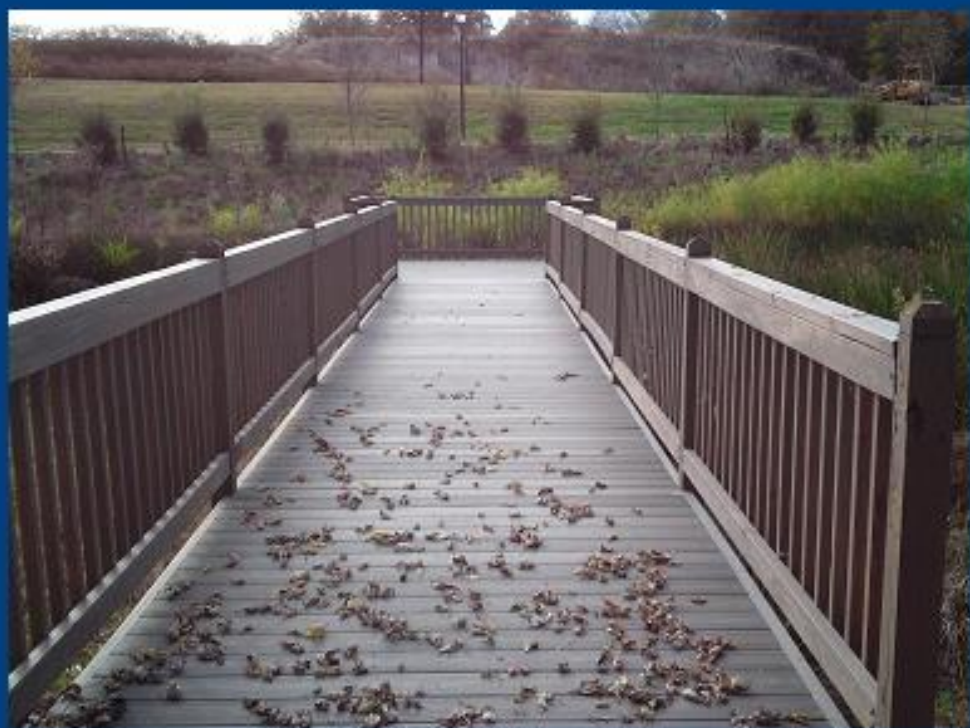


REVISTA

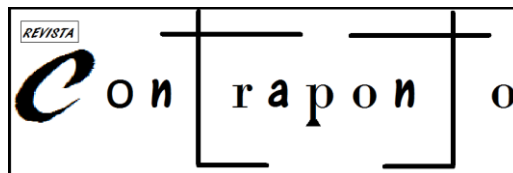
ContraPonto

ANO 2 | Nº 2 | JAN..JUL. 2015



Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Sociologia

ISSN: 2358-3541



Nº2, Jan.Jul 2015

Contraponto

ISSN 2358-3541



Universidade Federal do Rio
Grande do Sul (UFRGS)

Reitor

Carlos Alexandre Netto



Diretor

Soraya Maria Vargas Côrtes

Vice-diretor

Claudia Wasserman



Programa de Pós-Graduação em Sociologia

Coordenador

Clarissa Neves

Editor-gerente

Ricardo Cortez Lopes (Mestrado)

Comissão Editorial

Luciana Sieber (Mestrado)

Rodrigo Dilélio Campos (Mestrado)

Gabriela Ramão de Freitas
(Mestrado)

Pedro Dionizio de Mello (Mestrado)

Revista Contraponto/Universidade
Federal do Rio Grande do Sul –
Porto Alegre, 2015

Semestral

1 – Sociologia-Periódico

A imagem da capa é gratuita e está
disponível em:

<http://www.morguefile.com/archive>

SUMÁRIO

EDITORIAL.....	5
-----------------------	----------

SOCIEDADE, CONHECIMENTO E TÉCNICA

Controvérsias Médicas: um estudo sobre determinada prática médica (i)legal.....	14
--	-----------

Teógenes Luiz Silva da Costa

A decadência moral do <i>american way of life</i> vista por Hollywood: uma análise crítica dos filmes “Beleza Ame- ricana” e “Clube da Luta”	48
---	-----------

Vitáli Marques Corrêa da Silva

Da parresía à realidade: pensando a constituição do- cente na educação matemática contemporânea.....	69
---	-----------

Gilberto Silva dos Santos

SOCIEDADE, CONHECIMENTO E TEORIA SOCIAL

Sociologia durkheimiana e autonomia política na sociedade civil.....	89
---	-----------

Gustavo Schütz

Epistemologia das ciências sociais: enfrenta- mentos e apontamentos entre três espaços geoepis- têmicos e suas implicações metodológicas.....	112
--	------------

Felipe Vargas, Camila Dalagnese Prates e Rodrigo Ciconet Dornelles

Identidade e pós-identidade, uma perspectiva queer.....	140
--	------------

Caio Ramos da Silva

SOCIEDADE, CONHECIMENTO E RELIGIÃO

Considerações acerca do discurso científico na Teosofia Moderna.....	167
---	------------

Natana Alvina Botezini

Terapias Integrativas e Complementares: itinerário terapêutico e espiritualidade, uma possível reflexão.....	182
---	------------

Karine Mendonça Rodrigues

SOCIEDADE, CONHECIMENTO E RELAÇÕES SOCIAIS

Eu compartilho, tu compartilhas, nós compartilhamos: a hiper-realidade, o grande outro e as relações sociais no Facebook.....	204
--	------------

Éverton Garcia da Costa, Gabriel Bandeira Coelho

“Grandes famílias”, política e estratégias escolares: conversões, reconversões e legitimação.....	228
--	------------

Pedro Vasconcelos

EDITORIAL

É com muita alegria que a comissão editorial, após passar por um difícil período de captação de artigos para a composição do volume - realidade que é comum para os periódicos brasileiros de diferentes *qualis* - traz o novo número da Contraponto, com o objetivo de contribuir para o debate sociológico a partir da temática Sociedade e Conhecimento. Temática que vem mostrando desdobramentos políticos e culturais complexos e que deve ser abordada a partir de diferentes epistemologias.

Mesmo encontrando dificuldades em nosso caminho, nós, os editores, decidimos por nos esforçar no sentido de montar uma edição que pudesse ser muito proveitosa para as discussões entre nossos pares. E, de maneira surpreendente, muitos autores de outras áreas nos procuraram com o intuito de publicar seus trabalhos, respondendo à nossa chamada por contribuições. Isso nos deixou muito felizes não apenas pela imagem que a revista passou em sua página na internet, mas também pelo *status* que a sociologia parece ter alcançado no meio acadêmico em geral: o de se mostrar receptiva a autores de outros campos do conhecimento humano. Poderão ser apreciados, nessa edição, artigos tanto de diferentes áreas - sociologia, matemática, comunicação, antropologia, ciência política, direito - quanto de diferentes locais do país – como Porto Alegre, Ceará, Pelotas, etc.

Se o primeiro número se caracterizou por sua abrangência geográfica, reunindo autores de diferentes Programas de Pós-Graduação e de diferentes países, esse novo número se caracteriza pela abrangência disciplinar. Isto porque gostaríamos de fazer um movimento duplo: o de, por um lado, levar os sociólogos a lerem

outras áreas para além daquelas que interseccionam com seus objetos de pesquisa e, por outro lado, atrair leitores de distintas áreas para a prospecção de nossa publicação, buscando realizar assim uma troca de ideias que possa ajudar na renovação de mais campos do conhecimento humano.

Agora apresentamos brevemente os artigos que compõem este número, buscando apontar as questões que estes podem suscitar para a própria sociologia. As características em comum dos materiais das disciplinas que nos chegaram apontaram para uma classificação *a posteriori* destes, capaz de definir um sentido para todo esse fluxo de dados e marcos teóricos que eles mesmos apresentam. Assim, optamos por criar sessões temáticas - é verdade que é um recurso muito mais comum a livros e anais de eventos do que a periódicos - para poder fortalecer a coesão dos artigos entre si, de modo a tornar mais explícito o seu diálogo interior em cada sessão e, ao mesmo tempo, com os demais trabalhos presentes na edição. Assim, organizamos os seguintes blocos: Sociedade, Conhecimento e Técnica; Sociedade, Conhecimento e Teoria Social; Sociedade, Conhecimento e Religião; Sociedade, Conhecimento e Relações Sociais. Tais conceitos, dotados de significantes infinitos, estão definidos pelos autores em seus trabalhos a partir de epistemologias e metodologias diversas, não cabendo a nós a tarefa de defini-los justamente para fazer justiça a essa multiplicidade.

A primeira dessas seções é a da Sociedade, Conhecimento e Técnica, este último termo podendo causar estranhamento para os leitores em um primeiro momento. Definimos técnica uma abordagem, como a busca de cada um dos artigos dessa seção de analisar as condições de produção de determinado conhecimento, no caso dos artigos, o cinema, a saúde e o ensino. O primeiro ente deste percurso é artigo do pós-graduando em antropologia da Universidade Federal

do Rio Grande do Sul Vitáli Marques Corrêa da Silva, “A decadência moral do *american way of life* vista por Hollywood: uma análise crítica dos filmes ‘Beleza Americana’ e ‘Clube da Luta’”, que analisa que analisa o conteúdo ácido das duas produções cinematográficas supracitadas no seu título com relação ao estilo de vida americano. A conclusão do autor é bastante instigante: a de que esses filmes em verdade não romperiam com a ideologia descrita por esse estilo de vida ao fim e ao cabo. Assim, é uma reflexão genuinamente sociológica que pode se confrontar com interpretações mais usuais que consideram esses filmes anti-sistêmicos, enxergando estas produções cinematográfica um desejo de ruptura com o *american way of life*. Ou seja, seriam mais filmes cartáticos que, em termos dumontianos, reforçam a estrutura mais do que a negam, de maneira essencial.

Seguimos com a seção a partir do artigo “Controvérsias Médicas: um estudo sobre determinada prática médica (i)legal”, do sociólogo Teógenes Luis Silva da Costa. Nele, o autor se debruça sobre um tema inédito tanto para as ciências sociais quanto para as ciências da saúde, qual seja, a questão da terapia denominada hemoterapia, que consiste na retirada de sangue de uma veia do paciente e a sua posterior reaplicação em um músculo do mesmo. O foco do autor são as controvérsias que se geram a partir desse tratamento, o modo como alguns discursos acabam por legitimar ou deslegitimar essa prática, atribuindo-lhe a pecha de médica ou não. Como se não bastasse o ineditismo e a relevância do trabalho, o autor ainda constrói uma ponte com as ciências da saúde ao trazer uma reflexão genuinamente sociológica, com autores das ciências sociais, sobre o objeto das ciências da saúde, que é a intervenção sobre o corpo com determinado viés.

Por fim, encerramos esta seção sobre técnica com o artigo do matemático e educador Gilberto Silva dos Santos, “Da parresía à realidade: pensando a constituição docente na educação matemática contemporânea”, o qual versa sobre um assunto muito caro à sociologia, que é a questão dos regimes de verdade. A matemática, na percepção do autor, é considerada como avaliadora, fiadora e formuladora do real, e a educação matemática contemporânea busca justamente ir além dessa percepção tradicional, na ânsia de inserir o aluno no real, para além de lhe apresentar o mundo das ideias platônicas. Um assunto essencial para a teoria da modernização (tema central da fundação da sociologia), que implica a matematização das ciências - e por consequência da percepção adequada da realidade através do método científico que seria um poder-saber - através do uso da estatística, que acaba também influenciando nos julgamentos morais. Assim, revela-se um estudo de caso de uma tendência já apontada por diferentes sociólogos.

Em seguida, temos a seção Sociedade, Conhecimento e Teoria Social. Abrimos essa parte com o trabalho “Epistemologia das Ciências Sociais: enfrentamentos e apontamentos entre três espaços geoepistêmicos e suas implicações metodológicas”, de autoria dos sociólogos Felipe Vargas, Camila Dalagnese Prates e Rodrigo Ciconet Dornelles, que nos propõem um exercício interessante: o diálogo sobre alguns pontos específicos entre três escolas (de Edimburgo, de Bath e de Paris) a partir da amostra de três autores (Michael Caloon, Steven Yearley e Bruno Latour) na área da Epistemologia. O artigo é um exercício muito interessante de colocar autores que estão em intertexto em um mesmo texto e de acabar extraíndo desse exercício ideias que podem ir além do mero embate inicial, adicionando a reflexão própria dos autores.

Em seguida, apresentamos o artigo “Sociologia durkheimniana e autonomia política na sociedade civil”, de autoria do sociólogo e bacharelado em direito pela Universidade Federal do Rio Grae do Sul Gustavo Schütz, que traz uma interessante reflexão teórica sobre Durkheim e a sua teorização acerca da sociedade civil. Esse tipo de reflexão de segunda ordem ajuda a explorar a complexidade do pensamento durkheimniano, como as noções de grupamentos secundários, a qual acreditamos que em geraé ignorada em prol de uma noção preconceituosa de que Durkheim seria um autor apenas determinista, de modo a imaginar que a sociedade seria um ente uniforme e homogêneo. Em tempo: antes do fechamento desta edição aconteceram os protestos no dia quinze de março de dois mil e quinze, no qual muitos participantes empunharam placas e bandeiras pedindo por democracia. Isto demonstra que há muitos sentidos de democracia – o pedido da intervenção militar como sendo um desses sentidos - sendo disputados e Durkheim pode contribuir neste debate sempre inacabado.

Por último nesta seção, está o artigo “Identidade e pós-identidade, uma perspectiva queer”, de autoria de Caio Ramos da Silva, bacharel em filosofia e comunicação social (ênfase em publicidade e propaganda) pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. O trabalho se refere à teoria queer como uma maneira de lidar com a multiplicidade de significados que é possível atribuir ao conceito de identidade, que engendram dominações específicas de algumas identidades sobre outras. Assim, o autor realiza interessantes revisões de conceitos, como o de performatividade, para embasar sua reflexão. Consideramos esse assunto da identidade como vital para a teoria sociológica, visto que a identidade como concebida no Renascimento (que a pensa de maneira una) ainda é utilizada como unidade de análise por vários autores e por muitos atores da

sociedade civil para embasar suas relações, e esforços como os do autor podem nos ajudar a relativizar alguns conceitos que passam como já estabelecidos.

A penúltima seção é composta por dois artigos que discutem o conhecimento, a sociedade e a religião, escritos por duas pesquisadoras do Núcleo de Estudos da Religião (NER) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Iniciamos esta parte com o artigo “Terapias Integrativas e Complementares: itinerário terapêutico e espiritualidade, uma possível reflexão”, de autoria de Karine Mendonça Rodrigues, graduada em enfermagem e pós-graduanda em antropologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Neste artigo a autora demonstra o modo como a introjeção de características de uma cultura externa à brasileira podem influir em um valor em si na cultura ocidental: a questão da saúde do corpo. Assim, trazendo em sua sustentação teórica uma noção mais total de corpo e menos especializada na sua condução, a autora tenta demonstrar que essa instrumentalização da medicina oriental pode ter consequências benéficas para alguns pacientes.

Subsequentemente a este trabalho está o artigo da cientista social e pós-graduanda em antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Natana Botezini, que aborda os processos de reconfiguração do campo religioso – com enfoque analítico nas religiosidades esotéricas, místicas e gnósticas – a partir da emergência da modernidade nas sociedades ocidentais. Com base em observações etnográficas junto a participantes da Sociedade Teosófica de Porto Alegre e em pesquisas bibliográficas, o artigo tem o mérito de demonstrar que, diferentemente das teorias que previam um processo de abolição da religião em sociedades fortemente racionalizadas, as espiritualidades esotéricas se mantêm vivas e cumprem papel relevante frente a cenários de “incertezas estruturais”

e pautados pela inovação constante. O esoterismo, então, é um movimento religioso de sobrevivência frente às rupturas epistemológicas causadas pela modernidade e de crítica a preceitos puramente racionais.

Concluimos o volume com preleções sobre Sociedade, Conhecimento e Relações Sociais. Optamos por iniciar esta seção com o artigo de Éverton Garcia da Costa (bacharel em letras, mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Pelotas e doutorando em sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul) e de Gabriel Bandeira Coelho (Bacharel em ciências sociais e mestrando em sociologia pela Universidade Federal de Pelotas), “Eu compartilho, tu compartilhas, nós compartilhamos: a hiper-realidade, o grande outro e as relações sociais no *Facebook*”. O trabalho se dedica a analisar a rede social Facebook a partir da contribuição de Braudillard e de Lacan, buscando construir uma reflexão sociológica sobre os atos de “curtir” e “compartilhar”, gestos banais para usuários das redes que acabam por ter implicações complexas e que os autores buscam aprofundar em seus escritos.

Encerramos a seção e o volume com o artigo ““Grandes famílias”, política e estratégias escolares: conversões, reconversões e legitimação” do cientista social pela Universidade de Brasília e mestrando em ciência política na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Pedro Vasconcelos. É um trabalho que se mostra muito interessante por conta do assunto que estuda, que é um tema presente na fundação da antropologia - as linhagens. O assunto do autor é muito interessante para os estudos sobre a modernidade ao pensar a continuidade da condição de nobreza para determinados grupamentos sociais, que remetem para as discussões realizadas por Louis Dumont, sobre o holismo hierárquico.

Gostaríamos de deixar alguns agradecimentos pelo número que aqui disponibilizamos para a comunidade científica. Em primeiro lugar, agradecemos à primeira equipe editorial, que iniciou essa trajetória assumindo todos os obstáculos que são comuns aos periódicos iniciantes. Agradecemos também aos nossos autores pelos envios dos artigos e disponibilidade para dialogar com a comissão editorial. Agradecemos, por último, à Ana Gabriela Clipes Ferreira pelo apoio técnico no uso da plataforma SEER.

Sem mais, desejamos a todos que, além de uma boa leitura, obtenham uma experiência enriquecedora na leitura deste volume. Quando conseguimos realizar incursões fora da excessiva especialização de nossas áreas é que podemos ter *insights*. E é nesses momentos que o normal (expresso nos conceitos que utilizamos também) ganha contornos de não-estabelecido e o sociólogo se torna mais sociólogo do que nunca.

Os Editores

SOCIEDADE, CONHECIMENTO E TÉCNICA

Controvérsias Médicas: um estudo sobre determinada prática médica (i)legal

Teógenes Luiz Silva da Costa¹

Abstract

This article discusses the problem around the production of controversies in biomedical about certain health practice considered in certain period of time, scientific and other not. Was taken as empirical cut (constructed from field research during undergraduate and master's degree from one of the researchers present) a therapeutic method called Auto-hemotherapy (AH), as practitioners of this technique claim legitimacy as knowledge legal medical. This practice consists of using autologous blood (therefore blood of the patient undergoing treatment), the punctured blood and immediately reapplied in the muscle of the individual practitioner. We sought to understand the process of legitimizing practices that are sometimes considered scientific, sometimes unscientific. The theoretical reflection used is anchored in the perspective of anthropology and sociology authors that analyze production / legitimation of knowledge as well as theoretical developments inserted in Social Studies in Health and Society.

Keywords: Auto-hemotherapy; knowledge; Health

Resumo

O presente artigo aborda a problemática em torno da produção de controvérsias na biomedicina acerca de determinada prática de saúde considerada, em determinado lapso de tempo, científica e em outro não. Tomou-se como recorte empírico (construído a partir de pesquisa de campo realizada durante curso de graduação e mestrado de um dos presentes pesquisadores) um método terapêutico denominado Auto-Hemoterapia (AH), à medida que os praticantes de tal técnica reclamam legitimação enquanto conhecimento médico legal. Esta prática consiste na utilização de sangue autólogo (portanto, sangue do próprio paciente em tratamento), puncionado da corrente sanguínea e reaplicado imediatamente no músculo do indivíduo praticante. Procurou-se entender o processo de legitimação de práticas que são consideradas ora científicas, ora não científicas. A reflexão teórica utilizada ancora-se na perspectiva de autores da antropologia e sociologia que tematizam a produção/legitimação de

¹ Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Ceará – UFC. Mestre em Sociologia pela Universidade Federal da Paraíba – UFPB. Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia – PPGS/UFC

conhecimento, bem como em desenvolvimentos teóricos inseridos nos Estudos Sociais em Saúde e Sociedade.

Palavras-chave: Auto-Hemoterapia; Conhecimento; Saúde.

Introdução

A presente pesquisa foi inicialmente apresentada em 2012 no 36º Encontro Anual da ANPOCS - Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Ciências Sociais; Grupo de Trabalho 37 - Universidade, Ciência, Inovação e Sociedade. Realizadas as modificações indicadas por aquele grupo reunido, apresentam-se aqui resultados parciais de uma pesquisa em parte já concluída².

Intenciona-se neste espaço analisar a proibição deflagrada a uma terapêutica, relacionada à área da saúde. Trata-se da Auto-Hemoterapia (AH), procedimento não reconhecido como cientificamente válido, que recebe *status* de “não científico”, outorgado pelo Conselho Federal de Medicina³ (CFM), sendo, portanto, proibida aos profissionais da área de saúde a prática da AH por parte da Agência Nacional de Vigilância Sanitária – ANVISA⁴.

² O texto aqui em exposição é resultado de pesquisa de mestrado realizada por Teógenes Luiz Silva da Costa.

³ Recorrer-se-á frequentemente ao conteúdo desse parecer, por isso, cabe esclarecer que o motivo é o fato de o mencionado documento figurar a principal fonte que evidencia os argumentos daqueles agentes que se posicionam contrários à AH. Outro documento que permite esta assertiva é a Nota Técnica Nº 001/2007/GESAC/GGSTO/ANVISA em que se vê o alinhamento decisório entre esta agência e aquele conselho.

⁴ A partir da Nota Técnica Nº 001/2007/GESAC/GGSTO/ANVISA, tem-se proibido, aos profissionais da saúde, recorrer à AH: “Considerando os questionamentos recebidos pela Gerência de Sangue e Componentes – GGSTO/ANVISA, sobre a prática denominada de “auto-hemoterapia” esclarecemos o que segue: 1- A prática do procedimento denominado auto-hemoterapia não consta na RDC nº. 153, de 14 de junho de 2004, que determina o regulamento técnico para os procedimentos hemoterápicos, incluindo a coleta, o processamento, a testagem, o armazenamento, o transporte, o controle de qualidade e o uso humano de sangue e seus componentes, obtidos do sangue venoso, do cordão umbilical, da placenta e da medula óssea. 2- Tal procedimento consiste na retirada de sangue por punção venosa e a sua imediata administração por via intramuscular ou subcutânea, na própria pessoa. 3- Não existem evidências científicas, trabalhos indexados, que

Busca-se entender o ato proibitivo a partir das discussões sobre controvérsias ⁵ (SHINN; RAGOUET: 2008) oriundas da atividade científica, o que será adaptado neste espaço, ao contexto das questões em torno dos saberes médicos, e por esse motivo, denominado “controvérsias médicas”. No que se refere aos Estudos Sociais em Saúde e Sociedade, focam-se ideias de autores brasileiros ligados ao Grupo de Pesquisa *Racionalidades Médicas*⁶, bem como de outros pesquisadores.

comproven a eficácia e segurança deste procedimento. 4- Este procedimento não foi submetido a estudos clínicos de eficácia e segurança, e a sua prática poderá causar reações adversas, imediatas ou tardias, de gravidade imprevisível. 5- A Resolução CFM nº 1.499, 26 de agosto de 1998, proíbe aos médicos a utilização de práticas terapêuticas não reconhecidas pela comunidade científica. O reconhecimento científico, quando e se ocorrer, ensejará Resolução do Conselho Federal de Medicina oficializando sua prática pelos médicos no país. Proíbe também qualquer vinculação de médicos a anúncios referentes a tais métodos e práticas. 6- A Sociedade de Hematologia e Hemoterapia não reconhece o procedimento auto-hemoterapia. 7- O procedimento “auto-hemoterapia” pode ser enquadrado no inciso V, Art. 2º do Decreto 77.052/76, e sua prática constitui infração sanitária, estando sujeita às penalidades previstas no item XXIX, do artigo 10, da Lei nº. 6.437, de 20 de agosto de 1977. 8- As Vigilâncias Sanitárias deverão adotar as medidas legais cabíveis em relação à referida prática”. Disponível em:

<http://www.anvisa.gov.br/sangue/informes/01_130407.htm?NomeColuna=CO_SE_O_ALERTA&Parametro=858>.

⁵ O que Shinn & Ragouet (2008) reconhecem como *controvérsia* se refere a um conjunto de concepções conflituosas sobre a atividade científica, ou seja, sobre a concepção e definição da ciência, expõe que as controvérsias são as variadas acepções do que seja a Ciência enquanto dimensão da realidade social. No presente ensaio, apresenta-se esta noção adaptada ao contexto da saúde, tanto em sua concepção científica, quanto em acepção prática. Percebeu-se que existem variadas conceitualizações e definições para o que seja medicina, por isso, optou-se pela “adaptação” das ideias daqueles autores às controvérsias que envolvem a problemática aqui em questão.

⁶ “**Racionalidades Médicas** (RM) é uma linha de estudos iniciada no **Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro** (IMS-UERJ) em 1991. Hoje a linha é desenvolvida em várias unidades acadêmicas do Brasil, sendo também um **Grupo de Pesquisas do CNPQ** sediado na **Universidade Federal Fluminense** (UFF) e liderado pela **Profª Drª Madel Luz**. Os estudos do grupo abrangem comparações em nível teórico e prático entre **sistemas médicos complexos**, como a Medicina Ocidental (Biomedicina), a Homeopatia, a Medicina Tradicional Chinesa, o Ayurveda e outros”. Disponível em: <<http://racionalidadesmedicas.pro.br/>>.

A teoria de Shinn & Ragouet (2008) surge em contraposição a duas correntes de pensamento que se opõem teoricamente, no que diz respeito aos estudos das ciências e das técnicas. Um posicionamento conhecido como diferencialista e outro denominado anti-diferencialista. Os teóricos que aderem ao diferencialismo, organizado inicialmente por Robert Merton (SHINN & RAGOUET 2008), defendem que o sistema de produção científico, e a própria instituição científica, é uma dimensão social distinta das demais dimensões da vida social. Esta distinção se baseia na forma disciplinar como o sistema científico se constitui e organiza suas produções. Tal diferenciação ainda se pauta no controle que os pares (cientistas) realizam sobre o trabalho científico e na racionalidade científica, baluarte de todo este sistema de conhecimento.

Por sua vez os teóricos anti-diferencialistas criticam toda presunção de compreender a atividade científica como algo distinto das demais atividades sociais, principalmente os posicionamentos mais extremados que enxergam a atividade científica como aquela que possuiria privilégio em relação às demais. Para esta corrente teórica, inexistente diferença entre dimensão científica e as demais. A ciência não seria, dessa forma, uma atividade que estaria acima de influências e determinações sociais.

A proposta de Shinn & Ragouet (2008) sugere que, no intuito de superar o “diferencialismo” e o “anti-diferencialismo”, produza-se uma “terceira via”, propõem uma *sociologia transversalista*. A proposta dos autores alinha-se a ideias de dois pensadores que são tomados como referências teóricas, a saber, Bourdieu e Whitley (SHINN; Ragouet: 2008). Esta “terceira via” consistiria em reconhecer, como faz Bourdieu, que a ciência é uma dimensão social *sui generis*, e possui uma espécie de liberdade relativa em relação às preções sociais.

