1. Ex-presidente da Associação Brasileira de Ensino de Psicologia (Abep), doutor em Psicologia Social pela PUC São Paulo. Trabalhou como professor durante 16 anos na UFSC no ensino de Psicologia Organizacional, Ética Profissional, História e Epistemologia da Psicologia, Psicologia do Trabalho e Psicologia Ambiental. Participou da organização de inúmeras fontes de informação da Psicologia no Brasil, incluindo a concepção e produção da Biblioteca Virtual da Psicologia e da Biblioteca Virtual Latino-Americana de Psicologia.

O problema é que na própria escolha dos termos a ser empregados já acontece uma disputa de caráter político. O tempo todo em que estivermos tratando de coisas como democracia e subjetividade, constituição de sujeitos democráticos, qualquer que seja o recorte que façamos, estaremos implicados em uma disputa de visões, em certa construção política de uma visão sobre aquele assunto. Então, a tarefa que temos, ao tematizar a subjetividade neste espaço, é buscar romper os círculos viciosos das análises que estão estabelecidas e buscar fazer que alguma novidade possa surgir como contribuição da ênfase dos psicólogos, como contribuição dos debates relacionados ao tema da subjetividade. Então, darei um exemplo.

Aqui nesta sala há várias pessoas que trabalham com o tema da democratização dos meios de comunicação. Temos discutido o papel da Psicologia na Conferência Nacional da Comunicação, em que há algumas tradições muito estabelecidas. Por um lado, há teóricos que enfatizam que os meios de comunicação são poderosos (quase onipotentes) para formar visões, opiniões, perspectivas das pessoas. Isso é algo de que quase ninguém duvida. Ao mesmo tempo, há outras perspectivas estabelecidas, principalmente na escola funcionalista estadunidense, como a ideia de que não importa muito examinar a força desses meios, interessa mais que eles possam ser dirigidos para construir coisas importantes para a sociedade. Há um enorme conjunto de teóricos reforçando essa ideia.

Quando começamos a tentar discutir de forma mais clara os elementos de produção de subjetividade nesse tema da comunicação, fomos percebendo que há vícios postos aí que precisariam ser revistos a partir da ênfase que possamos colocar, calcados no exame da construção de subjetividade. Vou primeiro a um exemplo. Na eleição de 2006 parecia haver uma decisão muito clara de quase todos os meios de comunicação no sentido de impedir o presidente Lula de ser reeleito. Acontece que isso não repercutia nas pesquisas de intenção de voto. A mídia era dura nas denúncias e críticas ao candidato Lula, mas ele continuava crescendo nas pesquisas. Havia uma espécie de estupefação e até um questionamento sobre como era possível aquilo acontecer. A grande mídia nem sequer interferia no debate sobre as eleições presenciais. De onde saía a configuração da subjetividade dos eleitores naquela situação? Como compreender que a poderosa televisão fosse simplesmente desconsiderada?

Quem acompanhava a *Revista Imprensa* ou a *Revista Democracia e Comunicação* via esse debate de forma mais claramente estabelecida. Nessas revistas, que discutem o comportamento dos meios de comunicação, como foi que os jornalistas e os especialistas em comunicação superaram essa questão da impotência dos meios no sentido de formar a opinião da audiência? Afirmaram que era o poder da internet que estava sendo capaz de gerar uma resistência à grande mídia. Ou seja, para quem tem claro que os meios de comunicação são irresistíveis, para que se possa reduzir o poder de algum meio de comunicação é preciso encontrar outro meio de comunicação que entre em seu lugar. Nesse caso, foi tomada a internet com suas pretensas características democratizantes. Ou seja, no debate tradicional na área da comunicação, estamos sempre pensando que somente um outro meio de comunicação seria capaz de enfrentar aquele meio que tínhamos como imbatível – no caso, a televisão.

Porém, quando olhamos para a internet e para todas as experiências de democratização da comunicação, o que vai ficando claro é que os meios de comunicação perdem poder conforme a sociedade esteja mais organizada. Quanto mais forte o tecido social, menor a capacidade dos meios de comunicação de produzir opiniões, modos de entender as diferentes situações e visões de mundo. Esse tecido social consiste em um modo de processar a informação que circula pelos meios e permite a constituição de um tipo de resistência, bem como a construção de alternativas em relação àquela visão que os meios de comunicação apontavam.

O que queria trazer com isso é que nossa tarefa seria sempre a de encontrar outros modos de perceber, compreender, explicar processos que há muitos anos têm explicações estabelecidas e essa seria nossa forma de contribuir, a partir da ênfase do tema da subjetividade, para o debate que estamos realizando.

É claro, para quem quer democratizar meios de comunicação, que o assunto não é o meio de comunicação; o assunto é democracia. Por isso, queria destacar atenção para o tema do evento, perguntando: De que democracia estamos falando? O professor Jessé trazia uma visão como que de conjuntos complementares: de um lado democracia e, de outro, exclusão. A impossibilidade de nos considerar vivendo uma democracia residiria no fato de haver uma absurda exclusão social em nosso país. De minha parte, gostaria de discutir se esses dois elementos são comple-

mentares de maneira completa. Resgato aqui uma experiência que acompanhei mais diretamente, vivendo um período na Espanha. Percebi que ainda que haja um altíssimo nível de inclusão social em um país europeu como a Espanha, não se pode afirmar que esteja acontecendo ali um efetivo processo democrático (que seria o lado antagônico da exclusão). Pelo contrário, as tais "normativas europeias" consistem em verdadeiras imposições à organização cotidiana da vida das pessoas. São como fantasmas assombrando e colocando exigências para os pacatos cidadãos. Por exemplo, agora tem de ter mulher em condições de participação política e no mercado de trabalho em toda parte. É uma normativa europeia e é preciso que seja atendida, sob pena de sanções. Essas normativas europeias como que invadem a Espanha e o fato é que aquela construção de igualdade de gênero não teve origem na própria Espanha. E não se pode falar que lá haja exclusão do tipo que há no Brasil. Queria duvidar um pouco de que essa forma de organizar a compreensão (o antagonismo direto entre democracia e exclusão social) seja suficiente para caracterizar o problema que estamos discutindo.

Nesse caminho, vou caracterizar a democracia, ao menos provisoriamente, como o espaço onde ocorre exercício de cidadania. É claro que não se trata de cidadania no sentido que estudamos na escola, como a soma de direitos e deveres de cada cidadão. Cidadania, se tomamos um recorte de análise da situação vivida na Revolução Francesa, terá de ser compreendida como estar em luta na construção de uma condição de vida considerada humanizadora e civilizatória. Cidadania seria então estar em luta em busca de melhoria de suas condições de vida. Isso é que caracterizaria cidadania, não necessariamente o acesso a algum bem material ou cultural de determinado tipo, mesmo que estejamos tratando da possibilidade da falta de pão. Então, setores do povo francês durante a Revolução, estariam exercitando (na verdade, no sentido aqui empregado, inventando) o que seja ser cidadão. Cidadão como alguém que se encontra no processo de luta para mudar as condições a que as pessoas estão submetidas.

Nesse sentido será possível dizer que não necessariamente, no período seguinte à assembleia constituinte francesa, vamos poder encontrar a mesma noção de cidadania sendo exercitada. Alguns direitos chamados de cidadãos estavam garantidos, como manter a educação das crianças

sob responsabilidade e garantia do Estado. O exercício de cidadania, no sentido que estou apresentando aqui, não estava acontecendo somente porque havia a garantia de um direito.

Um caso concreto pode ser examinado no Brasil contemporâneo com o fim de confirmar a ideia de que nem sempre a exclusão social seja impedimento direto do exercício de cidadania. O Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (MST) consiste em um dos mais concretos exemplos de exercício de cidadania, por parte de pessoas que estariam impedidas de produzir suas vidas, excluídas do grupo de brasileiros que têm acesso a bens materiais e culturais. Aliás, mesmo sem ter acesso garantido a esses bens, essas pessoas transformaram sua condição em arma de luta pelo estabelecimento de uma nova ordem social. É possível afirmar que os militantes do MST sejam muito mais facilmente reconhecíveis como cidadãos do que a maior parte dos brasileiros que poderiam ser considerados fora de exclusão social.

Será importante considerar a relação entre exclusão social, luta por uma vida melhor e exercício de cidadania. Como disse Florestan Fernandes, se não forem os pobres, quem se interessará por mudar alguma coisa? Se não forem as pessoas, como acrescenta Enrique Dussel, que estão no desconforto, quem se interessará por gerar, propor, tomar iniciativas de realizar mudanças? Cidadão mesmo é quem esteja buscando conformar a vida de um modo que, a seu modo de ver a sociedade, possa ser colocado em prática (quer seja um projeto voltado aos interesses populares, quer seja um projeto que privilegia as elites).

O tema desta mesa relaciona essas questões às instituições políticas. Também aqui precisamos caracterizar os termos empregados. Precisamos nos perguntar de qual instituição política estamos tratando. Podemos estar nos referindo ao Estado, mas também a um tanto de instâncias sociais definidas como instituições políticas estabelecidas. Por exemplo, os meios de comunicação se apresentam como instituições políticas. A *Folha de São Paulo* em seu *Manual de Estilo* define formalmente seu papel de um modo em que quase estabelece uma certa competição com os partidos políticos. Segundo o manual, os leitores da *Folha*, ao comprar o jornal, autorizam aquele diário a ter um comportamento de representante dos leitores e de realizar interferência política na vida do país. Seu papel não seria então o de contar e comentar o que acontece, mas de interferir na

ordem dos acontecimentos e, como é sugerido na leitura do manual, com legitimidade maior do que algumas instâncias formais na República.

Se entendermos essa visão de que os meios de comunicação são ao mesmo tempo agentes e instrumentos da luta social, podemos uma vez mais aplicar o conceito de cidadania exposto pouco antes. Aquele que distingue cidadão segundo a verificação de quem está e quem não está em luta. As elites sempre estão em luta. Elas sabem fazer a luta política, sabem trabalhar com os meios de comunicação (inclusive constituindo meio ou se apropriando deles), sabem produzir as informações que lhes interessam.

Vale a pena examinar o exemplo recente da Venezuela. É possível que todos aqui saibam que há uma informação de que Chávez esteja construindo uma ditadura na Venezuela, que está ocorrendo uma grande repressão e coisas assim. Pouquíssimos de nós têm informações mais concretas. Temos uma informação que nos chega muito costurada por empresas da mídia que são militantes contra Chávez. Aliás, as mesmas empresas da mídia que apoiaram o golpe contra Hugo Chávez e que, ainda assim, se consideram democráticas. Não obstante a clara manipulação de informação patrocinada pela emissora e, ainda, sua participação como dirigente na tentativa de golpe institucional, quando a RCTV veio ao Brasil, houve um movimento no Senado no sentido de se solidarizar com a rede de televisão porque ela não teve o sinal renovado pelo governo venezuelano. Não há dúvidas, a RCTV é parte do grupo econômico que deu o golpe e fez toda a iniciativa de desinformar, fazer contrainformação (por exemplo, mesclar a divulgação de imagens de partidários de Chávez pretensamente atirando em uma esquina e imagens de uma passeata da oposição na rua perpendicular a ela. Posteriormente, a pessoa que está filmando essa cena dos tiros sendo disparados mostra que não havia nenhuma manifestação naquele lugar. A imagem foi composta e a CNN divulgou como se o atiradores estivessem apontando sobre uma população inteira nas ruas de Caracas).

Não temos de discutir aqui se Chávez está correto ou não. O que quero trazer é que os ricos sabem lidar com instâncias como os meios de comunicação. Os ricos sabem lidar com instâncias como o Estado. Em Santa Catarina há uma empresa de comunicação chamada RBS, Rede Brasil Sul de Comunicação. É a emissora da Rede Globo na Região Sul. Pois essa empresa RBS que mantém um jornal de qualidade bem razoável

no Rio Grande do Sul, o *Zero Hora*, mantém um jornal de difícil qualificação no estado de Santa Catarina, chamado o *Diário Catarinense*. É o mesmo formato, mesmo padrão visual, tudo igual. Mas o jornal de Santa Catarina é bem deficiente. O mais importante nisso é verificar a estratégia que a RBS utiliza para combater sua concorrência: ela está comprando todos os jornais do estado.

A situação é tão grave que um procurador da República chamado Celso Três deliberou entrar com uma denúncia-crime por monopólio da comunicação. Foram dadas entrevistas a esse respeito, eu mesmo participei de um debate com ele via telefone, no Plenarinho da Assembleia Legislativa. Tratava-se de uma oportunidade alvissareira, já que todo mundo reconhece a existência de monopólio no Brasil, mas não temos um esforço organizado no sentido de demonstrá-lo do ponto de vista da gestão pública. Pois bem, logo a seguir à circulação dessa informação, o procurador informou que não existe essa ação. Alguma coisa aconteceu e parecia que a Procuradoria Federal em Santa Catarina não entraria com a ação. Nosso procurador quase trata como se ele nunca tivesse dito que estava envolvido com essa iniciativa. Dava estranheza conversar com ele. Isso significa que a RBS sabe lidar com o aparato de Estado, sabe pressionar, sabe organizar o que quer fazer. Hoje, para nossa felicidade, temos informação de que a ação está sendo retomada pelo Ministério Público. Resta ver até onde ela vai progredir.

Do outro lado, a população pobre, marginalizada, excluída, qualquer que seja a expressão que queiramos usar, não tem essa tradição de uso da mídia para os seus fins. A própria assertiva anterior soa estranha. É como se nos perguntássemos: como poderia haver uma tradição de produção de meios pela população pobre? Pois é, a coincidência entre poder econômico e propriedade de meios de comunicação é algo que se naturaliza em nós. Nesse contexto, o que importa é que sejamos capazes de exercer o reconhecimento desses processos que, na sociedade, distinguem as classes sociais. Exercitar o reconhecimento de que essas distinções sejam resultado e criação de diferentes constituições de sujeitos democráticos ou de sujeitos não democráticos, ou de sujeitos que pretendem chegar a ser democráticos, ou que precisariam ser democráticos.

Trabalhar com grupos considerados socialmente excluídos poderia ser uma forma de intervir nesse processo com o fim de inverter essa

situação. Estabelecer relação com movimentos sociais que estejam em luta, no processo de construção de uma outra possibilidade de presença social. Ao nos relacionar, nesse debate com democracia e subjetividade, com esses movimentos sociais, estaríamos abrindo uma ponte tanto de possibilidade de conhecimento como uma oferta de colaboração para que isso ganhasse certo nível de efetividade social. Nossa contribuição no sentido de encontrar formas de criar outros modos de ver esse processo, de quebrar círculos viciosos que estão firmados há muito tempo nesse espaço, seria uma maneira de construir outra realidade.

Quero somente registrar que tinha planejado chegar a reafirmar aqui a importância desse debate no que toca também ao tema da corrupção. Trata-se de um tema que é da maior relevância no país e que tem sido apropriado de modo continuado por setores conservadores, que acusam os outros setores de ser corruptos. Lembro-me sempre de uma situação muito impressionante, que foi assistir ao neto do Antônio Carlos Magalhães, dizendo, na televisão: "Este governo (o Governo Lula), inventou a corrupção no Brasil". Era a fala do representante do Partido dos Democratas (acho que a abreviatura é Demo), que fazia essa fala mais uma vez se apropriando do tema da corrupção a seu favor, carimbando o tema como de interesse dos conservadores. Essa apropriação, na prática, dificulta que os setores interessados no fortalecimento do tecido social venham a colocar como tema importante de seu debate o tema da corrupção, no momento em que discutimos a constituição dos sujeitos democráticos.

E, por último, queria dizer que tratar de instituições políticas sem pretender ter um papel instituidor, ou seja, sem pretender instituir algo, seria um equívoco. Claro, seria um equívoco, segundo meu ponto de vista. Toda vez que fazemos um debate, na verdade estamos fazendo uma luta política. E essa luta política precisaria estar sempre dirigida, ao se falar de instituições políticas, para a busca de instituir novas possibilidades. E, se não fazemos isso, pode ser que estejamos reafirmando a postura crítica por Millôr Fernandes, quando dizia: "Livre pensar é só pensar". É possível que tenhamos de buscar uma perspectiva de conquistar que nosso livre pensar seja mesmo livre, mas que vá adiante disso e possa servir para a criação de novas instituições políticas adequadas à realidade brasileira.

Democracia e escola

Coordenadora

Ana Bock

Bárbara Freitag Rouanet¹

Preâmbulo

Tudo indica que a democracia está em cartaz e em questão. Somente no segundo semestre de 2007, mais especificamente, neste mês de novembro, tive oportunidade de participar dos seguintes debates sobre a questão da democracia:

- Uma conferência internacional que acaba de se encerrar, em Lima, no Peru, intitulada Democracia profunda: reinvenções nacionais e subjetividades emergentes, organizada pela Academia da Latinidade (5, 6 e 7 de novembro).
- Fui convidada para ser palestrante da Unesco Paris, que em colaboração com a Biblioteca Nacional encerrou, no Rio de Janeiro, um seminário internacional intitulado A reinvenção da democracia: diversidade cultural e coesão social, (22 e 23/07).
- O seminário nacional intitulado Democracia e subjetividade: a produção social dos sujeitos democráticos, organizado pelo Conselho Federal de Psicologia, do qual tenho a honra de participar.

Somente essa densidade de eventos discutindo a democracia no mundo de hoje e, mais especificamente, na América do Sul e no Brasil, faz supor que a democracia está em crise ou em fase de profundas transformações.

Conjuntura

Pelo menos quatro países latino-americanos estão diariamente nas manchetes de TVs, jornais e revistas: a Venezuela de Hugo Chávez, o Equador de Rafael Correa, a Argentina do casal peronista Nestor e Cristina Kirchner e, finalmente, o Brasil de Luiz Inácio Lula da Silva.

Em cada um desses países, especialistas, intelectuais, jornalistas e críticos dão destaque a aspectos dos governos na América Latina "demo-

1. Graduada e mestre em Sociologia pela Freie Universitat Berlin; doutora em Ciências Humanas pela Technische Universitat Berlin. Professora emérita da Universidade de Brasília.

craticamente eleitos", que de certa forma põem em xeque valores e normas democráticas considerados essenciais para o bom funcionamento das modernas democracias.

Hugo Chávez está transformando a democracia representativa da Venezuela em democracia plebiscitária, desconhecendo ou desconsiderando a democracia argumentativa ou participativa. Os plebiscitos, baseados na maioria simples, procuram calar as vozes da oposição, excluir debates parlamentares e introduzir mudanças fundamentais na constituição do país pela via plebiscitária. Chávez está introduzindo assim a possibilidade de várias reeleições e cogitando até mesmo sua permanência por tempo indeterminado na governança da Nação.

O Equador do recém-eleito presidente Rafael Correa, de origem indígena, pretende revitalizar as chamadas "nações andinas" ou indígenas, introduzindo como línguas oficiais do país, além do espanhol, algumas das línguas indígenas das 74 "nações" que compõem a sociedade equatoriana, entre elas o Quéchua e o Aimara. O site oficial do Equador já é bilíngue. Existem projetos, como houve em Lima, no Peru, para utilizar no ensino primário diferentes línguas indígenas, conforme a região e a cultura que aí prevalece, sem mobilização do espanhol.

A Bolívia de Evo Morales está nacionalizando empresas estrangeiras, como o sabemos a partir da Petrobrás, que investiu capitais na Província de Santa Cruz de La Sierra para explorar parte do gás boliviano. A nacionalização visa a beneficiar o bem-estar de seu povo e "rever a atuação da Petrobrás", que explora o gás da região, sendo o Brasil seu comprador principal. Segundo o Itamaraty, a renegociação do início de 2007 estaria trazendo benefícios para ambos os países. Verdade é que o preço do gás consumido no Brasil desde então aumentou 30% e promete aumentar gradativamente em 2008. Fica em aberto se o nacionalismo andino será conciliável e favorável aos bolivianos no contexto da economia globalizada, com respeito à proteção da propriedade privada, atraindo novos investimentos de capitais ao "socialismo étnico" daquele país.

A Argentina, que aos poucos vem saindo de uma catástrofe econômica jamais vista, provocada por sucessivos governos militares e pelo presidente anterior, Menem, encontra-se em fase de recuperação econômica. O governo peronista de Nestor Kirchner, com Cristina Kirchner como primeira mulher eleita diretamente nesse país, está entrando em

conflito com seus vizinhos Uruguai (fábrica de celulose na fronteira), Brasil (barreiras alfandegárias para produtos industrializados brasileiros, como geladeiras e outros eletrodomésticos) e até mesmo Venezuela (escândalo de malas cheias de petrodólares).

Finalmente, o Brasil de Lula procura não se incompatibilizar com seus "irmãos" da América do Sul. Assim, o presidente Lula defendeu na semana passada as tentativas de Chávez de perpetuar-se no poder, considerando "democrática" a técnica plebiscitária e a restrição da liberdade dos meios de comunicação do governo Chávez.

Lula também não vê nada de mais em ceder às pressões de Evo Morales em renegociar a exploração do gás boliviano pela Petrobrás, com o encarecimento do produto para os brasileiros, pois não estaria custando muito ao Brasil ajudar um pouco seu irmão pobre e vizinho. Tudo indica, como vimos pela Reunião de Cúpula dos Países Sul-Americanos no Chile, que Lula está empenhado em apoiar as iniciativas populistas dos dois vizinhos em seu esforço de nacionalização interna com certo isolamento externo.

A "Cumbre" do Chile, que não terminou em nenhum acordo substantivo, terminou com a ordem de advertência do monarca espanhol, Juan Carlos, dirigida a Chávez: *"¿Por qué no te callas?"*, depois deste ter agredido verbalmente a Espanha e seu ex-primeiro ministro Arzenar, a quem o socialista Zapatero tentou defender, sendo constantemente interrompido por Chávez. Gerou-se, assim, uma crise diplomática. Lula criticou a atuação do rei, representante supremo da nação espanhola, como inadmissível, esquecendo-se ou "fingindo" desconhecer a diferença entre um regime democrático presidencial e parlamentar; e entre uma monarquia parlamentar democrática, em que o rei tem voz e vez, enquanto chefe supremo da Nação, e uma república presidencial, em que o presidente pode ser onipotente, como nos casos brasileiro e americano, ou ser apenas figura representativa, como no caso da Alemanha, onde o primeiro ministro, eleito pelo Parlamento, tem plenos poderes (Helmut Kohl, Gerhard Schröder ou Angelika Merkel) enquanto a maioria do Parlamento o apoia.

"Comparar a tentativa de Hugo Chávez de permanecer no poder indefinidamente, através da possibilidade de eleições sucessivas, com a permanência à frente de governos como o alemão Helmut Kohl (de 1982 a 1998) ou a inglesa Margareth Thatcher (de 1982 a 1990) [como fez Lula], não é simplesmente revelar desconhecimento do que sejam as formas de

governo, mas o desprezo pelo papel dos partidos políticos na formação de governos democráticos." (Comentou, neste contexto, o jornalista de O Globo, Merval Pereira, em sua coluna do dia 16/11/2007, p. 4.)

O modelo típico ideal de democracia

O que tudo isso significa para a democracia existente nos diferentes países? Um desconhecimento do que significa um governo ou uma sociedade democrática; uma confusão de conceitos como "democracia", "república", "monarquia parlamentar", "regime presidencial parlamentar", "presidencialismo republicano". Estaria mais do que na hora de esclarecer isso ao "povo" e a seus dirigentes, que parecem ter esquecido que a "democracia" se contrapõe à "aristocracia" ou até mesmo à "tirania" e à "ditadura".

Por isso vale a pena retornar às características de uma sociedade democrática, como concebida pelos enciclopedistas franceses (Rousseau, Diderot, Voltaire, entre outros) e implementada pela primeira vez, em sua forma moderna, pelos EUA em 1789, servindo de modelo e inspiração para todas as sociedades com pretensões democráticas e aspiração de implementar governos democráticos em seus países.

Segundo a análise lúcida e crítica de Alexis de Tocqueville, que em 1832-1833 visitou e comentou a democracia nos EUA: os princípios básicos desse regime político seriam:

- A divisão dos poderes em três: Legislativo (com duas câmaras: a do Senado e a dos Deputados), Judiciário (Supremo Tribunal Federal) e Executivo. Esse modelo se reproduz na República Federativa, como a americana, em nível regional, no âmbito dos estados. Esses têm igualmente sua Câmara dos Deputados Estaduais, o Judiciário regional e seus governadores, no Executivo do respectivo estado.
- Presidentes, governadores e via de regra também os prefeitos são eleitos pelo povo (havendo aqui diferentes modalidades) e conferindo mais ou menos poderes aos dirigentes, poderes esses que precisam estar ancorados na lei. As eleições pressupõem a existência de períodos de eleição sucessivas, para haver rodízio dos dirigentes dentro de intervalos de quatro em quatro anos, entre nós) e, portanto, a substituição dos dirigentes, nos prazos fixados em leis, votadas pelos deputados e senadores.

Desde a Proclamação da República no Brasil (15/11/1889) esse modelo de governo foi adotado, com pequenas variações, no Brasil, e reafirmado, em 1988 na Constituição que rege a sociedade brasileira, depois de superado o regime militar (ditadura), que governou o Brasil durante 21 anos.

Aléxis de Tocqueville analisa as instituições da sociedade civil americana, como os "Town councils", associações, partidos, comunidades religiosas, indispensáveis para garantir o bom funcionamento das instituições democráticas. A elas associam-se os órgãos de imprensa (mass media), escolas, universidades, que formam a opinião pública, bem como outras instituições da sociedade civil. Hoje podemos acrescentar o rádio, a TV, a internet, ONGs, comunidades de bairro, clubes de futebol, entre outros.

Entre os riscos que ameaçam o bom funcionamento da democracia nas sociedades democráticas modernas, Aléxis de Tocqueville antecipa (já em 1835-1840) algumas que merecem nossa atenção especial.

- A tirania da maioria, que se dá com a manipulação da maioria pela mídia, por pesquisa de opinião, por demagogia dos dirigentes e abusos de poder.
- A reeleição e a perpetuação de um líder eleito no poder (Hitler, Chávez), que facilmente se transforma em ditador.
- A liberdade de expressão, que nunca pode ser silenciada.
- A corrupção, usando recursos vários para influenciar e modificar as regras do jogo democrático, pervertendo-as ou transformando-as em seu contrário.

Segundo Cândido Mendes, um dos expositores aos quais assisti nos dois eventos internacionais (o de Lima e o do Rio, mencionados em minha introdução), seriam valores fundamentais das democracias modernas do mundo contemporâneo:

- a defesa dos direitos humanos;
- o pluralismo das instituições;
- a proteção e a defesa das minorias.

No decorrer dos debates ficou claro que, levando-se em consideração o acima exposto e procurando-se reforçar as instituições e os processos democráticos, a democracia representativa (por ser mais formal que real) não pode ser substituída pela democracia plebiscitária (que se considera mais popular), pois assim se silencia a opinião da oposição, se fomenta o desrespeito às minorias e se fortalece a tirania da maioria e de

seu líder, que facilmente se transforma em ditador (vide o caso alemão, em que Hitler, uma vez eleito, permaneceu mais de uma década no poder, ambicionando criar o 1000-jähriges Reich.

O conceito de nação não pode ser antropologizado, dando às diferentes etnias o estatuto de "nações" (por exemplo, as indígenas, as andinas, as religiosas, etc.), o que poderia provocar a fragmentação do território segundo características étnicas ou culturais, em que o respeito à diversidade põe em risco a unidade territorial e a solidariedade entre os diferentes grupos.

O Estado-Nação ainda é aquela instituição (mesmo que precária e insatisfatória) capaz de necessária para garantir a validade e o respeito às leis (o que Habermas chamou de "Verfassungspatriotismus") no interior de um certo território, ou seja, não um patriotismo baseado em raízes étnicas ou culturais, e sim em princípios racionais, cujo valor é reafirmado na letra escrita, debatida pelos integrantes de uma constituinte ou "grupo dialógico" de forma argumentativa entre os constituintes, daí também democracia argumentativa.

Democracia e escola

Para que a democracia possa funcionar como regime político e como sistema social, garantindo liberdade, igualdade e solidariedade aos cidadãos, a sociedade moderna precisa garantir o funcionamento de certas instituições que formem e conscientizem os cidadãos das vantagens e riscos do sistema político e societário em que estão vivendo ou pretendem viver. Daí a importância estratégica da escola, que tem como função primordial formar os futuros cidadãos de uma democracia e adicionalmente ensinar às crianças as técnicas básicas da escrita, leitura, aritmética, conhecimentos básicos de toda sorte.

É aqui que entra no circuito a defesa da escola pública de qualidade, que não pode estar a serviço de nenhuma ideologia, religião ou partido político específico. É nesse tópico que também podemos fazer justiça à dimensão da subjetividade, introduzida pelos organizadores do seminário. É preciso que cada criança não somente "aprenda" e internalize valores democráticos; é preciso que ela construa, durante o período de socialização escolar, a consciência de si e dos outros atores, que internalize procedimentos e interações

baseadas nos princípios da igualdade, do respeito mútuo, da liberdade e da solidariedade e outros valores humanísticos que garantam o convívio pacífico entre os futuros cidadãos.

Filósofos, pedagogos, pesquisadores já nos indicaram o caminho a seguir: Kant e Hegel, Dewey e Anísio Teixeira, Jean Piaget e Lawrence Kohlberg, entre outros.

Além da escola certamente haveria outros mecanismos capazes de formar cidadãos conscientes e responsáveis: como os partidos, os sindicatos, as comunidades solidárias, rádio, televisão, mídia eletrônica e imprensa e assim por diante.

Havendo contudo a instituição da escola obrigatória para todas as crianças em uma certa faixa etária, essa me parece ser a instituição mais adequada e de maior peso para formar os futuros cidadãos. Uma sociedade democrática, cujas estruturas de poder estejam baseadas no modelo democrático de separação dos poderes, em eleições periódicas, baseadas no sufrágio universal. São esses os valores básicos que a escola deve transmitir às novas gerações. Em meu entender essas escolas (especialmente em nível primário) devem ser públicas e de qualidade, laicas e mistas, oferecendo conteúdos curriculares iguais para todos mas diferenciados por matéria e série, preparando a participação ativa de todos os alunos, futuros cidadãos em idade de votar com autonomia e consciência.

Para que a escola possa assumir essa função básica, ela própria deve funcionar como instituição democrática nos moldes propostos por Dewey e Anísio Teixeira (Escolas-Parque). Essas escolas devem se preocupar em desenvolver a autonomia moral, a competência linguística e o pensamento cognitivo independente e crítico (em contraposição à desconfiança e ao preconceito) no sentido de Jean Piaget e Lawrence Kohlberg, lutando pela perfectibilidade e tolerância dos futuros cidadãos.

Os conteúdos escolares a ser transmitidos em seus currículos e livros didáticos devem evitar a doutrinação ideológica dos alunos, evitando preconceitos de qualquer ordem e cultivando o valor do *sapere aude* (Kant) em cada criança, independentemente do sexo, da classe social (e da origem étnica) e da convicção religiosa.

Teoricamente, esses mecanismos já foram pensados pelos psicólogos, pedagogos e filósofos da modernidade; eles inclusive já foram testados e examinados por pesquisadores em todo o mundo; e sua eficácia, comprova-

da, naquelas sociedades em que efetivamente haja vontade política e respeito aos novos cidadãos, que no futuro assumirão as rédeas neste mundo.

Dewey não separa vida da escola: "Não estudamos para a escola, mas para a vida". E é na escola democrática que nos preparamos para a vida em sociedade, como já nos ensinou Anísio Teixeira com sua Escola-Parque.

Para Dewey a escola deve assumir as características de uma pequena comunidade democrática. Aqui a criança aprenderia pela própria vivência as práticas da democracia habilitando-se a transferi-las, futuramente, em sua vida adulta, à sociedade democrática, como tal. Ainda mais, a vivência democrática na escola, em que ficariam excluídos os momentos perturbadores do estilo democrático de vida, fortaleceria na criança e no futuro adulto as regras do jogo democrático. Pois os cursos dessas escolas estariam aptos a reestruturar e reorganizar a sociedade global, que muitas vezes apresenta desvios em relação aos princípios da democracia, seja no campo econômico, político, seja no ideológico.²

Piaget mostrou em seu ensaio Para onde vai a Educação? e em suas pesquisas sobre o desenvolvimento cognitivo, linguístico e moral das crianças, que os melhores professores são seus pares e a experiência da contra-argumentação e da autogestão.

Mas foi Kohlberg que levou esses trabalhos para o interior das instituições de ensino e pesquisa com seu projeto das "Comunidades justas", desenvolvidas e praticadas em diferentes colleges norte-americanos e supervisionadas pela Universidade de Harvard³.

Uma das várias experiências feitas por Kohlberg e suas equipes foi o Cambridge Cluster School Project, iniciado em 1974, que recebeu apoio e financiamento das autoridades norte-americanas. Foi desenvolvido e supervisionado pelos pesquisadores do Centro de Desenvolvimento e Educação Moral na Universidade de Harvard.

O projeto foi desenvolvido no interior da Cambridge High and Latin School, um colégio americano aberto a experiências democráticas e formas alternativas de ensino. Do corpo docente e discente desse co-

2. Cf. citação do meu livro *Escola, Estado e Sociedade*, Editora Centauro, S. Paulo, 7ª. ed., p. 39.

3. Vide a discussão desse trabalho em meu livro: *Itinerários de Antígona: a questão da moralidade*, 4ª. ed.

légio foram escolhidos, entre voluntários dispostos a participar do projeto de uma just-community, 80 membros, dos quais sete eram professores e o restante, alunos. Desses, um terço era de filhos de pais de classe média, outro terço, filhos de pais de classe operária, e o último terço compunha-se de adolescentes em recuperação, anteriormente envolvidos em alguma ação irregular. Dos alunos, 50% eram negros. A grande maioria encontrava-se (no início do projeto) no estágio 2 ou 3 da moralidade (pré-convencional), avançando, no decorrer da experiência, para os estágios 3 e 4. Os alunos assistiam a grande parte das aulas regulares com os demais alunos (não participantes do projeto). Tratava-se de um colégio, externo, com uma média de 6 aulas por dia. A especificidade da Cluster School consistia na convocação semanal do Council Meeting, encontro do qual todos os 80 membros do projeto participavam regularmente. Esse conselho elaborou democraticamente as regras e normas que deveriam valer nessa comunidade justa. Para velar pela observância dessas regras, foi formada uma comissão disciplinar. Essa comissão julgava transgressões das regras coletivamente votadas, procurando estabelecer as sanções que seriam aplicadas aos possíveis transgressores. A sanção máxima consistia na expulsão do grupo."(p. 221 e seguintes em: Freitag, B. Itinerários de Antigona, Campinas Papyrus, 2ª. Ed. 1998).

Ainda quero chamar a atenção para um debate recente sobre os conteúdos ideológicos dos livros didáticos (de História), do qual participei em um dos números revista *Época*⁴.

- Que tipo de influência o livro didático exerce sobre a criança? As crianças acreditam piamente nos livros? Qual é o peso do que está escrito nos livros para o aprendizado e a formação de um aluno? Há pesquisas que abordam a questão?

A influência que um livro didático (LD) pode exercer sobre a criança depende de vários fatores: a idade da criança, a classe social de origem, os programas oficiais do governo de promoção (ou não) do LD, o tipo de escola (particular, confessional, comunitária, oficial), a disponibilidade de livros na escola (região/município), o próprio conteúdo do LD. Quanto mais jovem a criança, mais fácil a sua adesão ao livro, pois o limite en-

4. Vide em nosso livro: *O livro didático em questão*, 3ª. ed.

_ Luciano Fedozzi: *O eu e os outros: a construção da consciência social no orçamento participativo de Porto Alegre* (Tese de doutorado, defendida em dezembro de 2002, na UFRS).

tre realidade e imaginação/representação é tênue. A criança em fase de alfabetização também tende a aceitar mais facilmente tudo que é dito e recomendado pela autoridade (Deus, pais, professores, irmãos ou amigos mais velhos, o LD, livros). O adolescente já é mais cético, crítico, questionando com conhecimento de causa fatos e ideias que livros oficiais e os mais velhos (autoridades) lhe tentam inculcar. O LD tem ranço de "autoridade" e, dependendo do meio social em que a criança vive, pode até mesmo obstruir o caminho da criança e do jovem para a leitura. Isso porque o livro passa a ser associado a estudo, escola, prova, obrigação, deixando de ser o que o livro poderia e deveria ser: fonte de prazer, pasatempo lúdico, busca de saber.

Há bibliotecas cheias de livros e estudos que se dedicam à questão da leitura e do livro didático. Basta entrar no Google e fazer as perguntas certas.

Podemos levar essas experiências e práticas para fora da escola e reexaminá-las no mundo da vida (no contexto do que ficou conhecido como Orçamento Participativo) e nos afazeres quotidianos, como o fez, em várias publicações, Luciano Fedozzi.⁵

Cito aqui, em lugar de uma conclusão, somente o resumo de sua interessante tese, que conheci a fundo por ter sido membro da banca examinadora, em Porto Alegre (POA), em 2002.

"O estudo dá continuidade à investigação iniciada no Mestrado de Sociologia sobre o Orçamento participativo de POA. Partindo do pressuposto de que a inivação trazida por essa experiência democrática contribui para a alteração do modelo de gestão socioestatal no país (autoritário, patrimonialista e clientelista), favorecendo a criação das condições institucionais necessárias à promoção da cidadania, a presente investigação focaliza outra dimensão da experiência: elucidar se as mudanças no modelo de gestão também foram acompanhadas por mudanças na consciência social dos participantes.

Para tal, constituiu-se um referencial teórico baseado na teoria social habermasiana, que postula o caráter prático-moral da democracia moderna (ou deliberativa ou argumentativa), e na teoria estrutural-ge-nética do desenvolvimento da consciência, de Jean Piaget e de Lawrence

5. Luciano Fedozzi: O eu e os outros: a construção da consciência social no orçamento participativo de Porto Alegre (Tese de doutorado, defendida em dezembro de 2002, na UFRS).

Kohlberg. Com esses referenciais teórico-epistemológicos foram estabelecidos parâmetros avaliativos da consciência moral dos sujeitos participantes, por meio de amostra representativa do tempo, maior ou menor, de participação nas decisões orçamentárias locais. A análise sociológica dos níveis de consciência moral, definidos por Kohlberg conforme o critério de justiça crescente, resultou em tipos diversos de consciência de cidadania adotados pelo estudo.

Os resultados indicam que a participação popular, ao longo do tempo, tem efeito sobre a consciência moral e, conseqüentemente, sobre a consciência social dos participantes, favorecendo a formação de uma consciência de cidadania crítica e a construção da cultura democrática. Não obstante, verifica-se a interveniência do capital escolar no processo de construção da consciência dos sujeitos e nas diversas formas de aprendizagem importantes à cultura democrática e à consciência de cidadania." (Resumo feito pela própria autora).

Belo Horizonte, 23 de novembro de 2007.

Isabela Camini¹

Democracia e Subjetividade

uma reflexão a partir do Projeto de Educação do MST²

Inicialmente quero agradecer o convite do Conselho Federal de Psicologia feito ao Setor de Educação do Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (MST), movimento social que vem me educando e reeducando há muitos anos.

Gostaria de dizer que para o MST é muito importante dialogar com a Psicologia, um saber que tem muito a contribuir na luta pela terra, pela educação e pela formação e desenvolvimento do ser humano em todas as suas dimensões. Se quisermos construir um ser humano por inteiro, nenhuma dimensão pode ficar de fora.

Desde o início da história do MST, na década de 1980, fazem parte dessa luta vários teólogos, geógrafos, historiadores, sociólogos, pedagogos, entre outros. São estudiosos, pesquisadores, militantes, que ajudam construir o movimento e fazer a luta por uma sociedade justa. Porém, nessa trajetória, observamos a quase ausência da participação de profissionais militantes nesta área da Psicologia em que vocês atuam, conhecimento tão necessário entre nós. Temos apenas, em alguns estados, um ou outro psicólogo engajado na luta pela terra. Por isso, quando parei para refletir sobre o tema desta mesa, preparando minha intervenção, veio-me à interrogação: Por que há essa ausência? Por que temos tantos sujeitos das várias áreas do conhecimento juntos na luta pela terra, e a Psicologia não? É uma pergunta que devemos ter em mente, para realizar um debate consistente.

Acho que o Conselho Federal de Psicologia foi muito feliz ao propor o tema e convidar a Bárbara Freitag, o Rogério Felipe e eu, aqui falando em nome do Setor de Educação do MST, para conversar sobre o tema

1. Mestre em Educação e doutoranda na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Membro do Setor de Educação do Movimento Sem-Terra.

2. Texto produzido a partir da fala/palestra proferida no dia 23 de novembro de 2007 no seminário nacional, com o tema Democracia e Subjetividade: A produção social dos sujeitos democráticos, organizado pelo Conselho Federal de Psicologia.

Democracia e escola. Democracia, um termo tão caro a nosso país e ao mundo atual. Tão falado, proclamado, porém, tão pouco respeitado, vivido, construído. Contudo, se foi proposto e trazido aqui para o debate, é porque, certamente, está um tanto ausente e distante dos espaços institucionais de toda a ordem, e principalmente na escola. A meu ver, a escola deveria ser o lugar privilegiado do exercício cotidiano da democracia, exercitando-nos para vivê-la nas demais instituições.

Ao falar em democracia e escola é importante dizer que esse termo ainda está distante de ser compreendido e vivenciado, devido à existência da luta de classes em nosso país e ao fato de a instituição escolar ainda atender ao projeto daqueles que a requereram e a sustentam para atender a seus fins. Digo isto porque as classes populares nem estão na escola e, quando entram, são excluídas pela inclusão. Temos, atualmente, se não me falha a memória, 94% das crianças brasileiras na escola. Porém, a questão não é a entrada na escola. A questão da escola brasileira é a permanência, é a qualidade da escola. Falta ao Brasil um projeto de educação que venha a atender os filhos dos trabalhadores, sem excluí-los e expulsá-los dela tão logo apresentem alguma dificuldade no processo ensino aprendizagem. Vejamos que, conforme Bourdieu,

Um jovem da camada superior tem oitenta vezes mais chances de entrar na Universidade que o filho de um assalariado agrícola e quarenta vezes mais que um filho de operário, e suas chances são, ainda, duas vezes superiores àquelas de um jovem de classe média (BOURDIEU, 1998, p. 41).

Então, a democracia começa, no caso dos movimentos sociais, na luta pelo direito ao acesso, à permanência nela, ao mesmo tempo que se luta para transformá-la.

Essa luta começou ainda na pré-história do MST, no final da década de 70, quando um grupo de pequenos agricultores expulso de suas terras pela força do capital, se organizou e iniciou as ocupações de áreas improdutivas no Rio Grande do Sul, em seguida se espalhando para outros estados do país. No princípio, embora houvesse dúvidas em relação à escola ser ou não necessária nessa luta, logo compreenderam que ela indispensável, porém não da forma como estava organizada. Por isso, encontramos desde o início dos registros, que os sem-terra queriam uma "escola diferente". E esse que-

rer os obrigou a fazer. Então, para nós do movimento social, "escola é mais do que escola", muito mais do que escola de quatro paredes, com professor, com quadro negro, com carteiras, fixa num lugar determinado. A própria organização do MST, hoje atuando em 24 estados do Brasil, é uma grande escola, pela forma democrática como atua. A maneira como o movimento se organiza em nível nacional, estadual, nos acampamentos e assentamentos, se torna uma referência para a escola. Tanto que nas escolas públicas estaduais ou municipais, já conquistadas e implementadas nas áreas de reforma agrária, quando os educadores não sabem o que fazer para organizar a escola, podem olhar para o jeito como o Movimento Sem-Terra se organiza. Procuram entender a "Pedagogia do Movimento Sem-Terra".