Em outras palavras, a produção de conhecimento acadêmico (e dessa forma, o conhecimento médico) é algo produzido socialmente⁷. Assim, o “fazer científico” nem pode ser considerado atividade “monástica”, sem contato com o restante do mundo social, nem uma espécie de espaço social sem dimensões de ação próprias: “é preciso escapar a alternativa da ‘ciência pura’, totalmente livre de qualquer necessidade social, e da ‘ciência escrava’, sujeita a todas as demandas político-econômicas.” (BOURDIEU, 2004, p. 21).

Questões e contribuições teóricas

Na pesquisa que hora é apresentada em forma de artigo, desenvolve-se enquanto “ferramenta analítica” a utilização dos conceitos de *actante* e *campo*, respectivamente dos autores Latour e Bourdieu. Salienta-se que o uso dos conceitos precedentes é resultado de um “artifício teórico” idealizado para pensar, de forma inicial, a realidade a ser pesquisada (a proibição à AH). Ou seja, a utilização que se faz dos conceitos é realizada como uma espécie de “bússola interpretativa”, não deve ser entendida como uma “estrutura teórica” que norteia as análises, tal tarefa ainda não possui forma definida e está em vias de construção. Fez-se tal escolha devido ao fato de ser patente entre os desenvolvimentos teóricos dos autores supracitados a intenção de superarem a “dicotomia” teórico-conceitual entre as categorias “indivíduo” e “sociedade”, “estrutura” e “agência”.

⁷ Esta discussão, sobre a dimensão social da produção de conhecimento, e especificamente o científico, é aqui retirada dos desenvolvimentos teóricos de Bourdieu (2004^b). No texto *Os usos sociais da ciência*, Bourdieu explicita sua crença na dimensão social que possui o conhecimento científico; “O campo científico é um mundo social e, como tal, faz imposições, solicitações, etc., que são, no entanto, relativamente independentes das pressões do mundo social global que o envolve. De fato, as pressões externas, sejam de que natureza forem, só se exercem por intermédio do campo, são mediatizadas pela lógica do campo” (BOURDIEU, 2004, p. 21).

Foi a partir das informações colhidas em campo que optou-se por sugerir que a AH, não podendo ser considerada como agente, pois não é um sujeito do ponto de vista sócio histórico, poderia ser entendida como *actante*. Esta escolha permite que atribua-se à AH certa “ação” no que se refere à realidade a que se decidiu pesquisar. Objetivamente, sugere-se aqui que a AH impele os sujeitos sociais envolvidos nesta questão a se posicionarem em relação à sua “veracidade”. Esse movimento de impelir os sujeitos envolvidos nesta situação a emitir certo julgamento em relação à veracidade científica da AH é que considerado como o “*quantum*” de ação protagonizada pela terapêutica aqui em análise.

A “ação” protagonizada pela AH dá-se em determinado meio sócio espacial, daí a necessidade de se recorrer ao conceito de *campo*, pois acreditamos que tal desenvolvimento é dos mais profícuos para abordar a realidade social, uma vez que intenciona apreender a realidade a partir da compreensão correlativa entre *estrutura* e *ação*, indivíduo e sociedade.

Desta forma, a proibição à AH (e até mesmo sua utilização “marginal”) pode ser considerada uma “construção social” (ou seja, estaria ligada à cultura), mas que se relaciona com a dimensão “biológica”, a busca da saúde, em última instância, como uma forma específica de intervenção sobre o corpo.

Segundo os desenvolvimentos teóricos de Latour (1994), *actante* é uma categoria analítica que concebe a realidade a ser pesquisada (a realidade social-natural), não como um ser passivo diante do pesquisador, mas um objeto (ou quase-objeto) que interage com o pesquisador, e esse movimento de “interação” proporciona tangenciar o binômio sujeito-objeto. Além disso, nesta pesquisa, entende-se que a proibição à AH é um processo que proporciona a interação entre agentes sociais envolvidos em seu procedimento:

praticantes (“pacientes”), profissionais de enfermagem, médicos, entre outros.

Portanto, pode-se conceber a AH como um exemplo de realidade “natural-cultural” tal como propõe Latour (1994). Ou seja, pode ser interpretada como um *híbrido* de natureza e cultura. Seguindo as proposições deste autor (LATOURE 1994) que sugere que as pesquisas sociais não separem, em seus estudos, as dimensões natural e cultural, separação que, na realidade, é impossível de acontecer, vê-se que a AH, enquanto prática terapêutica, possui essa dupla dimensionalidade (assim como outras técnicas de cura, é apenas uma maneira de agir sobre o corpo doente e/ou visando a prevenção ao “corpo são”).

Com o intuito de melhor entender o que se quer dizer com relação à dupla característica da AH, de ser um ente natural/cultural, toma-se o seguinte exemplo: a ação de comer, ou seja, sentir necessidade de comer (sentir fome) é algo “natural”, a fome é “natural”, no entanto, a forma como satisfazemos esta necessidade é de ordem cultural. A fome possui, igualmente, uma dimensão cultural e natural, assim como a técnica aqui em questão. A doença é o fenômeno que acomete o ser humano em geral, portanto, há a “tentação” de percebê-la como “natural”⁸. Assim, a técnica AH produz uma interferência nos corpos dos “pacientes” em tratamento.

O conceito de *actante* em Latour (1994) surge no contexto da teoria ator-rede e propõe que a agência seja desenvolvida, além dos indivíduos sociais, também por não humanos. A AH, enquanto *actante*,

⁸ Opta-se por não pensar o fenômeno da doença como sendo algo estritamente “natural” (nem mesmo exclusivamente social) devido ao fato de haverem discussões ligadas à biossociabilidade que colocam em xeque tais conceitos (RABINOW 1999). Mas admite-se que sendo observável que em quase todas as sociedades há registros da existência de “doenças”, tome-se aí uma dimensão subjetiva ou objetiva, opta-se por comparar aos exemplos citados naquele parágrafo.

“age” em um meio bastante intrincado, por onde perpassam várias dimensões da realidade social, a saber: política, econômica e científica, estas entendidas como componentes de um *campo*⁹ (da saúde coletiva).

Tomando-se o conceito de Bourdieu, o qual diz que campo é “um espaço no interior do qual há uma luta pela imposição de uma definição do jogo e dos trunfos necessários para dominar nesse jogo” (BOURDIEU, 2004, p. 119), percebe-se que é nas disputas internas ao campo da biomedicina que mais se averigua a discussão entre os defensores e opositores, como duas posições que se enfrentam quando se trata da AH. Aplicado especificamente ao domínio da atividade científica, o conceito de campo, tem-se o seguinte:

[...] enquanto sistema de relações objetivas entre posições adquiridas (em lutas anteriores), é o lugar, o espaço de jogo de uma luta concorrencial. O que está em jogo especificamente nessa luta é o monopólio da *autoridade científica* definida, de maneira inseparável, como capacidade técnica e poder social; ou, se quisermos, o monopólio da *competência científica*, compreendida enquanto capacidade de falar e de agir *legitimamente* (isto é, de maneira autorizada e com autoridade), que é socialmente outorgada a um agente determinado (BOURDIEU, 1983, p. 122-123).

A partir das observações realizadas durante a pesquisa e com o arcabouço teórico disponível foi possível observar que os dados colhidos possibilitariam a composição de um quadro analítico. Tomando-se a noção de campo desenvolvida por Bourdieu (1989), é possível perceber pelo menos três dimensões da realidade social

⁹ Através deste conceito, Bourdieu pretendia transpor os problemas gerados por formulações teórico-metodológicas que reduziam os objetos de pesquisa a sua dimensão objetiva (formulações teóricas de cunho holista, observadas, por exemplo, em Durkheim, Marx, dentre outros) ou subjetiva (individualismo metodológico, atribuído, por exemplo, a Simmel, Weber, dentre outros).

compondo a presente questão, a saber: política, econômica e científica.

De forma sucinta, propõe-se no presente texto que as questões que envolvem a proibição da AH são perpassadas por aquelas três dimensões sociais devido ao fato de que, entende-se que o parecer do CFM e a Nota Técnica da ANVISA são dimensões práticas da política. A suposição de que a dimensão econômica influencia o ato proibitivo foi aviltado pelos interlocutores entrevistados¹⁰ (algumas das falas que sugerem esse posicionamento serão expostos mais a frente), os quais emitiam juízos de que a AH era ou não pesquisada, devido ao fato desta técnica de saúde não produzir lucros, no entanto esse não é um posicionamento unânime, há quem defenda que a economia não exerça influência alguma no processo de proibição da técnica aqui em questão. Por fim, sugere-se que a área científica também influencia o objeto aqui em análise devido ao fato de se ter percebido que é na arena científica onde será travada a “batalha” por uma legitimação à prática da AH.

Tendo em mente o conceito bourdieusiano, vê-se que a biomedicina é uma dimensão da realidade social bastante complexa e se define da seguinte maneira:

A Biomedicina vincula-se a um "imaginário científico" correspondente à racionalidade da mecânica clássica, caminhando no sentido de isolar componentes discretos, reintegrados *a posteriori* em seus "mecanismos" originais. O todo desses mecanismos é necessariamente dado pela soma das partes – eventuais inconsistências devem ser debitadas ao desconhecimento de uma ou mais "peças"(CAMARGO JR., 2005, p. 178).

¹⁰ Essa hipótese sugerida pelos interlocutores precisa ser pesquisada com maior profundidade, algo que ainda não foi possível realizar.

Dessa forma, a biomedicina enquanto componente constituinte do campo da saúde coletiva, que se caracteriza por buscar intervir no corpo humano (FOUCAULT 2008), ainda que ao longo do tempo tenha sofrido variações em relação aos processos de como se dá essa intervenção, se sobre a doença, se sobre a prevenção de doenças, hoje em dia tenta legitimar suas práticas arrogando para si um *status* de ciência, não apenas de prática fundamentada nos desenvolvimentos teórico-metodológicos da ciência.

A disputa pelo saber/poder científico obedece a regras específicas, aliás, estas regras são criadas a fim de “organizar” a mencionada disputa. Nesse sentido, cria-se um arcabouço teórico/prático/conceitual que se baseia no modelo científico mecanicista, como esclarece Camargo Jr. (2005), para servir de mecanismo de legitimação das práticas médicas.

Foucault sugere que, de todo o corpo social, apenas alguns sujeitos são autorizados a proferirem discursos e, por consequência, discursos verdadeiros. E como naquele estudo o autor analisa o saber médico, é acrescentado:

O *status* do médico compreende critérios de competência e de saber; instituições, sistemas, normas pedagógicas; condições legais que dão direito - não sem antes lhe fixar limites - à prática e à experimentação do saber. Compreende, também, um sistema de diferenciação e de relações (divisão das atribuições, subordinação hierárquica, complementaridade funcional, demanda, transmissão e troca de informações) com outros indivíduos ou outros grupos que têm eles próprios seu *status* (com o poder político e seus representantes, com o Poder Judiciário, com diferentes corpos profissionais, com os grupos religiosos e, se for o caso, com os sacerdotes) (FOUCAULT, 2008^b, p. 56;57).

Desse modo, ao profissional médico são outorgados, desde a modernidade, poderes sociais sobre os processos de saúde-doença,

mas aquele autor chama atenção para o fato de que o discurso médico, mesmo sendo proferido por um indivíduo detentor de poder, precisa de algo mais para ser “ouvido” e assimilado com toda a “sujeição” de que deve gozar. Este “algo mais” é o “local da fala”, ponto que será aprofundado posteriormente.

No entanto, apesar de reclamar para si o *status* de ciência, apenas algumas de suas áreas são, ainda que não unanimemente, consideradas e reconhecidas enquanto ciência. São elas:

As chamadas “disciplinas básicas” do ponto de vista da Biomedicina, como a Fisiologia, a Fisiopatologia e a Bioquímica, e possivelmente a Genética, aquelas que, dentro do campo médico, são as mais diretamente relacionadas ao método experimental, têm alguns conceitos genéricos fundamentais no desenho dessa racionalidade (CAMARGO JR., 2005. p. 183).

Os conceitos a que se refere Camargo Jr. estão relacionados ao modelo de ciência reconhecidamente cartesiano-mecanicista, cuja abordagem não será aprofundada no presente artigo. Assim, como anteriormente exposto, todas as vezes que precisam legitimar alguma produção, os médicos recorrem a esse cabedal conceitual científico a fim de, quase que por “cópia” do modelo científico, respaldarem suas produções.

Ao se pensar sobre as práticas médicas o que logo vem à imaginação é o fato de associá-las à ciência, ao modo científico de produzir e validar conhecimento. Nesta perspectiva, a biomedicina seria uma entre outras ciências. No entanto, depois de muito se pensar sobre esta questão, percebe-se que na verdade, analisar este campo, a saber, a área da saúde coletiva, envolve uma grande complexidade. Sendo assim,

a racionalidade científica se caracteriza basicamente por ser um modo de produção de verdades mutáveis, a partir da aplicação de um método alçado à categoria de *doxa*, por sua imutabilidade, que pressupõe e formula ação de enunciados lógicos, preferencialmente em linguagem matemática. Esse método e seus enunciados pretendem elucidar os mecanismos mais recônditos e as "leis naturais" que regem o Universo, do micro ao macrocosmo (CAMARGO JR., 1990, p. 6).

A partir desta discussão conclui-se que a biomedicina não pode ser vista sob uma ótica reducionista. Não se trata apenas de uma prática, um modo de intervenção sobre o corpo e nem possui apenas uma dimensão teórico-científica. Apesar de na contemporaneidade esta visão ser um pouco dificultada devido ao fato de cada vez mais a Biomedicina se especializar, portanto, “confinando” profissionais ou em consultórios ou em laboratórios, a imagem que se tem é a de um profissional que testa, ou seja, que realiza experiência e produz hipóteses que obedecem a critérios da racionalidade científica. Acredita-se aqui que a Biomedicina possui esta dupla caracterização.

Trazendo esta discussão ao âmbito da presente pesquisa, imagina-se o seguinte: a proibição atribuída à AH deve responder a alguma necessidade (seria quase improvável uma proibição sem que houvesse uma intencionalidade) material. Resta investigar qual (ou quais) seria esta. Trabalha-se aqui com a hipótese de uma multicausalidade como dispositivo desenvolvedor do ato proibitivo à AH. Nesta perspectiva, como anteriormente exposto, existem várias dimensões (ou “domínios”) da realidade social que se correlacionam compondo o campo de conflito em que se insere a técnica de saúde aqui em questão.

Então, seguindo esta linha de raciocínio, não seria apenas a uma necessidade que a proibição estaria tentando satisfazer, mas pelo contrário, a variadas (esta é uma hipótese ainda em

desenvolvimento, não sendo possível aprofundá-la no espaço deste artigo). Assim, proibir a AH resultaria de uma tentativa de manter a ordem do campo da saúde, que é composto por, entre outras, as três principais dimensões anteriormente citadas.

Admitindo-se que a AH é uma técnica, é interessante refletir sobre o conceito sociológico de técnica e tecnologia – muito apropriado para pensar os procedimentos utilizados pelos praticantes. Nesse sentido, a partir de Heidegger (1953), entende-se a problemática em torno da definição de “técnica” da seguinte forma:

Questionamos a técnica quando questionamos o que ela é. Todos conhecem os dois enunciados que respondem à nossa questão. Um diz: técnica é um meio para fins. O outro diz: técnica é um fazer do homem. As duas determinações da técnica estão correlacionadas. Pois estabelecer fins e para isso arranjar e empregar os meios constitui um fazer humano. O aprontamento e o emprego de instrumentos, aparelhos e máquinas, o que é propriamente aprontado e empregado por elas e as necessidades e os fins a que servem, tudo isso pertence ao ser da técnica. O todo destas instalações é a técnica. Ela mesma é uma instalação; expressa em latim, um *instrumentum*. A concepção corrente de técnica, segundo a qual ela é um meio e um fazer humano, pode, por isso, ser chamada de determinação instrumental e antropológica da técnica (HEIDEGGER, 1953, p. 2).

Portanto, a técnica pode ser entendida como o “modo” utilizado para satisfazer necessidades humanas, e tecnologia:

como saberes que derivaram de técnicas utilizadas pelos seres humanos para sua sobrevivência frente a fenômenos da natureza. A tecnologia tanto produziu teorias científicas que a explicam e sustentam – ciência pura – quanto deriva da ciência pura que produz conhecimentos aplicáveis – ciência aplicada, e da qual se desdobram técnicas para resolver problemas práticos (LORENZETTI *et al.*, 2012, p. 433).

No entanto, quando se trata de práticas de saúde entram em jogo outras complexidades que envolvem a discussão sobre as relações sociais em torno da divisão do trabalho entre os que fazem e os que idealizam; uma divisão imposta pelo sistema capitalista de produção – que atribui ao objeto intelectual (idealizador de técnicas de trabalho ou tarefas) maior valor dos que àqueles que realizam a tarefa. Esta discussão sobre a divisão social do trabalho nas ciências da saúde também pode ser, proficuamente, desenvolvida a partir da teoria crítica, no entanto essa empreitada foge ao escopo da presente intenção.

Pesquisa e análise do material de pesquisa

Cabe ressaltar que o sangue é um objeto simbolicamente significativo na história das práticas de cura, e na própria medicina. É importante lembrar o exemplo das sangrias praticadas, na maioria das vezes, como forma de expurgar o mal do indivíduo. E outras práticas sociais, em se tratando de sociedades não ocidentalizadas, onde há ritos de passagem que usam o sangue enquanto símbolo (esta questão não será desenvolvida aqui por fugir ao escopo da pesquisa).

Simbolicamente, o sangue representa a vida, bem como também a morte. Pode-se a este respeito lembrar as campanhas de doação de sangue, quando se afirma “doe sangue, doe vida” ou ainda o medo que temos de nos contaminarmos através de sangue, por exemplo, no caso do HIV. Como um dos fluidos corporais, o sangue possui diversificados sentidos:

O sangue pode reter para si variadas simbologias. [...] Mary Douglas apresenta dois eixos principais: 01- o sangue como material puro; 02- sangue como material impuro. Ou seja, as sociedades não existem num vazio e sem cargas, sem

atribuir significados ao mundo que as circunda. Assim como todas as coisas que podem ser aludidas a impurezas, o sangue pode nos servir como uma boa analogia no sentido de demonstrar uma imagem geral da ordem social (COSTA, 2009, p. 37).

Como se pode ver, no imaginário coletivo o sangue adquire inúmeras simbologias, a exemplo dos estudos realizados pela antropóloga Mary Douglas (2012) ao se referir, não exclusivamente ao sangue, mas aos fluidos corporais em geral como adquirindo simbologia de “puro” ou “impuro”, “sagrado” ou “profano”. Deve-se lembrar ainda, que no âmbito da prática médica existe uma especialidade encarregada das intervenções que dizem respeito ao sangue, trata-se da hematologia, que toma objetivamente o sangue como artefato de intervenção.

Na presente pesquisa, Leis, entrevistas, bem como um DVD¹¹ e o parecer emitido pelo CFM em 2007, foram a principal base de informações empíricas utilizadas na pesquisa que deu origem à presente discussão. As entrevistas realizadas durante a pesquisa de graduação e mestrado com profissionais ligados à área da saúde (médicos, farmacêuticos e enfermeiros), bem como os documentos históricos recolhidos são aqui considerados como interlocutores da pesquisa.

Um dos marcos referente à legalidade em se tratando da utilização do sangue como terapia médica é caracterizado, principalmente, pelo incentivo e promoção do uso de sangue e seus hemoderivados, como forma terapêutica, está representado principalmente, pela Lei Nº 10.205, de 21 de março de 2001, que

¹¹ Trata-se de uma mídia, o DVD foi produzido, de forma independente, em 2004, por Ana Martinez e Luiz Fernando Sarmiento, e pode ser facilmente adquirido baixando-o da internet, cujo interlocutor é o médico carioca Sr. Luiz Moura. Este produto midiático foi usado como parte da pesquisa empírica que dá suporte à presente pesquisa, portanto, é utilizado amplamente como material de empírico.

Regulamenta o § 4º do art. 199 da Constituição Federal, relativo à coleta, processamento, estocagem, distribuição e aplicação do sangue, seus componentes e derivados, estabelece o ordenamento institucional indispensável à execução adequada dessas atividades, e dá outras providências (BRASIL, Lei Nº 10.205, de 21 de março de 2001).

Já em relação aos demais materiais colhidos durante o período de pesquisa, basicamente foram entrevistados¹² cinco médicos, duas enfermeiras e um estudante de mestrado em farmácia, entre defensores e contrários¹³ à AH, levando-se em conta aqueles do trabalho monográfico de um dos presentes autores (esses dados de campo serão apresentados posteriormente), bem como transcrito os conteúdos de programas televisivos e mídias divulgadas em meio virtual (internet). Dentre os informantes (todos ligados à área da saúde), há os que defendem a AH (os quais foram identificados como defensores), bem como quem não acredita em sua veracidade (os quais são designados como opositores).

Deve-se ressaltar a grande dificuldade que se teve em registrar estas entrevistas, isso porque como a AH é proibida, pronunciar-se, mesmo que contrário à sua utilização poderia ser motivo de “perseguição” por parte dos órgãos fiscalizadores, por tanto o material gravado é escasso. Esse material será, à medida que se adeque à discussão, trazido para o texto.

As transcrições das entrevistas e documentos são, portanto, tratadas neste estudo como uma espécie de material etnográfico, são vistos, igualmente, como interlocutores. Os dados documentais e

¹² Estas cinco entrevistas são parte do material anteriormente citado, a saber, trabalho monográfico e dissertativo (COSTA, 2009, p. 2013) do presente autor.

¹³ Optou-se por recorrer-se às categorias “defensores” e “opositores” como um instrumento metodológico, com o intuito de organizar os diferentes posicionamentos referentes à prática aqui em questão. No entanto, tem-se consciência que a complexidade que envolve as apropriações referentes à AH não se esgotam nestas categoria.

entrevistas vão compor o que Foucault (2008) chama de *corpus* discursivo:

Para que a linguagem possa ser tomada como objeto, decomposta em níveis distintos, descrita e analisada, é preciso que haja um "dato enunciativo" que será sempre determinado e não infinito: a análise de uma língua se efetua sempre a partir de um *corpus* de discursos e textos; a interpretação e a revelação das significações implícitas repousam sempre em um grupo delimitado de frases; a análise lógica de um sistema implica a reescrita, em uma linguagem formal, de um conjunto dado de proposições (FOUCAULT, 2008, p. 127).

Ou seja, os dados de campo a que se fez referência anteriormente (as leis; os pareceres técnicos; entrevistas, produtos midiáticos, etc.) são aqui vistos como *corpus* de discurso, um conjunto de "falas" (linguagem) sistematizadas, obtendo-se assim, uma materialidade, uma objetividade que possibilita tratá-las como material de pesquisa.

A problematização dos dados colhidos durante a pesquisa iniciou-se por questionar-se sobre "os locais" de coleta de dados. Os locais onde foram realizadas as entrevistas, tanto entre contrários quanto entre defensores, sempre foram no próprio ambiente de trabalho (consultórios, hospitais ou universidade). Ao concordarem em conversarem, sempre eles sugeriam, através de suas secretárias (ou ainda, eles próprios), que fosse onde trabalhavam; o que levou a pensar que desejavam, tanto uns quanto outros, salientar suas respectivas ligações com instituições, sejam de pesquisa (universidade) sejam da prática médica, a exemplo dos consultórios.

Sobre o "local da fala", Foucault propõe algumas inferências, no estudo que realizou sobre a constituição de discursos socialmente aceitos, a propósito dos dados enunciativos verdadeiros, ele se questiona:

Primeira questão: quem fala? Quem, no conjunto de todos os sujeitos falantes, tem boas razões para ter esta espécie de linguagem? Quem é seu titular? Quem recebe dela sua singularidade, seus encantos, e de quem, em troca, recebe, se não sua garantia, pelo menos a presunção de que é verdadeira? Qual é o *status* dos indivíduos que têm - e apenas eles - o direito regulamentar ou tradicional, juridicamente definido ou espontaneamente aceito, de proferir semelhante discurso? (FOUCAULT, 2008^b, p. 56).

O “local da fala” é um dos elementos cruciais na constituição de sujeitos detentores de saber/poder:

Esses lugares são, para nossa sociedade, o hospital, local de uma observação constante, codificada, sistemática, assegurada por pessoal médico diferenciado e hierarquizado, e que pode, assim, constituir um campo quantificável de frequências; a prática privada, que oferece um domínio de observações mais aleatórias, mais lacunares, muito mais numerosas, mas que permitem, às vezes, constatações de alcance cronológico mais amplo, com melhor conhecimento dos antecedentes e do meio; o laboratório, local autônomo, por muito tempo distinto do hospital, no qual se estabelecem certas verdades de ordem geral sobre o corpo humano, a vida, as doenças, as lesões, que fornece certos elementos de diagnóstico, certos sinais de evolução, certos critérios de cura, e que permite experimentações terapêuticas; finalmente, o que se poderia chamar a “biblioteca” ou o campo documentário, que compreende não somente os livros ou tratados, tradicionalmente reconhecidos como válidos, mas também o conjunto dos relatórios e observações publicadas e transmitidas, e ainda a massa das informações estatísticas (referentes ao meio social, ao clima, às epidemias, à taxa de mortalidade, à frequência das doenças, aos focos de contágio, às doenças profissionais) que podem ser fornecidas ao médico pelas administrações, por outros médicos, por sociólogos, por geógrafos (FOUCAULT, 2008^b, p. 58).

Além de parecerem querer ressaltar suas ligações institucionais, também transpareciam desejar manter certo distanciamento em relação ao pesquisador, hipótese esta que está

presa ao fato de não ter ocorrido mais de uma entrevista com cada um; ou seja, optou-se por uma metodologia que praticamente afastava o pesquisador dos interlocutores.

O material aqui analisado é de vital importância por colocar o pesquisador ante as principais categorias referentes à área da saúde as quais não conhecia nem dominava, a exemplo de *casos isolados* que, no contexto das entrevistas, entendeu-se como sendo estudos realizados sobre alguma terapia ou técnica de cura, bem como outras categorias, a exemplo de: *normatização; prática; técnica; hemoterapia e hematologia; Sistema Imunológico; empirismo*. Estes “termos-nativos” não serão, no presente texto, amplamente analisadas, no entanto, é interessante realizar uma rápida abordagem a esse respeito.

No que tange às entrevistas, decidiu-se por realizá-las semiestruturadas por alguns motivos. Primeiro, esperava-se que os entrevistados enxergassem no pesquisador um “leigo” no assunto, ou seja, alguém que não possuía nenhuma informação sobre o tema. Segundo, havia a intenção de que com esta escolha, pressuposições e preconceitos fossem colocados em xeque. E, por último, intencionava-se detectar, nas falas dos entrevistados, possíveis “pistas” a serem seguidas.