O acampamento (aquelas cidades de lonas pretas que vocês encontram à beira das estradas, às vezes) tem sido a porta de entrada dos sujeitos sociais no movimento. Neste espaço já há uma organização das pessoas, de forma que se sintam incluídas, participando de atividades diversas, tais como: setor de saúde, educação, comunicação, higiene, segurança, alimentação, entre outros. Ou seja, também aqueles sujeitos humanos, já levados ao lixo social, dada a exclusão gerada pelo capital, ao entrar no acampamento, têm trabalho e ocupação o dia todo, pois lá têm oportunidade de estudar, ler, trocar ideias, e compartilhar com os companheiros o sonho de vida melhor. Ali começam a se dar conta de que sua dignidade, roubada pelo capitalismo excludente, pode ser resgatada.

É nesse espaço, primeira escola de movimento que o princípio da democracia precisa ser entendido e vivenciado. É o espaço de vivenciar valores, descobrir qualidades humanas que, se colocadas em movimento, podem contrariar e interrogar os sistemas escolares e a sociedade consumista. Então, olhando o movimento dessa forma, me sinto no direito de dizer: quanto trabalho teria a Psicologia neste meio! Quanta força nos daria! Enfim, pensem bem sobre o que estou dizendo.

O acampamento é a primeira escola do MST. É por ali, nesse espaço duro, de sofrimento, de chuva, de vendaval, de calor, debaixo das lonas, que o povo começa a estudar e entender por que há a condição de pobre e a condição de rico em um país com tantas possibilidades e riquezas. Quais as razões de haver luta de classes? Por exemplo: desde 1980 o movimento vem brigando para conquistar escola nos acampamentos e assentamentos. E não foi fácil convencer os órgãos públicos, as secretarias de educação,

conselhos estaduais, de que as crianças e adolescentes, que estavam acampadas teriam de ter garantido seu direito à educação e à escola. De 1980 a 1996 se fez essa luta, garantindo escolas dentro dos acampamentos, mesmo sem o reconhecimento legal delas. Essa iniciativa ajudou a pressionar os órgãos públicos, e em 19 de novembro de 1996 o MST do Rio Grande do Sul conquistou o direito de ter Escolas Itinerantes nos acampamentos, nas ocupações, nas marchas, enfim. Em seguida a ideia se expandiu para os estados do Paraná, Santa Catarina, Goiás e Alagoas e hoje também do Piauí. Portanto, foram 16 anos de caminhada e de luta árdua, acompanhada de sucessivas mobilizações para garantir o direito aos sem-terra de ter uma escola em tempo de acampamento e itinerância.

Todavia, precisamos registrar que a participação das crianças e dos adolescentes foi fundamental nesse processo, pois elas entraram em cena quando souberam que havia dúvidas entre os "legisladores" do Conselho Estadual-RS se aprovariam ou não sua escola. Isto significa dizer que os "sem-terrinha" participaram do momento em que foi votada a proposta pedagógica da Escola Itinerante do RS. Aprendizado que valeu a pena, e continua valendo, pois ainda temos, entre os 24 estados do país onde o MST está organizado, 18 que são obrigados a colocar seus filhos estudar na cidade ou ficar sem escola em áreas de acampamento. Dito isso, penso que essas crianças, dado o aprendizado que adquirem nesse meio, podem dar muito trabalho aos educadores, e que, se esses educadores tiverem compreensão e "psicologia" no trabalho pedagógico, podem realizar um trabalho belíssimo de libertação e de construção de um novo ser humano.

Sobre isso, quero trazer Tierra (1998). Em uma entrevista sobre o tratamento dado à infância sem terra, ele nos disse o seguinte:

As crianças do acampamento partem de um profundo sentimento de igualdade, porque a vida no acampamento não tem uma hierarquia muito forte. É muito participada. E esta é uma escola formidável para a realidade humana. Isso vai produzir nos educadores preocupações... Como é que vocês vão lidar com esta gente entranhadamente livre? Porque no Brasil, em geral os educadores são muito conservadores!³

3. Entrevista concedida a mim, por Pedro Tierra, em novembro de 1998, no Instituto Cajamar em São Paulo.

Então, retornando, para nós, esta negação do direito à escola e à educação é uma questão séria de falta de democracia. Por isso, antes de falar de democracia e escola, temos de falar do direito de termos uma escola que respeite nossa realidade, que trabalhe a partir de nossa realidade. Uma escola que não deixa a vida passar do lado de fora dela, que não se distancie da luta e das causas sociais, que esteja próxima e numa relação direta com a prática social. Não podemos admitir que crianças em condições de acampamento entrem num transporte escolar para ir estudar na cidade, realidade que os faz sofrer e não gostar da escola, devido à discriminação e ao preconceito ali vivenciados, conforme relato de educadores no estado do Paraná recentemente: "Quando aparecia uma epidemia na escola, era por causa das crianças sem-terra, elas eram colocadas separadas dos demais alunos da cidade, em sala de aula, e recebiam a merenda somente depois das outras crianças". Então, é uma questão de dignidade não aceitar uma escola que discrimina, que exclui, e que em seu bojo prepara para aceitarmos passivamente a prática de opressores e oprimidos sem questionar.

Por isso, e muito mais, precisamos ter a capacidade de fazer marchas, ocupações, denunciando a falta de democracia e pressionando para que esse grande valor seja entendido e vivenciado no mundo da escola. Lugar, como já disse, privilegiado para o exercício permanente, desde cedo, da democracia.

Ao me perguntarem se a Escola Itinerante funciona quatro horas por dia ou mais, tenho de dizer que há dias em que ela funciona quatro horas, há dias em que funciona oito horas, mas, quando estão marchando, pode funcionar uma hora, duas horas por dia, dependendo das circunstâncias reais da itinerância. Teve um dia em que o tempo aula foi realizado no mesmo espaço onde a brigada militar estava alojada, dentro da estrutura da Fazenda Guerra – uma propriedade improdutiva de 9 mil hectares. Ao perceber a iniciativa e a presença das crianças, aos poucos, os policiais se afastaram daquele espaço, embora permanecessem "cumprindo" a ordem do Estado de reprimir os sem-terra, ali acampados. Ou seja, presenciemos servidores do Estado, assalariados com o dinheiro público, protegendo uma grande área improdutiva e privada. Sem dúvida, os educadores aproveitaram a "realidade", o contexto social para trabalhar com os educandos. Um fato que marcou as atividades pedagógicas

nessa ocupação diz respeito à falta de merenda escolar, pois o Estado não havia enviado no tempo preciso a quantidade necessária para as crianças que estavam em marcha na escola itinerante. Sendo assim, dialogando em sala de aula, educandos e educadores tomaram a decisão de pegar a carne de frango que estava na geladeira, alimentação prevista para policiais, e dela prepararam o alimento das crianças, pois elas mesmas diziam que estavam "com muita fome" e não entendiam a razão de se encontrar sem a merenda escolar necessária, enquanto os policiais, que estavam ali pressionando os trabalhadores, tinham comida farta. Esse, inclusive foi conteúdo trabalhado nas várias etapas do ensino. Então, em nosso caso, quando abordamos a questão da democracia, somos obrigados a trazer essa realidade, e denunciar sua ausência no interior da escola e na sociedade como um todo. A democracia não existe e não vai existir em uma sociedade de classes, autoritária, desumana como a nossa.

Diante dessa realidade, o Movimento Sem-Terra não está acomodado, como vocês bem sabem. Ele tem uma mística que o move para frente, que o tira do egoísmo e que, mesmo diante de tantos "massacres", tal qual o de Eldorado dos Carajás, em 1996, e outros, mais recentemente, seus militantes levantam a cabeça, e continuam anunciando um outro modelo de sociedade. O socialismo construído pelo próprio povo organizado é a sua meta. Essa é a organização social que não aceita falar em democracia, sem lutar para que ela se efetive, a começar pela instituição escolar.

Teríamos de nos perguntar, ainda, por que de fato nossa escola pública brasileira não está organizada de forma que ali se possa exercer a democracia? O que vemos é ainda uma organização, tanto do trabalho escolar quanto do trabalho pedagógico nos moldes de uma escola capitalista, pensada e requerida há 500 anos pela classe dominante, imposta aos trabalhadores. Por exemplo, no sistema feudal não havia salas de aula. O capitalismo ignorou isso tudo e encerrou as pessoas numa sala de quatro paredes, sentados um atrás do outro, porque precisava preparar as pessoas, desde cedo, para silenciosamente aceitar as condições da indústria, da fábrica, etc. A escola recebeu esta tarefa, não-democrática, autoritária, com objetivo de preparar o cidadão a aceitar, passivamente e sem discussão, as ordens do patrão. Qual criança e adolescente, que frequentando uma escola assim durante oito ou mais anos, terá a coragem de levantar a cabeça e questionar alguém na vida adulta.

Infelizmente a escola atual continua funcionando ainda dessa forma, com professores autoritários, conteúdos envelhecidos, avaliação classificatória, punitiva e excludente. E, como a Bárbara dizia, as pessoas precisam ousar a aprender. Todavia a avaliação que prevalece na escola atual tem o intuito de exatamente ver se os alunos sabem repetir aquilo que o professor ensinou e que perguntará, em seguida, em uma prova. Isso não é democracia. A escola que limita o acesso ao conhecimento historicamente acumulado, inviabilizando a pesquisa e o aprendizado da realidade às classes populares, não está sendo democrática.

Outra questão séria, já mencionada acima, é que a nossa escola não trabalha com atualidade, está longe da prática social. A vida passa do lado de fora da escola. Temos de nos perguntar por que os alunos, em geral, gostam tanto dos 15 minutos de recreio e se mostram tão inquietos e insatisfeitos com o tempo aula, que é bem maior? Esse é um questionamento que a escola precisa se fazer, e também nós educadores. A prática social precisa ser trazida para a escola e, a partir dela, compreender o mundo que nos rodeia, fazendo o vínculo com o conhecimento historicamente acumulado pela humanidade.

Outro desafio que a escola deveria enfrentar, no sentido de construir a democracia dentro dela, é permitir e incentivar a autoorganização dos alunos. A escola está organizada conforme uma hierarquia familiar, da igreja, do exército. A escola segue a hierarquia do mais poderoso: o diretor, o vice-diretor, o coordenador, os professores e os alunos, geralmente os que menos têm vez e voz. Será que nós, falando em democracia, não deveríamos ousar e inverter essa hierarquia? Dar mais espaço para os alunos? Ajudar para que eles se autoorganizem? Ao ler sobre a escola socialista, aquela que durou tão pouco tempo na União Soviética, ou seja, entre 1917 a 1928, a escola de Pistrak, percebemos que esta conseguiu permitir, depois de longo trabalho com os professores, a vivência da democracia no seu interior, dada a responsabilidade compartilhada entre educadores e educandos em toda a vida escolar.

Como vamos trabalhar a democracia na escola se o Estado ainda tem um poder de controle sobre as instituições educativas? Eu estava lendo esta semana Aníbal Ponce, grande pesquisador da história da educação. Conforme esse pensador: "Pedir ao Estado que se desprenda da escola é como pedir-lhe que se desprenda do exército, da polícia e da

justiça." Portanto, a democracia na escola precisa ser exercitada ao mesmo tempo que vamos exercitando não permitir que o Estado permaneça controlando a instituição escolar, por meio de vários mecanismos: o controle das matrículas, a avaliação, o pagamento dos educadores, o currículo, inclusive, como é o caso da Escola Itinerante, não enviando a merenda escolar necessária.

Para concluir, queria fazer duas citações de pessoas analfabetas, porque roubadas de seu direito de frequentar uma escola. A primeira, do estado de Alagoas que diz assim: "A escola aqui deve instruir nossos filhos para que lá fora ninguém possa fazer a mente deles." Essa frase vem de um homem de mais de 70 anos, analfabeto, que entendeu muito bem, ou talvez melhor que nós aqui, sociólogos, psicólogos, pedagogos, qual é o papel da escola, se referindo ao que esperava da Escola Itinerante num acampamento no agreste alagoano. Outro dizia assim: "Que veneno tem as letras, que todo aquele que de nós as aprende volta-se contra nós?" E continua sua interrogação: "Por que as pessoas que estudam, aquelas que têm muitas letras na cabeça, se colocam contra nós"? Essas ideias são trazidas aqui para a gente pensar...

Por fim, gostaria de dizer que, na região de Eldorado dos Carajás no Pará, quando aconteceu o massacre de 19 sem-terra, em 1996, um jornalista visitou um acampamento e entrevistou um senhor, também de idade avançada, sobrevivente do massacre. Ao falar da escola, dizia: "A escola, de certa maneira, é a alma de nosso acampamento." E o jornalista perguntou: "Mas e os materiais?" E ele disse: "Nós arrancamos do governo. As condições da escola nós arrancamos do governo, mas as cartilhas somos nós que fazemos, porque nós não queremos que o governo envenene a cabeça dos nossos meninos".

Sábios e com profunda sensibilidade humana, estes três homens souberam dizer que a escola não é democrática, simplesmente por ser escola. É dever das classes populares, dos filhos dos trabalhadores, conquistarem, desde o interior da escola, uma nova escola, capaz de contribuir com o crescimento e o desenvolvimento integral de todo o ser humano.

Rogério Felipe Santos Teixeira¹

Primeiramente, gostaria de agradecer ao convite do Conselho Federal de Psicologia e dizer que é grande minha satisfação em dividir esse território com as nobres colegas que aqui estão e com vocês que também vão nos ajudar a levar adiante as questões que levantaremos. Em minha trajetória, algumas questões me deixaram extremamente inquieto e, então, usei, de alguma forma, debruçar meus olhos e colocar minha lupa para investigar processos de educação que acontecem em um cenário que às vezes não é muito prazeroso para os colegas que aqui estão presentes: psicólogos, sociólogos, pedagogos – a Educação a Distância.

Quando se fala em Educação a Distância, em tecnologia, muitas vezes, pensamos imediatamente no computador, no que há de mais avançado, e nos esquecemos que as tecnologias existem, especialmente as de ensino, há muito tempo, desde os primórdios. Desde o tempo das cavernas nossos ancestrais já praticavam algum tipo de transmissão de conhecimento e de afetos, e esses registros se perpetuaram nas cavernas por todos esses séculos. Então, de alguma forma, desde aquela época se ousava produzir algum tipo de tecnologia, que foi se aprimorando com o passar dos tempos. Um detalhe é que aprimorar, evoluir, não significa, necessariamente, melhorar. Pode ser avançar, pode ser evoluir, mas, de alguma forma, toda evolução traz em si um aspecto de involução.

Eu trago alguns exemplos aqui que, aparentemente, guardam uma distância muito grande com a educação, mas aos poucos tentaremos conectá-los à educação, à escola, etc. São o que eu chamaria de exemplos inusitados.

Na natureza temos alguns exemplos: certas cobras que vivem nos desertos perdem as características que muitos dos evolucionistas atribuem às espécies como características de evolução. Cobras que perdem completamente a visão. As cobras consideradas evoluídas são as que têm um pouco de visão para sobreviver. Em um terreno extremamente árido, desprovidas de outros atributos que lhes garantiriam uma vida um pouco mais confortável elas desenvolveram uma maneira de rastejar tocando

1. Psicólogo, mestrando no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social na UERJ. Desenvolve pesquisas sobre os efeitos nos processos de subjetivação atrelados ao uso de novas tecnologias comunicacionais e informacionais na educação no tocante à formação dos professores sob o referencial da esquizoanálise e da análise institucional.

apenas duas partes do corpo na areia escaldante do deserto, e assim sobrevivem, resistem. Eu diria que essa é uma espécie de evolução, mas aos olhos de muitos seria uma involução. Logo, paradoxalmente, a evolução traz em si alguns aspectos de involução.

Isso também acontece quando falamos de processos educativos que se utilizam as chamadas novas tecnologias. Não nos esquecendo de que elas também são evolução, progresso, mas não necessariamente melhorias, pois nem sempre ocorrem de maneira democrática, participativa, ampla, com envolvimento da grande maioria das pessoas, como o modo de transmissão de conhecimentos dos nossos ancestrais.

A Educação a Distância é um campo extremamente vasto; práticas como a troca de correspondências e a utilização do rádio, que chegam a regiões extremamente distantes e aproximam dessa forma distâncias geográficas, às vezes até afetivas, são parte integrante desse modo de produzir educação.

Inquieto-me mais com a educação que se pratica utilizando tecnologias como o computador e a internet, porque já que aqui estamos para discutir a democracia, e para alguns – “os apressados”, a democracia se reduz talvez neste caso tão somente à disponibilização do acesso. O acesso às novas tecnologias não é, evidentemente, democrático.

Há aqueles que diante do atual cenário são entusiastas desses novos modos de ensinar e de aprender; temos também aqueles que foram apelidados, carinhosamente, de catastrofistas, porque temem, ou de alguma forma criticam ferrenhamente, esse modo de se praticar educação. Prefiro me situar entre esses dois fluxos, não ignorando as contribuições que considero pertinentes de ambos os lados. Evidentemente me posiciono num campo extremamente perigoso, porque recebo bofetadas de um lado e de outro e todo tempo sou intimado a confessar de que lado estou. E insisto em dizer que estou “entre”. Mas a entrada para mim acaba sendo barrada justamente porque tenho um posicionamento considerado marginal. Estou à margem dos dois flancos hegemônicos nessa discussão.

Mais precisamente, meu olhar se volta para a situação dos professores que estão inseridos em processos de formação, capacitação (são vários os nomes que se dão a diferentes práticas). Às vezes o que se chama de formação é uma capacitação e vice-versa. Um dos aspectos que pode nos ajudar a entender o que seria formação e o que seria capacitação

é o tempo: o tempo necessário para a experiência, o tempo necessário para a produção de sentidos, o tempo necessário para que o saber seja saboroso, como o radical dessas duas expressões nos indicava desde o princípio. Temos de pensar que a realidade dos professores: a maior parte dos professores inseridos nesses programas de capacitação desde a metade da década de 90 não foi feita de maneira democrática. Muitos deles foram forçados a se inserir para garantir uma formação que passou a ser regra para a continuidade de seus trabalhos. Era necessário capacitar esses professores, dar a eles um título, uma graduação, mas não se discutiu, talvez por pressa, que tipo de capacitação seria. Interessava apenas o grau, para que pudéssemos nos orgulhar de ter ali um seleto grupo de professores que teriam formação superior. Então, foi pensada uma série de dispositivos para acelerar esse processo. Não impor uma velocidade, mas sim, no mais curto prazo, atender às demandas estatísticas e apresentar dados interessantes de como estamos avançando. Há interesses, obviamente políticos, nesse sentido.

Em muitas situações, os professores, por ter de se desdobrar, (muitos trabalham em dois, três turnos simultaneamente), em situações extremamente complicadas de deslocamento, precisando sair de uma escola em uma região e ir ao extremo oposto da cidade, ou viajar a outra cidade para exercer sua profissão. O tempo para preparar uma aula, o tempo para viver e trazer para a sala de aula a vida que muitas vezes não faz parte das cartilhas, não faz parte do contexto do ensinar-aprender, o tempo da organização, o tempo de escola, o tempo da casa, da família.

Em minha pesquisa, e com isso acho que os colegas aqui vão concordar, falo de professoras de ensino fundamental, e digo professoras porque a maior parte são professoras. Talvez seja um dos poucos campos em que podemos dizer mulheres, professoras, porque, de fato, são maioria numérica. Em outros campos somos obrigados a dizer sempre o masculino, porque assim nos foi ensinado e assim nos orienta a norma culta. Nossa sociedade, em plena evolução, ainda rasteja em velocidade extremamente lenta nos princípios que garantem a igualdade entre os gêneros. Essas mulheres têm de dividir o espaço da sala de aula que, como sabemos, pois muitos de nós já estivemos dos dois lados dessa sala, que tem sim uma fronteira evidente, institucionalizada, difícil de atravessar. Essa fronteira deveria ser um espaço de travessia, mas se tornou um espaço de separa-

ção, de segregação, tornou-se um muro, mesmo que virtual, mais forte do que um muro real, de tijolos, difícil de ser destruído ou ultrapassado.

Essas professoras, então, têm de dividir seu tempo, que é o tempo cronológico que todos temos, entre diversas turmas, salas de aula onde é difícil conduzir qualquer tipo de processo, porque são crianças que estão ali acomodadas de maneira não confortável, que têm histórias de vida diferentes, com condições socioeconômicas precárias. E precisam atrair a atenção das crianças e afetivamente conduzir qualquer tipo de processo de ensinar e aprender como um grande, um colossal desafio. Ao chegar a casa ainda têm uma série de tarefas sob sua responsabilidade. Infelizmente, com toda essa rotina, não teriam condições físicas, psicológicas, emocionais para sair de um desses espaços e ir para outros parecidos com os do cotidiano, os da sala de aula, ainda mais agora, para aprender. E vem, então, o dispositivo, a ideia brilhante: vamos colocá-las para estudar a distância. Não se pergunta, por exemplo, se elas têm um computador, um meio tecnológico que as permita participar, efetivamente, na velocidade que os processos ali exigem. Mas se estipula um prazo para cumprir um processo, pois, mesmo que não explicitamente, implicitamente a mensagem é "aqueles que não conseguirem ser bem-sucedidos nessa empreitada terão de procurar outro espaço para trabalhar."

Que tempo é esse? Um tempo que não permite a construção de uma experiência, que não leva em consideração o cotidiano, porque a maior parte desses cursos, infelizmente, por ter sido produzidos sem muita reflexão, pois precisavam responder a exigências apressadas, não foram produzidos com a qualidade necessária.

É curioso também que se fale em internet ainda como se fosse um espaço oceânico, onde há ainda uma capacidade ilimitada de povoamento, quando na realidade não é bem assim. Alguns colegas, metaforicamente, ainda falam em navegar, mas eu já digo que a internet se tornou uma autoestrada, esburacada, com endereços já muito bem marcados, às vezes de difícil acesso, com a exigência de uma senha, de uma identificação constante. Veja o último projeto de lei do ex-governador de Minas Gerais Eduardo Azeredo acerca da utilização da internet, que poderá exigir de nós, a cada clique, a cada busca na internet, que nos identifiquemos!