Um exame daquelas categorias chamadas “nativas” revela interessantes ideias, como por exemplo, ao se referir a *casos isolados*, um interlocutor (médico defensor) apontou que a categoria *casos isolados* significa estudos cientificamente dirigidos a fim de dominar técnicas médicas de cura. Ele se referia ao uso da câmara hiperbárica, que em fins do século XX teve seu uso tido como ultrapassado, mas que, no entanto, segundo o informante, voltava a ser usado em *casos isolados* na USP:

Mas foram visto o seguinte, que na, na câmara hiperbárica foram, e, foi visto o seguinte que em ferimentos, infecções, melhoravam bastante. E começou a ser usada no mundo todo e começou a também ser usada o seguinte, gente que tava com o pé para ser amputado, aí botava na câmara hiperbárica, o que acontecia, o pé era amputado, mas melhorava a circulação e era amputado menos, o pé. Mas foi colocado como uma panaceia, caiu no descrédito. Hoje ninguém usa mais, a não ser a USP que usa em casos isolados em que ela é excelente. Para casos, é, isolados, bem estudados, ela é uma terapia excelente, a câmara hiperbárica dentro da UTI. Infecções graves (leia-se, ‘em infecções graves’), generalizadas. (Há aqui, outra interpelação do pesquisador, indagando-o sobre o uso da câmara hiperbárica em tratamentos que são direcionados, o que é confirmado pelo Dr. João Veiga). Direcionados. Mas, como foi usado para tudo, a câmara hiperbárica, para tudo, teve um tempo, nos anos 70 e 80, já, que a hiperbárica era usada para tudo, para tudo. Até em psiquiatria era usada a hiperbárica, né! Qual é a função dela? Ela caiu no descrédito (Entrevista realizada em 2011).

A ideia de *casos isolados* remete a outra, a de *normatização*, que se refere a estudos já validados cientificamente e que compõem um *corpus* da prática médica. Essa discussão remete ao que foi proposto anteriormente sobre a disputa em torno da autoridade médica. Veja-se o que o mesmo informante diz sobre a ideia de normatização a partir de uma pergunta feita pelo pesquisador sobre o que ele sabia sobre a técnica conhecida como Plasma Rico em Plaquetas – PRP:

[...] existe alguma coisa dentro da AH que faz, que faz efeito. Se a plaqueta tá fazendo efeito anti-inflamatório, então o sangue também faz, porque a plaqueta dentro do sangue, certo?! Agora o que falta ainda, é essa, essa... Porque tem uma coisa assim, porque em Medicina você tem que, tudo que você fizer em Medicina tem que ser replicável. E tem que ter uma dose. É, você faz 10 ml para mim, que eu tenho 110kg e para você que tem 70kg, você faz por quantas semanas? 14 semanas? 10 semanas? Você acha; “não a gente segue as 14 semanas da, da acupuntura. Sim a acupuntura... Então assim, não há um, um padrão de você dizer assim, olhe vamos fazer assim... a não ser o padrão que o pessoal tá fazendo, o PRP. Eles operam a cirurgia, quando termina a cirurgia eles jogam o concentrado de

plaquetas no sítio cirúrgico. Pronto, aí já é um, já há uma normatização (Ibidem).

Outra informante (médica do Hemocentro do Estado do Ceará-HEMOCE), contrária à AH, respalda seu posicionamento também apontando para a escassez de pesquisas científicas sobre a técnica:

É, a metodologia do estudo, né. Quer dizer, se é um caso controle, se é um ensaio clínico, quer dizer, qual é o método que você vai usar? Por que tem alguns métodos que se aplicam algumas perguntas, né. Então dependendo da pergunta, da hipótese, do que você tá querendo saber, você vai usar esse ou aquele tipo de desenho, né, no estudo pra poder ter uma evidência mais confiável. Isso, assim, para o pessoal que trabalha com metodologia científica, e tudo, tem, é, essas coisas já mais ou menos definidas, né, para você chegar a uma resposta você tem que ter um bom método. Quer dizer, um método que já, reconhecidamente, seja capaz de responder àquele tipo de pergunta. Então tem métodos que se aplicam mais em tratamentos, tem métodos que se aplicam mais ao uso, é, farmacológico, para saber se uma droga é melhor ou não. Então tem algumas formas de você, se você achar uma droga você já usa uma pesquisa randomizada duplo cego (Entrevista realizada em 2009).

Chama atenção a aparente unanimidade ente os contrários à AH, pelo menos no que se refere ao fato de respaldarem seu posicionamento apontando para uma alegada falta de pesquisas que a deia legitimidade.

Desta forma, a complexidade que envolve o fenômeno se revela ainda mais interessante, na medida em que existem divergências nas posições marcadas por “defensores” e “contrários”, ou seja, os argumentos utilizados a favor e contra o uso da AH são apropriados de maneira diferente por “defensores” e “opositores”.

Vale ressaltar que tal categorização não deixou de captar as “variações intra-grupo”, ou seja, foi possível capturar, nos discursos de ambos, que não há unanimidade nem no que diz respeito à forma

de colocar-se “contra” ou “a favor”, e baseados em quais argumentos, em relação à proibição e não cientificidade da prática ora em questão. No entanto, devido as limitações próprias de uma apresentação como esta, não será possível aprofundar esse aspecto importante da pesquisa realizada.

De forma breve, percebeu-se que tanto opositores quanto defensores da AH pautavam seus posicionamentos baseando-se no discurso científico. Ou seja, a arena científica foi escolhida por ambos os grupos para respaldar seus “julgamentos” em relação à problemática em torno da técnica aqui em estudo, o modelo de racionalidade científica foi uma espécie de “juiz” no que se refere à análise desta técnica. No entanto, apesar de partirem de um “ponto em comum”, a racionalidade científica como princípio capaz de conduzir ao conhecimento verdadeiro, defensores e opositores chegaram à “conclusões” divergentes. O que teria gerado essa divergência? A resposta mais plausível a que se chega é, suas respectivas conceitualizações e concepções sobre a atividade científica.

Desse modo, defensores de modo geral, mas admitindo-se variações sutis (as quais, como anteriormente explicitado, não será possível aprofundá-las no momento), tendem a ter uma visão um tanto quanto mais alargada sobre o que seja a medicina científica:

Medicina é a arte de curar. Então eu só tenho um único compromisso com meus pacientes: aliviar o sofrimento deles e, quando possível, curar. Eu, por isso que eu não respeito os padrões chamados, que se diz científicos. Isso eu não posso fazer porque não é comprovado pela ciência, para mim, o que comprova qualquer coisa é o efeito do tratamento. Se ele produz benefícios para o paciente, é um tratamento científico, mesmo que nós não saibamos qual o mecanismo de ação deste tratamento. Eu faço, eu uso recursos, sejam quais forem, para beneficiar os pacientes, para que eles se beneficiem e pelo menos tenham alívio do

sofrimento e, se possível, a cura da paciente, do paciente. Ora, depois, então, porque eu tenho uma mente investigativa, de investigação, uma forte tendência à investigação, depois, eu não me satisfaço com isso e procuro encontrar uma solução, procuro encontrar algo que me satisfaça, que eu entenda por que que ele [o tratamento] funcionou, depois de ter curado o paciente, depois de ter dado resultado. Aí eu tenho interesse em investigar o “porquê” e quando, quando eu não consigo, porque eu não tenho laboratório, provar o “porquê”, eu sempre procuro um raciocínio lógico que me leve à conclusão do “porquê” (VÍDEO DEPOIMENTO, 2004).

O interlocutor entrevistado em 2011 (defensor da AH), apesar de apresentar uma definição mais cartesiana sobre o que concebe como ciência, também acredita que a partir de pesquisas conduzidas de forma científica, pode-se dar mais respaldo à AH. Na fala do interlocutor Dr. Luiz Moura, fica claro que para alguns os defensores, a conceitualização sobre a atividade científica é um pouco mais “frouxa”, com uma maleabilidade teórica maior.

Para os contrários à AH, o embasamento científico justifica-se em uma visão de ciência pautada numa epistemologia, de forma aparentemente, tendenciosa ao positivismo:

Para a sua formulação, este parecer acata que a Medicina atual fundamenta seu saber em resultados de hipóteses genuinamente testadas, em resultados que se repetem, em evidência enfática, razão, experiência e ceticismo e que compreende um processo contínuo cujas atividades fundamentais são observar e descrever fenômenos e tirar conclusões gerais a respeito deles, integrar novos dados com observações organizadas que foram confirmadas, formular hipóteses testáveis baseadas nos resultados dessa integração, testar essas hipóteses sob condições controladas reprodutíveis, observar os resultados desses testes, registrando-os de maneira não ambígua e interpretá-los claramente e buscar ativamente a crítica dos participantes (“PROCESSO-CONSULTA CFM Nº 4.275/07 – PARECER CFM Nº12/07”).

É a partir desses posicionamentos colhidos em campo, que optou-se por categorizar os interlocutores que contribuíram na pesquisa aqui em exposição entre contrários/opositores e defensores/apoiadores.

Uma das categorias centrais, apreendida a partir da análise do material anteriormente citado, é a de *empirismo*, informação estranhamente apresentada ao pesquisador tanto por contrários quanto por defensores da AH, como é possível observar na fala de médico defensor:

Então é uma coisa, é um recurso que tem um número enorme de aplicações, e que tem uma explicação científica de como funciona. Não é algo a dizer que é misterioso, que é uma magia, ou uma panaceia qualquer, não! Se sabe como foi comprovado, Jessé Teixeira, realmente os trabalhos anteriores europeus, todos eram na base do empirismo, ninguém tinha comprovado como funcionava. Foi um brasileiro, Jessé Teixeira, que comprovou como funcionava, em 1940. Mas daí por diante, com a comprovação científica de como age o tratamento, era para esse tratamento ter sido divulgado e estar sendo usado... (VÍDEO DEPOIMENTO, 2004).

A categoria empirismo, segundo seu uso por parte dos informantes, tenta passar a ideia de que o conhecimento sobre a AH, inicialmente, foi desenvolvido a partir de sua prática; ou seja, antes de se teorizar sobre a AH, observa-se uma ampla utilização da mesma, uma espécie de “experimentalismo”. Seguindo o que era exposto nas falas dos informantes, sabe-se que no passado a AH foi bastante utilizada no período da 1ª Guerra Mundial. Apesar de esta categoria ser observada entre opositores e defensores da AH, há um componente diferenciador; os primeiros alegam que o conhecimento baseado na prática, em oposição ao conhecimento ancorado em teoria, é de menor relevância. Mesmo não sendo explícita, esta ideia pode ser observada quando um documento trás as seguintes ideias:

Enfim, não existem evidências confiáveis em revistas científicas de elevado padrão de que a auto-hemoterapia seja efetiva para qualquer doença em seres humanos. Não existem estudos que demonstrem sua segurança. Da mesma forma, não há sequer pesquisas em animais que informem acerca de algum parâmetro farmacológico de interesse clínico... Em conclusão, a auto-hemoterapia não foi submetida a testes genuínos, não foi corroborada, e nada há, além de indícios, casos isolados narrados com dramaticidade, que pouco se prestam a provar coisa alguma perante a ciência e que ampare o seu valor, sendo o seu uso atual em seres humanos uma aventura irresponsável (“PROCESSO-CONSULTA CFM Nº 4.275/07 – PARECER CFM Nº12/07”).

Na análise do trecho anteriormente transcrito, observa-se que os relatos clínicos presentes no DVD, entre outros, não possuem relevância alguma em se tratando do sistema científico; são apenas vistos como “*relatos dramáticos*”. No entanto, como pode-se ver a partir da transcrição da opinião da médica do Hemocentro do Ceará, entrevistada em 2009 (contrária à AH), que essa visão em relação à concepção sobre a atividade científica tendenciosa a vertentes mais cartesiano-mecanicista é bastante ampla entre os contrários à AH.

Outro interlocutor, à época aluno de pós-graduação no curso de farmácia na Universidade Federal do Ceará, em dois momentos de diálogo, não deixou claro seu posicionamento, apontando para o fato de também aos profissionais de sua área ser interdito orientarem quaisquer sujeitos a se tratarem com a AH. Esse interlocutor, entrevistado também em 2009 e que disponibilizou o contato de uma médica que atuava no Hemocentro do Estado do Ceará, explicou em termos científicos o porquê de a AH, aparentemente, “não possuir lógica” no que tange à explicação de seu funcionamento. Essa dimensão da pesquisa, não será trazida à toda nesse espaço, no entanto cabe ressaltar que, mais uma vez, o domínio científico é a

arena onde são travados os embates em torno da veracidade da técnica aqui em questão.

Já os defensores da AH usam a ideia de *empirismo* para ressaltar que apesar de ter seu berço na prática, há um desenrolar teórico, e mencionam estudos de dois brasileiros (Jessé Teixeira, já citado anteriormente, e Ricardo Veronesi, médico defensor que, ao que parece possui textos científicos a respeito do tema, mas que não teve espaço para serem analisados no presente trabalho) como sendo precursores teóricos sobre a técnica aqui em questão.

O interlocutor (médico defensor da AH) entrevistado em 2009, como descrito à cima, e ainda o médico Dr. Luiz Moura em fala também transcrita anteriormente, já haviam exposto defenderem que apesar de “partir da prática”, o conhecimento relacionado à AH não deixa de ser científico, pois, pode ser testado (e, segundo eles, ao ser administrado em pacientes há vários anos, sem que tenham sido registrados ocorrências negativas, serve como indícios de plausibilidade) e pesquisado.

O fato de se utilizar como “princípio curativo” o sangue autólogo é um aspecto significativo do fenômeno, visto que dispensa qualquer modalidade de tecnologia médica de ponta, bastando apenas agulhas e seringas para sua administração, considerando-se que o sangue é retirado da pessoa e imediatamente aplicado no músculo, sem que este passe por qualquer procedimento tecnológico mais avançado. Trata-se de uma prática utilizada no paciente saudável (desse modo, a AH é usada como técnica preventiva), bem como em indivíduos doentes.

No caso da AH, apesar da “proibição”, ressalta-se a persistência de profissionais de saúde (enfermeiros e até alguns médicos) que a consideram uma terapia que permite a potencialização do Sistema Imunológico. Segundo seus

defensores/praticantes – informantes/entrevistados, bem como figuras que de alguma forma tornaram públicos seus posicionamentos em relação à AH, como é o caso do médico Luiz Moura –, outras indicações de seu uso são: alergias, potencialização do Sistema Imunológico e, principalmente, o tratamento de doenças autoimunes¹⁴ através do fortalecimento desse sistema.

Maior interesse despertou nesta pesquisa a percepção de que a AH tem sua utilização autorizada em determinados contextos da prática médica¹⁵. Por exemplo, na medicina desportiva, a despeito da autorização do uso de uma técnica conhecida como Plasma Rico em Plaquetas – PRP¹⁶; na anestesiologia, como também se constata na

¹⁴ Doença autoimune: “Autoimunidade é a falha em uma divisão funcional do sistema imunológico chamada de auto-tolerância, o que resulta em respostas imunes contra as células e tecidos do próprio organismo. Qualquer doença que resulte deste tipo de resposta é chamada de doença autoimune”, segundo o Núcleo de Estudos de Doenças Auto Imunes (NEDAI), da Sociedade Portuguesa de Medicina Interna, disponível em: http://www.nedai.org/rubrica.aspx?id_seccao=51&id_rubrica=107&ord=6. Acesso em 21/05/2012. Em entrevista cedida ao médico Dráuzio Varella, o médico Samuel Kopersztych diz que doenças autoimunes são “[...] fundamentalmente caracterizadas pela formação de auto-anticorpos que agem contra os próprios tecidos do organismo. Por isso, o nome auto-agressão, às vezes, é mais feliz. O paciente, geralmente do sexo feminino, fabrica substâncias nocivas para seu organismo. O anticorpo, que é um mecanismo de defesa, passa a ser um mecanismo de auto-agressão nessas pacientes. Portanto, o que caracteriza a doença auto-imune é a formação de anticorpos contra seus próprios constituintes”. Disponível em <http://www.drauziovarella.com.br/entrevistas/lupus1.asp>.

¹⁵ Daí o sentido atribuído à ideia de *controvérsia*, decorrente do fato de o CFM proibir a prática da AH clássica, ou propriamente dita, e permitir o uso da mesma técnica, a saber, a utilização de sangue autólogo como forma de tratamento, com a denominação de PRP (que neste caso, apesar de recorrer apenas a uma parcela do sangue, as plaquetas, não deixa de ser material do próprio indivíduo em tratamento).

¹⁶ No texto *Aplicação clínico-cirúrgica do plasma rico em plaquetas – estudo revisional* os autores afirmam o seguinte sobre o PRP: “Através dos dados revisionais, conclui-se que as propriedades associadas das plaquetas tornam o P.R.P um produto com grande potencial de melhorar a integração dos enxertos, sejam ósseos, cutâneos, cartilaginosos ou de gordura, bem como para estimular a cicatrização de feridas cirúrgicas. Deste modo, o plasma rico em plaquetas, obtido de forma autógena, é rico em fatores de crescimento, sendo sua utilização considerada uma boa alternativa em cirurgias odontológicas” (ALBUQUERQUE *et*

legalização do procedimento denominado Tampão Sanguíneo Peridural – TSP¹⁷.

Todas estas técnicas são variações¹⁸ da AH, pois se baseiam no mesmo princípio, a saber, a retirada de sangue autólogo e seu uso no próprio paciente em tratamento, diversificando-se apenas no fato deste sangue passar ou não por tratamento físico (centrifugado, no caso do PRP), ou sua utilização tal qual a AH, como é o caso do TSP. Recentemente a medicina estética importou a técnica conhecida como PRP para realizar tratamentos de beleza.

Conclusões

Conclui-se o presente texto expondo que se tentou, demonstrar a utilização dos conceitos de Latour e Bourdieu como ferramentas que auxiliaram uma abordagem inicial da problemática ora exposta, para em seguida aprofundar a compreensão da mesma a partir das discussões subsidiadas pela sociologia da saúde.

Ao expor anteriormente as concepções dos interlocutores, intencionou-se demonstrar como o termo utilizado por eles denominado “normatização”, que seria o ato de ser tomada por uma

al/ 2008, p, 121). É interessante, e controverso, perceber que este estudo, entre outros, serviu para que o CFM, através de um parecer, reconhecesse como válido o uso da técnica da AH em áreas específicas da saúde.

¹⁷ O médico José Oswaldo de Oliveira Júnior fala o seguinte sobre o T.P.S: “A auto-hemoterapia, sinônimo de terapia através de transfusão de sangue autólogo, tem sido erroneamente interpretada, na mídia leiga, como procedimento realizado pelo próprio doente ou por não-médicos. (...) O procedimento é reconhecido e mundialmente indicado e utilizado no tratamento da cefaleia secundária à redução da pressão do líquido cefalorraquidiano que se instala após uma punção subaracnóidea” (OLIVEIRA JÚNIOR, 2007, p. 163).

¹⁸ Esta classificação pode ser vista no parecer do CFM. Naquele documento, Munir Massud classifica 4 (quatro) variações de AH: “propriamente dita [ou clássica]; auto-hemoterapia ocular; Tampão Sanguíneo Peridural e Auto-hemoterapia com sangue submetido à ação de certos agentes” CFM Nº 4.275/07.

especialidade médica que a estudaria a fim de conhecer os limites e as possibilidades do uso da mencionada técnica, pode ser analisada segundo a ótica sociológica. Essa ideia de “normatização”, igualmente presente nos discursos de defensores e contrários à AH ao apontarem os estudos científicos, ou a faltas destes, no fundo traz em seu bojo o princípio de racionalização desenvolvido pelo clássico Weber (1999), posteriormente usado e ampliado por pesquisadores que estudam a racionalidade médica (CAMARGO JR., 1990, 2005; LUZ, 2011).

Nesse sentido, a ideia de normatização exprime o que se pode entender como sendo um conjunto organizado de preceitos racionais. Já a ideia de *prática*, presente no termo “empirismo” apresentado tanto por defensores quanto por opositores à AH, traduz uma dupla ideia; aquilo que “o médico faz”, seja nos consultórios, seja nos hospitais e aquilo que se faz nos laboratórios, ou seja, pesquisa. *Técnica* (em conformidade com a conceptualização teórica apresentada anteriormente) indica que certa *prática* – aqui com o sentido da atividade desempenhada por profissionais da Medicina em suas clínicas, consultórios e hospitais – de cura já foi amplamente estudada e compõe o “cabedal de práticas médicas” oficial, expressa a ideia de domínio da arte, do ofício, de um modo específico de cura.

Assim como defendem alguns teóricos nas Ciências Sociais, a exemplo de Bourdieu, Latour, dentre outros, não há como conceber a separação entre teoria e prática. Com olhar atento, é possível ver que tanto defensores quanto opositores da AH veem a possibilidade de produção de conhecimento sobre a AH separado em dois momentos: um prático e outro teórico. Os defensores “admitem”, como foi visto nos discursos de alguns interlocutores anteriormente expostas, que inicialmente a prática (por ele denominada, empiria) foi o norteador dos conhecimentos sobre a técnica aqui em questão. Já os opositores, igualmente ao grupo anterior, concebem que os estudos teóricos

precedem as observações e desenvolvimentos práticos, criticando o fato de AH não possuir, segundo eles, pesquisas conduzidas sob a égide dos modernos princípios da ciência contemporânea.

Tanto defensores quanto opositores advogam um ponto de partida para o desenvolvimento e produção de conhecimento ao referirem-se aos estudos na área da saúde, com pontos de vista, paradoxalmente, opostos e ao mesmo tempo unívocos. Opostos por preconizarem uns a prática e outros a teoria como marco da produção de conhecimento. E unívocos ao defenderem que este exercício de produção de conhecimento apenas é possível admitindo uma separação entre teoria e prática.

Cabe ressaltar, enfim, que a controvérsia acerca do reconhecimento ou refutação da AH enquanto saber legítimo materializa-se não somente no âmbito da questão teórico-metodológica. Remete, outrossim, à relação entre saber e poder, já discutida aqui. Ora, a primazia do modelo Biomédico no contexto das Ciências da Saúde configura estreito relacionamento com uma lógica de mercado, em que se priorizam estudos e pesquisas direcionados à produção de tecnologias que geram lucro, sustentada numa espécie de “indústria da saúde”, que se move pela dinâmica do capital. Assim, se a AH não parece apontar para essa lógica de mercado, explica-se, portanto, parte de sua dificuldade em tornar-se um saber legítimo para além do contexto de uma prática que tem defensores no campo da empiria, no sentido de também alcançar espaço no campo da normatização científica.

Referências

ANDERSON, Léon; SNOW, David A. L'industrie du plasma. In: **Actes de la recherche en sciences sociales**. Vol. 104, septembre. Le commerce des corps. pp. 25-33, 1994.

AUGÉ, Marc. L'Anthropologie de la maladie. In: **L'Homme**, tome 26 n°97-98. L'anthropologie : état des lieux. pp. 81-90, 1986.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro, RJ: Bertrand Brasil, 1989.

BOURDIEU, P. **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

BOURDIEU, P. (Org. Renato Ortiz). **Sociologia**: Pierre Bourdieu. São Paulo: Editora Ática, 1983.

BRASIL. 2007. Agência Nacional de Vigilância Sanitária – ANVISA. NOTA TÉCNICA 001/2007/GESAC/GGSTO/ANVISA. **Nota Técnica sobre Auto-Hemoterapia**. Disponível em: <<http://www.anvisa.gov.br/divulga/informes/2007/130407.htm>>.

BRASIL. 2007. Conselho Federal de Medicina – CFM. **PROCESSO-CONSULTA CFM Nº 4.275/07 – PARECER CFM Nº12/07**. Disponível em: <http://www.portalmedico.org.br/pareceres/cfm/2007/12_2007.htm>.

BRASIL. 2001. **Presidência da República Casa Civil Subchefia para Assuntos Jurídicos. Lei Nº 10.205**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/leis_2001/l10205.htm>.

BRÜSEKE, F. J. A técnica moderna e o retorno do sagrado. In: **Tempo Social**, v. 11, n. 1, p. 209-230, maio, 1999.

BRÜSEKE, F. J. A descoberta da contingência pela teoria social. In: **Sociedade e Estado**, v. 17, n. 2, p. 283-308, dez, 2002.

BRÜSEKE, F. J. A modernidade técnica. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 17, n. 49, p. 135-144, jun, 2002^b.

CAMARGO JR., K. R. de. **(IR)RACIONALIDADE MÉDICA**: os paradoxos da clínica. Dissertação de Mestrado, Rio de Janeiro, 1990.

CAMARGO JR., K. R. de. A biomedicina. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, v. 15, p. 177-201, jan, 2005.

CANGUILHEM, G. **O normal e o patológico**. Rio de Janeiro Forense, 2000.

CINTRA, M. E. R.; FIGUEIREDO, R. Acupuntura e promoção de saúde: possibilidades no serviço público de saúde. **Interface** - Comunicação, Saúde, Educação, v. 14, n. 32, p. 139–154, 2010.

COSTA, Teógenes L. S. da. **Reflexões sobre a Academia, seus “ritos e mitos”**: uma visão a partir da auto-hemoterapia (Monografia). Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal do Ceará – UFC, 2009.

COSTA, Teógenes L. S. da. **Auto-Hemoterapia e a “Invenção da Biomedicina”**: um estudo Sociológico sobre controvérsias Médicas no Brasil (Dissertação). Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal da Paraíba – UFPB, 2013.

DOUGLAS, M. **Pureza e perigo**. São Paulo: Perspectiva, 2012.

DURKHEIM, É. **As Formas Elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FASSIN, Didier. Une anthropologie de la santé publique: l'ethnologue sorcier. In: **Cahiers d'études africaines**. Vol. 26 N°103. pp. 497-502, 1986.

FOUCAULT, M. **O nascimento da clínica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, M. **Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2008^b.

GIDDENS, A. **As ideias de Durkheim**. São Paulo: Cultrix, 1981.

GUEDES, C. R.; NOGUEIRA, M. I.; CAMARGO JR., K. R. DE. A subjetividade como anomalia: contribuições epistemológicas para a crítica do modelo biomédico. **Ciênc. saúde coletiva** [online]. vol.11, n.4, pp. 1093-1103. ISSN 1413-8123. <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-81232006000400030>, v. 11, n. 4, p. 1093-1103, dez, 2006.

HEIDEGGER, M. A questão da técnica. **Revista Scientiae Studia**, São Paulo, v. 5, n. 3, p. 375-98, 2007.

LAPLANTINE, F.; RABEYRON, P.-L. **Medicinas paralelas**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

LATOURE, B. **Jamais fomos modernos**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LEITE, D. F.; BARBOSA, P. F. T.; GARRAFA, V. Auto-hemoterapia, intervenção do estado e bioética. In: **Revista da Associação Médica Brasileira**, v. 54, n. 2, p. 183-188, abr, 2008.

LORENZETTI, J. et al. Tecnologia, inovação tecnológica e saúde: uma reflexão necessária. **Texto & Contexto - Enfermagem**, v. 21, n. 2, pp. 432-439, jun, 2012.

LUZ, M. T. Complexidade do Campo da Saúde Coletiva. In: **Saúde e Sociedade**, v. 18, p. 304-311, 2009.