Em meu campo referencial, a esquizoanálise, a filosofia da diferença, os autores com os quais trabalho, entre eles Michel Foucault e Gilles De-

leuze, utilizam respectivamente duas concepções de sociedade: a sociedade disciplinar e a sociedade de controle. A sociedade disciplinar teria como registro os espaços claustrofóbicos, demarcados, não muito diferentes das salas de aula. Ao descrever, apressadamente, uma sala de aula – um número, uma porta, uma demarcação de espaço para o corpo, transitar ou não transitar, para assim ser docilizado e caminhar dentro de certa normalidade forçada, percebemos a forma disciplinar ali expressa. A sociedade de controle, por sua vez, vai se caracterizar por uma espécie de espaço aberto em que, de alguma forma, nós estamos também presos. A internet funciona como um *mix* desses dois elementos, tanto quanto nossa sociedade em todos os outros espaços, alguns mais democráticos, outros menos.

Alguns pesquisadores norte-americanos têm dito que o futuro da educação é o Google. Não sei. Acho que eles se apressaram um pouco. Mas, de qualquer modo, o Google é um espaço que permite algum aprendizado. E ainda há espaços na internet, como há aqui fora, para ser povoados, talvez até ocupados, talvez até à força. Lógico que nossa sociedade ainda é uma sociedade cujos valores, impostos pelo capitalismo, são valores do individualismo, e não basta ter um grupo de pessoas reunidas em um espaço para que haja um coletivo. Você tem ali um grupo de indivíduos preocupados com seus interesses pessoais, com seus negócios.

Essa formação, talvez capacitação com nome de formação, capacitação técnica, que nem sequer de técnica se trata, muitas vezes se dá em módulos fechados, em que os conteúdos já estão prontos, são forçosamente impostos. Muitos desses nobres colegas que militam nesse ofício tão desvalorizado, que é o ofício de ensinar, não têm familiaridade com as tecnologias recentes, são forçados a aprender em uma velocidade rápida, sem tempo para a familiarização com aquele contexto e com a maneira de estudar sozinho, com a máquina intermediando, pressionados para cumprir prazos, sem estímulos prazerosos. E o que conseguimos extrair daí? Lamento, mas a contrapartida talvez seja a possibilidade de afirmação, de buscar saídas e de resistir no sentido positivo. Resistir à pressão e aprender, buscar prazer no instrumento de aprendizagem, descobrir novas maneiras de aprender.

Eu me inquietei muito com essa temática e espero, de alguma forma, estar contagiando vocês para que busquem também se entrenchear nessa luta e tentem nos ajudar a pensar em como produzir sentidos

nessa realidade. Talvez nossas próximas gerações tenham condições mais privilegiadas de lidar com esses artefatos e fazer com eles outros usos. Prova disso é que as crianças hoje parecem já nascer com um *laptop* nas mãos, tanta é a facilidade de aprender signos para os quais ainda não foram apresentadas. Sabem exatamente o que significa um triângulo virado para o lado de baixo ou de cima, que *game* significa jogo e tantas outras coisas. Elas desvendam mistérios com muita agilidade. E essa não é a condição de nossos professores. Talvez, no primeiro momento, não nos reste outra saída diferente de prover assistência. Mas este é apenas o início de um trabalho incessante, contínuo, que não nos chega com a solução pronta, fechada. Há de se trabalhar o cotidiano desses colegas com eles próprios, e não para eles ou "trabalhar eles". Trabalhar com esses colegas tentando entender seus dramas, extraíndo desses dramas a potencialidade da fragilidade que lhes é imposta e que, de alguma forma, por não enxergar talvez outras saídas, têm de aceitar, se submeter e assim, fatalmente, adoecer.

Às vezes, ao participar de alguns congressos, de alguns eventos, quando trago essa temática, percebo que alguns colegas não a valorizam. Porém, é importante que inquiete alguns e que cada qual tenha sua reação. Roland Barthes é que dizia que ele se sentia extremamente honrado quando fazia algum tipo de apresentação e um colega cochilava. Ele falava: "Que fantástico, estou conseguindo fazer alguns dormirem; meu tom de voz não agride tanto quanto eu imaginava. De alguma forma, soa como uma canção de ninar." Mas o fato é que eu insisto nesse caminho, e conto com alguns poucos colegas que engrossam essas trincheiras, e espero contar cada vez com mais pessoas pensando, refletindo e debatendo o assunto. O fato é que eu não vou parar. Continuarei avançando, evoluindo, mesmo que minha evolução tenha muito ainda de involução. E, sem dúvidas, extrairei, dessa fragilidade, potencialidades.

Espero que as contribuições que trouxe sejam proveitosas para todos.

Democracia no mundo do trabalho

Coordenadora

Patrícia Arenas

Patricia Arenas¹

Primeiramente, gostaria de agradecer o convite e o apoio do Conselho Federal de Psicologia. Quando me convidaram para participar deste evento, trabalhava no Centro de Pesquisas Psicológicas e Sociológicas em Cuba, que acredito ser o único centro no mundo que reúne psicólogos e sociólogos com o intuito de estudar a sociedade cubana. Esse centro tem diversos departamentos que buscam conhecer a família, a religião, a estrutura socialista da sociedade cubana, os aspectos sociais do meio ambiente, o desenvolvimento da criatividade, a juventude e os aspectos laborais, o departamento em que trabalho.

Eu sou psicóloga organizacional e venho trabalhando há mais de 15 anos na Psicologia das Organizações, entendendo as organizações como os centros laborais, as empresas, os diferentes ministérios que temos em Cuba. Desde os anos 1990 trabalhamos com o que consideramos a participação nas organizações trabalhistas. Daí vem a relação com a democracia.

Partimos do critério de como realmente fazer organizações mais participativas como uma maneira de construir um mundo mais democrático. Inclusive foi muito interessante a participação anterior, porque eu trabalhei antes no Estudo das Escolas em Cuba. Lá temos um sistema de educação que, em minha opinião, é uma das maiores realizações do processo de revolução. Entretanto, as escolas, como organizações, reproduzem muitos dos aspectos sistêmicos que são contrárias à formação participativa. Concordava quando se falava que temos escolas que foram concebidas há mais de 500 anos e comparo a formação atual das escolas com a do tempo medieval, pois realmente há um sentimento de autoritarismo nas escolas, pois reproduzem a cultura. Fui trabalhar nas organizações laborais, observando como, a partir delas, poderíamos pensar em organizações mais participativas. Para tanto, é necessário mudar os aspectos da dinâmica das relações humanas. Ou seja, quando falo em mudar os aspectos da dinâmica das relações humanas estou falando em como mudar os aspectos que estão relacionados com a comunicação,

1. Doutora em Psicologia, investigadora associada ao Centro de Investigações Psicológicas e Sociológicas de Cuba. Fundadora do Grupo, do Centro de Investigaciones Psicologicas y Sociológicas (CIPS). Foi professora do Instituto Superior de Relaciones Internacionales e é coordenadora da Seção de Psicologia Organizacional da Sociedade de Psicologia de Cuba.

com o sentido pessoal, com a autorreflexão, com os espaços de apoderamento que existem nas organizações para que as pessoas possam participar ou se fazer partícipes e cada vez mais assumir uma aprendizagem diferente da que hoje estamos acostumados.

No processo de desenvolvimento de meu trabalho, tive muitos problemas com a mudança da formação, o que para mim engloba uma mudança de cultura, pois, quando falamos de formação, estamos falando de alguém que ensina e alguém que é ensinado. E, quando falamos de aprendizagem, estamos dizendo que todos estão aprendendo.

No trabalho que desenvolvo, parto do conceito de participação. Inclusive há um artigo, escrito por mim, com o resultado de uma pesquisa realizada em Cuba, sob minha coordenação, sobre o que é participação. Uma das primeiras questões que aparece é que a participação é mencionada por todos com diferentes sentidos. E quando eu fui estudar os aspectos de participação me deparei com o fato de que havia necessidade de se diferenciar o que é participação, qual é a finalidade da participação, os motivos pelos quais está se falando em participação, quem são os que estão participando. Porque, muitas vezes, ouço acadêmicos falarem sobre participação em espaços públicos, mas quando reviso a participação nas organizações, por exemplo, constato que usam os mesmos mecanismos autoritários que desenvolvemos culturalmente. É nesse sentido que falo da importância e da necessidade de compreender o que é dinâmica, pois seguimos reproduzindo a mesma cultura que nos formou. Ao mesmo tempo, não se pode pensar apenas em termos de conceitos teóricos, mas também que é necessário levar em consideração quanto de afeto e emoção há por trás das teorias que sustentamos e quanto há de hábitos e de espaços de comodidade nos quais nos desenvolvemos para trabalhar de um jeito ou de outro. É nesse sentido que falo da importância e da necessidade de se chegar cada vez mais a culturas participativas. Falava no sentido de que há participação ou não há participação e no mesmo sentido falamos que há democracia ou não há democracia. É ilusório. Trata-se, na verdade, de ver isto como processos nos quais estamos inseridos para, a partir dos resultados que obtemos nesses processos, ver os espaços para os quais caminhamos. Também ao falar de participação falta, às vezes, considerar de qual ou de quais participações estamos falando e como elas acontecem.

Ao vir para cá, no avião havia um venezuelano que estava conversando comigo (e obviamente era contra Chávez); ele dizia que a liberdade era a possibilidade que ele tinha de viajar. E eu dizia que essa era uma das possibilidades de liberdade, mas era necessário ver quantas outras expressões de liberdade existem. Portanto, quando falamos de democracia, de que democracia falamos? De que participação falamos?

Confesso: sou um produto de todo o processo revolucionário cubano. Muitas vezes acho engraçado quando as pessoas falam de democracia justificando que podem escolher seu presidente ou deixar de escolher seu presidente. E quando vemos os presidentes escolhidos, o que vemos, geralmente, é que são as pessoas mais ricas do país.

E seria necessário também ver quanto nossas mentes e pensamentos estão conformados pelos meios massivos de informação. Acabo de chegar do México. Quando você assiste à tevê no México, tem a impressão que lá todas as pessoas são brancas, loiras, de olhos claros. E quando saímos às ruas vemos uma diferença radical. Teríamos de pensar e verificar quanto de nossos conceitos e de nossas formas de compreender estão atravessados pelas influências grandes meios de comunicação, que formam nossa ideia de democracia e de participação.

Voltando a Cuba, no nosso aspecto, queremos ver como as organizações laborais se tornam mais participativas em função de nosso sistema social, porque também é verdade que, com o passar dos anos, continuamos reproduzindo posições de poder que antes se pensava que estavam eliminadas. Então, muitas vezes, em Cuba, os que dirigem a empresa são os que exercem o poder e começam a se diferenciar dos que são dirigidos. Para nós, um aspecto muito importante para a formação da participação social passa pela formação da participação nas organizações laborais pela troca na dinâmica da relação. E nesse aspecto eu me refiro à importância e à necessidade de compreender a participação num plano complexo, a participação em múltiplos aspectos. Muitas vezes vemos a participação apenas em um aspecto, porque também está relacionado com nossas ideias de controle. Nós também reproduzimos ideias de controle. Inclusive, dentro das ciências sociais temos uma maneira de investigar e de fazer ciência que passa pela pretensão de controle; se não vemos e não temos os resultados em determinado período de tempo, já não consideramos que seja uma pesquisa, pois nossas representações

são somente das coisas que alcançamos. Na escola, se premiam as boas notas, mas não se premia a relação que as crianças têm entre si, como se ajudam, como se escutam, como se comunicam; não se premiam os processos pelos quais se chega; não se considera a origem da criança e onde chega. E isso reflete as grandes diferenças de educação das crianças. O mesmo acontece nas organizações laborais e, então, os que rapidamente se apoderam dos espaços de participação são as pessoas que melhor aprenderam a falar, a expressar-se, a dizer suas ideias. E muitas vezes as soluções nas organizações são dadas por essas pessoas. Talvez sejam soluções boas, mas as melhores soluções podem estar com aqueles que ficaram calados, aqueles que não se atreveram a falar. E por isso é muito importante construir esses espaços de apoderamento no qual as pessoas se sintam em uma atmosfera onde possam realmente se expressar. Isso pode ser muito diferente e mostrar características muito independentes de educação, de sociabilidade.

Por isso, o que procuramos em Cuba é fazer uma espécie de pesquisa-ação: trabalhar com as pessoas, com as equipes de direção das empresas na busca de formação de equipes de trabalho para olhar para o futuro, para onde se quer chegar e fazer que as pessoas se relacionem entre si de uma maneira diferente ao que hoje realmente é trabalhado. Nesse sentido, para mim, alguns aspectos também importantes são:

- construir uma visão de onde se quer chegar;
- ter um pensamento sistêmico, não-dialético de onde estou e até onde quero chegar e como vou aproveitar ao máximo os aspectos nos quais estou.

A noção do tempo é um elemento importante para o modo de enxergar. Às vezes, quando falamos de um sistema diferente, pensamos em ter de chegar a um sistema, por exemplo, mais democrático, como se pudéssemos fazer isso porque colocamos um aparelho que nos faz um sistema democrático. E, na verdade, nossa articulação deve ser com as coisas que estão a nosso redor e a partir das diferenças que temos a nosso redor, buscando como incidir, e isso chamo de pontos que alavancam. Não chegaremos a lugar algum fazendo de conta que a solução dos problemas aparecerá de um dia para outro. Na busca dessa mudança de um dia para o outro deixamos de trabalhar no dia a dia.

- efetivar uma cultura participativa. O que estou fazendo em função de uma cultura de participação? Quais são minhas próprias limitações? Quais são meus próprios sentimentos? O que me motiva para chegar a ser? E então como se coordenariam os aspectos psicológicos individuais e grupais e organizacionais para chegar a uma compreensão social diferente?

Quero fazer apenas mais um comentário. Acho que em Cuba a Psicologia é uma Psicologia muito social. Temos maioria de psicólogos clínicos, mas mesmo estes estão muito envolvidos com o desenvolvimento social, o que é um aspecto que, com relação ao que foi dito anteriormente, de que o psicólogo não está nos espaços nos quais se faz necessário, a concepção da nossa escola foi diferente e é um dos elementos que mais importância tem. Daí vêm todas as nossas preocupações.

Aproveito também para dizer uma última coisa: quando falo da importância que tem e qual é meu papel, descrevemos um exemplo de mudança de uma organização e vemos que essas mudanças não acontecem de hoje para amanhã; as mudanças não são sempre para a frente. As coisas vão para frente e voltam para trás. Isso tem de estar muito presente, porque, às vezes, pretende-se que a mudança seja linear e direta. E a mudança deve ser de cima para baixo, desde as estruturas de poder e de todos os ângulos, se chegando à formação das pessoas, à interação humana, que é o micropoder, no qual reproduzimos a maneira como fomos ensinados. Em assim não sendo, jamais chegaremos a outro tipo de sociedade, outro tipo de cultura de participação, ou democracia, como quisermos chamar.

Wanderley Codo¹

Eu faço Psicologia do Trabalho e falarei como psicólogo do trabalho.

Uma palavra sobre democracia. Está claro, neste debate, que democracia não se reduz a seu aspecto formal, a sua expressão formal. Por exemplo: dar palpites sobre quem é que vai governar o Brasil ou quem é que vai presidir o sindicato não toca o essencial do que é a relação democrática. É claro que é importante o aspecto formal da democracia, mas é importante dizer que não é só isso. E se a democracia não é isso, do que mais estamos falando? Gosto de pensar que, quando se pensa em democracia, está se pensando na necessidade de apropriação do próprio destino, na necessidade de tomar controle sobre seu próprio futuro. E nesse sentido, para pensar em democracia, pelo menos do ponto de vista da Psicologia, é preciso pensar num processo de construção de identidade. É possível pensar em democracia como a possibilidade de se apropriar da construção de si mesmo, como sujeito da história.

Podemos pensar assim, é possível pensar na questão da construção do próprio destino ligada umbilicalmente à questão da democracia. Então, trabalho é essencial na construção de qualquer democracia, em qualquer momento histórico, em qualquer regime social e de qualquer maneira. O trabalho é a forma como o ser humano constrói a si mesmo, como ele constrói a identidade. Definimos trabalho baseados em Marx, baseados em Leontiev, como uma ação de dupla transformação, entre o homem e a natureza, criadora de significado. Isso está escrito em alguns lugares. E o humano só é humano na medida de construção de significado. Nós só nos construímos como seres humanos na medida em que construímos significado, ou seja, só somos seres humanos pela linguagem e pelo trabalho. São essas ações que nos distinguem dos outros animais.

E aqui é preciso estabelecer uma distinção: trabalho não é emprego. Emprego é a forma que o trabalho assumiu num período histórico bastante demarcado; grosso modo, o início da segunda revolução industrial, até final do século passado. Hoje, a forma "emprego", já não é a hegemônica na

1. Doutor em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professor titular da Universidade de Brasília onde atua na área de Psicologia, com ênfase em Psicologia do Trabalho e Organizacional.

sociedade. E muito do que tem sido dito e discutido sobre democracia no trabalho, na verdade se refere à democracia no emprego. Então vamos trabalhar um pouco para separar esses dois conceitos: trabalho e emprego.

Trabalho é criação, é construção social, é a construção de si e do outro, é a construção do mundo e de si mesmo e, por isso mesmo, o trabalho envolve muito prazer. O trabalho é, acima de tudo, uma atividade prazerosa e é um dos poucos prazeres que são especificamente humanos. Os outros prazeres nós dividimos com os animais: comer, beber, dormir e fazer sexo. Apenas o ser humano trabalha e desenvolve linguagem. O emprego transforma o homem em vendedor de tempo. O emprego pensa na jornada, o emprego pensa no salário e o salário compra a ação, a atividade do trabalhador e não permite a construção de significado. Estamos falando do velho e esquecido trabalho alienado. Estamos falando da separação entre planejamento e execução. Quando se diz que o trabalhador está vendendo sua jornada de trabalho, que está vendendo sua força de trabalho, estamos dizendo que está alienado da construção de si mesmo. Estamos dizendo que ele está alienado da possibilidade de criar significados. Ele produz o automóvel, mas não produz o automóvel. Ele produz o automóvel, mas não sabe fazê-lo. Ele produz o automóvel, mas não pode intervir na forma como o faz.

Quando você pensa em força de trabalho, você pensa no processo de desumanização. Marx dizia que nessa divisão do trabalho, nessa forma de organização do trabalho, o homem se sente um animal quando está sendo humano e se sente humano quando está sendo um animal. Por meio da força de trabalho, por meio do emprego há uma inversão: comer, beber, dormir e fazer sexo, modos de ser do animal passam a significar sinais de liberdade e os sinais de humanidade; trabalhar, que é o gesto humano e o lugar da escravidão, é o lugar da animalização. Ora, como a alta tecnologia, produzida pelos homens, animaliza o próprio homem? Animaliza porque retira dele a produção de significado. Se o signo não fica, não há possibilidade de falar do humano.

Muito da esquerda, muito da intelectualidade orgânica, muito dos movimentos sociais, incluindo sindicatos e partidos políticos que procuram uma opção mais à esquerda, lutam pela democracia do emprego e esquecem, totalmente, da democracia do trabalho. Então, acabam fazendo uma campanha por melhores condições de salário e melhores

condições de trabalho. Ora, condições de salário e condições de trabalho mantêm e aperfeiçoam o emprego, ou seja, mantêm e aperfeiçoam o processo de alienação. Não é, portanto, nem no salário, nem nas condições de salário que se pode discutir democracia no trabalho, organização do trabalho. O que está em jogo quando se discute a questão de organização do trabalho é a construção de si mesmo. O que se deve reivindicar e pelo que se deve lutar dentro do trabalho é pelo direito ao trabalho. Se há uma palavra de ordem para se levar à frente para garantir ou ampliar a democracia no trabalho, estaríamos falando, necessariamente, do direito do trabalhador ao próprio trabalho, do direito ao prazer, do direito à construção do mundo à sua imagem e semelhança, do direito de brincar de Deus. Acontece que como você encontra em grande parte da esquerda uma confusão entre trabalho e emprego, acaba havendo uma execração do trabalho no discurso da esquerda. Trabalho, quanto menos, melhor. O trabalho é sempre promotor de sofrimento. Pobrezinho do trabalhador, explorado pelos meios de produção! E não se toca no ponto central, fundamental – a relação da organização do trabalho.

A esquerda orquestra uma luta pela redução da jornada de trabalho, e a vida concreta fez que a jornada de trabalho desaparecesse. Hoje ela existe de maneira residual e relativizada, a esquerda deveria lutar pela eliminação do que ainda resta de jornada de trabalho, reduzir o que não existe é prosaico, simpático, mas incompetente. Olvida que a jornada transformou o trabalhador em mero vendedor de tempo.

Foi Hegel que disse que somente se pode compreender um fenômeno no seu ocaso. Nós só podemos compreender essa relação entre democracia e trabalho porque nós estamos no ocaso do mundo do emprego, porque o mundo do emprego está terminando. Quando falo de emprego, falo de salário, jornada de trabalho fixa, separação entre planejamento e execução, falo dos moldes do trabalho que orientou o século XX. Não existia antes e praticamente está deixando de existir na grande maioria dos setores e das empresas, na forma como o trabalho vai se organizando, a partir da informática, a partir do crescimento do trabalho informal, a partir do crescimento da sociedade de serviços.

Ora, nós estamos saindo da sociedade de emprego. Parece que não há muita discussão sobre isso, pouca gente ainda pensa trabalho pensando na relação emprego-trabalho. Mas em qual sociedade estamos en-

trando? Estamos entrando na sociedade do trabalho. Estamos numa situação em que não mais é possível pensar na separação entre planejamento e execução, na forma como a linha de montagem pensava; não é mais possível pensar em jornada de trabalho fixa, nem em salário fixo. Pense no trabalho do educador. Pense na tentativa de separar planejamento e execução no trabalho do educador. Um professor de Matemática ensina os números pares e outro ensina os números ímpares. Rigorosamente impossível de imaginar. Quando começa e quando termina a jornada de trabalho do professor? Quando ele está sentado em casa, vendo novela, lembra, por exemplo, o que tem de dar em sala de aula no dia seguinte, pega essa ideia, leva, depois faz um filminho, e assim por diante. E também muito raramente o professor tem salário. A educação é o setor que mais tem crescido na sociedade contemporânea, na sociedade de serviços, na sociedade inaugurada no final do século passado.

E me espanta, fazendo um parêntese, profundamente, que alguém da esquerda com saudades do emprego. "E agora que o emprego acabou? E agora que não há mais estabilidade? E agora o que será da sociedade sem emprego?" Nós criticamos duramente o emprego o tempo inteiro. Quando o emprego era a sociedade vigente, quando o emprego era a forma de organização do trabalho, sabíamos, perfeitamente, que aquilo era alienação, era desumanização, era impossibilidade de o ser humano tomar conta de si mesmo; que é o roubo do próprio destino. E aí, de repente, estamos nós ou defendendo o emprego ou cacarejando que o emprego ainda não acabou.

Não se trata de novidade alguma. Trata-se de, por exemplo, repetir, a década de 1960, quando os primeiros negros começam a viver no quilombo, e surge uma farra enorme, porque afinal eles estavam saindo de anos e anos de opressão. Zumbi, então, sobe num morro e diz: "Cala, meu povo, porque quem fala agora é rei. Liberdade não é encostar o corpo, não. Liberdade é o trabalho que dá. Mas o trabalho quando é feito entre nós e não nós trabalhando para eles, do jeito que esses brancos sem-vergonha querem". Faz muitos anos que isso foi dito e a esquerda não ouviu. A esquerda até hoje não faz um projeto de defesa do trabalho, de defesa do direito ao trabalho, de defesa do trabalho que se organize de maneira a que cada trabalhador possa fazer parte de seu destino. Democracia para o trabalho é a defesa do trabalho. E isso nós ainda não esta-

mos fazendo. Isso a história fará à nossa revelia e não teremos controle sobre o processo. Porque estaremos reclamando do trabalho, do emprego e do pobrezinho do trabalhador que perdeu o direito de apertar o mesmo parafuso oito mil vezes por dia na linha de montagem.

Sérgio Lessa¹

Democracia no mundo do trabalho

É uma honra estar aqui com vocês. Fiquei muito estimulado com a ideia de tentar abrir esse diálogo com a Psicologia, do que sinto enorme falta. Pensar o indivíduo, sua subjetividade, é hoje uma questão decisiva. Esse intercâmbio entre nossas áreas talvez venha a ser extremamente produtivo.

O professor Wanderley Codo diz que a esquerda confunde trabalho e emprego; eu vou além e afirmo que é uma confusão com uma intenção política, com um objetivo político. Na medida em que se defende o emprego e que se o confunde com trabalho, necessariamente, se está fazendo a defesa do capitalismo. E o máximo que a esquerda que opera a partir dessa confusão pode fazer é propor um capitalismo mais humano. E isso é um conto de fadas. Não há qualquer possibilidade de humanização do capitalismo: o capitalismo é desumano em sua essência. E é um contrassenso propor uma desumanidade mais humana. Isso não existe. Essa ilusão poderia ter alguma aparência de verdade na época do Estado de Bem-Estar, nas décadas de 50 e 60, para aqueles nove países imperialistas que o conheceram.

Essa ilusão acabou. Se observarmos o mundo atual, Guantânamo e democracia são rigorosamente compatíveis. Não há incompatibilidade entre a democracia, torturas e prisões secretas na França, na Alemanha, na Itália, para não falar do Terceiro Mundo. Democracia é a regência do capital, não é outra coisa.

Por isso, o Wanderley tem toda a razão: a nossa esquerda se transformou numa esquerda que, no máximo, se propõe a ser a esquerda do capitalismo. E isso, pessoal, é a esquerda da direita. Para refletir sobre o trabalho na democracia, temos de pensar radicalmente. A história não nos

1. Doutor em Ciência Humanas pela Unicamp e professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Alagoas. Membro do Comitê Editorial da Revista Crítica Marxista e autor de Para conhecer a ontologia de Lukács, Mundo dos homens, Sociabilidade e individualização e Trabalho e proletariado no capitalismo contemporâneo.

permite mais esquecer a contradição fundamental e ficar navegando nas chamadas "mediações", que só nos fazem perder a radicalidade cruel do mundo em que vivemos. Sabemos, desde Hegel, que as mediações são carentes de substância própria, elas retiram suas substâncias dos polos entre os quais servem de mediações. A esquerda de que falamos, aquela que é a esquerda da direita, se especializou em centrar sua ação em mediações cuja substância reside na busca de um capitalismo democrático e de face humana. São mediações entre o atual poder estabelecido e um futuro impossível: por isso, na prática, o culto de tais mediações por essa esquerda não vai além da rendição cotidiana aos poderes estabelecidos.

Gostaria de fazer uma reflexão sobre o que está acontecendo com o trabalho atualmente. Trabalho, para Marx e Lukács, é categoria fundante do mundo dos homens. Em todas as sociedades de classe, a reprodução social se caracteriza, em sua essência (deixando de lado mediações importantes, particularidades importantes), pela presença de um setor que produz o "conteúdo material da riqueza"². E esse conteúdo material é produzido na transformação da natureza em meios de produção de subsistência. Portanto, é produzido pelo trabalho manual, porque só se transforma a natureza pelo trabalho manual. Não há outra possibilidade. E, por outro lado, há um setor da sociedade que parasita essa produção: a classe dominante e seus auxiliares, quase sempre assalariados. Isso vale para o modo de produção escravista, para o modo de produção asiático, para o modo de produção feudal e para o capitalismo.

O que está acontecendo, hoje, com esse trabalho que funda a sociedade? Com o intercâmbio orgânico com a natureza, que produz o "conteúdo material da riqueza social" qualquer que seja a formação social? Ele se mantém como a categoria fundante dos nossos dias. O que há de específico é que vivemos um momento de transição no qual o trabalho abstrato, o fundante do modo de produção capitalista, está imerso na mesma crise estrutural que assola o sistema do capital em sua totalidade.

Vivemos em uma enorme, gigantesca, estrutural crise. O que significa uma crise estrutural da forma historicamente peculiar assume o intercâmbio do homem com a natureza no modo de produção capitalista.

2. MARX, K. *O Capital*. v. I, Tomo I, Ed. Abril Cultural, São Paulo, 1983, p. 46.

A partir da Segunda Guerra (para fazer curta uma longa história que começou em 1500), temos um momento do capitalismo que gerou a falsa impressão de que aquele capitalismo pensado por Marx, com burguesia e proletariado e as "classes de transição"; que tinha na propriedade privada e na exploração do trabalho sua questão fundamental – esse capitalismo estaria superado. Teríamos agora o Estado do Bem-Estar Social, um novo Estado capaz de implementar o bem-estar de toda a sociedade por meio das políticas públicas na educação, saúde, transporte e, portanto, aquele capitalismo já foi superado. Essa ilusão gerou um certo otimismo e a humanidade projetava seu futuro à la Flash Gordon: a riqueza venceria a pobreza; a ciência, a doença, etc.

Naquele momento, há a possibilidade de as pessoas entrarem na fábrica e, a partir daí, terem um processo de crescimento profissional. O trabalhador entra na fábrica e após 30, 35 anos, consegue comprar sua casinha, dá escola para os filhos, possui um carro não muito velho, etc. Ou seja, tem uma perspectiva de vida que se articula ao redor da exploração da força de trabalho. Na fábrica, é barbaramente explorado, levando uma vida absolutamente insuportável do ponto de vista humano: é o fordismo mais "fordista". O trabalhador da fábrica ainda encontra uma razão para viver, porque, apesar de tudo, sabe que sua conta bancária, ao final da sua vida, terá melhorado um pouco. E essa é a razão de viver do modo de produção capitalista. E isso também se estendia às classes de transição.

Quando da crise estrutural do capital, Flash Gordon é substituído por Mad Max, Blade Runner, Matrix. A humanidade antecipa que não lhe resta outro futuro a não ser a sua própria destruição. Sabemos que vivemos em um modo de produção que não pode sobreviver por muito tempo. Está destruindo o planeta ao mesmo tempo que está transformando a sociedade em um campo de batalha. O espaço urbano se organiza tendo, de um lado, os ricos em seus castelos – os condomínios com muralhas – e, do outro lado, os trabalhadores se organizam para fazer a guerra de movimento contra as fortalezas. Vocês já viram a guerra de movimento perder para a guerra de posição? Esta sociedade não se mantém por muito tempo! A questão é saber por quanto tempo.

Depois de anos de stalinismo e depois de anos de social-democracia, o que vigora no interior da esquerda é a defesa do emprego. O lema é "temos de negociar sempre, não importa o quê". Porque é sempre uma

esquerda que é a esquerda do capitalismo, a esquerda da direita. Então, quando surge a reestruturação produtiva, que significa introduzir tecnologia que faz que cada trabalhador produza muito mais em um cenário de crise internacional, com os mercados consumidores diminuindo, são necessários cada vez menos trabalhadores. Gera-se um desemprego jamais conhecido. E o resultado é que, no interior das próprias unidades produtivas, ao invés da defesa do emprego, faz-se o contrário: negocia-se a demissão dos colegas. Rompe-se a solidariedade de classe. Ao invés de declarar: "Não aceitamos a demissão dos nossos companheiros. Vamos ocupar essa fábrica e transformá-la, de local de produção de lucro, em lugar para produzir o que as pessoas precisam. Colocaremos no centro da produção as 'necessidades humanas'". Como não se toma essa atitude, o resultado é o que estamos colhendo agora: uma redução numérica da classe operária, um aumento assustador do desemprego, a degradação da vida social, a desumanização e a desumanidade.

Como resultado, deixamos de ter aquela vinculação que existia na década de 50 ou 60 quando o emprego ainda era uma perspectiva de vida. E vivemos, então, uma enorme crise: por isso devemos pensar em uma sociedade para além da relação assalariada, como dizia Marx. O erro é que sempre estamos pensando em um salário justo para uma jornada de trabalho justa, quando deveríamos pensar para além da relação do assalariamento, para além da exploração do trabalho pelo capital. Porque, no interior dessa exploração não há qualquer possibilidade de reverter as tendências mais destrutivas que o capitalismo é capaz de produzir. E isso não é uma dedução teórica, basta olhar para o mundo. Nosso grande desafio é ser capazes de olhar o outro lado do muro para pensar o mundo em que vivemos a partir de sua contradição central. E essa contradição é rigorosamente explosiva.

Estou colocando a questão nesse patamar porque estou convencido de que a democracia não serve para pensar a superação do capital. A superação do capital ou é a superação da democracia ou não é. Cada modo de produção gera sua forma de organização política. O Estado burguês é aquele que opera a cisão entre a sociedade civil e o Estado: é o correspondente político da sociedade mercantil. A democracia é equivalente na seara política ao que o mercado faz com a força de trabalho. Na esfera econômica, o trabalho abstrato é redução da força de trabalho de todos

os indivíduos a uma média comum. Na democracia, a redução de todos na esfera política à mesma média é a cidadania. Todos são rebaixados a cidadãos. A democracia somente é possível de ser pensada a partir da cidadania. E a cidadania nada mais é, na esfera da política, do que a abstração redutora do humano ao papel de cidadão.

Quando adotamos como perspectiva a democracia, necessariamente adotamos como perspectiva a cidadania. "Todos somos iguais perante a lei". Hoje, não há nada mais falso e não há nada mais contrário à liberdade. Pensar uma sociedade em que todos são iguais perante a lei significa pensar uma sociedade em que a lei não protegerá o pobre contra o rico; uma sociedade que não levará em consideração as diferenças reais das pessoas. O resultado é o que vivemos hoje. Estou convencido de que, se queremos uma sociedade livre, as eleições não nos conduzirão a ela. A eleição é uma farsa. Pela eleição o poder do capital se impõe sobre a participação de todos. Vocês já viram eleição em que a vontade da maioria se impôs? Jamais existiu na história. De quantas eleições já participamos? Quando se trata de reduzir todos à cidadania e reduzir todos ao voto, essa liberdade formal expressa, na realidade, a superioridade do capital sobre o trabalho, o poder do capital na reprodução social sobre o trabalho. Até quando vamos ficar nisso?

Temos de pensar em uma mudança radical, ou seja, uma mudança que surja da raiz da sociedade. Temos de superar o trabalho abstrato. Na esfera da produção temos de superar a exploração do homem pelo homem. A partir daí surge a organização dos produtores associados. Temos de implementar uma reprodução da sociedade que não tenha como categoria central o tempo de trabalho socialmente necessário, mas que tenha como categoria central o "tempo disponível" – para que possamos decidir o que queremos fazer de nossas vidas, o que queremos de nosso destino. Isso que o Wanderley estava dizendo, tomar nossa história em nossas mãos. Precisamos pensar para além desse horizonte mesquinho, embolorado, esta vida medíocre que vivemos. Não responderemos aos desafios históricos que temos se não formos capazes de entender que a democracia, na esfera política, é a mesma coisa do trabalho abstrato na esfera econômica; e que um implica o outro. Precisamos fazer a crítica radical de todos esses pressupostos, pois, se não formos capazes de responder aos desafios históricos, a história passará por nós, será feita sem

que haja nossa intervenção consciente. Nesse caso, o capitalismo pode, perfeitamente, destruir a humanidade, pode tornar este planeta um local impossível para a humanidade sobreviver. Destruiremo-nos e não sairemos deste buraco.

Para encerrar, estou convencido de que vivemos hoje o período contrarrevolucionário mais intenso e mais extenso que a humanidade jamais viveu. Desde a Revolução Francesa, nunca vivemos tanto tempo sem ter sequer uma revolução importante. A última grande revolução foi a chinesa, em 1949. E, se a história ensina alguma coisa, é que todo período revolucionário é precedido por um ciclo contrarrevolucionário no qual o capitalismo desenvolve e intensifica suas contradições até um ponto de ruptura. Se a história confirmar essa tendência, estamos indo para o período revolucionário mais intenso e mais extenso que a humanidade jamais conheceu. O que vivemos hoje, e que parece não ter futuro, é apenas uma ilusão provocada por esse momento histórico. A história é muito mais do que isso. Enquanto estamos vivendo nessa esfera real, mas fenomênica, a essência da reprodução social está fazendo seu trabalho. As contradições estão aumentando, a vida está se tornando insuportável para ricos e para pobres. Estamos indo para uma sociedade rigorosamente impossível de ser vivida. Como pensadores, como marxistas, como revolucionários, como profissionais, nosso grande desafio é não fugir das grandes questões, não nos amesquinhar diante desse dia a dia frustrante, não deixar que o poder da vida cotidiana domine nossas ideias. Temos de pensar grande e com coragem.

Democracia e relações comunitárias

Coordenadora

Ana Bock

Paulo Henrique Novaes Martins de Albuquerque¹

Gostaria de colocar alguns fatos práticos que servirão para que façamos uma reflexão em termos de uma pesquisa que acabei de concluir, chamada *Redes sociais e saúde* desenvolvida com o apoio do Ministério da Saúde e do CNPq e que tem coisas interessantes sobre a questão da democracia no plano da vida local em contextos de precarização. Aplicamos 1,5 mil questionários a chefes de família e 600 questionários a agentes de saúde nas cidades de Recife, Fortaleza, Campinas e Porto Alegre, com a finalidade de levantar informações sobre as redes sociais existentes nos grupos familiares, de vizinhos e de moradores de comunidade urbanas.

Dentro do leque de questões suscitadas pela pesquisa, gostaria de entrar um pouco mais no problema dos conflitos familiares: droga, violência, abuso. Em geral, pesquisas quantitativas não permitem se conhecer mais de perto tais temas, apenas qualitativas, como entrevistas e grupos focais. Nossa pesquisa apontou algumas coisas muito interessantes. Uma delas é que existe baixo nível de associativismo dessas camadas mais populares quando se trata de ação pública e política, pelos menos nas áreas urbanas. As pessoas têm pouca mobilização. Isso foi geral, em todas as quatro capitais. Agora, quando se trata de mobilização de caráter lúdico (festas religiosas, festas de colégio, festas de rua) há grande motivação para participar. Para quem trabalha com políticas públicas, como eu, esse é um dado interessante. É uma característica do brasileiro: gostar do lúdico. Não há aqui uma experiência expressiva da mobilização política associativa, como vemos, por exemplo, em outros países. Nossa constatação vai então nos sentido contrário do que observou Tocqueville quando esteve nos Estados Unidos em meados do século XIX. Na ocasião, esse ilustre viajante ficou impressionado com o nível de mobilização local, municipal dos Estados Unidos: mulheres, adultos, idosos, todos se mobilizando, se organizando em comitês diversos voltados para a organização da cidadania. O Brasil não tem essa tradição, infelizmente. Isso

1. Graduado em Direito pela UFPE; doutor em Sociologia pela Universidade de Sorbonne, Paris. Pós-doutor na Universidade de Nanterre, Paris. É professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Pernambuco e professor pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da mesma Universidade.

ficou comprovado e já nos traz problemas em como trabalhar, em termos de pesquisa, a questão da democracia da vida local quando as pessoas se sentem pouco mobilizadas pelas atividades coletivas de interesse político. Agora, se for fazer festa, todos estão de acordo. Isso é interessante. Talvez, se as pessoas se sentem mais mobilizadas pelas festas do que pela mobilização cívica, tenhamos de pensar a questão das festas também como forma de ação política. Esse é um fato.

Para aprofundar a questão, percebi também que dentro das políticas de saúde existe um programa que está tendo ótima receptividade popular: os grupos temáticos, como hipertensos e diabéticos, por exemplo. Mas, para ser rigorosos, tais grupos temáticos respondem muito mais a uma medicina preventiva ainda vinculada à antiga relação saúde-doença que a uma nova medicina, fundada na promoção que relacione saúde com qualidade de vida. A partir daí, considere o interesse de trabalhar com a perspectiva de grupos identitários, como aqueles formados por idosos, jovens mulheres grávidas, adolescentes masculinos, mães solteiras, entre outros. Pois, para mim, tais grupos, que estudei mediante a técnica de grupos focais revelam muito mais as perspectivas de um paradigma da promoção da saúde mais abrangente em termos de disciplinaridade que aquele dos grupos temáticos que estão mais focados na questão preventiva. As questões de diabéticos, hipertensos, diabéticos estão muito ligadas a uma medicina preventiva mais tradicional, embora reconheçamos que apresentam bastante adesão popular. Os grupos identitários, por outro lado, não têm presenças sociais e históricas evidentes. Muitas vezes são constituídos a partir do processo de precarização, como nos casos de adolescentes grávidas ou então de idosos que passam a reassumir a função de chefes de família porque os filhos estão desempregados, os netos não têm onde morar. Refletindo sobre esses aspectos da pesquisa, entendi que a renovação das políticas públicas e a descentralização podem avançar na direção de novos processos de regulação, desde que passem a considerar mais seriamente tais grupos identitários, se perguntando sobretudo o porquê de as pessoas se sentirem concernidas a ficar juntas. Por exemplo, *a priori* nada sugere que adolescentes grávidas vão se procurar para discutir suas condições adversas e propor uma ação coletiva. Seria ingênuo supor que as meras condições conjunturais bastam para gerar o interesse pelo agir comum. Mas essa ação

coletiva pode ser estimulada por alguém de fora que tenha credibilidade e desperte confiança, o que encontramos nos agentes de saúde ou nos médicos e enfermeiras. O fato é que esses fenômenos aparentemente banais e secundários são muitas vezes cruciais para definir o interesse e a motivação pelo bem comum e pela ação coletiva. As vovozinhas que estão agora tendo de reassumir a posição de chefes de família têm um bom motivo para estar juntas. Os papais desempregados também têm um motivo para estar juntos. Os papais gostam de jogar dominó. Fiquei inclusive pensando o quanto poderiam ser interessantes, em termos de política pública, iniciativas voltadas para criar, à maneira da economia solidária, uma fábrica de dominó para as pessoas ser estimuladas a criar e a produzir e mesmo comercializar esse tipo de produto, que pode se tornar um meio digno de sobrevivência. Temos de usar a criatividade de acordo com a forma de as pessoas pensarem e construírem o mundo.

Vou centrar minha atenção sobre os grupos de adolescentes, porque eles me parecem exemplares para minha discussão. Por eles emerge claramente a importância dos simbolismos associativos, das metáforas, dos pactos pré-reflexivos, que estão relacionados com a representatividade da desigualdade, e como esses elementos estão presentes de uma forma muito sutil na vida cotidiana. Primeiramente, no início da pesquisa, desejei fazer um trabalho com adolescentes masculinos e femininos, grupos focais com sete ou oito pessoas, no máximo. Mas a realidade me mostrou ser difícil trabalhar com grupos mistos. E os agentes de saúde que estavam me assessorando disseram que era melhor fazer primeiro os homens e depois as mulheres, ou vice-versa, pois os homens não deixam as mulheres falarem. Então, organizamos um grupo de adolescentes mulheres, de 13 a 18 anos de idade para discutir essa questão da construção da casa, da construção da vida comunitária, da vida familiar. Eu queria um grupo focal com sete meninas entre 13 e 18 anos de idade. Apareceram dezoito meninas. Fiquei impressionado com a recepção favorável das meninas ao convite. É claro que dessas treze meninas, quatro ou cinco já eram mães. E sem maridos, com certeza. As adolescentes já estão criando como podem seus filhos.

Foi muito interessante ouvir as adolescentes; e confirmou a minha hipótese de que há algo em comum que acontece entre as adolescentes do sexo feminino – a vivência prematura da maternidade, a dependência

da mãe, da avó e raramente do pai. A mãe sempre aparece como a figura mais importante. Sempre terminava os grupos focais perguntando "Quem é a pessoa de quem você mais gosta em sua vida?" e a resposta sempre era "Minha mãe". O pai foi ficando na periferia da organização desses sistemas primários nessas comunidades mais carentes.

Como o trabalho com o grupo das meninas foi interessante, resolvi fazer outro, com os adolescentes do sexo masculino. Então, convocamos os rapazes e, no dia da reunião, havia sete agentes de saúde e, ao contrário das meninas, ao grupo focal masculino não compareceu nenhum menino. O que aconteceu? Comecei a conversar e começaram as desculpas de "meu menino hoje não pode porque está carregando água", "meu menino está cuidando do negócio do tio dele". Mas teve uma que se abriu mais e disse: "O meu menino não veio porque eu disse a ele que íamos conversar sobre família, casa" e ele disse "Ah, tia, tô fora, não tenho tempo pra isso não".