LUZ, M. T. Especificidade da contribuição dos saberes e práticas das Ciências Sociais e Humanas para a saúde. **Saúde e Sociedade**, v. 20, n. 1, p. 22–31, mar, 2011.

ONOFRE, T. M. S. G. Tratamento da esclerodermia doença autoimune através da auto-hemoterapia: um estudo de caso clínico. Referência (Coimbra), v. 9, p. 51-59. 2009.

RABINOW, Paul. **Antropologia da razão**. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1999.

SHINN, T; RAGOUET, P. **Controvérsias sobre a ciência**: por uma sociologia transversalista da atividade científica. São Paulo: Editora 34, 2008.

SILVA, L. F. DA; ALVES, F. Compreender as racionalidades leigas sobre saúde e doença. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, v. 21, n. 4, p. 1207-1229, dez, 2011.

TEIXEIRA, Jesse. Complicações Pulmonares Pós- Operatórias Autohemotransfusão. In. **Revista BRASIL-CIRÚRGICO**. Hospital Geral da Santa Casa de Misericórdia do Rio de Janeiro, vol. II, Nº 3. pp. 213-230, 1940.

VERONESI, Ricardo. Imunoterapia: o impacto médico do século. **Revista Medicina de Hoje**. Março. pp.194-200, 1976.

VÍDEO-DEPOIMENTO. **Auto Hemoterapia:** Conversa com Dr Luiz Moura. Roteiro, produção e direção: Ana Martinez e Luiz Fernando Sarmiento; Produção Independente. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=BQmfGC85mcE>>,2004.

WEBER, Max. **Economia e sociedade.** Vol. 1. Brasília, DF: Editora da UnB, 1999.

ZASLAVSKY, Ida. Auto-Hemoterapia. (Petição Pública ao STF).

Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/processoAudienciaPublicaSaude/anexo/AutoHemoterapia.pdf>>,2009.

A decadência moral do *american way of life* vista por Hollywood: uma análise crítica dos filmes “Beleza Americana” e “Clube da Luta”

Vitáli Marques Corrêa da Silva¹⁹

Resumo

No final do século XX, os filmes “Beleza Americana” e “Clube da Luta” se destacaram ao evidenciar o declínio do *american way of life*, atribuindo-lhe a causa da perda de sentido na vida do sujeito médio-classista estadunidense, o qual estaria envolto num grande jogo de aparências. Seguindo reflexões de Marcuse sobre as sociedades industriais contemporâneas e de Zizek acerca do cinema de Hollywood, o presente ensaio analisa essas duas narrativas fílmicas, mostrando que, embora possam ser obras que refletem um mal-estar no *american way of life*, o conteúdo contestatário da ordem social em ambos os filmes tende, em última instância, a se esvaziar, transmitindo um discurso social de inevitabilidade do arranjo atual da sociedade norte-americana.

Palavras-chave: decadência, american way of life, cinema, Hollywood, contestação.

Introdução

A indústria hollywoodiana é famosa pela grande quantidade de filmes produzidos anualmente entre os mais diversos gêneros e temáticas. Em comum, parece haver certa regularidade em representar a ordem social de forma harmônica, ou quando esta é conflituosa, em lançar mão de maniqueísmos em que o lado do “bem” tende a sobressair-se ao “mal”. Contudo, existem alguns filmes que fogem desse binarismo, buscando representar, de forma mais profunda, problemas concernentes à sociedade norte-americana,

¹⁹ Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGAS-UFRGS)

como a questão da hipocrisia da classe média estadunidense, consumismo, jogo de aparências e perda de sentido na vida do sujeito.

Nesse sentido, este ensaio pretende analisar aspectos sociais vinculados a dois filmes de grande êxito no final do último milênio, os quais tratam da desarmonia da ordem social norte-americana. A eleição das duas películas em questão levou em conta fatores como pertencerem à mesma época de lançamento (precisamente ao ano de 1999), ambas serem produções da indústria cinematográfica hollywoodiana, e, sobretudo, o fato de que se constituem como narrativas acerca da decadência moral do *american way of life* e acerca da contestação às convenções sociais. Obviamente que a escolha não deixa de possuir certo caráter arbitrário, uma vez que certamente existem outros filmes da mesma época abordando temas semelhantes. Entretanto, privilegiarei a análise desses dois filmes, levando em conta essas ressalvas de ordem metodológica, sem a pretensão de ser exaustivo quanto ao tema.

Antes de iniciarmos a análise, vale mencionar o significado da categoria *american way of life*, tão difundida ao referir-se à classe média estadunidense. Essa expressão se origina no século XX como forma designar especificidade do modo de vida norte-americano, o qual se vincularia sobremaneira à grande conforto material, a partir do consumo em massa de automóveis e eletrodomésticos a partir da década de 1920. Ademais, essa categoria foi utilizada extensivamente, no período da Guerra Fria, na propaganda do modelo de vida consumista da classe média norte-americana, o qual seria o desejável pelos depois países (SAUNDERS, 2008). A sua oposição seria o modo de vida soviético, supostamente desprovido de qualquer tipo de conforto e liberdade.

As representações clássicas do *american way of life* extrapolam o viés econômico do consumo e se vinculam às imagens

de felicidade, integração e satisfação da família tradicional, mononuclear, capitalista e monogâmica da classe média estadunidense. Por outro lado, como veremos, os filmes destacados põem em xeque exatamente a veracidade da associação da felicidade e satisfação com o modo de vida consumista, evidenciando o que está oculto nas redes de relações da classe média norte-americana.

Beleza Americana

Antes de descrevermos e analisarmos o filme, para contextualização rápido ao leitor, segue abaixo uma sinopse extraída de um *website* especializado em cinema.

Lester Burnham é chefe de uma família tradicional americana que, em plena meia-idade, começa a tomar decisões e dar a volta por cima em sua vida. Vivendo uma crise familiar, com sua esposa o traindo e sua filha em rebeldia, Lester demite-se do emprego e aproxima-se da melhor amiga da filha. (CINEPLAYERS, s/d)

“Beleza Americana” (*American Beauty*)²⁰ é um filme dirigido por Sam Mendes, estrelado por Kevin Spacey, Annette Bening e Thora Birch. O protagonista é o quarentão Lester Burnham, o qual assume o papel de narrador póstumo, esclarecendo, no início do filme, que dentro de um ano estará morto. Inicia o relato da vida daquele período e as subsequentes transformações que ela sofre. Assim, vivenciamos o seu cotidiano entediante. Conforme o próprio, há anos ele trabalha “se prostituindo” para a indústria da publicidade, num daqueles cubículos típicos das empresas norte-americanas. Porém, o seu emprego está em jogo: a empresa necessita demitir funcionários e, para isso, paradoxalmente, contrata um gerente especializado em

²⁰ Uma ficha técnica mais detalhada do filme encontra-se no final do artigo, na seção das referências cinematográficas.

racionalizar recursos humanos; em outras palavras, em definir quem é dispensável.

A relação com a família é conflituosa. Sua esposa, Carolyn, e sua filha, Jane, o consideram um “perdedor”. A vida matrimonial está em crise. O casal não compartilha mais afeto e não mantém relações sexuais há meses. Carolyn é construída na narrativa como o exemplo da superficialidade e da vida das aparências. Corretora de imóveis enfrentando dificuldades na venda de casas, ela acredita que ser bem-sucedida é algo extremamente importante e que, para atingir esse objetivo, é necessário projetar socialmente sempre uma imagem de sucesso e de felicidade. Esse ideário é compartilhado com Buddy, “o Rei dos Imóveis”, o seu principal concorrente no negócio de vendas imobiliárias da região e com quem começa a desenvolver um relacionamento extraconjugal, certamente motivado pela congruência entre as visões de mundo dos dois.

A última personagem que compõe o núcleo familiar do narrador é a sua filha Jane, uma adolescente insegura de 16 anos, sobretudo, em relação à própria aparência. Por não se considerar muito atraente, deseja se submeter a uma intervenção cirúrgica nos seios. As cenas de discussão e incompreensão intergeracionais são frequentes durante o filme, com acusações da menina aos pais de que eles não se interessam verdadeiramente por ela e, em contrapartida, críticas do casal ao comportamento imaturo da filha.

Essa é a situação introdutória da trama até que dois eventos causam desequilíbrio nessa estrutura cotidiana, com efeitos importantes, em especial, sobre o protagonista. O primeiro acontecimento se refere à chegada de novos vizinhos à casa ao lado, uma família igualmente composta por três membros. O pai se trata de um coronel da marinha aposentado, rígido, homofóbico e intransigente, preocupado em oferecer uma educação com muita

disciplina a seu único filho, Ricky. Este é um jovem que já fora internado numa clínica psiquiátrica por ter sido flagrado fumando maconha por seu pai e necessita lidar com as constantes desconfianças daquele. Por fim, a mãe é uma pessoa com muitas perturbações psicológicas, sofrendo de falhas de memória, extrema apatia e embotamento emocional. Ricky se torna amigo de Lester e namorado de sua filha, possuindo como verdadeira fonte de renda a venda de drogas, embora faça “bicos” para aparentar uma imagem de decência ao seu pai.

Há realmente alteração no rumo da película quando o personagem principal, Lester, conhece e se apaixona forte e instantaneamente por Angela, a melhor amiga de sua filha. De repente, o novo sentimento o retira da zona da “anestesia” e de uma rotina cujo ápice máximo de contentamento diário, segundo o protagonista, era a masturbação matutina e o coloca numa condição de possibilidade de ação contra tudo o que o incomoda. Dessa maneira, Lester empreende uma série de mudanças no seu estilo de vida, como se a beleza e a juventude de Angela fosse o combustível que lhe faltasse.

Primeiro, o narrador pede demissão do trabalho, ou antes, chantageia seu chefe com a ameaça de expor publicamente o fato de que dos funcionários utilizou dinheiro da empresa para a compra de sexo. Com isso, somado à ameaça de inventar uma denúncia de que teria sido assediado sexualmente pelo chefe, Lester consegue um ano de salário adiantado, abandonando o emprego. Segundo, ao saber que Angela gosta de homens “sarados”, começa a praticar regularmente exercícios físicos e malhação. Terceiro, retorna a hábito esquecido há décadas de fumar maconha, comprando-a de Ricky. Quarto, ao lembrar-se de como era feliz quando jovem, mesmo ganhando pouco, volta a trabalhar na função que exercia naquela

época longínqua, isto é, fritando bifes num *fast food*, em que pese atualmente possuir currículo que o qualificasse para funções muito mais valorizadas na sociedade capitalista. Quinto, também troca de carro, adquirindo um que sempre sonhou em ter quando moço. Por fim, impõe seu espaço na casa em discussões com sua mulher.

À proporção em que assistimos à sequência de modificações na vida de Lester, com seu crescente ganho de autoestima e de energia, oriundo principalmente da paixão por Angela, vemos o aumento da infelicidade de Carolyn e, sobretudo, da incredulidade e do horror que ela nutre para com as transformações da vida de seu marido. A gota d'água que faltava para que ela perdesse a cabeça foi ser flagrada pelo protagonista num beijo com o amante, e ouvir a frase, de fato sincera, do narrador. “Tudo bem, querida. Eu quero que você seja feliz”.

Por outro lado, com os outros personagens, vemos o desenvolvimento do enredo em outras direções. Angela, a garota loira por quem Lester se apaixona, é personagem construída como a típica adolescente popular das escolas norte-americanas: superficial, mesquinha, egocêntrica, narcisista e compartilhando com as colegas todas suas experiências sexuais em relatos detalhados. Longe da popularidade, vemos a formação do casal Ricky, rapaz enigmático, e Jane, a filha de Lester, jovens que se identificam por não fazerem parte do estereótipo de *winners* e não serem “perfeitos”.

O filme atinge o ápice de tensão quanto o coronel homofóbico, pai de Ricky, o expulsa de casa por crer que seu filho está mantendo relações sexuais com Lester. Na sequência, o coronel, desequilibrado emocionalmente, encontra o protagonista e termina por beijá-lo. Lester explica que houve um engano; o coronel apenas se retira. Entrementes, Jane e Ricky arrumam suas coisas, pretendendo fugir para Nova Iorque. No mesmo momento, ocorre a cena romântica tão

esperada entre Ângela e Lester, que, todavia, não se concretiza em ato sexual, devido à menina revelar que era virgem. Saindo de cena Angela, Lester é morto provavelmente pelo coronel, com um tiro da cabeça. Fim da história.

Basicamente, percebemos que é intenção do filme criticar a questão das aparências e da hipocrisia na classe média alta da sociedade norte-americana, moradora dos subúrbios das grandes cidades, desvelando-nos o que está para além de uma visão superficial de satisfação associada às imagens do *american way of life*. A personagem Carolyn nos é apresentada como a guardiã da boa imagem de família feliz, seja pedindo que a filha sorria e se vista de forma mais atraente, seja obrigando o marido a acompanhá-la (e a comportar-se bem) numa confraternização do trabalho. A construção estereotipada da personagem antecipa a quem o filme pretende criticar e, assim, retira capacidade de identificação da plateia com ela.

Paralelamente, o coronel conservador e Angela também representam mais tipos do que personagens específicos. A reviravolta na trama configura-se inesperada devido à repetição de informações referentes a cada um desses personagens. Por exemplo, Angela é delineada como super-sexualizada: em três cenas relata às amigas histórias sexuais; em outras cenas tenta flertar com Lester e também, em uma ocasião, exhibe-se na janela a Ricky. Todavia, esse exagero oculta o seu outro extremo: Angela é virgem e altamente insegura em relação a si mesma. Igualmente, vemos o coronel em três cenas expressando preconceitos contra homossexuais e, inclusive, estimulando o seu filho a fazer o mesmo; sabemos, ao final, que todo esse ódio externo era expressão de sua própria homossexualidade fortemente reprimida.

Até aqui, percebe-se a forte crítica levada a cabo pela narrativa “Beleza Americana” em relação ao caráter falso, hipócrita e

convencional da classe média estadunidense, para quem a necessidade de aparentar êxito e felicidade se torna um imperativo, ocasionando sofrimento e desequilíbrio emocional aos que não conseguem segui-lo – fato provado pelo comportamento subsequente dos três personagens listados acima. Dessa forma, será que poderíamos considerar esse filme uma película da “esquerda hollywoodiana”, uma vez que busca desconstruir o mito da classe média feliz do *american way of life*?

Essa mesma questão é levantada por Žižek ao analisar outros filmes da indústria cinematográfica norte-americana, como o *Titanic* (ŽIZEK, 2011). A respeito desse último filme, por exemplo, Žižek empreende uma análise que mostra que ao mesmo tempo em que a narrativa faz o elogio às virtudes do pobre e a denúncia do mundo sujo dos ricos, assim como mostra a possibilidade de amor entre classes, mantém a estrutura narrativa conservadora ao matar Jack e evitar o que realmente seria uma tragédia, isto é, que o casal vivesse junto quando o navio chegasse a Nova York. Creio que uma análise ao estilo de Žižek possa nos auxiliar.

Podemos dizer que o caráter contestatário de *Beleza Americana* que vimos até o momento necessita ser problematizado com base nos outros personagens: Ricky, Jane e, principalmente, o narrador, Lester. Se por um lado a narrativa faz a caricatura da falsidade da esposa do narrador, do coronel e da jovem Angela, por outro não oferece opções ao casal Ricky e Jane de confrontação a essa realidade, a não ser dela escapando. Após decidirem fugir para outra cidade, a personagem que assume o papel moralista da classe média é Angela. Esse diálogo é esclarecedor:

Angela: Vocês não podem estar falando sério. Você é só uma criança e ele um doente mental. Vão acabar morando na rua.

Jane: Eu não sou mais criança do que você. (...)
Ricky (para Jane): Conheço gente [em Nova York] que pode nos ajudar.
Angela: Outros traficantes?
Ricky: Sim.
Angela: Jane, está maluca se for com ele! (...) Ele é uma aberração!
Jane: Então eu também sou! Seremos sempre aberrações, diferentes dos outros! Você nunca será uma aberração pois é perfeita demais! (BELEZA AMERICANA, 1999)

Nessa conversa, percebemos as diferenças que perpassam os personagens e suas identidades. Jane e Ricky são os desviantes, que não têm mais lugar naquela configuração suburbana e desejam abandonar a estrutura familiar. Porém o enredo impede essa tragédia – isto é, a de jovens de classe média de 16 e 18 anos irem viver em Nova York, sem formação escolar de nível médio completa (muito menos universitária) e que dependerão para sua sobrevivência essencialmente de contatos com o tráfico de drogas, ainda que de colarinho branco. Para preservar a visão do telespectador identificado com os valores da classe média, o assassinato de Lester pode ter provavelmente cumprido a função de impedi-los de fugir.

Contudo, a morte de Lester revela mais do que isso. Mostra a fragilidade da crítica tecida pelo filme acerca da questão da imagem e hipocrisia da classe média norte-americana. Pois se por um lado satiriza o imperativo do sucesso e do jogo das aparências, por outro pune quem a ele escapar. O assassinato de Lester demonstra o caráter conservador subjacente ao argumento da película. O protagonista constrói mudanças substanciais em seu estilo de vida, abandona o emprego – o mundo do trabalho em escritório é corrupto –, retoma a sua vida de jovem e, o que é mais assustador e perigoso ao telespectador e ao *status quo*, alcança a felicidade, renunciando aos parâmetros consagrados de êxito do *american way of life*. Curioso é que no momento de sua morte o próprio narrador nos confessa que

nunca se sentiu tão bem. Dessa forma, o novo Lester não poderia continuar existindo. Ele foi longe demais. Prova disso é que não apenas o coronel queria matá-lo: Carolyn, a sua esposa, estava empunhando uma pistola e dirigindo-se a casa para apertar o gatilho no momento exato que ouve o tiro que mata Lester. Isto é, quase é formada uma fila para alvejar o protagonista, como se caso alguma das armas falhasse, mesmo assim, a morte seria inevitável.

O tom moralista também perpassa a ausência de contato sexual entre o protagonista e Angela. A adolescente é o combustível que abastece as mudanças de Lester. Entretanto, talvez como forma de proteger a audiência de presenciar uma relação sexual entre eles, o que poderia ser mais uma tragédia para a moral médio-classista, vemos um Lester que desiste do seu maior desejo construído ao longo do filme exatamente quando Angela está nua a sua frente. Por outro lado, é necessário que compreendamos o abalo ocasionado pela revelação da virgindade da adolescente nessa cena. A idealização do personagem em relação à menina estava muito vinculada à imagem dela enquanto o que ela realmente tentava mostrar: experiência e a abertura sexual. As cenas das fantasias de Lester, em que a moça jaz sobre rosas numa banheira e numa cama, assim como durante a primeira vez em que ela é vista por ele – numa apresentação de líderes de torcida – a imagem construída ao redor dela é de autoconfiança e pró-atividade sexual, algo bem diferente do que a realidade lhe apresentou.

Nesse momento, creio que é necessário que retornemos ao ponto principal do desfecho da película. Qual a real ameaça e a periculosidade mencionada que a permanência de Lester vivo significaria? Por que Carolyn se enfurece tanto a cada nova descoberta de mudança de Lester, a ponto de querer matá-lo? Afinal das contas, ela demonstra pouco interesse afetivo e sexual nele.

Recorramos a Marcuse. O filósofo, em sua obra “Ideologia da Sociedade Industrial”, faz a crítica das formações sociais modernas industriais, em especial, a dos Estados Unidos da década de 1960 (MARCUSE, 1973). O autor, identificado como membro da Escola de Frankfurt, explora os aspectos econômicos e políticos do capitalismo avançado e suas consequências em âmbitos como a academia universitária e a sociedade no geral. Em ambos os casos, as consequências se referem à paralisia da crítica e ao surgimento da “unidimensionalidade” como hegemônica em todas as esferas do pensamento. Um dos grandes fatores que contribuíram para a unidimensionalidade, segundo Marcuse, é a forma tecnológica pela qual a sociedade industrial se organizou (MARCUSE, 1973).

Nesse sentido, podemos ver congruência entre a crítica de Marcuse ao império da técnica na formação social contemporânea e o conceito de “indústria cultural” em Adorno (ADORNO, 2002). Para ambos, o desenvolvimento das sociedades capitalistas resultou na formatação de um sujeito massificado, cuja capacidade autônoma de construção de visão do mundo estaria desaparecendo. Marcuse, por exemplo, chega a considerar – talvez exageradamente – a sociedade norte-americana como totalitária, não no sentido político do termo, mas no de desaparecimento de oposição ao pensamento hegemônico, que se torna o único legítimo.

Dentro dessa esfera de pensamento unidimensional – que constrói, por sua vez, um homem unidimensional – existe a imbricação entre as necessidades reais e as falsas necessidades do ser humano, sendo que essas últimas, segundo o filósofo Marcuse, tendem a se apresentar como reais. O autor cita como necessidades impostas o trabalho excessivo e o consumo exacerbado.

Em Beleza Americana, o que realmente incomoda Carolyn – que nada mais é do que a personificação estereotipada classe média

norte-americana – é o fato de que Lester foge do pensamento unidimensional. Ainda assim, o protagonista não executa uma crítica radical aos bens de consumo, por exemplo. De certa forma, o filme, por meio do protagonista, está reproduzindo o mesmo “índice” a que Baudrillard se refere sobre o papel da publicidade na nossa sociedade (BAUDRILLARD, 2000). Afinal de contas, por exemplo, ocorre associação do “corpo sarado” com a conquista amorosa: o narrador apenas será aceito pela adolescente Angela a partir do momento em que estiver com os músculos trabalhados. De maneira análoga, outro elemento caro ao índice publicitário é desenvolvido: a compra de determinado carro dos sonhos é um dos fatores que contribui para a satisfação do narrador.

No entanto, não devemos desconsiderar a profundidade da crítica de Lester. Ele simplesmente teve de ser punido com a morte por apresentar uma visão para além do pensamento unidimensional no que se refere à ordem do mundo do trabalho, das convenções sociais e do padrão de reconhecimento simbólico que deve aderir um homem de 40 anos de idade da classe média norte-americana. Pois escapa ao pensamento unidimensional a possibilidade de satisfação longe do trabalho a que deveria realizar – num escritório, não numa lanchonete –, a recusa a escancarar êxito e, principalmente, a considerar que um sofá de três mil dólares é apenas um sofá, afinal, “coisas são apenas coisas, e isso se tornou mais importante para você [Carolyn] do que viver”.

Vejamos agora mais exemplo de contestação e crítica ao *american way of life* em filmes de Hollywood.

Clube da Luta

À semelhança do que foi realizado com o filme anterior, colocamos abaixo uma breve sinopse do filme destacado, antes de adentrarmos à análise.

Um homem, executivo que trabalha como investigador de seguros, tem uma boa vida financeira, mas sofre com problemas de insônia. Para tentar se curar, ele começa a frequentar terapias em grupo, mas sua vida vira de cabeça para baixo quando ele conhece Tyler Durden. Com ele, forma um clube da luta, onde pessoas são amigas, mas se esmurram violentamente em algumas noites. Tudo ganha propósitos maiores quando as coisas começam a ficar loucas e surreais. (CINEPLAYERS, s/d [2])

Em Clube da Luta²¹ (Fight Club), do diretor David Fincher, temos novamente uma crítica à decadência moral da classe média estadunidense, talvez agora tecida de forma mais dura. O filme aborda a história de um homem de 30 anos interpretado por Edward Norton. Na película, o protagonista também é o narrador, e a ele não é atribuído nome [a quem chamaremos aqui pelo nome do ator]. Resumidamente, Norton é um funcionário da área de seguros de uma importante companhia automobilística e necessita viajar de avião com frequência para diversos pontos dos EUA. O protagonista desenvolve uma forte crise de insônia em que passa meses sem conseguir dormir decentemente até o momento em que descobre que se infiltrar em grupos de apoio a pacientes terminais alivia sua insônia. A partir daí, começa a frequentar diversos grupos de apoio às mais diferentes enfermidades. O seu equilíbrio dura pouco, pois descobre a presença de Marla, outra impostora nos grupos – cuja “mentira dela reflete a minha mentira”. O conflito é solucionado pela divisão ao meio entre eles da participação nos grupos de apoio.

²¹ Uma ficha técnica mais detalhada do filme encontra-se no final do artigo, na seção das referências cinematográficas.

Essa é a situação que vivencia o protagonista até que, ao retornar de uma das viagens de avião, em que tivera sua mala extraviada, descobre que seu apartamento luxuoso foi explodido. Sem ter a quem recorrer, lembra-se apenas de um “amigo porção única” que fez numa das viagens de avião: Tyler Durden (Brad Pitt), um fabricante de sabão nada convencional, a quem pede abrigo. À medida que começa a morar com Tyler, numa casa caindo aos pedaços, Norton se adapta a uma vida materialmente mais “primitiva” e, juntamente com Tyler, desenvolve um clube da luta, um grupo cujos membros lutam entre si como forma de descontar as frustrações pessoais.

Enquanto isso, Norton tem que se acostumar com as visitas frequentes de Marla a casa deles, visto que ela e Tyler desenvolvem um caso. Embora ajude Tyler na fabricação de sabão caseiro, o narrador não abandona o trabalho na seguradora. Contudo, mudanças ocorreram lá: Norton vai com frequência agora ao trabalho com ferimentos e hematomas, oriundos das lutas no clube noturno, causando estranheza e repulsa em seu chefe, símbolo das convenções. A fim de arrecadar fundos para o Clube da Luta, o protagonista chantageia o chefe com a possibilidade de revelar que muitos dos carros fabricados na empresa não são realmente seguros.

Dessa forma, Norton e Tyler podem lidar com o Clube da Luta durante todas as noites. Logo, os clubes da luta começam a se multiplicar pela cidade e por outras localidades. Os participantes são convidados por Tyler a romperem com a normalidade cotidiana da vida social por meio das mais diversas intervenções. Inicia-se assim o Projeto Caos, com o objetivo de terminar com a civilização. Tyler passa a recrutar uma espécie de exército com os fins de criar o caos na sociedade. Nesse meio tempo, Norton se irrita com a falta de informações de Tyler sobre seus objetivos. De repente, Tyler some

sem dar notícias a Norton. Este começa a seguir seus rastros ao longo dos EUA até a revelação máxima é feita: Tyler é outra personalidade de Norton, que assume o corpo de Norton enquanto este está dormindo e outras vezes é visualizado pelo protagonista.

A partir dessa revelação, Norton tem a difícil tarefa de destruir a rede do Projeto Caos criada por Tyler e precisa correr contra o tempo e contra si mesmo, pois nove prédios que sediam bancos internacionais serão implodidos e parece que há membros do Projeto Caos infiltrados em quase qualquer lugar. A única aliada com quem Norton pode contar é a amante de Tyler, Marla, mas para isso ele precisa convencê-la de que, de fato, ele tem dupla personalidade. A cena final representa a luta de Norton contra si mesmo, ou melhor, contra a alucinação da existência de Tyler. Os prédios terminam por desabar, exceto o que ele se encontra, cuja bomba é desarmada por ele próprio.