Os bolsistas ficaram todos em pânico pensando que a pesquisa tinha fracassado. Eu disse que não, pois havia coisas interessantes por trás dessa reação dos jovens do sexo masculino. Então, resolvi fazer um sorteio de uma bola de futebol, a ser sorteada no encontro com os meninos. A bola de futebol é como o jogo de dominó para os homens. Tem um enorme efeito catalisador. Para as meninas, o atrativo é a cozinha. Quando decidi que queria fazer um grupo focal elas, prevendo uma média de sete adolescentes, eis minha surpresa de constatar ter aparecido treze candidatas. Tal fato me leva a concluir que a questão da casa concerne muito às meninas. Ser mãe, adolescente, cozinha, o lar faz parte da vida dessas adolescentes. Há experiências e memórias que ainda atraem fortemente as mulheres jovens. Isso não é algo genético. Isso é algo cultural e psicológico. As meninas estão mais próximas das mães. Os meninos estão mais distantes dos pais. Esse aspecto ficou claro no desenvolvimento dos trabalhos e quando me propus desenvolver os grupos focais com adolescentes do sexo masculino.

Então, eu queria formar um grupo de sete a oito meninos. Depois do anúncio do sorteio da bola de futebol apareceram dezoito. Fiz o trabalho com os meninos e no fim tive um grande problema, porque eu queria fazer um sorteio livre e sem condições, mas vi que, se fizesse um sorteio, ia ter bala ou faca. Para sair da situação embaraçosa, decidi que ia sortear

os dias em que a bola ficaria na casa de cada um. Foi a forma que encontrei para contornar a situação, pois o clima ficou tenso. Mas o que me pareceu interessante, com relação à questão dos meninos, foi a dificuldade de estarem juntos, construindo um vínculo social a partir da casa. Para eles o lugar de encontro é a rua, embora nem sempre tenha sido assim. Para os homens, símbolo de prestígio era tradicionalmente o trabalho. Esse era o elemento central na construção moral da figura do sexo masculino, segundo nos mostra Cíntia Sarti, em seu livro *Moral e pobreza*, a partir de estudos sobre São Paulo. Isso ficou evidente para mim com os grupos focais masculinos. A perda de emprego gera uma experiência de autodesevalorização imediata na figura do sexo masculino, mais do que no sexo feminino. Ou seja, analisando as mulheres desempregadas e os homens desempregados, percebe-se que os meninos sentem mais fortemente na pele a desvalorização social gerada pela falta de trabalho dos pais sobre suas representações e mecanismos de valorização da vida. Claro que as mulheres sofrem muito, mas nos homens o sofrimento moral é mais forte porque desde cedo foram criados ouvindo que homem só tem valor se for um trabalhador. Se um homem não é um trabalhador, ele não tem valor moral, não tem valor social. Ou seja, o homem é que sustenta a família, o homem é que tem de ser o exemplo do trabalhador. Quando o homem perde o emprego, imediatamente há uma autodesevalorização, um processo de perda de prestígio dentro da hierarquia moral, de ameaça de construção do seu lugar no mundo. Evidentemente, ele se penaliza, ele se desvaloriza e se coloca em lugar pouco nobre. E, de imediato, há o aumento do problema de alcoolismo e da violência doméstica, com impacto direto sobre a formação da personalidade e sobre a socialização do adolescente do sexo masculino.

Há um caso curioso, de uma entrevistada que relatou que seu marido havia perdido o emprego há cinco anos. Desde então ele não conseguiu outro emprego, apesar de todo empenho. Para consolá-lo ela lhe dizia: "Meu filho, não se preocupe, porque o que eu ganho dá para nós dois." Mas, aos poucos, de tanto repetir esse mote, ela percebeu que este não era mais seu homem, parecendo mais um filho ou dependente. Percebeu que ele não era mais o homem que ela queria. Separou-se. É uma história triste e, ao mesmo tempo, curiosa, porque ela tentava segurar o relacionamento, mas, ao mesmo tempo, o homem se sentia desvaloriza-

do, pois deixou de ser o homem da casa e passou a ser o filho dela. E ela já não queria mais esse homem. Ela queria um trabalhador, e não mais um desempregado que virou seu filho dentro de casa. Vejam que tragédia é essa das pessoas desempregadas quando a discutimos a partir da ótica do gênero masculino. Essa é uma via de pesquisa muito interessante, ou seja, a questão da perda da autoestima, de desvalorização de si na formação de sua identidade social e psicológica.

Nos trabalhos com grupos focais utilizo algumas técnicas visando a estimular respostas relativas às redes de pertencimento, aos conflitos mais marcantes e aos jogos de poder. Um deles é o mapa de construção do *self*, que é uma técnica constituída a partir de uma série de círculos cuja parte mais interna é formada por uma figura central, o "eu". Os espaços concêntricos, por sua vez, são divididos em instâncias institucionais verticais, saindo do espaço do eu e se abrindo para as fronteiras externas (trabalho, família, amizade, vizinhos, igreja, agentes públicos, etc.) nas quais são assinalados os nomes das pessoas do convívio que correspondem a esses espaços. Você coloca a figura do eu no meio e vai colocando as pessoas do convívio nas extensões espaciais contíguas de dentro para fora, organizando as redes de relacionamentos que constituem o *self*: os amigos, a família, colegas de colégio, coleguinhas da rua, etc. A partir do modo como são distribuídas as redes de relacionamento podemos analisar as estruturas institucionais e sociais do *self*. Um dos casos observados foi do *self* de um adolescente do sexo masculino que não tem lugar na família. Os membros da família não estão presentes no mapa. Estão presentes apenas os membros da rua. Na pesquisa ficou claro que essa disposição revelava uma transferência dos mecanismos de projeção identitária para outras figuras, externas à família, sobressaindo-se o que é preocupante: a valorização do tráfico. Percebe-se no mapa que o *self* do jovem está direcionado menos para a família de origem e mais para o sistema de amizades externas, sobretudo a figura do traficante que aparece dentro desse grupo externo substituindo a figura paterna ausente. Outras vezes, a pesquisa revela redes nas quais, diferentemente do caso anterior, a construção do *self* é permeada por relações primárias que se estendem na família, na vizinhança, na igreja e na comunidade. Muitas vezes se observa, sobretudo nos jovens ligados à igreja, que a figura do pastor ganha proeminência na construção da imagem identitária. São mapas que podemos codificar, se desejarmos, para ter um procedi-

mento estatístico demonstrativo para avaliar as estruturas, densidades e conectividades dessas redes. Não é complicado, caso se numerem as distâncias numa escala de 1 a 9, o que permitiria organizar um mapa de rede como se faz tradicionalmente. Ou seja, no caso das famílias precarizadas analisadas verifica-se que a composição tradicional ancorada nas figuras de papai, mamãe e filhinho vão se dissolvendo e vai, em alguns casos, a mãe assumindo a chefia, e muitas vezes, o pastor ou o traficante vão assumindo o sistema de chefias de reorganização dos sistemas primários. Ou seja, surgem famílias diferenciadas, alternativas, porque o papai provedor agora não é mais o pai biológico, mas outros entre esses, podendo ser relacionado ao traficante. Um jovem disse uma vez: "Eu não tenho pai, pois ele foi embora. Minha mãe não tem como nos manter, mas eu tenho um primo que está no tráfico. Nós precisávamos comer, então minha mãe pediu que eu fosse falar com meu primo para ver se ele conseguia um dinheiro pra gente comprar alguma comida. E aí fui uma vez, duas vezes, três vezes. Depois de um tempo minha mãe estava tão agradecida que me tirou da escola para que eu entrasse para o tráfico. E aí eu entrei no tráfico". Outro entrevistado, que também entrou para o tráfico contou uma história muito interessante. Disse que ele era muito feio: "Eu sempre fui muito feio. Nunca ninguém gostou de mim. Eu era horrível. Nenhuma menina namorava comigo. As garotas namoravam com todos os meninos do bairro, mas nunca comigo. Um dia tudo mudou". Foi o dia em que ele adquiriu seu revólver, passando a ser desejado pelas meninas. Tinha dinheiro no bolso e namoradas o tempo todo. Ele era um menino feio, sem dinheiro no bolso, que não tem pai, que não tem nenhuma referência na construção de seu lugar no mundo, que encontrou um primo, um tio, um amigo que era traficante, que, normalmente, é o herói da comunidade. Muitas são essas pessoas que estão encabeçando o movimento de sobrevivência na precarização, atores de um mundo sem sentido, sem suporte moral adequado para entender e viver a cidadania regulada e sancionada juridicamente. Nós olhamos a partir da classe média e ficamos chocados.

Mas, se formos olhar por dentro da comunidade, normalmente essas pessoas que decidem sobreviver a partir de práticas consideradas de bandidagem são as lideranças, são os jovens mais inteligentes da comunidade. Não são os menos inteligentes e pouco criativos que assumem funções de liderança na construção do tráfico e da criminalidade. E esses

meninos são exemplos para os outros. Eles são grandes heróis locais. Têm 17, 18, 19 anos e já são líderes. E passam a ser referências na construção da identidade dos jovens. Daí que ter ou não um revólver é um passo muito importante. É um passo tão importante quanto a bola de futebol. E daí vem toda uma reconstrução do seu lugar no mundo, e, evidentemente, a ideia de morte, de ser assassinado, não é tão importante. O futuro não existe, tem uma conotação negativa. Apenas o presente interessa. A vida acontece pelo fugaz, pelo desejo imediatamente saciado, pelo trunfo que representa tomar à força dos mais ricos os objetos que são símbolos do consumo e do reconhecimento juvenil.

Pesquisa conduzida por um colega chileno, o antropólogo Marcelo Arnold, comprova que vem se ampliando entre os jovens de Santiago uma representação negativa da velhice que confirma o que vem acontecendo em nossas cidades. Uma vez que os jovens estão começando a ter uma imagem negativa dessa fase da vida, significa que não querem mais investir na construção do futuro. A vida é aqui e agora. E tem mais: tudo o que é bom está na juventude. Ser velho é ruim, porque é associado a desemprego, a aposentadoria, baixo salário, doença, INSS, hospitais públicos, pessoas que incomodam os demais. Há uma representação negativa do idoso, que contraria o que, tradicionalmente, deveria acontecer: ser visto como alguém de referência: uma pessoa mais experiente, exemplo para a vida comunitária e para os jovens. Há uma reversão da representação do idoso. O idoso não é mais aquele que nós admiramos porque funciona como referência da construção do meu lugar no mundo. O idoso passa a ser um peso, passa a ser aquilo que eu não quero ser. Então, entre a população carente, entre os jovens que estão em uma situação de fragilidade, é reforçada a ideia de imediatismo e, por conseguinte, de quebra dos pactos morais tradicionais. Diz um jovem: "O meu lugar de reconhecimento, o meu lugar no mundo é aqui. O meu lugar não vai ser ganhando um salário mínimo para daqui a dez, vinte anos comprar minha casa própria". Essa ideia de construção de um tempo futuro baseado no trabalho e na perspectiva da casa própria, da aposentadoria, de uma cidadania do trabalhador, de honra moral que existia há 30 anos, não existe mais entre a juventude precarizada. Não existe futuro. Como vou ter uma espécie de respeito ao trabalho como fonte de construção de minha ordem moral, da minha dignidade, se meu pai não é digno, se não

tem um emprego? Eu não tenho como referenciar meu lugar no mundo como trabalhador. Para isso eu teria que ter meu pai como trabalhador. A referência que eu tenho é de um alcoólico, dependente, agressivo, violento, quando está em casa, porque às vezes não está nem mais em casa.

Essa situação muda o referencial de construção da identidade, da referência de autoridade. Há uma transmutação de autoridade que deixa de ser referenciado na figura do pai e da casa para se projetar na rua, na figura dos traficantes e de outras pessoas, como os jogadores de futebol, por exemplo. Quando muito, ele consegue abandonar a figura do revólver e consegue pegar na bola de futebol. Foi realizada uma pesquisa pela mídia na periferia do Recife que apontou uma quantidade enorme de jovens que estão deixando de ir para a escola para jogar bola e tentar ser jogador de futebol. Afinal, as alternativas são apenas duas: ou se tornam jogadores de futebol ou se tornam criminosos. Ou compro um revólver ou compro uma bola de futebol. É o dilema clássico de vários jogadores de futebol. Eu vi outro dia uma entrevista com um jogador que é recifense (veio para o Cruzeiro e voltou para o Sport, o Carlinhos Bala) e que nasceu entre os perigos existentes nas comunidades empobrecidas na formação do jovem. Falando sobre sua vida, explicou que ele é uma exceção e que 90% dos seus amigos ou estão mortos ou na cadeia. E ele faz parte dos 10% que conseguiram viver da bola de futebol.

Então, há de se problematizar as políticas públicas. O que as políticas públicas estão fazendo em relação a essa situação? Os gestores públicos não entendem o que está acontecendo, pois esse mal-estar social, essa quebra das crenças e dos sistemas de valorização cultural, psicológica e afetiva da vida não podem ser apreendidos por indicadores epidemiológicos ou estatísticos tradicionais. Esses indicadores estatísticos, como os do IBGE, não funcionam para detectar esse nível de conflituosidade, de problematização que acontece nas situações aqui citadas. Por isso, as políticas públicas são em grande parte ineficazes. Não funcionam. É um desperdício enorme de dinheiro, de esperanças e de utopias, porque não funcionam. Toda a discussão sobre políticas públicas precisa ser repensada com urgência a partir dos itinerários dessas pessoas, a partir dos esforços de reorganização de suas redes, de suas esperanças e de suas lutas pela sobrevivência e pela dignidade. Essa é a mensagem que gostaria de deixar para os participantes deste encontro.

Mériti de Souza¹

O título sugerido para esta mesa foi *Democracia e relações comunitárias, a partir da sua inserção no tema do simpósio Democracia e Subjetividade: a produção social dos sujeitos democráticos, promovido pelo Conselho Federal de Psicologia*. Para problematizar o debate pretendemos articular a nossa prática com a questão da democracia e das relações comunitárias. Dessa forma, iniciamos por problematizar a frase "a produção social dos sujeitos democráticos", que se encontra no título deste simpósio, pois esta subsume referenciais teóricos associados a determinada concepção de constituição psíquica e de intervenção. Sabemos que o modo de subjetivar predominante nas sociedades modernas e ocidentais está articulado à figura singular e histórica do sujeito. Como nos mostrou Foucault (1987, 1986, 1985), essa figura explicita uma modalidade histórica de subjetivação, que ganha hegemonia na modernidade e produz pessoas que se representam, se sentem, vivem suas vidas, a partir da crença nesse referencial. De forma específica, o modo sujeito pressupõe a subjetividade como restrita à consciência e constituída pela razão capaz de subjugar, controlar as paixões e a natureza e exercer a ação ética. O exercício ético teria por suporte o aparato racional direcionado a instrumentalizar o ser humano na atividade de conhecer a si próprio, a realidade que o cerca e agir conforme princípios direcionados ao bem comum.

Essas questões oferecem um solo para situar nosso pensamento e, a partir delas, apresentamos um breve comentário sobre dois episódios recentes, pois acreditamos que eles podem nos ajudar a pensar sobre a configuração subjetiva em sua articulação com o laço social, a ordem histórica, econômica e política.

O primeiro episódio ocorreu com os moradores de um bairro no qual desenvolvemos atividades durante vários anos, situado na área periférica de uma cidade do interior do estado de São Paulo. De forma predominante, esse bairro é habitado por cortadores de cana e trabalhadores sem carteira assinada. Essas atividades foram realizadas em contextos for-

1. Doutora em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e pós-doutora pelo Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Professora adjunta na Universidade Federal de Santa Catarina, onde exerce atividades de ensino, pesquisa e extensão na Graduação e no Programa de Pós-Graduação em Psicologia.

mais e informais de intervenção e envolveram os moradores, estagiários e professores-supervisores do curso de Psicologia de uma universidade pública. Entre os contextos formais de intervenção realizávamos atendimentos em uma escola pública de 1º e 2º graus, atendendo escolares, suas famílias, funcionários e professores. Como trabalhávamos numa perspectiva transdisciplinar e entendíamos o processo de ensinar e de aprender como articulado a diferentes facetas do social e do subjetivo, a intervenção se estendia para além da instituição escola, envolvendo o espaço social e relacional dos moradores. Assim, um grupo de escolares decidiu deslocar-se do bairro até o denominado centro da cidade, pois eles queriam visitar esse espaço e assistir a um filme no cinema. Esses jovens, todos provenientes da classe trabalhadora, idealizavam o centro da cidade e não se sentiam pertencentes a esse espaço. Na sequência, conseguimos, com a Prefeitura Municipal que nos cedesse um ônibus e nos deslocamos para assistir ao filme escolhido. Após o término da sessão, os alunos quiseram conhecer uma loja e um deles perguntou para um grupo de pessoas que passava pela calçada qual era o endereço. Ato contínuo, uma dessas pessoas respondeu: "Olha, é melhor vocês voltarem para o lugar de onde vieram. Vocês têm no bairro onde moram, lojas, escolas. Aqui não é o lugar de vocês. É melhor voltarem para lá".

O segundo episódio se refere ao fato de que, no dia 20 de abril de 1997, os jornais estamparam uma notícia sobre cinco jovens moradores da cidade de Brasília, entre 16 e 19 anos, todos de classe média. A notícia falava sobre eles haverem ateado fogo no índio pataxó Galdino dos Santos, que dormia em um ponto de ônibus. Posteriormente, após esses jovens terem sido identificados foi-lhes perguntado sobre os motivos que os mobilizaram a realizar tal brutalidade. Eles responderam que queriam se divertir e pensaram que a pessoa no ponto de ônibus era um mendigo e não um índio. Esse foi o discurso apresentado pelos jovens a título de justificativa para seu ato.

Nos dois episódios relatados, chama a atenção, entre outros aspectos, a representação construída pelo ser humano que lhe possibilita chegar ao ponto de justificar a agressão ao outro por sua desigualdade social. Sabemos que a sociedade classista engendra o processo de marginalização, exclusão, desqualificação de um enorme contingente de pessoas, concomitante à construção da representação sobre a responsa-

bilidade por essa situação ser fruto da incompetência cognitiva e emocional dessas mesmas pessoas. A violência desse processo é atroz, pois atribui àqueles que sofrem os efeitos da exclusão e da marginalização, a responsabilidade por essa condição. Dessa forma, colabora na manutenção dessa situação a representação de que o culpado pelo desemprego é o desempregado, pelo fracasso na escolarização é o aluno e o professor, e assim por diante. Esse processo leva as pessoas capturadas por essa representação a produzir a desimplicação subjetiva na responsabilidade da ação exercida perante o outro, bem como, a se considerar descomprometidas da produção da miséria social e emocional que reina a seu redor.

O cenário acima apresentado faz aflorar várias questões referentes a sua produção e a sua manutenção. Ao debruçarmos sobre o assunto em pauta, dirigimos algumas indagações à construção do laço social, das subjetividades e dos modelos identificatórios, produzidos nas sociedades modernas e liberais, que possibilita o reconhecimento do outro a partir de atributos identitários como inserção social, condição econômica, configuração étnica, dentre outros. Os aspectos envolvidos nesse processo são vários, porém as relações estabelecidas entre as pessoas sustentam a rede social e as práticas cotidianas e merecem destaque na produção desse cenário. Não podemos desconhecer que o solo no qual se inscreve o regime democrático – e a produção subjetiva é justamente o da sociedade capitalista e liberal, ou seja, essa sociedade produz o laço social que sustenta a desimplicação ética nas relações ao reduzir o outro a objeto de consumo. Nessa perspectiva, as relações que permeiam os grupos e as sociedades podem nos dizer sobre a produção subjetiva e as suas associações com a experiência social e política que atravessa esses contextos.

Do outro, da subjetividade e do trabalho psicológico

Inúmeros autores têm nos alertado sobre a crescente miserabilidade das relações humanas no cenário contemporâneo (BAUMAN, 1998, 1999, 2001; ZIZEK, 2003, 2006; LASCH, 1983, 1987; FREIRE COSTA, 1986). O narcisismo exacerbado, a "coisificação" do outro, a redução dos relacionamentos aos interesses imediatos, à necessidade de usufruto imediato e descompromissado dos vínculos afetivos, entre outros aspectos, são mazelas apontadas e criticadas por pensadores de diferentes matizes te-

óricos, que expressam sua preocupação diante da falta de solidariedade que marcam as atuais sociedades ocidentais contemporâneas. A desilusão com as propostas de mudança social e o desgaste gerado pelo domínio de relações marcadas pelo individualismo gera, em grande parte das pessoas, nostalgia por modelos idílicos situados no passado. Assim, a análise das denominadas relações comunitárias e da prática democrática necessita ser problematizada a partir desse cenário.

Sabemos que o conceito de comunidade possui múltiplos significados, assim como entendemos que essa polissemia pode operar como mobilizadora para o trabalho crítico. Entretanto, chama a atenção o fato de que no imaginário social se encontra instalada a representação sobre a linearidade associada à evolução e ao progresso das sociedades. Há uma leitura que afirma tanto a inexorabilidade do desenvolvimento dos grupos sociais quanto sua direção caminhar no sentido do rural ao urbano, do simples ao complexo, da produção artesanal e manual às industriais automatizadas, da comunidade à sociedade, do atrasado ao moderno. Essa leitura desenvolvimentista não é a única, porém ela impregna boa parte do imaginário coletivo.

O conceito de comunidade pode dizer respeito a uma unidade social marcada por solidariedade, tradição e partilha de objetivos comuns entre seus membros. Esse conceito foi definido por Tönnies (1965), em seu clássico estudo no qual considerava a comunidade como um estágio pré-capitalista da sociedade, já que a primeira manteria vínculos com o estado natural do homem em contrapartida à segunda, que seria regida por leis artificiais centradas no contrato social. Segundo Bauman (2003), a disseminação do conceito comunidade possibilitou a naturalização de seu entendimento, o que leva as pessoas a desconsiderar a necessidade de problematizá-lo. Assim, esse conceito se encontra pronto e disponível para ser usado, pois o "tipo de entendimento em que a comunidade se baseia precede a todos os acordos e desacordos. Tal entendimento não é uma linha de chegada, mas o ponto de partida de toda união" (BAUMAN, p. 15, 2003). Nessa perspectiva, é possível entender como o conceito comunidade assume características idealizadas como forma de agrupamento anterior à sociedade industrializada, vinculadas às concepções imaginárias acerca das relações comunitárias de solidariedade, de pertencimento a um grupo fixado no espaço e na vivência de um tempo lento contraposto a excessiva velocidade dos tempos modernos.