Analisemos alguns elementos específicos do filme. A crítica ao consumismo e ao *american way of life* é mais patente nessa película. Norton é construído como um personagem vazio, individualista, altamente consumista, cujo único objetivo de vida é satisfazer seus desejos de consumo. Nesse contexto, ele sofre de tédio existencial profundo, expresso também na dificuldade de entrar no sono.

O modo utilitarista que Norton e Marla se voltam aos grupos de apoio a doentes terminais é irônico. Numa sociedade muito competitiva, não é de se estranhar que as estratégias para se sentir bem consigo mesmo derivem de uma comparação com um outro mais fraco. Se o sofrimento desse outro é muito grande, talvez dessa forma possa ocorrer uma relativização do seu próprio sofrimento, provavelmente por sentimento de superioridade na comparação. Nesse sentido, parece que o filme satiriza a atitude de Marla e Norton de necessitarem de doentes terminais para dar sentido à própria vida.

A seguir nos é apresentado Tyler Durden, e temos que admitir que esse não é um personagem frequentemente visto em filmes de Hollywood. Tyler representa a alternativa ao pensamento unidimensional. Podemos afirmar que o discurso dele acerca da sociedade industrial capitalista tem bastante semelhanças com o dos teóricos da teoria crítica. Abaixo um excerto:

Tyler: Vejo no Clube da Luta os homens mais fortes e inteligentes que já existiram e vejo todo esse potencial desperdiçado. Caralho, uma geração inteira abastecendo carros, servindo mesas; escravos de colarinho branco. A propaganda nos faz correr atrás de carros e roupas, e trabalhar em empregos que odiamos pra comprar merdas que não precisamos. Somos os filhos do meio da história. Sem propósito ou lugar. Não temos uma Grande Guerra nem uma Grande Depressão. Nossa Grande Guerra é espiritual... nossa Grande Depressão são nossas vidas. Fomos todos criados pela televisão pra acreditar que um dia seríamos milionários, estrelas do cinema e astros do rock. Mas não seremos. E as poucos estamos nos dando conta disso. E estamos putos, muito putos. [Grifos meus] (CLUBE DA LUTA, 1999)

Tyler, na fala acima, se refere a aspectos desenvolvidos por Adorno e Marcuse acerca da sociedade de massas, como o imperativo da propaganda sobre os atores sociais, que cria o mito da satisfação a partir do consumismo. O tema das falsas necessidades em Marcuse encaixa diretamente com a crítica do personagem. A seguir, podemos visualizar mais algumas ideias de Tyler, desenvolvidas ao longo do filme, mas aqui compactadas:

Tyler: Só depois que perdemos tudo é que estamos livres pra fazer qualquer coisa! (...) Você não é seu emprego, nem o dinheiro que tem no banco, nem o carro que dirige, nem o conteúdo da sua carteira, nem a porra das suas calças sociais. Você é a merda ambulante do mundo que faz tudo pra chamar a atenção. (...) Escutem, pessoal. Vocês não são especiais nem têm uma beleza única. Vocês são da mesma matéria orgânica decadente como todos os outros. (CLUBE DA LUTA, 1999)

Novamente, temos aqui a crítica aos bens de consumo como meio de atribuição de sentido à vida. Tyler faz uma crítica frontal ao consumismo e ao pensamento de que somos especiais ou temos de ser especiais. No fundo, ser um astro de cinema ou um homem comum não possui diferença: ambos são feitos da mesma matéria orgânica que um dia apodrecerá. Sob a influência de tais pensamentos de crítica ao sistema capitalismo, observamos a transformação de Norton e seu abandono do *american way of life*.

Não há dúvida que o Clube da Luta constrói uma crítica aos valores da classe média norte-americana. Mas será que poderíamos chamar esse filme de “esquerda de Hollywood”?

Precisamos analisar o desdobramento do enredo. O que vemos a seguir na película é desenvolvimento do Projeto Caos. A ideia de emancipação por meio da luta física, de autodestruição com premissa para a construção de um novo mundo e de um novo ser, de desprendimento total dos bens materiais, tudo isso passa a ser instrumentalizado por Tyler a fim de levar adiante um plano de colocar o caos no mundo. Vemos o desenvolvimento do culto à personalidade de Tyler por parte de seu exército, cujos membros são apelidados de Macacos Espaciais – metáfora ao sacrifício de primeiros primatas que foram lançados ao Espaço. Esses passam a repetir os ensinamentos de Tyler como mantras, como se realmente fossem seres adestrados a determinadas funções que exigem sacrifícios.

Dessa forma, o que temos é o esvaziamento da crítica inicial que o filme constrói sobre a sociedade contemporânea, reduzindo-a ao uso da violência por parte dos seguidores do Tyler. Ao grupo é incumbida pela narrativa a noção de desajustados, retirando o potencial crítico inicial, uma vez que o Projeto Caos se torna um grupo extremista.

Mas se podemos compreender como uma virada conservadora no roteiro do filme o rumo tomado pelos clubes da luta, é necessário dizer que as descobertas relativas ao Tyler parecem sê-lo ainda mais. Descobrimos que Tyler nada mais é do que uma personalidade do próprio narrador atormentado. Se em *Beleza Americana* vemos que Lester é assassinado por fugir do pensamento unidimensional, em *Clube da Luta*, Tyler não precisa ser assassinado, pois ele simplesmente não existe. Não passa da ficção da ficção. É como se fosse muito arriscado à indústria cultural permitir que mesmo num filme fictício existisse um personagem “real” que criticasse ela própria.

Porém por que Norton cria Tyler? Essa questão é respondida pelo próprio Tyler: “Você procurava por uma maneira de mudar de vida, mas não conseguiria sozinho. Tudo o que você desejava ser, este sou eu. Pareço como você queria parecer, transo como você queria transar, sou esperto, capaz e, o mais importante, livre de todas as maneiras que você não é”. Ou seja, a personalidade de Tyler é a representação máxima de liberdade que Norton buscava para fugir a sua infelicidade e tédio existencial, a fim de atribuir novo sentido à vida. A partir dessa parte, vemos um duelo entre os dois *eus* de Norton dentro de seu próprio corpo. Na realidade, cada ego representa um projeto em disputa. Temos de um lado, Norton, que quer retomar o controle sobre o próprio corpo e salvar Marla de Tyler – que a quer matar –; por outro, Tyler não deseja que Norton interfira no plano de destruição das sedes dos bancos, o que, conforme o argumento do filme, zeraria as dívidas de cartão de crédito, iniciando um caos financeiro no sistema capitalista.

A luta entre os dois egos se torna física quando Norton se encontra no último andar de um dos prédios que seria implodido, não fosse ter conseguido desativar a bomba. Nesse instante, vivenciamos a morte de Tyler. O narrador percebe que a única maneira de matar

Tyler é atirar contra si próprio no pescoço, tiro que parece assassinar a personalidade de Tyler, sem a morte física de Norton. Assim, vemos Marla entrar na sala, reconciliar-se com Norton, com a formação de um casal.

Creio que essa cena final pode esclarecer o roteiro cheio de reviravoltas. À semelhança do que afirma Zizek sobre “O código da Vinci” de que este não é um romance sobre religião, podemos afirmar que Clube da Luta não é um filme sobre luta e destruição da humanidade (ZIZEK, 2011). Basicamente, é um filme sobre um sujeito que sofre de uma crise de identidade e de uma vida vazia. Mas como ele supera isso? Através do amor por uma mulher, Marla. O principal vazio que sentia o protagonista se referia à falta de superação de seu abandono pelo pai, o que impedia de ter uma vida afetiva saudável. O significado do estender das mãos entre Marla e o narrador na cena final, logo após a “morte” de Tyler, se relaciona à superação do conflito consigo mesmo e a possibilidade de desenvolver uma vida monogâmica. Recordemo-nos um diálogo entre Tyler e Norton:

Tyler Durden: Meu pai nunca foi pra faculdade, então era importante que eu fosse.

Narrador: Soa familiar.

Tyler Durden: Então eu me formei, liguei pra ele e disse: “Pai, e agora?” Ele respondeu: “Procura um emprego”.

Narrador: Igual comigo.

Tyler Durden: Agora eu tenho 25 anos, faço minha ligação anual e digo: “E agora, pai?” Ele responde: “Não sei, se case.”

Narrador: Eu não posso me casar, sou uma criança com 30 anos.

Tyler Durden: Somos uma geração de homens criados por mulheres. Me pergunto se outra mulher é que realmente precisamos. (CLUBE DA LUTA, 1999)

Norton, ao fim do filme, finalmente não se sente mais uma criança de 30 anos. O grande conflito superado foi o da crise de identidade e do abandono por parte do pai, estando apto a

desenvolver uma relação familiar. Desse modo, o final nos remete à obsessão de Hollywood pelo tema familiar, desenvolvido por Žižek (2011).

Conclusão

Podemos afirmar que o filme *Clube da Luta* contém, de fato, ideias contestatórias, porém termina por neutralizá-las ao associá-las ao desenvolvimento de uma organização terrorista. Isso resulta na adoção de um desfecho conservador, onde o desconforto vivenciado pelo protagonista com as imposições do *american way of life* é transposto para um conflito individual de superação da perda da figura paterna. Ao descobrir o amor conjugal, a mal-estar social tende a desaparecer.

De forma análoga, *Beleza Americana* também aborda como temática a falência dos valores da classe média norte-americana, cercada de imperativos de consumo, de convenções sociais e de jogos de aparência que retiram sentido da vida de seus membros. Ao enfatizar as condutas hipócritas dos personagens da película, a narrativa tece crítica sarcástica a eles. Porém, ao mesmo tempo, o filme esvazia suas críticas com o desenvolvimento conservador do enredo, em que se pune as atitudes contra-hegemônicas no cotidiano.

Em última instância, ambos os filmes, apesar das temáticas subversivas, reafirmam a inevitabilidade do *status quo* norte-americano do início do século XXI. Ocorre, portanto, a transmissão de representações de que a fuga ao pensamento unidimensional e de construção de uma sociedade não-unidimensional, se não é inviável, carrega consigo grandes consequências desagradáveis, ou seja, que seria melhor evitar.

Referências

ADORNO, Theodor W. **Indústria cultural e sociedade**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

BAUDRILLARD, Jean. **Significação da publicidade**. In: LIMA, Luiz Costa. *Teoria da cultura de massa*. 5. ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2000.

CINEPLAYERS. **Beleza Americana**. Disponível em: <<http://www.cineplayers.com/filme/beleza-americana/93>>. Acesso em: 4 fev. 2015.

CINEPLAYERS [2]. **Clube da Luta**. Disponível em: <<http://www.cineplayers.com/filme/clube-da-luta/400>>. Acesso em: 4 fev. 2015.

MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.

SAUNDERS, Frances Stonor. **Quem pagou a conta?**. Rio de Janeiro: Record, 2008.

ZIZEK, Slavoj. **O mito familiar da ideologia**. In: _____. *Em defesa das causas perdidas*. São Paulo: Editora Boitempo, 2011.

Cinematografia

BELEZA Americana [American Beauty]. Direção de Sam Mendes. Produção de Bruce Cohen e Dan Jinks. Intérpretes: Kevin Spacey, Annette Bening, Thora Birch, Wes Bentley, Mena Suvari, Chris Cooper, Allison Janney e Peter Gallagher. Produtora: Dreamworks Skg, 1999. (122 min.), cor.

CLUBE da Luta [Fight Club]. Direção de David Fincher. Produção de Art Linson, Ceán Chaffin e Ross Grayson Bell. Intérpretes: Brad Pitt, Edward Norton, Helena Bonham Carter, Meat Loaf e Jared Leto. Roteiro: Jim Uhls. Produtora: Regency Enterprises, 1999. (139 min.), cor.

Da parresía à realidade: pensando a constituição docente na educação matemática contemporânea

Gilberto Silva dos Santos²²

Resumo:

Parresía como o dizer-verdadeiro, o franco falar. Realidade como um convite, uma convocação da educação matemática contemporânea. A constituição de si, em especial, a constituição docente no viés pós-estruturalista acerca da realidade. Dos movimentos do discurso sobre a realidade e dos modos de se dizer docente no contemporâneo. Os desejos, a educação matemática, a prescrição, o mestre, a verdade, o narrar-se docente. Percursos dessa pesquisa que não se esgota nas linhas que se seguem e que tencionam as formas ditas legítimas de ser docente para buscar outros olhares, outras maneiras de ser e agir na docência em educação matemática contemporânea.

Palavras-chave: Parresía; realidade; constituição docente; educação o matemática.

Introdução

Se um dos interesses de Foucault está na discussão da constituição da subjetividade, em especial a subjetividade ocidental, então seria interessante olharmos no contemporâneo, como seus estudos movimentam o entre que ditam o que somos e o que dizemos ser. Os discursos estão aí para dizer um pouco do que somos. Tangenciando a discussão de ser, para pensarmos a discussão de estar e, como diria Foucault, de ocupar um lugar. Ainda com Foucault, nós constituímos através de microrrelações locais que perpassam o que dizemo

²² Mestrando em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Licenciado em Matemática pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

s ser e, portanto, se torna interessante pensarmos, a partir de uma prática de si, como nos legitimamos professores.

Em especial, como nos dizemos professores diante de várias vozes e lugares que já nos saturam ao descrever e prescrever o que devemos ser, bem como o que é ser um bom ou mal docente. Para essa pesquisa, analisaremos discursos de documentos como os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN's), bem como os discursos presentes em artigos e anais de congressos da área de Educação Matemática a partir do viés pós-estruturalista.

Distanciando de qualquer dualismo possível, estaremos, nesse breve estudo, pesquisando como a partir do conceito de parresía, e em Foucault, e de pesquisas em educação matemática contemporânea como pensamos ou tencionamos esse dizer a verdade, o dizer verdadeiro. Ou seja, como o conceito de realidade na educação matemática contemporânea vai problematizando formas de ser e agir. Consoante, pensamos encontros entre o conceito de parresía e os discursos que legitimam a realidade do aluno na educação matemática contemporânea.

O dizer-verdadeiro e a constituição da subjetividade

Segundo Foucault (2010a, p. 324-325),

"quando essa obrigação do dizer-verdadeiro sobre si mesmo foi inscrita nas técnicas de elaboração, de transformação do sujeito por si mesmo, quando essa obrigação foi inscrita nas instituições pastorais - pois bem, creio que este constitui um momento absolutamente fundamental na história da subjetividade do Ocidente, ou na história das relações entre sujeito e verdade".

Esse dizer-verdadeiro legitimado por uma instituição (seja a religião, a prisão, a escola, etc.) não apenas aproxima ou fabrica uma

elação do sujeito com a verdade, mas como o constitui e já o (trans)forma em outro.

Pensar a parresía²³ não apenas como o dizer-verdadeiro, mas como uma prática de si. Uma prática que visa ouvir do mestre aquilo que é bom para si e dizer – ou franco falar – aquilo que se descreve como verdadeiro. Na esteira de uma composição de si, de uma afirmação e de todo um cuidado, de aparatos que não apenas (re)produzem o verdadeiro, mas o legitimam.

Há todo um percurso para o homem se dizer homem cultural. Há inúmeras maneiras ou instituições que legitimam discursos e vozes que se fazem verdadeiras a partir do que entendemos pelo dizer-verdadeiro. Porém, o que nos parece, por hora, interessante e produtivo para essa pesquisa – para não usar o termo verdadeiro – seja o olhar não apenas interpretativo (num viés nietzschiano), mas o olhar composto. Porém, antes de darmos legitimidade ao que pensamos ser esse olhar composto, precisamos analisar como a composição vem apresentando-se nas pesquisas foucaultianas. Para isso, analisaremos o conceito de parresía nos estudos de Foucault.

É preciso que seja um discurso tal que a subjetividade do discípulo possa dele apropriar-se e que, apropriando-se dele, o discípulo possa alcançar o objetivo que é seu, a saber, ele próprio (ibid., p. 329). Tal discurso precisa ser formulado a partir de regras; regras essas, do lado do mestre que constituem o discurso de verdade e formam, portanto, a parresía.

Em seus estudos, Foucault (ibid., p. 333) observa que a relação de dizer-verdadeiro está, de um lado, no papel do mestre que deve dizer/apresentar o discurso verdadeiro e, por outro, do lado do discí

²³ Parresía é uma palavra de origem grega (cf. Silva, 2009). Em sua análise, Foucault (2010a, p. 346-347) estuda o texto *Peri parrehasías* de Filodemo, um dos filósofos epicuristas mais importantes do final do século I a.C.

pulo que deve receber esse discurso e usá-lo como “um equipamento para a vida”. Assim, faz-se necessário utilizar esse discurso em prol de si mesmo e no intuito de se dizer sujeito da verificação²⁴.

Se o discurso do fraco falar produz “um equipamento para a vida”, os discursos em educação matemática contemporânea nos conduzem a pensar nossa forma de ser docente. Nessa constituição, vamos – da mesma forma – produzindo certos equipamentos que não apenas verificam, mas legitimam nossos modos de ser e agir.

Nas palavras de Foucault,

[...] parrhesía refere-se, a meu ver, de um lado à qualidade moral, à atitude moral, ao *êthos*, se quisermos, e de outro, ao procedimento técnico, à *tékhnē*, que são necessários, indispensáveis para transmitir o discurso verdadeiro a quem dele precisa para a constituição de si mesmo como sujeito de soberania sobre si mesmo e sujeito de verificação de si para si (FOUCAULT, 2010a, p. 334, grifos do autor).

A parresía é um composto tanto de qualidade moral quanto de técnica. Por isso, ela acaba proporcionando que certas verdades sejam produzidas em detrimento de outras, pois, na questão do mestre

O que está fundamentalmente em questão é o que assim poderíamos chamar, de uma maneira um pouco impressionista: a franqueza, a liberdade, a abertura, que fazem com que se diga o que se tem a dizer, da maneira como se tem vontade de dizer, quando se tem vontade de dizer e segundo a forma que se crê ser necessário dizer (ibid)

De algum modo, vemos o surgimento de uma composição. Composição do mestre que vai trazer os instrumentos verdadeiros para que o discípulo consiga constituir-se como sujeito da verdade. Essa

²⁴ Foucault disserta sobre a “ascese – no sentido de *áskesis*, no sentido que os filósofos gregos e romanos davam a esse termo – tinha por papel e por função estabelecer um vínculo entre o sujeito e a verdade[...]”. Portanto, “a ascese – é este o seu papel – constitui o sujeito como sujeito de verificação” (ibid., p. 333).

possibilidade de composição vai distanciar-se cada vez mais de uma forma única de dizer a verdade; de existir uma única verdade perpassando o que podemos pensar ser uma forma interpretativa.

Assim, aquilo que o mestre traz como verdade; o que ele escolhe dizer como verdadeiro e o que o discípulo dispõe de instrumento - instrumento circunscrito pelo discurso do mestre que escolhe e decide o que é verdadeiro e acaba possibilitando que a produção de uma verdade do discípulo -, seja, a nosso modo de ver, um entre possíveis através do discurso do mestre com o que o discípulo escolhe para se dizer sujeito da verdade e, portanto, sujeito contemporâneo.

De maneira alguma estamos apontando para um discípulo que tentaria assumir o lugar do mestre, pois estaríamos pensando o que Foucault diz ser o adversário moral da parresía, a saber, a lisonja²⁵.

Percebe-se que a Parresía não quer exercer algo ou tomar o lugar de alguém, mas, tão somente, movimentar discursos e legitimar algumas formas de se dizer sujeito da veridicção. Esse papel cabe ao mestre, mas não garante – e não pretende - que o discípulo diga e use dos mesmos modos de dizer verdadeiro do mestre, pois “o objetivo da parresía é fazer com que, em um dado momento, aquele a quem se endereça a fala se encontre em uma situação tal que não necessite mais do discurso do outro” (FOUCAULT, 2010a, p. 340).

A parrésia para os filósofos epicúreos, segundo Foucault (2010a), envolvia a transferência do franco-falar do mestre para o aluno. Não obstante, o franco-falar era praticado (na forma de amizade recíproca) entre os próprios discípulos. Ou seja, entre eles havia uma estrutura, uma importância por se dizer a verdade, pelo tudo falar até na tentativa de se ajudarem.

²⁵ Cf. Foucault, 2010a.

[...] é nessa dupla organização (vertical e horizontal) que a parrhesía irá circular. Ela vem certamente do mestre, do mestre que tem o direito de falar e que, aliás, não pode senão o falar-verdadeiro [...]. Mas, de outra parte, a parrhesía irá reverter-se, virar-se, tornando-se a prática e o modo de relação dos discípulos entre si (ibid, p. 350).

E, de certa forma, a parrhesía traz “os laços históricos de transformação de um no outro” (id, p.350). De certa forma, a palavra de verdade que não apenas me ensina a verdade, mas a prática, a obrigação de dizer a verdade aos demais, no intuito de me transformar em outro.

A parrhesía não constitui o dizer a verdade, mas uma certa maneira de dizer a verdade. Com essa prática, não se diz a verdade universal, mas a verdade daquele que ocupa o lugar de franco falar: o parrhesiasta que, a sua maneira, diz a verdade que não apenas diz, mas pratica esse seu discurso. O parrhesiasta não tem distinção entre suas falas e suas ações.

Essa certa maneira de dizer a verdade, diferentemente de um discurso performático²⁶, abre um risco indeterminado; não produz um efeito codificado. Essa relação entre o mestre e o discípulo, esse entre possibilita a constituição de ambas as subjetividades, pois ao ouvir, o discípulo constitui sua verdade a partir do discurso do mestre e, após discursar, o mestre está – se assim possamos nomear – a mercê do que possa fazer o discípulo. Afirmando que o dizer a verdade pode acarretar a perda da existência do locutor, uma vez que não se pode prever ou estimar as (re)ações por parte do interlocutor.

Ou seja, existe, nesse entre, uma composição. Entre mestre e discípulo. Existe uma maneira não apenas de silenciar com o discurso recebido, mas um produzir a partir do franco falar. Desse percurso

²⁶ Conforme Foucault (2010a), o enunciado performático traz um efeito. Efeito conhecido de antemão, codificado que acaba por caracterizá-lo como performático, pois já se espera algum produto após a sua pronúnciação.

o, o movimento da parresía acaba por possibilitar uma composição, uma constituição de subjetividade. Aqui, não estamos interpretando uma relação, mas sim um encontro, um fabricar, um ser outro nesse e ntre. E esse entre, essa fabricação só é possibilidade, pois na parresía “há abertura de um risco” (FOUCAULT, 2010b, p.60).

Parresía e a educação matemática

[...] entendemos que, ao transformar um saber em saber a ser ensinado, é necessário um olhar crítico, mediante a construção de novas possibilidades educacionais, oportunizando e amenizando as relações de poder estabelecidas entre professor e aluno. Nessa ótica, as relações de poder sempre acontecerão, todavia, elas podem ser estabelecidas num patamar de acordos e diálogos entre professor e aluno. Em acordo com esse viés, assume-se uma contraposição à Teoria da Transposição Didática, diante do fato que, hoje, não mais concebemos a Matemática como algo distante da realidade, essa noção de poder, em que o conhecimento do professor está muito distante do conhecimento do aluno, já não satisfaz, exigindo uma reflexão sobre esse enfoque (CIVIERO, SANT'ANA, 2013, p. 684-685).

Os discursos em educação matemática contemporânea²⁷ nos convidam – ou prescrevem – a realidade do aluno, a contextualizar o ensino como um viés para praticá-la nos diversos níveis de aprendizagem. De nosso estudo sobre o conceito de parresía, criamos o seguinte problema de pesquisa: seria a realidade – e todo esse discurso de desenvolvê-la - uma espécie de parresia na educação matemática?

Diversos foram/são os discursos que legitimaram/legitimam o ensino de matemática através do viés da contextualização. Os Parâmetros Curriculares Nacionais corroboraram com esse dizer-verdadeiro acerca da realidade na educação matemática.

²⁷ Para fins de leitura iremos escrever educação matemática nos referindo à educação matemática contemporânea.

A constatação da sua importância apóia-se no fato de que a Matemática desempenha papel decisivo, pois permite resolver problemas da vida cotidiana, tem muitas aplicações no mundo do trabalho e funciona como instrumento essencial para a construção de conhecimentos em outras áreas curriculares. Do mesmo modo, interfere fortemente na formação de capacidades intelectuais, na estruturação do pensamento e na agilização do raciocínio dedutivo do aluno (BRASIL, 1997, p. 15).

Não estamos problematizando a legitimidade dos discursos. O que movimenta essa pesquisa não é afirmar ou negá-los, mas pensar de que forma tais dizeres foram compondo e (trans)formando a constituição docente.

O discurso acima, apresenta justificativas para desenvolver o ensino contextualizado, afirmando que a matemática não é apenas importante por si só como possui aplicabilidade no mundo e pode ser utilizada de diversas formas não se limitando aos usos escolares e acadêmicos. Antes de buscar convidar o aluno a pensar a matemática num viés aplicado, o professor precisa não apenas defender essa matemática “mundana”, mas acreditar – dar créditos – numa possível aproximação da matemática com o mundo dito cotidiano, em especial, com os acontecimentos do aluno, de sua comunidade, de sua cultura.

A Matemática precisa estar ao alcance de todos e a democratização do seu ensino deve ser meta prioritária do trabalho docente (BRASIL, 1997, p. 19).

Assim, vai sendo desenhada a constituição docente e formas não apenas de ser, mas de se dizer docente no contemporâneo. Se, na educação dita tradicional, a matemática era ensinada por si só, agora está sendo constituído um docente que legitima e (a)credita ser a realidade uma maneira de (trans)formar o ensino de matemática.

A atividade matemática escolar não é “olhar para coisas prontas e definitivas”, mas a construção e a apropriação de um conhecimento pelo aluno, que se servirá dele para compreender e transformar sua realidade (BRASIL, 1997, p. 19).

Se a parresía é o franco falar e ao escutá-lo do mestre, talvez, o discípulo possa constituir para si o seu dizer-verdadeiro, e não apenas esse dizer, mas constituir-se sujeito que diz a verdade sobre si, percebe-se ressonâncias desse conceito com os discursos em educação matemática.

O que essas escritas trazem, não é apenas a verdade ou a discussão atual acerca dos desejos, anseios e práticas dos docentes, mas, antes disso, esses discursos convocam/convidam e – de certa forma, prescrevem - o docente a falar a sua docência. Ao pensar sua prática e suas – se assim pudermos falar – verdades docentes.

Com isso, o professor (a)credita no discurso que não é apenas familiar, mas que de, alguma forma, compõe seus modos de ser e agir. Porém, não são apenas nos PCN's que o convite a discutir a educação matemática no viés da realidade está presente. Há outros lugares que valorizam esses dizeres sobre a realidade.

Duarte (2009) em sua tese de doutorado, investiga os discursos que legitimam o trabalhar a realidade do aluno na educação matemática. Em especial, ela analisa a Revista de Educação do Rio Grande do Sul dos anos de 1939 a 1941, bem como dois congressos voltados à educação matemática²⁸. Nessa pesquisa, a autora traz discursos e passagens que vão convidando o docente a pensar suas práticas no intuito de discutir a matemática a partir dos conhecimentos prévios dos discentes e de sua realidade.