O processo de naturalização do conceito comunidade, e a sua retomada por profissionais de várias áreas de intervenção, instiga o interesse em compreendê-lo. Interessa ressaltar o fato de que atribuir o conceito de comunidade a unidades sociais pode caminhar no sentido de sobrepor as características naturalizadas nesse conceito aos grupos assim denominados, ou seja, denominar agrupamentos humanos como comunitários implica pressupô-los como dotados de "qualidades" que o capitalismo desenvolvimentista destruiu. Assim, quando o profissional adentra uma comunidade, os pressupostos dos atributos psicológicos da solidariedade e da homogeneidade encontram-se atribuídos *a priori* aos membros dessa unidade social. Dito de outra forma, conceber um grupo social como comunitário pode estabelecer a representação de que os vínculos e as práticas que o sustentam são marcados pelos atributos da identidade e do reconhecimento e respeito pelo outro.

Ato contínuo, definir os vínculos estabelecidos pelos membros de um grupo como relações comunitárias pode escamotear a vertente capitalista e liberal que atravessa a rede social e as subjetividades. Acreditamos que esse processo ocorre em decorrência de inúmeros fatores. Citamos o avanço das sociedades capitalistas produtoras de laços perversos, individualistas, contraditórios, que dificultam o trabalho de problematizar a idealização do conceito de comunidade. Ainda, a harmonia e os supostos vínculos solidários associados às comunidades podem operar no sentido de valorizar grupos desqualificados e excluídos pelo *status quo*, que na maioria das situações são atendidos por psicólogos preocupados com o referencial crítico. Esses grupos, em geral, são compostos por pessoas excluídas das benesses do sistema capitalista e liberal e discriminadas *a priori* por morar em regiões qualificadas como violentas e de alto risco. Abrindo parênteses, gostaríamos de comentar que a colega do MST, que compôs uma das mesas apresentadas neste simpósio, definia o MST como um movimento social e analisava seu modo de intervir como decorrente da contradição presente na sociedade classista. Consideramos valiosa essa perspectiva, pois pensamos que o MST, na atual conjuntura, é, de fato, um movimento social que questiona o *status quo* estabelecido. Dessa forma, a colega mantém o referencial analítico centrado na contradição, na classe, e nas relações antagônicas e conflituosas que marcam as redes societárias. Tornamos explícita essa posição, pois, conforme pontuamos anterior-

mente, ao conceituar um grupo como comunidade, a ordem da contradição e da questão classista fica eclipsada em prol da leitura subjacente à existência de uma harmonia que estaria a reinar nos vínculos sociais.

De uma forma geral, entender grupos de pessoas como regidos por relações comunitárias acarreta o pressuposto de que os vínculos que elas mantêm entre si são solidários, bem como escamoteia a ideia de que o individualismo e a desimplicação com o outro também permeiam as relações construídas nesses grupos. Concomitantemente, a concepção de comunidade subsume a representação de que uma unidade sutura as individualidades, ou seja, os interesses comuns e a tradição oferecem a ideia de uma pretensa homogeneidade que recobre esses grupos. Nessa perspectiva, o pressuposto da comunidade como um conjunto composto por séries idênticas, pode desaguar na definição de específicos referenciais teóricos e metodológicos, a saber, o referencial de identidade coletiva, de sujeito histórico e da ação centrada na autonomia e na emancipação. Em outras palavras, o pressuposto da solidariedade e da mesmidade que unificariam e homogeneizariam os membros de um grupo, sustenta a recorrência ao conceito de identidade coletiva e ancora grande parte dos trabalhos desenvolvidos na Psicologia crítica.

Consideramos importante problematizar o conceito de identidade, pois ele percorre a história da sociedade moderna. Os países configuram as nacionalidades, as etnias, as sexualidades, os esportes, as profissões, entre outros agrupamentos forjam seriações identitárias. Enfim, os referenciais identitários passam a operar como substrato social e psíquico das sociedades contemporâneas. A própria constituição subjetiva ganha contorno de identidade individualizada. Conforme sabemos, o olhar com o qual focamos o mundo e a partir do qual delineamos nossa intervenção profissional, se reporta a nossa própria organização psíquica. Dessa forma, quando nos aproximamos, seja de um bairro, de uma escola, seja de grupos de pais, enfim, quando nos acercamos do outro para conhecê-lo e para realizar nosso trabalho, buscamos encontrar um referencial identitário. Acreditamos que essa posição subjetiva diz respeito ao fato de buscarmos, na realidade e no outro, algo da ordem do nosso psiquismo, pois em decorrência de nossa constituição como sujeitos da modernidade somos capturados pela crença identitária.

A rede histórico-social na qual estamos imersos organiza nossa

constituição subjetiva a partir da figura da identidade individualizada, pois a inscrição psíquica se articula na ordem social e econômica. Não obstante, reconhecer que somos capturados por essa conformação psíquica não significa adotar uma leitura estruturalista ou niilista e aceitar a impotência perante a realidade em nome dessa condição. Antes, significa relevar os limites do sujeito tributário, da leitura sobre o universal da razão, da consciência, da ética, que lhe atribui vocação intrínseca para implantar o ideal da emancipação e exercitar a ética.

A maioria dos trabalhos realizados pelos profissionais que atuam em contextos comunitários se assenta no pressuposto da intervenção psicológica como facilitadora da autonomia humana e propiciadora da emancipação social. Não obstante, é necessário perguntar em que medida um ideal social pode produzir efeitos de subjetivação e estabelecer a direção da ação ética do sujeito? Nessa perspectiva, também é importante perguntar: o que é expurgado quando se pensa na figura subjetiva do sujeito marcado pela identidade e pelo *a priori* racional e ético? Essas perguntas são necessárias, uma vez que o ideal da emancipação e da autonomia se articula à concepção do sujeito moderno.

Em seu esforço para repensar as práticas de emancipação social, Sousa Santos (1996) recorre a várias abordagens e referenciais teóricos para analisar a consolidação do paradigma dominante da ciência moderna, sua crise e a construção do paradigma emergente. Segundo o autor, um dos possíveis caminhos a ser trilhados nesse projeto seria o de conhecer o que foi valorizado e o que foi expurgado do conhecimento ocidental e pelo conhecimento ocidental. O valorado diz respeito à racionalidade, ao método, à previsão, à quantificação como axiomas para a produção do conhecimento. Entretanto, a exacerbação desses parâmetros à condição de verdade produziram a desqualificação da condição humana ao oferecer suporte para a subjugação e mesmo destruição do que não se enquadra nesse modelo de verdade. O expurgado do projeto da ciência diz respeito à poesia, à criatividade, ao lúdico, à invenção, ao afeto. O trabalho de reconhecer e de utilizar na produção do saber esses aspectos expurgados da ordem racional pode sustentar o projeto de construção de um conhecimento emancipatório e orientar o senso comum como parâmetro para esse processo.

De forma específica, acreditamos que à Psicologia interessa tra-

balhar o expurgado, o excluído no movimento de sobrevalorização da consciência e da razão, sendo esses conteúdos da ordem dos afetos – do *páthos* – e do inconsciente. Salientamos que se encontram obliteradas no discurso moderno a dimensão da subjetividade cindida e a impossibilidade de ela ser recoberta pela consciência configurando o sujeito pleno da razão. Nessa senda, a discussão ressoa no lugar atribuído ao outro no processo de subjetivação que engendra o sujeito do *Cogito* cartesiano, pois a demanda posta pela ordem moderna e liberal incide na crença de que a constituição subjetiva se articula à perspectiva totalizante entendida como capaz de recobrir o real, estabelecer a verdade, escandir a dúvida, o limite e o outro. Isso ocorre porque o outro, em sua radical alteridade, desestabiliza o referencial identitário e ameaça qualquer projeto totalizante. O pressuposto subjacente a essa concepção é que o outro explicita o diferente encarnado em várias configurações: etnia, condição socioeconômica, sexualidade, entre outras. O diferente impele ao movimento de descentramento, que pode nos levar a reconhecer a radical alteridade do outro e com isso abrir caminhos emocionais e cognitivos para pensar o que ainda não havíamos pensado. Nesse caminho, o trabalho de pensar e de imaginar pode levar as pessoas a enxergar a realidade de forma alternativa e esse movimento pode desaguar na visão utópica sobre novas realidades e vínculos sociais. O ato de projetar imagens, expectativas e projetos no futuro demanda uma condição cognitiva e emocional capaz de lançar o olhar humano para além da presentificação do espaço-tempo cotidiano e da substantivação que ancora o referencial identitário. Sabemos que o referencial identitário impregna tanto as redes subjetivas quanto as de saberes que predominam no mundo contemporâneo. Em grande medida, as subjetividades, os saberes e os fazeres produzidos pelas diversas áreas de conhecimento, trabalham com referenciais identitários substantivados e marcados pela filosofia da presença. Destarte, nessa leitura, a possibilidade de operar com o devir, não só como âncora para projetos utópicos, mas como potencialidade que reverbera no psiquismo, também fica obliterada.

Concomitantemente, é importante salientar que não podemos camuflar, no debate democrático e sobre a democracia, as injunções relacionadas às desigualdades presentes nas sociedades. Entretanto, essa discussão demanda aprofundar o tema e marcar as relações entre desigualdade,

diferença e diferente. A desigualdade pode ser entendida como oposta à igualdade, na esteira da proposta que estabelece a isonomia de direitos e de deveres para todos os denominados cidadãos. Ela se inscreve no cenário político e social dos Direitos Humanos modernos e subsume a concepção identitária, ou seja, do subjetivo associado ao sujeito autorreflexivo marcado pela identidade individualizada que se reconhece na mesmidade. O outro opera nesse cenário como o diferente que estabelece parâmetros à organização psíquica e demanda ser reconhecido e respeitado em sua estrangeirice e em sua estranheza. Essa perspectiva mantém a ontologia centrada no tempo presente e na presença necessárias à sustentação do tempo linear que perdura e estabiliza a substância constitutiva da subjetividade configurada como identidade. Esse processo permanece, não obstante a concepção que agrega a multiplicidade e a plasticidade aos referenciais identitários. Por seu turno, a filosofia da diferença se assenta na concepção do subjetivo como irredutível à mesmidade e aos referenciais identitários, já que o psiquismo se articula na perspectiva do devir, do vir a ser. Essa leitura demanda a concepção do tempo e da subjetividade calçada em referenciais para além do tempo histórico linear e da unidade do ser. Assim, podemos entender o outro como "diferindo na sua diferença", pois o sujeito perde seu lugar de origem e de fundamento em prol do virtual e do descentramento subjetivo. Autores como Derrida (2003, 1997) e Levinas (1993) ancoram essa leitura quando o primeiro associa subjetividade e hospitalidade em seu oferecimento ao outro, bem como articula a crítica aos binarismos presentes nas configurações identitárias. Por seu turno, o segundo fala sobre a multidão e o rosto que nela emerge e recorre ao devir na perspectiva de mudança da representação identitária. Para Derrida, discípulo de Levinas, a responsabilidade marca a posição subjetiva perante o outro e se explicita no ato de "assumir por um outro, no lugar, em nome de um outro ou em seu nome como outro, frente a um outro, e um outro do outro, a saber, o inegável mesmo da ética" (DERRIDA, 1995, p. 18).

A partir dessas ponderações, consideramos pertinente problematizar a cidadania, conceito central na perspectiva democrática, na relação estabelecida com a igualdade no terreno dos direitos e com a subjetividade configurada como sujeito. Essas perspectivas se revelam importantes em decorrência da sua interface no vínculo construído com o outro. Assim, o ato de criticar a desigualdade predominante nas sociedades contempo-

râneas, por um lado demanda a defesa da igualdade de direitos, porém, por outro lado, não implica aderir à concepção do subjetivo subsumido na consciência e modulado pela representação identitária. Em outras palavras, criticar a exclusão, a desigualdade e reconhecer o diferente são ações que abarcam diversas possibilidades de intervenção no plano político e não se restringem a uma única leitura sobre a realidade e o subjetivo. Nesse ponto, revela-se procedente problematizar a concepção que sustenta o sujeito cognoscente e ético e ancora a proposta da emancipação e da autonomia. Essa concepção idealiza a condição humana ao adotar o pressuposto da subjetividade capaz de dominar de forma plena os afetos e discernir o real, a partir da construção de experiências suficientes para alcançar o desenvolvimento racional e ético. Em outras palavras, conceber o humano como constituído de forma exclusiva pela capacidade cognoscente e ética, alcançada a partir de um desenvolvimento linear, que lhe possibilitaria acesso à realidade concomitante ao direcionamento de sua ação em prol da comunidade e do bem público, explicita a idealização do humano e desconhece o percurso histórico da humanidade.

Algumas reflexões

A concepção da prática calcada na emancipação e na autonomia propõe a formação do humano, o que implica mudanças subjetivas e cognoscentes. Espera-se que as representações se desloquem, e que o saber do sujeito sobre si e sobre o mundo se altere. Dito de outra forma, a dinâmica da construção do sujeito e do cidadão pressupõe que oferecer informações e experiências às pessoas possibilita-lhes a leitura crítica do real e a ação sobre ele direcionada por valores associados ao bem comum e à coletividade. Essa dinâmica demanda, entre outros aspectos, o contato com o novo e o reconhecimento do outro, o que possibilita a mudança da relação estabelecida conosco e com o entorno. Ela demanda, ainda, condições subjetivas para o questionamento das certezas, do idêntico, do mesmo, calcadas no conhecido e na repetição. Entretanto, o contato com o outro envolve os estereótipos que o representam como estranho, diferente, ameaçador, e nos leva a pensar sobre os afetos acionados nesse processo. Assim, o saber que elaboramos sobre nós e sobre o mundo se encarna nas configurações identitárias e opera com o objetivo de recobrir a realidade com sentidos

saturados e repetitivos e de obliterar a ansiedade gerada pelo contato com o vazio, a falta, a finitude, o sem-sentido, o negativo.

As práticas psicológicas centradas no ideal da emancipação demandam que se adotem teorias e estratégias de intervenção. Não obstante, as práticas construídas em nome da emancipação e da autonomia não se associam de forma imediata às concepções de sujeito e de método definidos *a priori*, já que elas se espriam em diversas direções e não determinam de forma linear e causal a qualidade e a direção das ações implantadas e dos efeitos de subjetivação. Entretanto, essa ressalva não elide a importância do compromisso ético do profissional com o outro e com a teoria e as estratégias críticas adotadas em seu trabalho. Nosso intuito é de alertar para o fato de que a adoção de determinado referencial não redundaria necessariamente na produção de efeitos de subjetivação associados a produção de sujeitos autônomos comprometidos com o público e o coletivo. Os sentidos que os participantes da prática psicológica podem construir a partir dessa experiência não se encontram delimitados *a priori*, pois envolvem as condições singulares, coletivas, concretas e simbólicas que permeiam o seu entorno social e a sua subjetividade. Assim, o olhar que os envolvidos na prática psicológica lançam sobre si e sobre o outro pode assumir diversas tonalidades e caminhos. Sobre essa questão Freud (1921) lembra-nos que o ato de reconhecer o outro pode assumir várias colorações, a considerar o lugar que o sujeito atribui ao outro. Nessa perspectiva, a pergunta que não poder ser posta de lado é: como se configura o outro para mim?

O ato de problematizar o que resiste à simbolização reflexiva da consciência, não significa abandonar o projeto da emancipação social e da autonomia, mas antes implica analisar tanto os limites da autoconsciência reflexiva quanto o caminho linear e intransitivo da emancipação preestabelecida. Assim, relevar o humano em sua condição de atravessado pelo páthos pode impulsionar o trabalho do profissional voltado à prática psicológica em uma perspectiva crítica, no sentido de produtora de efeitos de subjetivação. A história da Psicologia mostra que o trabalho realizado em situações de enquadre não tradicional, como o contexto comunitário, não garante *a priori* o propósito de uma intervenção crítica. Da mesma forma, o recurso a um referencial teórico crítico também não é garantia de um trabalho produtor de efeitos de ressignificação do real por parte das pessoas nele envolvidas (SOUZA, 2006). Desse ponto de

vista, o trabalho realizado na perspectiva crítica demanda a construção de um paradigma que problematize os pressupostos do sujeito da razão, da lógica formal, do método definido *a priori*, da dicotomia sujeito-objeto. À Psicologia cabe a tarefa de questionar suas teorias e estratégias de intervenção que se assentam no paradigma moderno e produzir saberes e fazeres ancorados em outros referenciais. Esse cenário explicita o esforço que é endereçado aos profissionais psicólogos, pois implica problematizar pressupostos arraigados nas práticas e nas mentes das pessoas.

A democracia como regime político encontra-se inscrita na rede social capitalista e liberal produtora de materialidades e de imaginário social e, dessa forma, não pode recusar o trabalho de problematizar essa inscrição. A democracia não é um sistema ideal, ela se constitui como uma ordem representativa que em muitos momentos se revela capturada pelo sistema financeiro globalizado e pela ordem midiática (BOBBIO, 1986). Entretanto, *a priori* ela permanece como a forma de organização política e social que propõe suportar o singular e a diferença, no sentido de que o lugar do poder está vago o que abre possibilidades à percepção da incompletude que marca o social e a subjetividade e à crítica as tentativas de recobrir o real de forma totalitária. Em outras palavras, para conseguir ou manter o poder faz-se necessário reconhecer o outro, seja como adversário, seja como parceiro, necessário à disputa pela ocupação desse lugar. Assim, a democracia seria o sistema que demanda o reconhecimento do outro em decorrência da não-substantivação do lugar do poder. Entretanto, a considerar o percurso desse regime, que revela a discriminação e colonização do outro e do diferente, faz-se necessário problematizar as premissas desse regime e expandir sua análise.

A rigor, tanto a democracia liberal quanto o socialismo, herdeiros do iluminismo, cada um à sua maneira, vislumbram a consecução da promessa de igualdade no plano político e do respeito ao diferente encarnado no outro. Contudo, a experiência histórica aponta-nos os limites reais dessas promessas e nos indica a crise desses paradigmas. Por um lado, isso nos remete à busca de novas referências que possibilitem responder a esses dilemas. Por outro, nos direciona ao compromisso com esses modelos. Assim, para Lefort (1983), a possibilidade de sustentar a invenção democrática e marcar seu contraponto ao totalitarismo é oferecida pelo discurso sobre o poder como o lugar do povo, que nunca poderá ser preenchido

ou ocupado de forma satisfatória. Nessa leitura, esse lugar permanecerá vazio e será ocupado de forma parcial por ocupantes transitórios. Desse ponto de vista, a proposta do autor diz respeito à construção do conceito de povo a partir do discurso político negativo, ou seja, o povo não encontra possibilidade de representação satisfatória que recubra o desejo que dele emana e esse aspecto irreduzível explicita a presença constante do antagonismo. O desafio proposto por Lefort é engendrar a experiência política que sustente esse antagonismo e o lugar do negativo, sem sucumbir às experiências que buscam recobrir o real. Em paralelo, o desafio posto por Derrida (2003, 1995) mantém sua atualidade: desconstruir os binários que constituem a identidade, ao mesmo tempo que representam a identidade em termos dos valores inscritos nestes binários.

Destarte, é necessário interrogar a lógica que sustenta as teorias e as estratégias de intervenção psicológicas, bem como, a modalidade subjetiva que elas produzem. O capitalismo continua a sustentar a crença no desenvolvimento ilimitado associado ao seu modo de produção e pretensa assepsia da técnica científica. O capitalismo prima por difundir e manter a moeda como significante universal, que atravessa corpos e mentes, culturas e representações identitárias étnicas, classistas, de gênero, nacionalidades, entre outras. Então, faz-se necessário construir teorias e práticas para destabilizar os referenciais identitários e oferecer subsídios para a elaboração de práticas que comportem concepções universais e singulares. Assim, esse conhecimento pode fortalecer os pressupostos analíticos e instrumentais da Psicologia, uma vez que se trata de uma proposta voltada à escuta da singularidade do psíquico articulado à dimensão histórica e social. Em outras palavras, o trabalho se revela auspicioso, o caminho se revela longo e porventura utópico, porém, sonho sonhado com o outro não é mais apenas sonho.

Referências

BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores: 1999.

_____. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Ja-

neiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

BERMAN, M. *Tudo que é sólido desmancha no ar* – a aventura da modernidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

BOBBIO, N. *O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

DERRIDA, J. *Da hospitalidade*. São Paulo: Escuta, 2003.

_____. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 1997.

_____. *Paixões*. Campinas: Papyrus, 1995.

FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

FREIRE COSTA, J. *Violência e psicanálise*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

FREUD, S. *Psicologia de las masas y analisis del yo (1921/1973)*. Em: _____ *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca Nueva. 1921

_____. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

_____. *História da sexualidade: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

LASCH, C. *O mínimo eu* – sobrevivência psíquica em tempos difíceis. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. *A cultura do narcisismo*. Rio de Janeiro: Imago, 1983.

LEFORT, C. *A invenção democrática* – os limites do totalitarismo. São Paulo: Brasiliense, 1983.

LEVINAS, E. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis, Vozes, 1993.

SANTOS, B. S. *Pela mão de Alice – o social e o político na pós-modernidade*. Campinas: Cortez, 1996.

_____. *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2003.

SOUZA, M. *A experiência da lei e a lei da experiência: ensaios sobre práticas sociais e subjetividades no Brasil*. São Paulo e Rio de Janeiro: Fapesp e Revan, 1999.

SOUZA, M. *Efeitos de subjetivação, práticas sociais e emancipação social: reflexões a partir de práticas psicológicas em contextos escolarizados*. Coleção Oficinas do Ces. Coimbra: Editora da Universidade de Coimbra, 2006.

TÖNNIES, F. *Princípios de Sociologia*. México: Fondo de Cultura Económica. (1887/1942). 1965

ZIZEK, S. *Bem-vindo ao deserto do real!* São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

ZIZEK, S., DALY, G. *Arriscar o impossível: conversas com Zizek*. São Paulo: Editora Martins, 2006.