²⁸ Congresso Brasileiro de Etnomatemática (CBEm); Encontro Nacional de Educação Matemática (ENEM).

Se analisarmos as matrizes de referência de Matemática e suas tecnologias para o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM), teremos duas competências que problematizam a realidade.

Competência da área 2: Utilizar o conhecimento geométrico para realizar a leitura e a representação da realidade e agir sobre ela (BRASIL, 2014);

Competência de área 4: Construir noções de variação de grandezas para a compreensão da realidade e a solução de problemas do cotidiano (MEC, 2014).

Percebe-se que o docente vai constituindo e legitimando a utilização da realidade em suas práticas docente. O discurso vai adquirindo voz e espaço até o momento em que a noção de realidade esteja presente nas falas dos professores e durante suas práticas em sala de aula. O problema é menos a realidade estar nos discursos e mais em como essa noção ganhou força e legitimou-se nesse campo do saber. Conforme Bampi (1999, p. 11)

O meu argumento é que isto que é tomado como “universal”, “natural”, “essencial”, é uma imposição de uma verdade particular e histórica. Sendo assim, essa pretensão de dar conta de tudo, de tudo explicar, é uma “ficção”, é um sonho de poder que produz efeitos de verdade, mecanismos de governo, modos de subjetivação. Trata-se de uma vontade de domínio, de um modo abrangente de se auto-denominar, de uma aplicabilidade universal que é ficcional, mas que têm efeitos concretos de domínio e de controle. Esses efeitos produzidos pelo discurso da Educação Matemática passam a adquirir estatuto de verdade e são viabilizados pelas estratégias desse discurso e por seus mecanismos de poder.

Corroborando com Bampi, o discurso vai sendo valorizado e acabamos esquecendo suas emergências. Foram lutas, conflitos, desejos, reflexões, práticas que construíram – ou oportunizaram – que a realidade fosse ganhando espaço no campo educacional. Essa

abertura à realidade foi sendo ampliada a partir de mecanismos que movimentam as formas de ser docente. Na tentativa de solucionar um problema em relação à aprendizagem dos discentes, o olhar a educação matemática pela realidade foi tornando-se uma verdade. Essa discussão da produção de verdade é tencionada pelo viés pós-estruturalista em que não apenas nosso estudo, mas o estudo foucaultiano tem proximidades.

Segundo Bello (2010, p. 546) entre os temas do movimento filosófico pós-estruturalista estão:

A verdade e o conhecimento como invenções; os conceitos como produções, intervenções, ferramentas analíticas e não como descobertas ou essências; a linguagem e o discurso com seu caráter constitutivo das práticas, das relações sociais, daquilo que denominamos de realidade [...].

Assim, no viés pós-estruturalista, tomamos a verdade como criação, invenção. Formas de ser docente estão na ordem dessas invenções. Os discursos conduzem, produzem, prescrevem “ferramentas analíticas” que convidam os docentes a se narrar e a compor sua constituição docente.

Para Nietzsche – que estaria num viés que se distancia do estruturalismo - a verdade é pensada como uma interpretação; como um conjunto de valorações (NIETZSCHE, 2009, 2012) desenhadas pelos valoradores²⁹.

O direito senhorial de dar nomes vai tão longe, que nos permitiríamos conceber a própria origem da linguagem como expressão de poder dos senhores: eles dizem “isto é

²⁹ Conforme Nietzsche (2009), os valoradores são aqueles que estão no lugar de definir/escolher quais são os valores ruins e os bons. Na idade média, por exemplo, os reis estavam no lugar de valoradores e (des)construíam as noções de bom e ruim de acordo com suas vontades.

isto”, marcam cada coisa e acontecimento com um som, como que apropriando-se assim das coisas. (NIETZSCHE, 2009, p. 17, grifo e aspas do autor)

De época em época, os valores vão (trans)formando-se de acordo com esses responsáveis por ditar as formas de atribuir valor a certas coisas em detrimento a outras. Aproximando-se dos conceitos de verdade e valoração, os discursos da educação matemática vão assumindo legitimidade a partir de instituições e de docentes que (re)produzem os enunciados.

A verdade sobre os discursos está – por vezes – relacionado não por sua legitimidade, mas pelo seus usos que – de alguma forma - prescrever formas de ser docente. Principalmente em relação aos licenciados ou recém formandos que buscam compor suas docências a partir desses discursos.

Sobre essa composição, pesquisas recentes como a de Santos e Santos (2014) discutem duas categorias de docência em educação matemática pensando a docência enquanto composição e, portanto, em movimento. Assim, não afirmam que tais categorias são melhores que as outras, mas, tão somente, tencionam essas formas de ser docente apontando para uma composição. Portanto, não se espera que o docente seja um docente ou outro, mas que ele esteja em movimento e para cada prática docente ele possa ser um e outro e ambos ao mesmo tempo e, talvez, nenhum deles, e, ao se movimentar, crie uma outra maneira de ser docente.

Porém, se as pesquisas recentes pensam a docência enquanto uma composição, outras pensam a docência enquanto uma identidade, bastando um ou outro elemento que possa familiarizar o docente em relação a um pertencimento; a um polialismo³⁰ docente.

³⁰ Das aproximações com o termo dualismo, estamos criando o conceito de polialismo docente em nossa pesquisa de mestrado que está sendo

Assim,

[...] tornar os professores cada vez mais aptos a conduzir um ensino adaptado às necessidades e aos interesses de cada aluno e a contribuir para a melhoria das instituições educacionais (BAIRRAL, 2005, p. 52).

vão configurando os discursos para o campo da formação de professores que também constituem suas docências a partir da realidade. Desenvolver um educação matemática contextualizada não perpassa apenas o ensino básico, mas o ensino superior.

O desejo de romper com o mito da matemática como algo inacessível, mostrando sua utilidade [aproximando] o conhecimento matemático do cotidiano do aluno pode representar uma saída para atribuir significados aos conteúdos trabalhados (FREITAS, et al. 2005, p. 100).

As diversas áreas da educação matemática e não apenas a formação de professores advogam para si práticas que valorizem o desenvolver a realidade do aluno. Na modelagem matemática, temos que

Ao tratar de questões relativas à necessidade de reestruturação no ensino da Matemática, investigações têm se desenvolvido sob a luz de diferentes tendências, que visam uma prática diferenciada em sala de aula. No entanto, uma das alternativas de mudança mais apontada por professores que refletem sobre sua própria prática, é que, a matemática escolar seja associada de forma mais efetiva à realidade dos alunos [...] (MACHADO JÚNIOR, 2005, p. 13-14).

desenvolvida pelo PPG Educação e Ensino de Ciências – UFRGS. Porém, de uma maneira breve, podemos pensar o polialismo docente como essas diversas formas de ser docente que, de alguma forma, afirmam uma e negam as demais.

A modelagem matemática conforme Barbosa (2001), vem sendo utilizada como outra forma de prática em relação à educação matemática tradicional. Conforme Sant'ana (2009), a modelagem não inventa problemas da realidade do aluno, mas modela situações reais e que acabam constituindo não apenas o discente para pensar a matemática de uma forma aplicada, como convida o docente a pensar suas práticas num viés aplicado as situações verídicas e não a invenções de uma suposta realidade pré-concebida pelo professor.

As atividades de Modelagem são consideradas como oportunidades para explorar os papéis que a matemática desenvolve na sociedade contemporânea. Nem matemática nem Modelagem são “fins”, mas sim “meios” para questionar a realidade vivida (BARBOSA, 2001, p. 4).

Ainda sobre modelagem, temos que

Neste trabalho, assumimos Modelagem Matemática como conceituada por Barbosa (2001), isto é, **um ambiente de aprendizagem no qual os alunos são convidados a investigar, por meio da Matemática, situações com referência na realidade** (SANT'ANA, 2010, p. 22). [Grifos da autora]

Outra área da educação matemática que convoca o docente a pensar suas práticas a partir da realidade é a história da matemática. Roque (2012) em seus estudos traz a discussão da desnaturalização da matemática.

Isso indica que talvez não possamos falar de evolução de uma única matemática ao longo da história, mas da presença de diferentes práticas que podemos chamar de “matemáticas” segundo critérios que também variam (ROQUE, 2012, p. 20).

As diversas matemáticas convocam o docente a problematizar as rupturas, as (des)construções dessa ciência dita tão racional e fixa.

Cria-se um movimento não apenas para pensá-la, mas para compor uma docência que perceba esses vazamentos nas estruturas e que permita outros olhares à matemática. De acordo com os PCN's,

Ao revelar a Matemática como uma criação humana, ao mostrar necessidades e preocupações de diferentes culturas, em diferentes momentos históricos, ao estabelecer comparações entre os conceitos e processos matemáticos do passado e do presente, o professor tem a possibilidade de desenvolver atitudes e valores mais favoráveis do aluno diante do conhecimento matemático (BRASIL, 1997, p.34).

Como último campo de análise, dessa pesquisa, que fabrica uma subjetividade visando a realidade do aluno é a etnomatemática. Conforme D'ambrósio, (2002) *etno* [realidade, contexto], *matema* [construir, questionar, formar, produzir] e *tica* [técnica, maneira, arte].

Consideramos que, ouvir a voz dos sujeitos desses povos configura uma das buscas da Etnomatemática. Significa que professor e estudante estabeleçam relações entre as diferentes etnomatemáticas: a cultura específica e a cultura globalizante, ou seja, o conhecimento que é tradicional (cultura local) e o conhecimento que é institucional (cultura universal) (BERNARDI E CALDEIRA, p.414).

Em sua formação, a palavra etnomatemática já apresenta o convite à realidade. Mais do que isso, há todo um rol de conhecimentos que visam aproximar a cultura local da global. Talvez, a legitimidade do discurso e do uso da realidade esteja na força em que esse discurso aparece do que nas próprias práticas docentes.

Sobre o que ainda precisa ser visto: os rastros de uma pesquisa

É um desafio trabalhar a educação matemática pelo viés filosófico. Tencionar suas certezas, suas verdades – ditas universais – convocam não apenas um outro olhar à educação matemática como nos movimenta para sermos outros.

O percurso feito pelas linhas dessa pesquisa – inicial – criou condições para que pudéssemos olhar como o discurso acerca da realidade ocupa um lugar de destaque e pode ser pensado através do conceito de parresía com Foucault. Num plano pós-estruturalista em que ao mesmo tempo assumimos a estrutura, proporcionamos vazamentos, (des)construir não apenas verdades da educação matemática, mas as identidades docentes faz com que tenhamos espaço para pensar outros movimentos.

Se a parresía é o tudo dizer; o franco falar, o discurso em educação matemática também busca o tudo dizer. Com suas regras, seus jogos, suas forças e seus micro lugares, vão compondo-se verdades, interpretações, convocações. Não na tentativa de sufocar, mas no exercício platônico de representar.

Se representam formas de ser docente. Não estamos afirmando que isso seja ruim, mas, talvez, seja interessante pensar não uma forma exata, mas uma composição. Se as verdades são interpretações a partir do pensamento nietzschiano, de repente, a educação matemática possa propor para si outras interpretações, outras formas – não prescritivas – mas afirmativas de ser; de se constituir.

Se a parresía dá ao discípulo a possibilidade de se dizer e construir sua verdade e não precisar mais do mestre, o docente em educação matemática não precisa estar preso, fixado a essa ou aquela maneira de ser docente. Enquanto narrar-se for da ordem de optar, de escolher uma entre algumas formas de ser docente, estaremos amarrados a formas verdadeiras ou não verdadeiras de ser

professor. No instante em que se propõem pensar a docência enquanto movimento, enquanto composição, se está livre para fabular: inventar outras cores, outras formas, outras maneiras de se dizer docente em educação matemática.

Seguimos com a parresía, com a realidade e com todas essas formas fixas pensando, segundo o viés pós-estruturalista, outros vazamentos, outros lugares, outros olhares. A fronteira e não o centro. Lá onde a resistência reside, onde a parresía convida, onde a realidade – provavelmente - seja apenas (nietzschianamente falando) um prazeroso exercício de se afirmar, de se compor, de ser artista, de criar...

Referências

BAIRRAL, Marcelo Almeida. **Desenvolvendo-se criticamente em matemática: a formação continuada em ambientes virtuais**. In: Cultura, formação e desenvolvimento profissional do professor que ensina matemática. FIORENTINI, Dário; NACARATO, Adair Mendes (orgs.) – São Paulo: Musa Editora; p. 49-67, 2005.

BAMPI, Lisete Regina. **O discurso da educação matemática: um sonho da razão**. Dissertação de mestrado - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. UFRGS, 1999.

BARBOSA, Jonei Cerqueira. Modelagem na educação matemática: contribuições para o debate teórico. In: **Reunião anual da anped**, 24., Caxambu. Anais... RJ. 2001;

BELLO, Samuel Edmundo Lopez. Jogos de linguagem, práticas discursivas e produção de verdade: contribuições para a educação

(matemática) contemporânea. In: **Zetetiké** – FE – Unicamp – v. 18, p. 545-588. 2010.

BERNARDI, L. S; CALDEIRA, A. D. Educação Matemática na Escola Indígena sob uma Abordagem Crítica. In: **Bolema**, Rio Claro (SP), v. 26, n. 42B, abr. 2012, p. 409-431;

BRASIL. **Exame Nacional do Ensino Médio** - ENEM – Brasília/MEC. Disponível em < http://enem2014.net/wp-content/uploads/2014/01/EDITAL_ENEM_2014.pdf >. Acesso em 20 out. 2014.

BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros curriculares nacionais** - PCN – Brasília: MEC, 1997.

CIVIERO, Paula Andrea Grawieski; SANT'ANA, Marilaine de Fraga. Roteiros de Aprendizagem a partir da Transposição Didática Reflexiva. In: **Bolema**, Rio Claro (SP), v. 27, n. 46, p. 681-696, ago. 2013.

DUARTE, Claudia Glavam. **A “realidade” nas tramas discursivas da educação matemática**. Tese de doutorado. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. UNISINOS, 2009.

FOUCAULT, Michel. **A Hermenêutica do Sujeito**. Trad. Márcio Alves da Fonseca, Salma annus Muchail. – 3 ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010a.

_____. **O Governo de Si e dos Outros**. Trad. Eduardo Brandão. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010b.

FREITAS, Maria Teresa Menezes et al. O desafio de ser professor de matemática hoje no Brasil. In: **Cultura, formação e desenvolvimento profissional do professor que ensina**

matemática. FIORENTINI, Dário; NACARATO, Adair Mendes (orgs.)
– São Paulo: Musa Editora; p. 89-105, 2005.

MACHADO JÚNIOR, Arthur. Gonçalves. **Modelagem matemática no ensino-aprendizagem ações e resultados.** Dissertação de mestrado – Universidade Federal do Pará, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia ciência.** Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. 1. Ed.– São Paulo: Companhia de Bolso, 2012.
_____. **Genealogia da moral.** Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia de Bolso, 2009;

ROQUE, Tatiane. **História da matemática:** uma visão crítica, desfazendo mitos e lendas. - Rio de Janeiro: ZAHAR, 2012.

SANT'ANA, Marilaine de Fraga. Modelagem matemática na licenciatura. In: **XVI ErematSul.** Anais: ..., PUCRS, 2010.

SILVA, Manuel Fialho. **A parrésia em Filodemo.** Dissertação de mestrado. Universidade de Lisboa, 2009.

SANTOS, Gilberto Silva; SANTOS, Suelen Assunção. Docências em Educação Matemática: composições estéticas... In: **X ANPEDSUL, UNESC - Florianópolis, Anais...** SC. 2014. Disponível em <http://xanpedsul.faed.udesc.br/arq_pdf/2024-0.pdf>. Acesso em 28 nov. 2014.

SOCIEDADE, CONHECIMENTO E TEORIA SOCIAL

Sociologia durkheimiana e autonomia na sociedade civil

Gustavo Schütz³¹

Resumo

O presente artigo visa analisar a contribuição da sociologia moral durkheimiana ao debate sobre a relação sociedade civil e Estado. É feita uma breve reconstrução de aspectos centrais da sociologia de Durkheim, argumentando-se que a noção autonomia, se bem entendida, tem importância central para a constituição de um ideal moral de acordo com a organização das sociedades contemporâneas. Defende-se que a autonomia possível às sociedades com solidariedade de tipo orgânica só pode surgir do confronto entre as diferentes esferas que se relacionam socialmente e nesse sentido, esta deve ser entendida enquanto ação política. Neste ponto, o artigo usa da contribuição de autores contemporâneos com o objetivo de estabelecer relações entre o pensamento durkheimiano e os contemporâneos dilemas da sociologia política, tal como os produzidos no debate entre comunitaristas e liberais. Argumenta-se finalmente, que a abordagem durkheimiana produz soluções interessantes que ultrapassam tal paradigma.

Palavras-chave: sociologia moral; autonomia; sociedade civil; Durkheim

Abstract

The present paper aims to analyze the durkheimian moral sociology contribution to debate about the relation between civil society and State. Is made a sort reconstruction of the central aspects of durkheimian sociology, is argued that the notion of autonomy, if well understood, have central importance for the constitution of an moral ideal according with the organization of contemporary societys. In this way, I tried to defend the autonomy is possible to societys with organic solidarity only if its rise in the confrontation between the different levels wich are social relating and in this way, autonomy must be understood as political action. At this point the paper use the contribution of

³¹ Sociólogo formado UFRGS (2013), tendo desenvolvido estudos acerca da sociologia moral durkheimiana. Atualmente estuda Ciências Jurídicas e Sociais na mesma universidade.

contemporary author with the propose to rise relations between the durkheimian texts and the contemporary political sociology dilemmas, as the produced on the liberals and commutarianists debate. Is argued lastly, that the durkheimian approach produced interesting solutions, overcoming this paradigm.

Key words: moral sociology; autonomy; civil society; Durkheim

Introdução

A sociologia durkheimiana e seu estudo ganhou novo fôlego nas últimas décadas. Seus apontamentos têm se mostrado capazes de contribuir ao debate atual sobre temas e dilemas centrais à dinâmica das sociedades contemporâneas. O conhecido argumento de Durkheim sobre a relação intrínseca entre o aprofundamento da divisão social do trabalho e o estabelecimento da solidariedade de tipo orgânica comporta muitos desdobramentos e consequências para as diferentes áreas do conhecimento e prática humana. Em sociedades com solidariedade de tipo mecânica os valores comuns ligavam os indivíduos em torno de um mesmo imaginário de bem comum, já com a solidariedade orgânica tais valores compartilhados não apresentam mais a mesma capacidade de coesão social entre os grupos sociais (DURKHEIM, 2010). É como consequência dos fatos sociais que emerge dessa maneira o individualismo – entendido enquanto respeito à pessoa humana – como o único ideal moral possível e desejado às sociedades complexas³².

Essa é concepção sociológica que, em linhas muito gerais, forma o plano de fundo sobre o qual Durkheim construirá sua teoria da moral. O que a distingue das outras muitas teorias morais – com

³² O termo sociedade complexa deve ser entendido aqui apenas enquanto referência às sociedades onde se pode observar grande desenvolvimento da solidariedade de tipo orgânica.

as quais ele dialoga em seus escritos – é o fato de sua análise não se basear em princípios fundamentais ou em uma dada noção da natureza humana. Para construir os elementos de sua sociologia, Durkheim analisa a situação concreta de dada sociedade, desviando assim, dos problemas intrínsecos às teorias que, de noções particulares derivam princípios universais. Essa é uma das inovações trazida pela noção de fatos sociais (DURKHEIM, 2002a). Esses constituem ferramenta teórica e metodológica que permite identificar com maior ou menor clareza os valores, dilemas, tabus que estão em jogo em qualquer sociedade particular.

Obviamente, muitas questões ainda persistem na teoria moral durkheimiana: se o individualismo é mesmo o novo ideal moral possível e de acordo com as sociedades complexas, qual então o status possível à autonomia individual? Como se caracteriza sua liberdade de agir? Em que medida essa autonomia deve ser promovida? Como se dá a relação entre o indivíduo autônomo, os grupos da sociedade civil e o Estado? Essas são algumas das questões que Durkheim buscou esclarecer em “Lições de Sociologia” (2002b) e que procuraremos aqui nos aprofundar. Basearemos-nos na noção de que a autonomia, entendida enquanto ação política, é fundamental para a existência do individualismo. Sem isso o indivíduo – entendido enquanto ente geral – seria subtraído ou pelos diferentes grupos que compõe a sociedade civil, ou pelo Estado. Argumenta-se, assim, que é necessário ao indivíduo certa postura vigilante frente a essas duas esferas da sociedade.

Dessa forma, busca-se relacionar a teoria sociológica durkheimiana com o debate contemporâneo acerca dos limites e das possibilidades da sociedade civil enquanto esfera pública fundamental para a boa organização das sociedades complexas. Procura-se argumentar ao longo do artigo que a sociedade civil,

através dos diversos grupos que a compõe, tem para Durkheim importante função na manutenção da dinâmica do Estado de acordo com os preceitos democráticos. Sem eles, o Estado acabaria por intervir não só nas questões mais gerais que perpassam toda uma sociedade, mas também nas questões particulares da vida cotidiana dos indivíduos, que dizem respeito e podem – ou devem – serem geridas com êxito por grupos menores, particulares. Sem eles, o Estado tornar-se-ia totalitário.

Da mesma forma, argumentaremos que se não houver possibilidade de ação autônoma nas relações que se estabelecem entre o Estado e a sociedade civil, o individualismo moral durkheimiano encontra-se sem condições concretas de ser cultuado, enquanto o ideal moral, das sociedades complexas. No entanto, a autonomia não é um valor em si para Durkheim. A autonomia é sim fundamental para as sociedades contemporâneas dado que sem ela o culto ao indivíduo fica fortemente debilitado, contrariando o atual estado da divisão social do trabalho.

O papel da autonomia em Durkheim

Durkheim define a possibilidade de autonomia por parte do indivíduo da seguinte maneira:

A autonomia que o indivíduo pode desfrutar não consiste então em se insurgir contra a natureza; uma tal insurreição é absurda, estéril, quer a tentemos contra as forças do mundo material ou contra as do mundo social. Ser autônomo é, para o homem, compreender as necessidades as quais ele deve se dobrar e que ele deve aceitar com conhecimento de causa. (2002b, p. 127)

Fácil é, ao ler essa passagem, considerar que a sociologia política durkheimiana prevê pouco ou nenhum espaço para o surgimento e florescimento da autonomia no interior das

sociedades complexas. Para muitos, Durkheim ainda é considerado um sociólogo preocupado unicamente com a ordem e a manutenção do *status quo* social. No entanto, também é fácil perceber o conflito que se instala internamente em sua teoria se a autonomia for assim considerada. Como seria possível, por um lado defender o ideal do individualismo moral como o único possível e simultaneamente considerar que ser autônomo é “dobrar-se” e “aceitar” com conhecimento de causa? O individualismo proposto por Durkheim parece pedir mais da ação prática; parece exigir que em algum âmbito da vida social o novo tenha forças para substituir o que já não está conforme, o desviante tenha forças para tornar-se também a norma. A passagem acima estaria, isso sim, explicitando um claro dilema.

É possível encontrar a solução para tal questão se atentarmos para os termos precisos que Durkheim utiliza. Aquele para quem ser autônomo é “compreender as necessidades as quais ele deve se dobrar e que ele deve aceitar com conhecimento de causa” é o indivíduo. Mas o indivíduo entendido enquanto particular. Esse ser único que cada um de nós somos, cada um com uma trajetória de vida e com desejos futuros diferentes dos demais. É a esse indivíduo particular que Durkheim refere-se.

Tal concepção é distinta da noção de pessoa humana defendida pelo individualismo moral. Este considera o indivíduo enquanto sujeito geral, enquanto valor e ideia que perpassa toda a consciência coletiva da sociedade. Tem, portanto estatuto ontológico bastante diverso ao do indivíduo particular. Para aquele, nada lhe pode ser superior, seus direitos são inalienáveis e invioláveis. Isso, pois é a fonte principal do culto das sociedades modernas. O mesmo não se passa com o indivíduo entendido enquanto particular. No caso deste, defender que nada lhe está

acima é defender que se pode fazer tudo, que se pode agir de modo arbitrário e tomar decisões à revelia dado que nada pode coagi-lo. Mas, defender isso é defender um absurdo que está contra a mínima organização da sociedade. O indivíduo particular deve, portanto, inclusive cultuar o indivíduo geral, que é o ideal.

Essa distinção constitui o primeiro passo que nos permite desvendar algumas supostas contradições da teoria durkheimiana. Se em certo sentido a autonomia é realmente coisa muito pequena, que deve dobrar-se às forças sociais, sabe-se que ela fala ao indivíduo particular entendido enquanto parte mínima do todo social. No entanto, se entendermos a autonomia também enquanto ação política sua importância no ordenamento político das sociedades complexas fica mais evidente. Dessa maneira pode-se perceber que o conceito torna-se valor e prática social necessários para que a regulação do Estado pelos diferentes grupos da sociedade civil se dê de modo minimamente eficiente – como pretende-se em uma república.

Ora, se o que se propõe é que se entenda a autonomia enquanto ação política, seu espaço na sociologia de Durkheim está no encontro entre os grupos da sociedade civil - ou grupos secundários, na terminologia do autor – e o Estado, assim como também no encontro dos grupos entre si³³. Assim posto, percebe-se a necessidade de que os indivíduos tenham postura vigilante para que o Estado não interfira nas atividades próprias dos grupos ou para que os grupos não interfiram nas liberdades dos indivíduos. Isso, pois se tal condição não é satisfeita empiricamente ocorre

³³ Nos escritos durkheimianos (2002b) os grupos secundários são entendidos enquanto atores da sociedade civil que se organizam sobre questões que de algum modo podem ser entendidas como questões de interesse particular sejam elas políticas, culturais, econômicas, recreativas, etc.

que “quando o Estado está perto demais dos particulares, ele cai sob sua dependência ao mesmo tempo que os incomoda” (DURKHEIM, 2002b, p. 133), o mesmo passando com a sociedade civil: é preciso que não se formem no interior da grande sociedades pequenos grupos demasiadamente fechados que impediriam a liberdade individual de modo indevido.