Marcus Vinícius de Oliveira Silva¹

Começo também agradecendo ao Conselho Federal de Psicologia, pela confiança da atribuição a mim dada, de organização deste evento. Ao mesmo tempo, aproveito para explicitar a origem das ideias que levaram a essa configuração que o evento acabou assumindo.

De certa maneira, todo evento tem uma editoria, uma certa concepção. E isso me obriga a referenciar um pouco minhas preocupações, meus encontros, ao longo de mais de dois terços de minha vida dedicados a militâncias das mais diversas, especialmente meu encontro com a questão da democracia e meu encontro com a questão da desigualdade.

Em relação à democracia, tive uma boa escola. Durante muitos anos, na década de 70, fui militante de uma organização, à época clandestina, que baseava seu funcionamento no centralismo democrático leninista. E isso era seu grande ponto de diferencial, do ponto de vista político: a intenção do exercício de uma modalidade operária de democracia. Aqueles que viveram sob essa ordem, sob esse enquadramento, esse modo organizado de convivência política entre companheiros sabem o significado e o caráter exigente dessa prática. E como isso representava um esforço de exercício da ideia de democracia radical.

De alguma forma, posso dizer para vocês, que nessa escola na qual o principal autor, o principal orientador era Leon Trotsky, poucas coisas eram mais caras do que um esforço para compreender os desafios do processo de produção da democracia operária. Inclusive, em uma posição de militância crítica em relação às práticas reais desenvolvidas no interior dos estados operários, produzidos, sobretudo, na Rússia, a partir de 1917. Então, nós podemos considerar – e quero resgatar isso aqui com certo orgulho – que o Leon Trotsky, sem dúvida, é um dos autores mais preocupados com o tema da sofisticada construção do processo da democracia operária, direta, da questão de como produzir a representação do sujeito em permanente presença, por meio da mobilização direta e da representação direta do sujeito.

1. Psicólogo com especialização em Saúde Mental pela Fundação Oswaldo Cruz, mestre em Saúde Pública pela Universidade Federal da Bahia e doutor em Saúde Coletiva pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. É professor adjunto da Universidade Federal da Bahia, ex-conselheiro vice-presidente do Conselho Federal de Psicologia. Integrante do Núcleo de Estudos pela superação dos Manicômios da Bahia.

Essa questão no trotskismo estava revestida da problemática fundamental da produção das burocracias, da produção da dissociação entre aqueles que organizam os processos da vida e aqueles que vivem a vida, entre aqueles que fazem a gestão e aqueles que fazem a execução, entre aqueles que pensam e aqueles que executam. Então, acredito que esses mistérios permanecem ainda como enigmas importantes quando queremos pensar a democracia.

Por outro lado, toda militância política orientada a partir desse tipo de referencial tomava, obviamente, como questão importantíssima o tema da produção da revolução como perspectiva de liberação política dos explorados. Então, encontrei a desigualdade social como exploração econômica, como dominação política, definida na ideia de classes sociais e na ideia de luta de classes. E posso dizer que essa constatação, de certa maneira, nos persegue como um fantasma aonde quer que vamos. Os temas da exploração na sociedade capitalista e a difícil construção de modos de relação democráticos parecem permanecer orientando minhas preocupações ao longo dos anos e se expressam na organização deste evento.

Entretanto, as configurações dessas preocupações ganharam nova dimensão a partir de meu engajamento, há cerca de 20 anos, na construção do movimento nacional da luta antimanicomial, em meu engajamento na produção, no caso brasileiro, de um movimento social que tinha como finalidade problematizar a questão do tratamento, da forma com que os loucos são tratados em nossa sociedade. E foi na loucura que encontrei essa fronteira radical da desigualdade.

Da concepção da exploração como uma condição derivada da economia, encontro na loucura e no processo de institucionalização da psiquiatria e do manicômio um material muito fértil para enriquecer a problemática da democracia e a problemática da desigualdade social. Até porque, radicalmente falando, a loucura é o avesso da cidadania. O ato que definiu a cidadania burguesa na passagem do século XVIII para o Século XIX, que instituiu a figura do homem burguês e estabelece esse homem burguês como protótipo do humano, deixa de fora a loucura.

Ao estabelecer o cidadão como protótipo do humano, e esse ideal de sujeito social formatado segundo a imagem da burguesia, define-se esse sujeito social como um indivíduo racional, autônomo, produtivo, contratual e confiável. esse é o protótipo de humano fundado pela burguesia. E os loucos não têm como se incluir nesse modelo.

É um recorte muito bem-delineado do ponto de vista antropológico. Define qual será o humano válido para o próximo período. esse é o modelo de humano válido para os nossos dias. Todos aqueles sujeitos humanos que não se enquadrarem nessa condição de indivíduo racional, autônomo, produtivo, contratual, confiável, serão objeto de alguma intervenção, de alguma institucionalização que produzirá sua gestão como gestão daqueles que não estão inscritos na cidadania. Estou me referindo às crianças que estão na rua, aos desempregados e a todos aqueles que nunca conseguem viabilidade econômica e que serão objeto da gestão das políticas sociais; estou falando daqueles que perdem sua capacidade produtiva, como os idosos e qualquer outro grupo. Eles serão objetos de uma gestão que pressuponha a desqualificação de sua condição de cidadania. Então, quero tomar a loucura como o avesso da cidadania.

A definição de estatuto diferenciado para a loucura por meio da conversão da loucura em doença, a atribuição a um saber técnico especializado (a Medicina, a Psiquiatria) e a criação de um espaço típico para gestão da exclusão social desses indivíduos, o manicômio, é um processo que, de alguma forma, ajuda a estabelecer o padrão do que é o sujeito normal do ponto de vista desse sujeito burguês, indivíduo, racional, autônomo, produtivo, contratual e confiável.

Então, foi o encontro com esses humanos, excluídos do paradigma da cidadania por definição política, jurídica, e por definição da cultura na qual vivem, que, de alguma maneira, me trouxe a ideia da loucura como uma fronteira da experiência humana e colocou, para aqueles que estão empenhados em produzir, o desafiante projeto antropológico, que é reinstaurar a possibilidade de que esses sujeitos pertençam às relações comunitárias, devolver esses sujeitos à circulação na cidade, pois a ideia de cidadão pressupõe a liberdade de circular na cidade.

Essa passa a ser uma meta, um desafio que o saber técnico da psiquiatria naquele momento qualifica de irresponsável, na medida em que aos loucos, além desse déficit de cidadania, está atribuído valor social marcado por uma série de estereótipos e preconceitos dentro dos quais, como empecilho, eu destacaria a ideia de que as pessoas loucas são perigosas para a ordem social vigente. A ordem burguesa expulsou, por definição, a loucura da possibilidade de fazer

parte do humano.

Essa questão me introduziu no debate sobre o valor social da pessoa e, portanto, da desigualdade de valor, tomando a desigualdade social não apenas como um índice da sua condição econômica, mas fazendo uma atribuição de ordem de outro nível de característica que estabelece que esses sujeitos com essa marca são sujeitos que estão fora das possibilidades da circulação na vida comunitária.

Então, esse problema objetivo, e que tem consumido os vinte últimos anos de nossas preocupações, gera um belíssimo movimento social. esse movimento, quando começa a ser efetivo e alcançar seu intento de produzir a liberação daqueles corpos para que eles possam voltar a circular na cidade, origina também um novo espaço, inusitado, inédito, imprevisito: uma comunidade política de loucos. Então, fizemos encontros durante certo período da construção desse movimento, em que nós temos de 300 a 400 pessoas supostamente normais (com o título de psicólogo, psiquiatra, assistente social), e 1.200, 1.500 pessoas liberadas dos hospícios e reunidas em assembleia.

As assembleias políticas tradicionais, dos condomínios, partidos, sindicatos, são movidas em geral pelo aconselhamento político de um registro paranoico da política. A paranoia é um registro fortemente orientador de nossa prática política tradicional e opera legitimando o movimento de destruição daquele que é o adversário, como uma ação preventiva, antes que ele se torne, ao contrário, meu destruidor, legitimando o direito de destruí-lo, do ponto de vista simbólico, de desmontá-lo, desconstruí-lo politicamente.

Mas esse modo de viver a política como guerra de posições se torna absolutamente impossível nessa prática de fazer a política com os loucos, de incluí-los como sujeitos políticos em dispositivos de participação, porque dizer a um cidadão louco que determinadas pessoas que não concordam com ele e estão se colocando contrariamente às ideias defendidas pelo grupo e querem "destruí-lo", vai fazê-lo pensar que efetivamente há uma intenção destrutiva real, e isso gerará, certamente, uma reação proporcional no plano concreto imediato. Algumas vezes vivemos esses conflitos em nossos eventos. Daí a busca de outros parâmetros orientadores da prática política coletiva, de natureza democrática que não fossem orientados pela mera noção da produção de maiorias e minorias.

Eu participei, aqui em Minas Gerais, em 1979, da grande greve dos

professores mineiros. Ajudei a liderar assembleias políticas de professores, com 20 mil pessoas, como líder sindical. Confesso que nenhuma experiência foi mais instigante, e me considero privilegiado por isso, do que estar com mil sujeitos que supostamente têm esse registro do transbordamento psíquico, naquele momento na condição de cidadãos em busca de seu direito de participar.

E sempre foi um desafio, pois é muito diferente. As pessoas não esperam, como manda a regra das assembleias, a outra falar por muito tempo, sentadas. A informação chega até elas, elas levantam e querem falar. Aliás, as regras em geral se colocam como obstáculos para que esses sujeitos caibam, não somente na política, mas na vida em geral. O caso é que a política, a democracia, têm suas regras. Então tínhamos de administrar uma coisa muito confusa, porque se quisermos que os loucos entrem na política é preciso mudar o registro da política. Essa política tal como nós a fazemos aqui e agora, esse registro institucional de relações, com eles, não funciona. Para que tenhamos os loucos na política, devemos estar dispostos a encontrar outro registro para a experiência da política.

Esse desafio do encontro sistemático, regular, com pessoas com essas características, juntamente com o de produzir um movimento político desses sujeitos para que possam ir ao governador, ao prefeito, ao secretário de Saúde, contar sobre o serviço, dizer do que precisam, lutar pelas mais diversas questões, sem dúvida alguma, forma uma fronteira das mais interessantes para refletir sobre a democracia.

Creio ter aprendido algumas coisas sobre a democracia e sobre os limites e as possibilidades das relações democráticas, pensando nesses sujeitos que estão precariamente incluídos nas possibilidades do humano, esses sujeitos que colocam em questão quem é o sócio da sociedade. Sim, pois sociedade é feita de sócios. Sócios que compartilham. Uma vez que esses sujeitos extrapolam a rede simbólica, socialmente sancionada – a cultura – deixam de ser sócios da sociedade.

E como devolvemos a possibilidade de esse sujeito ser novamente sócio da sociedade?

Essa aprendizagem me trouxe também o tema da desigualdade na sociedade brasileira a partir do contato de meus colegas profissionais de nível superior que trabalham na Reforma Psiquiátrica, em sua grande maioria, pessoas brancas, profissionais de nível superior, universitários,

de classe média, que foram colocados naqueles lugares de promotores da inclusão e da cidadania dos loucos, outrora meros "pacientes". A política pública da Reforma Psiquiátrica, que estabeleceu uma nova modalidade de tratamento desses loucos, não mais por meio da internação hospitalar, liberou milhares de cidadãos outrora condenados à exclusão física sequiosos de participação social.

Só um dado: conseguimos, nos últimos 20 anos, diminuir o número de leitos psiquiátricos de 110 mil leitos para 38 mil no Brasil. Isso significa que estamos efetivamente obrigando a que essas pessoas sejam tratadas agora em novos postos assistenciais, chamados Centros de Atenção Psicossocial (Caps), nos quais se pratica uma "assistência" que tem o signo do psicossocial como orientador, que pensa a questão do tratamento dessas pessoas como um elemento que inclui, necessariamente, a possibilidade de sua convivência social. Tratar é tornar possível que esses sujeitos estejam convivendo socialmente e não somente que não estejam delirantes ou que estejam falando na mesma língua dos outros. Mesmo que delirantes, eles devem estar convivendo conosco nas dinâmicas comunitárias da vida social. E isso inclui o tema da democracia de um modo absolutamente prático.

O encontro de nossos colegas profissionais com essa clientela faz algumas marcações importantes, porque essa experiência se dá no âmbito de uma política pública e quem é beneficiário dessa política pública geralmente é a ralé, para usar a expressão que ontem o Jessé aqui provocativamente usou. É a turma do Programa Fome Zero do Lula, é a turma que usa o SUS. E a clientela do SUS, sabidamente, traz uma marca de desigualdades, que são desigualdades que se superpõem. Neste caso, a desigualdade muitas vezes de ser negro, pobre, periférico, prostituído e, além de tudo, psicótico. A ideia de que esse sujeito seja louco agrega um desfavorável patrimônio que não facilita sua inscrição na sociedade.

Duas situações analisadoras surgidas no processo de implantação mais inicial desse projeto: a primeira bastante prática.

Estamos convivendo agora no hospital-dia. Passamos o dia inteiro, técnicos e loucos, juntos, convivendo em uma espacialidade física. E aí vêm aquelas questões: e na hora do almoço? Teremos uma mesa separada, onde comem os profissionais de nível superior, e outra mesa onde comem nossos pacientes ou comeremos todos juntos na mesma mesa

em um refeitório comum? Questão absolutamente prática. E nessa época me chama a atenção um colega que diz: "Eu não como na mesa com os pacientes. Não é porque são pacientes, mas é que eu não suporto comer próximo de pessoas que comem de boca aberta". E nossos pacientes de classes populares muitas vezes têm uma relação com o alimento que vem de um outro *habitus*, diferente do *habitus* burguês, da educação burguesa de se sentar à mesa e manejar vários talheres. Esse elemento para o colega era nauseante, afetava-o completamente, porque ele não suportava isso, ia contra as suas "entranhas".

Ao perceber um aspecto tão profundamente vinculado a um nível subjetivo, da experiência do sujeito, de alguma forma fui alertado para pensar que essa questão da desigualdade atingia dimensões muito mais profundas do que a mera desigualdade econômica, cultural, tão explícitas. Havia ali um abismo, um fosso que separava a perspectiva "estética" de certos grupos da classe dominante desses grupos que são os grupos proletários da sociedade brasileira, em relação a muitas dimensões "finas" da vida.

Isso me chamou muito a atenção e me remeteu a outro problema relacionado à convivência dos técnicos, dos profissionais com o grupo dos clientes: a ideia de que o tratamento se dá agora em uma relação de natureza horizontal. A dificuldade do exercício da horizontalidade das relações por parte de profissionais – geralmente muito bem-intencionados, com formação humanística, psicológica e psicanalítica na maioria das vezes – se colocava como algo muito desafiante e constrangedor para eles mesmos.

Tratar horizontalmente é fazer a crítica das relações de poder estabelecidas entre um grupo que faz parte da classe dominante para com um grupo que está inscrito econômica, social e politicamente como subalterno. E eu quero pensar que aí não está apenas uma questão de natureza técnica, do enquadramento do tratamento, mas que estamos diante de um desafio, de um encontro de mundos, distantes e separados. Um mundo que separa a estética dominante de uma classe média que tem cultura, que teve acesso ao estudo, que sabe falar, que sabe se comportar, de outro mundo: o mundo de pessoas que são constituídas em espaços de desenvolvimento e relações em que as aprendizagens foram outras, que são consideradas de menor valor diante de um certo ideal.

Em Bauru, nos dias 5, 6 e 9 de dezembro de 2007, comemoraremos

os 20 anos de luta por uma sociedade sem manicômios. Continuamos fazendo nosso esforço para promover o debate de como a loucura é uma fronteira do humano e como tal tem muito a nos ensinar do ponto de vista dessas questões que transcendem, muitas vezes, as classes sociais. Por outro lado, sempre tive o cuidado de dizer para meus colegas psicólogos, psicanalistas, que tomassem muito cuidado com a psicologização do problema desses sujeitos, porque tendem a enfatizar e explicar para os próprios sujeitos que o grande problema deles é que são loucos. E muitas vezes há uma omissão da informação de que o grande problema, que faz que não tenham casa e acesso aos direitos, é que são pobres e fazem parte da ralé. E que se quiserem transformar esse aspecto não basta tratar sua loucura, porque, além de loucos, fazem parte de um grupo social que não tem onde morar, não tem trabalho e que não tem um conjunto de direitos assegurados.

Os loucos não são melhores do que os outros oprimidos sociais, explorados, desiguais que fazem parte de sua classe social. Eu advirto para que percebam que nosso trabalho, no campo da reforma psiquiátrica no processo político, muitas vezes, é despolitizador, pois se ilude e se engana quem diz que a grande causa desse sujeito ser discriminado é por ele ser louco. Ele é louco e, sem dúvida, é discriminado por isso. Mas o grande problema é que ele é negro, pobre, periférico, não teve acesso à cultura.

Retomo então, um pouco do trabalho que o professor Jessé Freire vem nos apresentando quando ele se refere ao Taylor, e que me parecem ideias muito interessantes, fundamentais para dar curso ou consequência a essa reflexão. Estou me referindo às duas fontes do valor social, da pessoa, do indivíduo na sociedade. Ele fala do reconhecimento econômico, que é exatamente a participação no mercado, superando o reino da necessidade. Que esse é um patamar onde me sinto humano, porque superei o reino da necessidade. Não tenho de brigar para comer, para morar e posso até sonhar, desejar outras coisas, porque nesse nível mais elementar minha vida está satisfeita. Então, no reconhecimento econômico, o básico tem um papel fundamental para promover a revolução.

Creio que pessoas que têm o básico atendido serão mais revolucionárias que aquelas que não têm o básico atendido. É o Manifesto do Partido Comunista, que fala que aqueles que vivem miseravelmente, perseguindo as suas necessidades fundamentais, nunca serão revolucionários, jamais

terão consciência política. Pelo contrário, serão instrumento comprado, mercenários que se vendem à contrarrevolução. Por isso, acredito que o tema da desigualdade ao modo brasileiro é dos mais graves, porque ela envolve a dimensão do não-reconhecimento no plano da necessidade.

E a outra fonte de reconhecimento estaria no plano da dignidade, como o próprio Jessé se referia aqui: aos sujeitos que têm alma. A alma traduzida como conhecimento, como certas habilidades sociais. É preciso ser dotado de certas habilidades sociais que são aprendidas no núcleo do *habitus* que nos produzem como sujeitos. E aqueles não têm essas características, como os loucos, que não possuem a racionalidade operante sistematicamente, dificilmente terão valor porque uma das fontes modernas do valor é exatamente a ideia da "alma" assim definida.

E queria, para concluir, falar de algumas aprendizagens pessoais que adquiri nesse movimento que visa a trazer para o mundo da sociedade um grupo de humanos que foi, sistematicamente, ao longo de 200 anos, colocado como incompatível com a sociedade, e que creio possam dizer da luta geral pela democracia, contra a desigualdade.

A primeira coisa que aprendi é que se quisermos mudar qualquer coisa no âmbito da cultura e da sociedade precisamos fazer esforços, investimentos persistentes de longo prazo. Fora com todos os imediatismos. Temos um grande problema com o imediatismo: apreciamos a realidade e queremos que nossa apreciação faça efeito já no dia seguinte. É preciso amar mais "a causa" para estar nela por muito tempo. Assim percebemos que quando apostamos e investimos pelo tempo necessário, transformações se operam. Até porque o povo é muito desconfiado com esses que chegam de fora e que querem muito automaticamente estabelecer vínculos e relações, como se isso fosse dado apenas pela vontade unilateral daqueles que chegam e propõem uma parceria. O grupo vai examiná-lo muitas vezes para ver se você merece efetivamente esse lugar.

A segunda coisa que aprendi foi que é preciso que essas relações pressuponham que superemos os preconceitos e os estereótipos. É preciso não ver esses sujeitos como meros faltosos, mas como sujeitos completos, do jeito que são. Não é depois que eles forem objeto de minha ação, que receberem isso ou aquilo, que se completarão. Em sua vida concreta já são sujeitos completos se relacionando horizontalmente com outros sujeitos supostamente completos. E é em suas completudes que

focaremos. Ao olhar para o louco como sujeito faltante, para quem levarei alguma coisa, pois precisa ter mais para ser completo, certamente desconfiará da minha presença. É preciso, então, que tenhamos uma relação direta, equivalente, parceira. E isso pressupõe a superação de preconceitos e dos estereótipos.

E, finalmente, quero dizer que é preciso disposição para o envolvimento afetivo. É preciso resgatar a amorosidade. É preciso gostar de estar com essas pessoas. E não é fácil, até porque elas comem de boca aberta e às vezes, comer de boca aberta pode ser algo dramático para alguém que veio de um *habitus* muito severo de construção de comportamentos. Mas é preciso amar essas pessoas, no sentido de desenvolver uma amorosidade em relação a elas, como um outro humano, válido, importante, significativo, que nos oferece coisas.

Precisamos trabalhar nos investimentos dignificantes. Sem dúvida, há muitas coisas que nós podemos fazer antes da revolução. Porque vamos fazer a revolução um dia. Acho que muitas vezes perseguimos uma revolução muito complexa, sem fórmula muito predefinida, e deixamos de construir um cotidiano de relações transformadoras com as pessoas.

E eu queria, então, me revelar, neste momento, uma pessoa profundamente transformada pelo que esses encontros, e outros, políticos, me proporcionaram. Eu, que era aquele marxista empedernido, trotskista que queria revolução mundial imediata, hoje tenho enorme paciência para com o processo político do cotidiano, uma enorme disposição de fazer, junto com as pessoas, transformações cada vez mais profundas, cada vez mais radicais. Mas nem sempre que a gente cavouca a mandioca encontra raiz. Às vezes, aquele pé de mandioca não produziu nada. Isso significa que não precisamos, necessariamente, ter a raiz para garantir que faremos uma boa coisa na vida. Continuemos cavoucando a caminho da raiz que muitos bons encontros faremos.

Apoio



COMISSÃO DE DIREITOS
HUMANOS E MINORIAS

ISBN 978-85-89208-14-7



9 788589 208147