É necessário, então, que a autonomia política tenha espaço para exercer as características que lhe é própria. A principal delas – defende Durkheim – é a prática conforme o pensamento racional (DURKHEIM, 2002b). A autonomia não pode prescindir de reflexão e de deliberação, afastando-se das concepções derivadas unicamente do costume e da tradição. Em um dos trechos de seu escrito, o sociólogo francês defende que:

Quanto mais uma ideia ou um sentimento são claros, mais completamente estão sob a dependência da reflexão, mais esta tem influência sobre eles. Significa que podem ser livremente criticados, discutidos, e essas discussões têm necessariamente o efeito de lhes fazer perder a força de resistência, de torná-los mais aptos à mudança ou até de mudá-los diretamente. Essa extensão do campo da consciência governamental, essa maior maleabilidade são mais um traço da democracia. (DURKHEIM, 2002b, p. 123)

Ou seja, é necessário que o indivíduo tenha condições de pensar e agir de modo crítico para com os costumes, regras ou leis sociais que já não lhe parecem de acordo com a forma como a sociedade está empiricamente organizada. Dessa forma, é possível que, praticando-se a autonomia se possa então propor formas novas e mudanças que ajustem a sociedade a seu ideal, aproximando-as. Para que isso ocorra, não só é necessário haver uma organização social que permita ao indivíduo agir de modo racional, mas este deve também ser induzido, ou até mesmo, por

paradoxal que seja, coagido, a exercer tal conduta (DURKHEIM, 2002b) Na visão do autor, refletir de forma metódica quando não há necessidade não é algo natural para o ser humano. Somente em alguns momentos-chave da vida é que se torna para os indivíduos realmente importante deliberar e refletir sobre qual decisão tomar. Apenas em raros momentos os indivíduos se veem frente a um caminho sem volta, que não se pode remediar. No mais das vezes seguem os desejos sem perguntar-se com seriedade quais são suas causas mais profundas e quais consequências de suas escolhas subsistirão no tempo. A teoria durkheimiana não desconsidera, portanto, influência dessa dimensão na ação humana, e justamente por isso afirma que para que o indivíduo aja de forma autônoma, deve haver motivos. E tais motivos estão dados pela forma como a sociedade se organiza.

Se, para que se possa exercer a autonomia é necessário que se possa pensar e agir racionalmente, é pressuposto que as diferentes formas de comunicação e acesso ao conhecimento sejam fortemente defendidas e estejam firmemente estruturadas na sociedade, assim como a possibilidade de crítica ao conhecimento existente. Em suma, parece decorrer da forma como Durkheim conceitua a autonomia, que o regime político que melhor combina com suas características é o democrático. Somente em tal regime o Estado e os grupos secundários estariam organizados de modo a permitir o seu surgimento, não somente como ideal mas também enquanto prática social. E somente tal prática vigilante para com as ações do Estado e dos próprios grupos secundários permitiria que o individualismo moral florescesse nas sociedades complexas. Para aprofundar as análises sobre autonomia sob o viés da sociologia política de Durkheim é necessário, portanto entender o que este concebia como sendo democracia.

Democracia e sociologia moral durkheimiana

O conceito de democracia para Durkheim é, por sua peculiaridade, bastante esclarecedor, ainda que sucinto. Democracia é definida a partir de duas características principais: 1) a extensão maior do campo da consciência governamental sobre as diferentes áreas da vida social e 2) a comunicação estreita entre as consciências individuais com a consciência das massas (DURKHEIM, 2002b, p.123-124). A primeira característica é o elemento de racionalidade que garante a funcionalidade da democracia nas sociedades modernas. Ela é forjada numa relação de oposição com a força que a tradição apresenta na governabilidade de outros tipos de regimes políticos que não o democrático. O costume e o hábito irrefletido - reprodutores da tradição - não podem sobreviver conjuntamente com um modelo democrático estável. É a democracia, com seu método racional, que possibilita que assuntos antes protegidos sob o signo da tradição possam ser legitimamente questionados, debatidos e inclusive modificados quando são apresentadas boas razões para tanto.

Ora, se a democracia tem como uma de suas funções a de clarificar noções que antes eram obscurecidas pela tradição, a relação existente entre sociedade e Estado deve ser de um tipo particular. Durkheim conceitua o Estado de maneira precisa e é claro na defesa sobre a necessidade de que o mesmo seja visto como algo separado da sociedade, ou seja, separado da consciência coletiva difusa. Há uma relação hierárquica bastante clara: “É o Estado que deve pensar e agir no lugar da sociedade, e não o contrário” (DURKEHIM, 2002b, p.68). E deve agir e

pensar de acordo com os pressupostos da deliberação racional das questões sociais, tendo o dever de manter estreita comunicação com os particulares que compõem a sociedade. E nesse dever comunicativo não está implicada a necessidade de participação dos indivíduos no governo. Durkheim parece advogar a necessidade de que a legislação e o comando da sociedade, para ser efetivo e em sintonia com suas necessidades empíricas reais, dependem de um grande esforço racional que intrinsecamente afasta da consciência governamental as concepções obscurecidas, fruto de tradições e crenças que são refratárias à razão.

Ainda que o conceito de Estado para Durkheim seja obviamente datado ao contexto histórico onde havia ainda a crença forte no projeto racional e moderno, seu arranjo organizativo tem efeitos bastante interessantes sobre a teoria moral. A razão para Durkheim caracterizar o Estado de maneira tão rígida não deve-se a busca de restringir a participação dos indivíduos e grupos da sociedade civil na vida pública, mas sim em evidenciar a necessidade de se afastar dessa esfera de interação social as volições e sentimentos individuais e sociais oriundos de diferentes tradições de diferentes estratos sociais. Só com esse cuidado de separar as tradições – principalmente aquelas que já não estão conforme a dinâmica empírica da sociedade – do modo racional de deliberar, é que o individualismo moral seria possível:

Desse ponto de vista, a democracia nos aparece então como a forma política pela qual a sociedade chega à mais pura consciência de si mesma. Um povo é tanto mais democrático quanto mais considerável o papel que a deliberação, a reflexão, o espírito crítico desempenham no andamento dos assuntos públicos. Ele é tanto menos quanto mais a inconsciência, os hábitos inconfessos, os sentimentos obscuros, os preconceitos, enfim, subtraídos

ao exame são preponderantes. Isso quer dizer que a democracia não é uma descoberta ou uma renascença de nosso século. É o caráter cada vez mais assumido pelas sociedades. (DURKHEIM, 2002b, p. 124-125)

Feita essa breve reconstrução da forma como Durkheim conceitua a democracia, fica claro que esse é o regime político que permite maior desenvolvimento da reflexão racional, necessidade básica para que as sociedades complexas possam conduzir-se. Nesse sentido, se é mais autônomo não só quando há um nível de deliberação racional que permite ao indivíduo desvencilhar-se do peso da tradição, mas também quando é possível utilizar os resultados dessa deliberação na prática dos processos sociais. Ou seja, é necessário também que o indivíduo esteja livre do imobilismo das deliberações racionais, demasiadamente abstratas, para que possa tornar a autonomia uma possibilidade.

Isso, pois é próprio do conceito de autonomia a existência mútua entre a característica *racional* da ação autônoma e com o fato de essa ser uma, como dito, uma *ação*. É necessária a existência de ambas as características para que a autonomia exista. Tal condição é amplamente conhecida, mas só em determinado órgão social essa presença conjunta é possível de forma equilibrada. Uma função social que demande alta dose de tempo e abstração em suas análises racionais acaba por não poder dedicar-se ‘ao fazer’, à ação concreta. Por outro lado, o organismo que tem como âmbito de atuação a realidade concreta está sempre às voltas com questões particulares e dependentes das intempéries da vida cotidiana que o impede de deliberar com maior cuidado e agir de modo mais consciente, atentando para as consequências de longo prazo de sua ação. Sua preocupação acaba quando os sintomas da moléstia acabam, mas não necessariamente quando desaparecem suas causas. Para

encontrá-las faz-se necessário a reflexão.

Essa dupla característica do conceito de autonomia parece ser uma das chaves para entender a complexidade de tal concepção em Durkheim. Ao mesmo tempo em que o autor não desconsidera a análise do real – do que de fato existe – dado que só ele pode legitimar uma investigação sociológica, é próprio do conceito de autonomia uma dimensão intrinsecamente normativa, centrada na ideia de que há um potencial racional na deliberação. Para que a deliberação exista, no entanto, é necessário uma organização social que necessite de tal condição para existir enquanto tal. A atividade deliberativa e racional não é o fim nem o objetivo último de nenhum organismo social. Ela é apenas um meio para que se possa ajustar a sociedade de acordo com sua morfologia – na terminologia do autor – e a manter coesa. É, sobretudo em relação a essa dupla dimensão que parece depender a existência, ou não, da autonomia nos diferentes organismos sociais.

Nos ocupamos de expor até aqui é a organização do complexo estrato social no qual a autonomia pode surgir enquanto valor e prática socialmente possível. Na medida em que a autonomia é valor social que para existir depende de reflexão e prática, atributos que no mais das vezes não caminham aproximados, é necessário que haja um âmbito da esfera pública que possibilite a ação, mas também a deliberação racional. Assim, portanto, é necessário introduzir uma pequena análise da teoria habermasiana.

Sociedade civil, moral e autonomia

Cohen e Arato (1994), apropriando-se da teoria

habermasiana, defendem que a sociedade civil só é possível onde há racionalidade. Mas não um tipo qualquer de racionalidade. Deve ser aquela que, de acordo com a lógica comunicativa, se dá apenas no mundo da vida proposto por Habermas. Nesse sentido, há uma íntima relação entre ambas concepções sociológicas se entendermos que os grupos secundários de Émile Durkheim têm como forma de agir não a *lógica estratégica do sistema* – própria do Estado e mercado – mas sim a da *racionalidade comunicativa*. Dessa forma, os grupos secundários durkheimianos cumpririam os requisitos para fazer emergir a autonomia política. Estes permitiriam as deliberações que livrariam os indivíduos das volições e quereres das vidas particulares, mas também não estariam demasiadamente distantes da realidade social, impedindo-os de agir na prática.

Seria, portanto nos grupos da sociedade civil que a autonomia política, enquanto expressão empírica do individualismo moral seria possível. Defende o autor:

[...] ao passo que a moral comum tem como substrato único, como único órgão, a massa da sociedade, os órgãos da moral profissional são múltiplos. São tantos quanto as profissões; e cada um desses órgãos desfruta, tanto em relação aos outros como em relação ao conjunto da sociedade, de uma autonomia relativa, uma vez que, com respeito às relações para cuja regulamentação ele é proposto, ele é o único competente. E assim aparece, com mais evidência ainda [...] o caráter particular dessa moral: ela implica uma verdadeira descentralização da vida moral.(DURKHEIM, 2002b, p. 9-10)

Ou seja, a autonomia teria um espaço resguardado entre os grupos profissionais. Mas com o desenvolvimento das sociedades, poder-se-ia atualizar a análise durkheimiana e defender que não só os órgãos de moral profissional têm

autonomia relativa, mas também as diferentes agrupações sociais que estudam e defendem direitos e saberes que não são reconhecidos pelo estado ou pela sociedade como um todo. Sua autonomia tem como causa o conhecimento que somente eles podem ter da realidade e da complexidade social que visam defender. Por isso essas diferentes agrupações sociais seriam também as únicas competentes para estabelecer a forma de organização interna do grupo social em questão.

E é dessa forma, pode-se dizer, que Durkheim expõe embrionariamente o que Habermas irá descrever décadas depois como sendo a relação entre a lógica do sistema e do mundo da vida. Os grupos da sociedade civil se relacionariam muitas vezes de modo conflitivo com o Estado dado que ambos atores, apesar de organizarem-se pelo método racional, possuem lógicas racionais distintas. Mas Durkheim, ao defender que mesmo os grupos secundários, se não forem também regulados, podem ser opressores das liberdades individuais, atenta para o fato de que mesmo essa *lógica da racionalidade comunicativa* pode ser colonizada pela *lógica estratégica do sistema*. Tal contágio só pode ser evitado se os indivíduos utilizarem da autonomia possível nos grupos secundários não unicamente de modo negativo – como defende a teoria política liberal – mas também de modo positivo e vigilante frente às possíveis e prováveis coerções de que serão alvos.

Percebe-se, portanto que na sociologia política durkheimiana há algo que necessariamente precisa ser continuamente defendido e cultuado nas sociedades complexas. Tal coisa é a pessoa humana e sua defesa deve ser feita não de modo apenas submisso, seguindo as normas estabelecidas, mas também por uma postura de contestação e engajamento.

Contestar é a atitude política necessária dado que o individualismo moral é um ideal que ainda não é respeitado de forma suficiente pela sociedade. Muitos grupos secundários, assim como muitos setores do Estado, violam seus direitos, sobretudo onde esses existem de modo ainda precário, ou não há sequer consenso sobre seu reconhecimento. É o caso dos indivíduos que estabelecem relações afetivas e sexuais que fujam ao padrão hegemônico, ou da população negra, das mulheres buscam que desvencilhar-se do machismo, ou mesmo da população pobre que muitas vezes não tem direito de usufruir dos bons frutos da sociedade. À esses grupos, a autonomia política necessariamente deve ter o sentido positivo de explicitar demandas e ações públicas que tenham como objetivo reconhecer que seus membros são também designatários de direitos oriundos do culto ao indivíduo (HONNET, 2003).

No mesmo sentido, engajar-se é necessário dado que, mesmo para aqueles grupos sociais nos quais seus membros já são reconhecidos como sujeitos de direitos, é necessário uma postura sempre vigilante que seja capaz de regular a relação entre Estado e Grupos sociais. Isso, pois os grupos secundários resguardam o indivíduo do julgo totalitário do Estado, e o fazem na medida em que os assuntos particulares dos grupos devem ser decididos por estes, impossibilitando que o Estado possa tratar como iguais situações e realidades diferentes:

[...] ela [a sociedade] esta muito longe dos interesses especiais que se trata de regular, dos antagonismos que se trata de apaziguar para poder, por si mesma desempenhar esse papel moderador. Por isso ela própria tem interesse em deixar os grupos particulares se constituírem nesse sentido, para desempenharem essa função. (DURKHEIM, 2002b, p. 33)

Na via contrária, como os indivíduos vivem em íntima relação com os grupos que compõem a sociedade civil, para que estes não absorvam aqueles por completo, é função do Estado agir de modo a permitir que a individualidade de todo homem seja resguardada da influência dos grupos distintos. Se não o fizer, os indivíduos podem deixar de se perceber como constituindo uma mesma sociedade, aprofundando a anomia social.

Dessa forma, percebe-se que da relação intrincada entre indivíduo, grupos secundários e Estado, é que cada órgão têm função específica na manutenção da saúde do todo social. E suas funções devem ter sempre caráter positivo, de impedir que outro grupo social se sobreponha e anule os demais. No entanto, a ação de cada um desses tipos de órgãos se dá em uma esfera distinta, e com um *grau de racionalidade* e um potencial de *ação prática* também distinta.

Autonomia e o debate entre liberais e comunitaristas.

Procurei argumentar até aqui que a sociologia política de Émile Durkheim nada tem de conservadora, fechada à emergência do novo. Seu pensamento é perpassado fundamentalmente pelas questões morais que tocam e estruturam a vida em sociedade. Dessa forma, a legitimidade da ação individual seria consequência de um arranjo próprio entre o Estado e os grupos secundários. E para que tal arranjo fosse possível, e esse é o argumento que tentarei trabalhar mais detidamente nas próximas páginas, faz-se necessário também um tipo preciso de ação individual: uma autonomia política de tipo positiva, de contestação e engajamento.

Para aprofundar o que caracteriza tal tipo de ação e onde ela

pode ter espaço na esfera pública, faz-se relevante trazer à análise o debate entre os liberais e comunitaristas na intenção de melhor entender o grau e o tipo de ação positiva conforme a autonomia política que podemos defender como existente na teoria durkheimiana. Utilizarei aqui, sobretudo o pensamento de Mark Cladis que entende a sociologia política Durkheimiana como sendo uma defesa comunitarista do liberalismo e das noções conceituais de Charles Taylor.

O debate entre liberais e comunitaristas é um dos mais importantes e controversos da teoria política, que integra autores das mais diversas áreas do conhecimento, como a Sociologia, a Ciência Política, a Filosofia e a Economia. Muitos autores têm se debruçado sobre essa temática na busca de definir qual seria o modelo político em que melhor se encaixa a sociedade atual. De maneira bastante genérica, a contenda poderia ser resumida entre aqueles que defendem que os direitos individuais são anteriores em importância a qualquer ideia de bem comum que a sociedade em que se está inserido possa ter, e aqueles que afirmam ter os valores da comunidade relação de precedência ante o indivíduo, dado que este último é fruto da própria comunidade e depende dela para relacionar, valorar e conferir sentido a tudo aquilo que está a sua volta. Assim, o bem comum compartilhado de modo mais ou menos homogêneo por toda a sociedade teria maior importância (devendo ser preservado com maior cuidado, portanto) que os direitos particulares dos indivíduos.

No entanto, definir de modo preciso o que seja especificamente o liberalismo e o comunitarismo é tarefa árdua. Como no geral esse debate diz respeito ao âmbito da política propriamente normativa, os comentadores, à parte de comentar, geralmente estão interessados em propor respostas e soluções a

problemas mais ou menos atuais dos processos políticos da realidade empírica. Assim, qualquer definição do que seja o liberalismo ou o comunitarismo está perpassada por um momento político e histórico preciso. E é impossível desvencilhar-se do mesmo. Não obstante, o que se tentará aqui é reconstruir esse debate em seus elementos essenciais, tomando como referência os elementos recorrentes nas interpretações que propõem apresentar essa questão de um ponto de vista mais geral.

Dessa forma, parece útil apresentar aqui a maneira irônica como Mark Cladis pretende aproximar-se do que seria talvez um consenso sobre o debate. De modo um tanto sarcástico, defende ele que os críticos do comunitarismo descrevem os comunitaristas como

[...] pessoas que, com a convicção de que não existe nada a ser descoberto, como uma essência humana natural (ou razão a-histórica) ou algo correspondente a um conjunto de direitos, desejam onerar todos os membros da sociedade com as formas tradicionais e estreitas da vida, proporcionando assim práticas sociais estáveis e duradoura. Na sua visão, o bem comum de um povo prevalece sobre a justiça, isto é, sobre os direitos individuais. (1992, p. 4)

De modo oposto, ironiza Cladis, os críticos do liberalismo descrevem os liberais como pessoas que têm a convicção de que há uma essência humana natural ou a-histórica, que correspondem a direitos, que libertam os indivíduos da força hegemônica da tradição, e em tal visão, portanto, a justiça seria precedente sobre o bem comum. Dado que assumem tal concepção, os liberais costumam preocupar-se, sobretudo, com questões de justiça enquanto os comunitaristas parecem estar mais ocupados com questões que envolvam o bem estar social.

Como o presente artigo propõe-se a debater a noção de

autonomia possível à teoria política durkheimiana à luz do referido debate, aqui nos deteremos na conceituação do que seja especificamente o liberalismo de tipo procedimental. Isso porque tal teoria, com a sua defesa do ideal do “individualismo moral” como o único possível às sociedades modernas, apresenta muitos pontos em comum, ao menos em primeira aproximação, com esse tipo particular de liberalismo. Como ambas abordagens veem no individualismo o único grande valor a ser respeitado nas sociedades modernas, o esforço em relacionar as concepções que dão suporte às duas tradições tem caráter elucidativo.

Dessa forma, utilizamos a conceituação de Charles Taylor sobre o que seja o liberalismo de tipo procedimental. Em linhas gerais, suas características são 1) sociedade como simples associação de indivíduos, cada um com uma concepção particular de vida boa 2) a função da sociedade é viabilizar essas diferentes concepções particulares, sem discriminação seguindo algum princípio de igualdade 3) ou seja, uma sociedade liberal não deveria fundar-se em nenhuma noção particular de vida boa. No liberalismo procedimental não há, portanto, uma noção de bem universalmente válida, mas sim uma *ética do direito* como procedimento de decisão (TAYLOR, 2000, p. 202). Habermas defende ainda que a tradição liberal entende a política como tendo a “função de agregar e impor os interesses sociais privados perante um aparato estatal especializado no emprego administrativo do poder político para garantir fins coletivos” (HABERMAS, 1995, p. 1).

Desde já podemos afirmar que a teoria política durkheimiana, ainda que afinada ao ideal do individualismo, não combina propriamente com tal conceituação do liberalismo procedimental. Isso não significa, no entanto que seja comunitarista.

Weiss defende que é difícil o enquadramento em apenas um dos lados do debate das concepções durkheimianas. Dessa forma, aponta cinco âmbitos em que essa a teoria política se inclina de algum modo para um dos lados do debate (WEISS, 2013).

Em primeiro lugar, Durkheim aceita e defende o argumento também utilizado pelos comunitaristas de que o indivíduo é sempre produto cultural da sociedade em que está inserido. Essa concepção, de que a sociedade tem um status *sui generis* é uma das bases de sua teoria sociológica e perpassa suas análises políticas. Em segundo e terceiro lugar, e aqui o autor se aproximaria dos liberais, em seus escritos é bastante clara a defesa de que o culto ao indivíduo é necessário para que as sociedades modernas – demasiadamente complexas – não se tornem um agregado de grupos particulares, constantemente em conflito, mas, no entanto dependentes entre si. Só o ideal do individualismo poderia conceder a coesão necessária às sociedades contemporâneas. Durkheim defende ainda, em conjunto com os liberais, que para além de sua necessidade política e moral o culto ao indivíduo seria também o mais de acordo com a razão, mais esclarecido e menos suscetível a coerções irrefletidas da tradição. Em quarto lugar, Durkheim, quando analisa o Estado, defende que este tem de ter funções cada vez mais amplas justamente para libertar o indivíduo da coerção dos grupos particulares em que sempre está envolvido. Nesse sentido afasta-se novamente dos liberais. Afastamento que persiste quando o sociólogo francês defende que esses mesmos grupos particulares (ou sociedade civil organizada) têm grande importância na manutenção da ordem política das sociedades contemporâneas na medida em que limitam a esfera de ação do Estado, evitando que esse incorra em tirania. E para tanto, e em quinto lugar, o

indivíduo deve sempre engajar-se em tais grupos. Manter-se isolado, exercendo sua liberdade negativa, é algo que fere a estabilidade política (WEISS, 2013).

Percebemos assim que a teoria política durkheimiana está de acordo por vezes com concepções liberais, por vezes com concepções comunitaristas. Sua classificação não é fácil. Talvez, e endossamos esta defesa, a teoria política durkheimiana possa ser melhor classificada como uma *defesa comunitarista do liberalismo*, como propõe Mark Cladis. Talvez a chave para compreender a questão, como parece apontar Cladis, seja o fato de Durkheim não considerar a idéia de autoridade e autonomia como sendo simples opostos.

A autoridade do Estado faz-se necessária para que a organização das sociedades complexas possa justamente permitir a emergência do individualismo moral e de sua autonomia. Autoridade e autonomia só não são opostos enquanto o Estado e os grupos da sociedade civil cumprirem sua função positiva. Esta relação é a fonte da forma bastante restrita com que Durkheim conceitua o que é o Estado. Daí a necessidade da autonomia política ser, no mais das vezes, positiva e não apenas negativa.

No entanto, a conclusão de Durkheim acerca das possibilidades e limites da autonomia é bastante consciente e consequente com a realidade social, defendendo que:

A pessoa faz parte do meio físico e social, é solidária dele, só pode ser relativamente autônoma. E, então, qual é o grau de autonomia que lhe convém? Quem não vê que a resposta depende do estado das sociedades, ou seja, do estado da opinião? [...] Pode-se dizer que um homem que não tem do que viver é autônomo, que é dono de seus atos? Quais são então as dependências legítimas e quais são ilegítimas? A esses problemas não se pode dar uma resposta definitiva. (DURKHEIM, 2002b, p. 95)

É impossível uma resposta definitiva para tal questão, nos diz Durkheim. E essa parece ser uma constante na Teoria Sociológica quando se trata de conceitos que estão demasiadamente imbricados nas fronteiras de conceitos outros, mais abstratos e opostos entre si. É o caso da autonomia, que depende da convivência da razão e da prática para que possa existir, de uma sociedade complexa que defenda o indivíduo enquanto valor moral superior. A autonomia portanto, é um ideal de realização absolutamente difícil, tendo qualidades e profundidades variáveis no espaço e no tempo, dependendo da conjuntura política da sociedade atual.

Referências

ARATO, Andrew; COHEN, Jean. **Sociedade civil e teoria social**. In: AVRITZER, Leonardo. Sociedade civil e democratização. Belo Horizonte: Del Rey, p. 147-182, 1994.

CLADIS, Mark. **A communitarian defense of liberalism: Émile Durkheim and the contemporary social theory**. Stanford, Stanford University Press, 1992.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 2002a.

DURKHEIM, Émile. **Lições de Sociologia**. São Paulo, Martins Fontes, 2002b.

DURKHEIM, Émile. **A educação moral**. Petrópolis, Vozes, 2008

DURKHEIM, Émile. **O individualismo e os intelectuais**. Revista de Direito do Cesusc, 2007, Nº2, jan/jun, p. 299-325.

DURKHEIM, Émile. **Da divisão do Trabalho Social**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

HABERMAS, J. **Três Modelos Normativos de Democracia**. Lua Nova, 13, 1995.

HONNETH, Axel. **Luta por Reconhecimento**. São Paulo, Editora 34, 2003

TAYLOR, C. **Argumentos Filosóficos**. São Paulo, Loyola, 2000.

WEISS, Raquel Andrade. **Émile Durkheim e a Fundamentação Social da Moral**. São Paulo: USP, 2010. 279 p. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010

WEISS, Raquel Andrade. **Perspectivas sobre a Política na Teoria de Émile Durkheim**. BIB, São Paulo, nº 71, 1º semestre de 2011, p. 45-67.

Epistemologia das Ciências Sociais

Enfrentamentos e apontamentos entre três espaços geoepistêmicos e suas implicações metodológicas.

Felipe Vargas ³⁴

Camila Dellagnese Prates³⁵

Rodrigo Ciconet Dornelles³⁶

Resumo

Este artigo coloca em perspectiva três espaços geoepistêmicos cuja temática de estudos se direciona ao recente campo dos *Science Studies*. Todavia, a fim de não nos atermos exclusivamente a essa circunscrição temática, a leitura dos pressupostos de cada espaço persegue um recorte epistemológico, deixando aberta a discussão para outras possíveis apropriações e enfrentamentos. Nesse sentido, nosso objetivo é explorar as tensões entre as “Escolas” de Edimburgo, de Bath e de Paris que emergiram ao longo da década de 1990 na Europa Continental tendo como ponto de apoio para a discussão as

³⁴ UFRGS - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Doutorado. Porto Alegre/RS/Brasil. CEP 91509-900. Integrante do Grupo de Pesquisa TEMAS - Tecnologia e Meio Ambiente e Sociedade, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural PGDR/UFRGS; do Grupo Ciências na Vida: produção de conhecimento e articulações heterogêneas, vinculado ao PPGAS/UFRGS. do Grupo Ator-Rede, vinculado ao Núcleo de Estudos de Ciência & Tecnologia e Sociedade - NECSO do Programa de Pós-Graduação em Informática da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

³⁵ UFRGS - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Doutorado. Porto Alegre/RS/Brasil. CEP 91509-900. Integrante do Grupo de Pesquisa TEMAS - Tecnologia e Meio Ambiente e Sociedade, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural PGDR/UFRGS.

³⁶ UFRGS - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Doutorado. Porto Alegre/RS/Brasil. CEP 91509-900. Mestre em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Graduado em Ciências Sociais pela mesma universidade. Integrante do Grupo de Pesquisa Tecnologia e Meio Ambiente e Sociedade - TEMAS, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural (UFRGS) e do Grupo Ciências na Vida: produção de conhecimento e articulações heterogêneas, vinculado ao PPGAS/UFRGS.

produções de seus principais expoentes. Levando estes confrontos a sério se percebe que há, antes de um pertencimento “escolar”, diversas linhas de cruzamento, muitas vezes indiscerníveis, em que cada espaço se instaura analogamente. É, contudo, no esforço de mapear, identificar e estabilizar cada uma dessas variantes e a especificidade de seus interlocutores que esse texto se debruça. Para acentuar essas diferenças, em um segundo recorte analítico, são apontadas as implicações metodológicas que esses espaços oferecem às ciências sociais, em especial à sociologia e à antropologia. É portanto, em termos de *posturas* e *escolhas* que esse texto se resume e, simultaneamente, se situa.

Palavras-chaves: Ciências sociais; espaços geoepestêmicos; epistemologia; metodologia.

Abstract

This article puts in perspective three geoepestemic spaces for which the thematic of studies is directed to the recente field of Sciences Studies. Meanwhile, in order not to exclusively stick up to this thematic circumscription, the reading of the premises of each space pursues na epistemological cut, leaving the discussion opened to other possible appropriations and confrontatios. In this sense, our objectiv is to explore the tensions between the “School” of Edimburg, Bath and Paris that emerged during the 1990’s in Continental Europe, having as support, for this aim, the contributions of its main authors. Taking this confrontations seriously, it is realized that there are, before the “scholar belonging”, multiple lines of interchanceability, as indistinguishable they are, in wich each space similarly hangs up. It is, however, in the effort to map, identify and stabilize these variants and the specificity of its representants that this text is adresssed. With the pourpose to emphasize this diferences a second analytic cut point out the methodological implications they offer to the social sciences, especially sociology and anthropology. It is, therefore, in terms of postures and choices that this papper delas with, and, simultaneously, bets in.

Key-words: Social sciences; geoepestemic spaces; epistemology; ,methodology.

Introdução

O presente artigo retrata as principais divergências emergidas ao longo da década de 1990 entre três correntes analíticas que advogam seu espaço de pertencimento nos estudos dirigidos ao problema conhecimento para as ciências sociais, em especial a questão do conhecimento científico. A dificuldade de apresentar essas tensões dentro do eixo espaço-temporal destas correntes sobrevém como decorrência direta de duas questões: a) os principais expoentes de cada uma procuram diferenciar-se entre si por meio da utilização de nomeclaturas e siglas para seu “próprio” campo de estudo, impossibilitando a utilização de classificações (comparativas) mais abrangentes; e b) o risco em se cair em uma narrativa teleológica de superação, ou de um acúmulo progressivo entre essas teorias e seus conceitos.

No que toca ao primeiro obstáculo, deixamos certa margem para que os atores falem (e defendam-se a si mesmos)! Quanto ao segundo, se procura evitá-lo a todo custo, construindo uma leitura de *depaysement* como sugere Todorov (1998), ou seja, tentamos habitar cada espaço, sem julgar qualquer um deles a partir de qualquer outro. Isso sem cair, por outro lado, em um relativismo absoluto, admitindo a presença simultânea e problemática dos modos por meio dos quais os atores aqui discutidos nos sugerem “como fazer ciências sociais” (logo, qual construção epistemologia elaboram). Considera-se, portanto, que estas se caracterizam pela emergência de uma diversidade de possibilidades epistêmicas (FOUCAULT, 1969), dentre as quais certas costuras são possíveis e outras não.

Dessa forma, se faz necessário, primeiro, a aproximação a um critério espaço-temporal. Não tanto a ordem cronológica das obras e o enraizamento nacional dos autores, mas sim, antes uma geografia do pensamento. Utilizar-se-á, assim, a denominação de *espaços geoepistêmicos* para cada corrente, visto que, elas possuem

historicidades singulares que demarcam suas epistemologias. Seguimos uma leitura de Deleuze e Guattari (1980, platô 4) feita por Dos Anjos³⁷ onde esta expressão diz não somente da geografia física em que cada corrente se encontra, mas também da geologia do pensamento. Ou seja, a historicidade que os atravessa é um passado das ideias, conceitos e lógicas dentro de um território físico, mas também uma atualização de camadas históricas para além destes limites que compõe simultaneamente o presente e, portanto, podem ser compartilhadas como territórios do pensamento. A essa ideia, ainda em construção, de camadas do pensamento atualizadas junto à história do lugar corresponde o conceito de espaços geoepestêmicos.

Assim o critério espaço-temporal das escolas também é responsável pelos encontros e desencontros entre si, os quais são, muitas vezes, apontados pelos próprios autores. Nesse sentido, os episódios retratados no presente artigo, em certa medida, apresentam-se imersos nas trincheiras do que ficou conhecido como as “guerras da ciência” (STENGERS, 1996, p. 9-90 – tradução nossa).

Serão explorados, portanto, os encontros entre a “Escola de Edimburgo”, a “Escola de Bath” e a “Escola de Paris”, tendo, respectivamente, como seus principais representantes, David Bloor; Harry Collins e Steven Yearly; Bruno Latour e Michel Callon. Na esteira de evitar tropeços e também para nos atermos mais detidamente às discussões que emergiram no seio do debate, a análise procede, em um primeiro momento, pelo mapeamento das aproximações e tensões epistemológicas entre esses espaços e, em

³⁷ Trata-se de um termo cunhado ao longo da disciplina de Tópicos Especiais: Epistemologias das ciências sociais no curso de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, ministrada no segundo semestre de 2011 pelo professor José Carlos Gomes dos Anjos.

um segundo desdobramento, pelo estabelecimento de algumas implicações metodológicas inextricavelmente relacionadas a esses pressupostos. Ainda que possam aparecer ao longo do artigo tópicos e conceitos teóricos, estes são deixados em segundo plano.

Pretende-se, dessa forma, escapar de uma simples oposição de ideias. Se por um lado faz-se imperioso por em questão a própria utilização um tanto apressada do termo “Escolas”, cujo intuito seria vincular esses espaços à filiação de uma tradição intelectual teleológica, por outro é inegável que, a cada enfrentamento, os enunciados e premissas de cada um se distinguem profundamente, exigindo do leitor a familiaridade com certos aspectos históricos e os círculos de vizinhança que criaram as diferenças de entendimento epistemológico entre cada espaço.

No entanto, resgatar as aproximações de cada autor no seio de sua epistême demanda um fôlego que este artigo não contempla. Ao mesmo tempo não pretendemos resgatar a historicidade de cada espaço. Nosso esforço é propor algumas pistas para fugir da oposição sugerida, alertando o leitor para o fato de que estar vinculado a certa abordagem é também se colocar como herdeiro de um modo de fazer ciências sociais. Com isso, buscamos devolver às estas um problema *político*, acentuando as diferenças entre esses espaços e abordagens em torno das noções de uma *postura* metodológica e uma *escolha* situada.

Para a melhor visualização dos pontos nodais das disputas entre estes espaços, é possível visualizar após cada seção um quadro resumo. Ao final do artigo, como apêndice, reunimos essas fragmentos em um quadro integral.

Collins e Yearley para Latour e Callon; Latour e Callon para Collins e Yearley

A primeira contenda a ser apresentada e analisada colocou em oposição as propostas epistemológicas de Harry Collins e Steven Yearley, representantes da chamada Escola de Bath, e Bruno Latour e Michel Callon, pertencentes à Escola Francesa. Exponentes respectivos dos campos denominados de *Sociology of Scientific Knowledge*, ou simplesmente SSK, e *Actor-Network-Theory* (ANT). Esse enfrentamento ocorreu em um seminal livro dos *Science and Technology Studies*, sigla STS, organizado por Andrew Pickering em 1992³⁸.

Collins e Yearley, em seu artigo intitulado *Epistemological Chicken*³⁹ (COLLINS; YARLEY, 1992) se atêm mais detidamente, ao livro de Bruno Latour, escrito em parceria com Steve Woolgar, intitulado *Laboratory Life* (1986), bem como ao famoso artigo de Michel Callon *Éléments pour une sociologie de la traduction* (1986). A partir desses dois escritos, os proponentes do campo de estudo dos SSK se permitem generalizar suas críticas à “French School” e, simultaneamente, direcionar seus argumentos a questões mais particulares da ANT.

De maneira geral, atacam, por meio de uma retórica severa, repleta de ironias e críticas, àquilo que eles acreditam ser uma encruzilhada intrínseca à ANT, visto que “enquanto essa abordagem parece, por um lado, radical e espantosa, por outro lado ela não fornece nenhuma contra-surpresa ao senso comum” (COLLINS;

³⁸ Nesse mesmo livro, Woolgar responde a Collins e Yearley, no artigo intitulado *Some Remarks about Positionism: A Reply to Collins and Yearley*. Contudo, devido à extensão da crítica preferimos não abordar de forma mais pormenorizada os argumentos levantados por Woolgar e sua tréplica.

³⁹ Todos os artigos citados no texto estão em seu título original por dois motivos. Primeiramente foram as fontes diretas utilizadas para este papper. Em segundo lugar, citá-los na língua original traz os próprios termos do debate.

YEARLEY, 1992, p. 310 – tradução nossa). Na tentativa de serem mais “consistentes” na defesa de uma “simetria radicalizada” seus proponentes se demonstram os mais “conservadores” (COLLINS; YEARLEY, 1992, p. 310-311 – tradução nossa).

Aliam tais críticas à reflexividade científica, nó górdio dos escritos de Steve Woolgar, para propor que ambas variações analíticas incorrem no mesmo equívoco, qual seja, devolvem a autoridade dos fatos aos cientistas eles mesmos e, ainda que ofereçam “um vocabulário elaborado para descrever os meios de produção do conhecimento”, são incapazes de explicar “porque certas reivindicações científicas são aceitas e outras não” (COLLINS; YEARLEY, 1992, p. 322 – tradução nossa). O que aparece como o objeto de disputa aqui é a posição epistemológica e a força analítica das ciências sociais.

O objetivo central de Collins e Yearley é, com isso, demonstrar que as propostas de simetria radicalizada e reflexividade não demonstram qualquer avanço com relação ao SSK, ou melhor, que ambas as perspectivas seriam recuos teóricos e empíricos nos estudos de ciência e tecnologia. Esses autores, ao contrário, procurariam despotencializar o conhecimento produzido no âmbito das ciências naturais ao perceberem sua posição hegemônica na sociedade contemporânea visando, com isso, fortalecer o ponto de vista sociológico **sobre** a produção do conhecimento na sociedade moderna.

Sob quais pontos essa crítica se sustenta? Ou, em outras palavras, quais nós geoepistêmico-metodológicos se encontram, especificamente, em questão *entre* esses dois espaços?

Curiosamente, Callon e Latour se afastam, para Collins e Yearley, dos postulados do construtivismo social francês e se aproximam, em contrapartida, de uma perspectiva “pós-relativista” na

medida em que o princípio de simetria radicalizada seria estendido a todos os actantes (humanos e não-humanos). Nesse ponto, se pode visualizar, de modo bastante claro como esse enfrentamento epistemológico se costura com desdobramentos e implicações metodológicas irreconciliáveis.

A “Escola francesa”, ao simetrizar “todos os tipos de actantes”, desloca o papel central atribuído até então aos humanos. Para os pesquisadores britânicos o principal paradoxo da proposta de Callon e Latour que, em um primeiro momento poderia parecer radical, mas que, em um segundo momento se revelaria puro senso comum reside na possibilidade de um enunciado disciplinar: a ANT, ao sinalizar a existência de agência **dos** objetos, ou, nos termos desta teoria, dos não-humanos, estaria dando um “passo atrás”, retomando uma posição conservadora da filosofia hoje já ultrapassada pela história e a sociologia da ciência, especialmente aquela que ataca certo relativismo britânico pós Thomas Khun, pilares, aliás, sob os quais a SSK se edificou. É no mínimo curioso ver como os autores britânicos se colocam numa “ultrapassagem” do relativismo anglo-saxão e colocam a “Escola francesa” como “retardatária” em seu próprio território geopistêmico.

Para os sociólogos de Bath, o campo de estudos dos SSK “tem mostrado que a aparente independência do poder do mundo natural é garantido pelos seres humanos em negociação social” (COLLINS;YEARLEY, 1992, p. 310). O que se passa em um laboratório em termos de *inscrições*, conceito chave desenvolvido por Latour e Woolgar em *Laboratory Life*, é antes o resultado dos conflitos e dos processos de tomada de decisão do que a pertinência da reação dos objetos. Isso faz de Latour, segundo eles, “menos que um *expert*” (COLLINS; YEARLEY, 1992, p.311). Poderíamos acrescentar, apenas um jornaleiro das ciências.

É, dessa forma, na defesa de uma *postura do desarmamento* como um mecanismo de crítica às “ciências duras” que o sociólogo deve atuar, somando ao conteúdo da descoberta científica forças às quais os pesquisadores eles mesmos mobilizam e também depuram dos fatos. Como podemos ver a seguir essa postura é diametralmente oposta àquela elaborada, ao longo de seus primeiros anos, nos corredores da École des Mines.

É, portanto, com um tom não menos irônico e combativo em seu artigo *Don't throw the baby out with the bath school! A reply to Collins and Yearley* que Callon e Latour, a seu turno, respondem, dois capítulos adiante naquele mesmo livro, a essas críticas (CALLON; LATOUR 1992). Para esses, a acusação de conservadorismo feita por Collins e Yearley só é possível como efeito da posição epistemológica crítica herdada do referencial tradicional durkheimniano que eles ocupam, o qual, a sua vez, não é partilhado pela dupla francesa.

Os principais expoentes de Bath situam-se no “Grande Divisor⁴⁰” kantiano, que separa sociedade de natureza em dois pólos distintos, ou câmaras (LATOUR, 2004). A defesa de uma explicação sociológica para os fatos científicos acaba, por um movimento reverso, *naturalizando* aquilo que é social em detrimento daquilo que químicos, biólogos e físicos chamam de natural. A noção de uma “construção social dos fatos científicos⁴¹” representa, à imagem e

⁴⁰ Para uma crítica antropológica ao “Grande Divisor”, que em muito se alia ao pressuposto simétrico e tece, em seu turno, uma crítica bastante distinta daquela dos autores britânicos ver GOLDMAN (1999).

⁴¹ É importante salientar que Latour e Woolgar modificaram o título de seu livro, *Laboratory Life*, quando do lançamento da sua segunda edição retirando a palavra “social” do subtítulo “the social construction of scientific facts” precisamente para evitar essa contradição. Para tanto ver Woolgar; Latour, 1986, p. 273-286. Para um aprofundamento desta discussão ver Latour, 2005, p. 88-106.

semelhança, o mesmo “tipo” de forças que perpassam a descoberta dos fenômenos naturais, diferindo apenas de grau.

Segundo Callon e Latour, Collins e Yearley podem, com isso, adentrar em um campo de disputas pela “verdade” da natureza, sem contudo questionar a própria partição ontológica moderna que separa cada qual - natureza e sociedade - em dois lados de uma mesma moeda: uns defendem a força “natural” da natureza, outros a força “natural” do social. É por recusar essa oposição que atravessa toda a filosofia moderna (LATOURE, 1997) que estes franceses defendem uma *postura de ceticismo metodológico*⁴².

Para eles, portanto, toda *ex-plicação* pressupõem a exterioridade do pesquisador em relação ao objeto pesquisado. Ao contrário, a minuciosa descrição implica o pesquisador em uma relação de risco: nem o sujeito nem o objeto estão previamente definidos. Nesse sentido, as “explicações podem não ser desejáveis [...] Uma completa descrição das dinâmicas da rede pode prover uma melhor explicação, ao final de tudo, do que a procura ilusória por causas” (CALLON; LATOUR, 1992, p. 362). A crítica se estende e o sarcasmo emerge no texto: “tal como nós, Collins é melhor descrevendo do que explicando” (CALLON; LATOUR, 1992, p. 362).

Ao refutar a ideia de uma explicação social, o princípio de simetria radicalizada não procura alternar entre o realismo social e o realismo natural, mas sim perceber a sociedade e a natureza como resultantes de um mesmo processo, ou seja, como um imbróglio *ontologicamente indissociável*, cuja purificação seria uma tentativa reveladora do mundo moderno, pois expõe que dissociar esse par gera seus efeitos, inclusive, o fracasso de uma purificação completa.

⁴² Para uma ampla discussão desta postura em termos de regras metodológicas ver Latour [1989] 2005; para um caso analítico sobre esse e outros pressupostos ver Callon, 1986.

Não se colocar no meio do caminho na tentativa de jogar uma câmara contra a outra purificando seus efeitos, ou tampouco conciliá-las, mas sim, suspendê-las enquanto grade homogênea de leitura do mundo.

Para ilustrar de forma mais esquemática as suas divergências com os SSK, assim como em relação às perspectivas construtivistas nos estudos de ciência e tecnologia, Callon e Latour elegem quatro pontos os quais são identificados como problemáticos na proposta dos estudos dos SSK. Esses quatro pontos se situam em um mesmo eixo, qual seja, a divisão moderna: 1) a bipolaridade sociedade/natureza enrijece a sociologia e impede a manifestação do gradiente de agências mobilizadas pelos cientistas; 2) se há um diferença entre esses pólos ela não pode ser estabelecida pela atribuição ou retirada de intenção entre eles, mas pode ser visualizada *in loco*, enquanto se transformam mutuamente; 3) natureza e sociedade não são causas, mas efeitos de processos inextrincáveis; 4) a definição daquilo que é observável passa assim, antes pelo rastro das coisas, pessoas, instituições, argumentos, do que esses conjuntos eles mesmos.

Collins e Yearley (1992b) tiveram direito de resposta, no mesmo livro. O artigo ***Journey into the space*** treplica os argumentos de seus colegas franceses, enfatizando suas críticas no que diz respeito à agência dos objetos: “insistimos que C&L equivocadamente reificam relatos e que nós temos que trabalhar com a suposição de que existe somente um tipo de coisa – poder garantido pela agência humana” (COLLINS; YEARLEY, 1992b, p. 386). De resto, o aparato semiótico da ANT seria apenas “cosmético” para aqueles que não se satisfazem em viver em um “mundo imperfeito” (COLLINS; YEARLEY, 1992b, p. 387).

Quadro 01: Síntese das divergências entre os espaços
geopistêmicos dos SSK e da ANT

	Escola de Bath (principal representante: Harry Collins)	Escola de Paris (principal representante: Bruno Latour)
Dimensão teórica	Microsocial, situada para análise da controvérsia científica	Microsocial em rede
Principal teoria:	Empirical Program of Relativism (EPOR) e Social Construction of Technology (SCOT)	Actor- Network- Theory (ANT)
Principal conceito de controvérsia entre as escolas:	Simetria: trata da mesma forma as crenças e as causas que levam ao erro e ao acerto no conhecimento científico	Simetria generalizada: mais do que considerar que o racional e o irracional devem ser analisados da mesma forma, Latour quer expandir essa simetria para a análise dos fenômenos fornecendo com pesos iguais a sociedade e a natureza.
Posição ontológica:	Baseia-se na ontologia kantiana, da tradição Durkheimiano, na qual, a natureza é objeto da sociologia através de sua representação na sociedade.	Nova ontologia, que busca, através dos híbridos, apontar as assimetrias realizadas pela sociologia desde Durkheim.
Relação sociedade e natureza:	Natureza e sociedade em pólos opostos	Híbridos apontam que a separação dos pólos: Natureza e sociedade é inadequada para explicar a realidade dos fenômenos sociais.
Metodologia:	Descrever e explicar os acontecimentos no laboratório.	Descrição dos acontecimentos, mapear os principais atores e segui-los para situá-los em uma rede.

Implicações metodológicas ao utilizar o referencial teórico escolhido:	Análise da controvérsia científica na forma de um regresso do experimento científico, para descrevê-lo e depois analisá-lo.	A rede, na análise Latouriana, é um instrumento de leitura da realidade, é nela que as cadeias de associação se apresentam. O papel do pesquisador é seguir a rede, considerando os agentes humanos e não-humanos inseridos nela, para mapeá-la.
---	---	--

Lotar para Bloor; Bloor para Latour.

Publicado em 1999, na Revista Elsevier Science Ltda. na série *Studies on History and Philosophy of Science*, o texto *Anti-Latour*, de David Bloor, representou um momento de demarcação e ruptura para aquele que elaborou, em primeira mão, o princípio de simetria (BLOOR et. al., 1996; COLLINS e EVANS, 2010) e a proposta de radicalização perpetrada pelo filósofo francês Bruno Latour. Na primeira página de seu texto Bloor não deixa dúvidas quanto à essa tensão: “na realidade, as duas abordagens são profundamente opostas” (BLOOR, 1999, p.81 – tradução nossa).

Como aponta o sugestivo título do texto, o objetivo de Bloor é afirmar o lugar de refutação de seu espaço geoepistemológico em relação ao marco de análise proposto por seu “colega” francês. Para tanto, sua análise parte de dois eixos principais: desenha, sinteticamente, os pressupostos analíticos do Programa Forte⁴³ em sociologia do conhecimento (doravante Strong Program (SP), na sigla

⁴³ Programa Forte é a linha de pensamento desenvolvida por David Bloor na década de 1970, na universidade de Edimburgo. Enquanto linha de pensamento questiona o estatuto de verdade científica. Deste modo constrói uma epistemologia para que as Ciências Sociais possam questionar a simetria entre verdade e erro como causas cuja lógica explicativa obedeceria construções assimétricas das descobertas e falhas científicas (a verdade da descoberta se daria pela genealidade e teleologia científica, e o erro pela interferência da exterioridade social)

em inglês) e faz, a partir deste lugar, sua leitura do referencial da ANT, retraçando os argumentos que Latour teceu, ao longo de suas próprias obras, sobre o SP.

A partir desses dois eixos Bloor aponta cinco “má compreensões” que Latour faz sobre o SP. Antes de invalidar a coerência ontológica e epistêmica de Latour, Bloor pretende demonstrar a inaplicabilidade empírica de suas regras e princípios metodológicos. Estas ficam explícitas ao longo de seu texto, como sintetizamos a seguir.

Nas páginas subseqüentes do mesmo periódico, Latour responde às críticas em *For David Bloor...and beyond: a reply to David Bloor's 'Anti-Latour'* (LATOUR, 1999). Neste texto, Latour traça a inconsistência de cada argumento devolvendo a seu oponente “quatro assimetrias”. Por meio delas, é apresentada sua leitura dos pressupostos do SP e são expostas, objetivamente, as escolhas analíticas no campo que ficou conhecido como *Science Studies* (SS, na sigla em inglês) (LATOUR, 1999).

De início, esse embate se fez visível de maneira bastante pontual. Logo, cabe a nós não o complicar em demasia. Se nosso objetivo é fornecer um leque de escolhas epistemológicas e metodológicas às ciências sociais amplificando as diferenças entre esses três espaços geopistêmicos, o esforço aqui deve ser o de jogar com essas perspectivas com as cartas que cada uma põe em jogo. Não obstante, de maneira a não reproduzir massivamente cada ponto, trazendo as derivações que deles se pronunciam, escolhemos uma leitura conjunta de tais questões; uma espécie de “toma lá, dá cá”.

Sendo assim, a primeira “má compreensão” de Latour para com Bloor sobrevém do argumento de que o SP se encontra ancorado em um construtivismo radical, situado, internamente ao esquema dicotômico sociedade-natureza, no polo do social. Para Latour um

empreendimento desse porte busca explicar a natureza a partir da sociedade e é nesse sentido que o sociólogo britânico não é radical o suficiente, porquanto não estende a simetria da verdade e do erro à força fundante da modernidade.

Para expor esse engano interpretativo, Bloor relembra o nó górdio do princípio de simetria. Em oposição à longa tradição anglo-saxônica de que a racionalidade científica era representativa da certeza e da verdade, na qual uma sucessão de fatos lineares levariam, com isso, à descoberta científica o postulado simétrico assevera que “ambos, verdadeiro e errado, ideias racionais e irracionais, conquanto sejam coletivamente sustentadas devem ser igualmente objeto da curiosidade sociológica e devem ser todos explicados por referência aos mesmos tipos de causas” (BLOOR, 1999, p. 84 – tradução nossa).

O estatuto da atividade científica defendida por Bloor é o de uma prática coletiva. A meta do sociólogo é buscar as regularidades que operam internamente a cada campo do conhecimento científico. A sociologia deve, assim, “se ocupar das condições que dão lugar a crenças ou aos estados de conhecimento”. Seriam elas a *causalidade*; ser *imparcial* tanto em relação ao falso quanto ao verdadeiro; e utilizar, por conseguinte, uma explicação *simétrica*, onde o mesmo tipo de causas explica o erro e o acerto. Diferentemente de Collins e Yarley, todavia, a sociologia não detém a primazia da análise e o faz por meio da *reflexividade*, submetendo esses mesmos princípios a ela mesma para que não se torne “uma refutação viva de suas próprias teorias” (BLOOR, 1998, p. 38 – tradução nossa).

Bloor, portanto, não pretende explicar a natureza, mas sim as crenças compartilhadas sobre a natureza (BLOOR, 1999, p.87 – tradução nossa). Se, como vimos no tópico anterior, o objeto da disputa é, da mesma forma, um projeto sociológico, o palco do

confronto aqui não reside sob a superfície de epistemologia privilegiada, mas sim sob o solo da ontologia social. Isso implica em diferenças de estatuto concedidas ao objeto sociológico e, igualmente, em divergências metodológicas importantes, e, como não poderia deixar de ser, incomensuráveis.

Em termos metodológicos, o SP incita o pesquisador em mapear o nexo de causalidade entre sujeitos, objetos e suas práticas e, com isso, explicar seu funcionamento. Para o sociólogo britânico David Bloor, a sociedade é parte da natureza e o conhecimento é portanto, entendido como um fenômeno natural.

Encontramos aqui a segunda “má compreensão” de Latour, segundo Bloor. O filósofo francês teria distorcido o princípio da simetria em busca de uma ontologia que escapa a nossa realidade. Isso não significa para Bloor, deixemos claro, que a sociologia não pode falar do conteúdo científico, mas sim que esse mesmo conteúdo não comporta senão a transformação das representações humanas. Nesse ponto, para Latour, o sociólogo britânico é “assimétrico” porquanto preso à tradição do “fato social” que nos remete novamente à Durkheim (2008).

Há um descompasso entre os argumentos trazidos por Bloor e sua mesma fundamentação. A Escola de Edimburgo se utiliza da sociedade como uma tautologia: a “natureza auto-referencial da sociedade” (LATOUR, 1999, p. 118). Em outras palavras, se o conhecimento é algo natural da sociedade, estaríamos buscando no sujeito o próprio objeto causal.

O argumento de Latour ganha sua potência na contestação a essa circularidade do conhecimento que podemos traduzir de modo bastante simples em enunciados do tipo: por que os Azande se utilizam da bruxaria? Porque sua sociedade adquiriu práticas que...; ou por que os modernos se diferenciam das demais sociedades em

termos de conhecimento? Porque sua sociedade inventou a... Poderíamos, com Deleuze, chamar essas questões de falsos problemas, pois o que suscita a pergunta se confunde com sua resposta (DELEUZE, 1999).

Como um desdobramento desse argumento, Latour (1999, p. 118 – tradução nossa) traz a segunda “assimetria” cometida por Bloor:

Eu traduzi, publiquei, pensei, discuti e defendi por dez anos as contribuições dos SSK [...] David, por outro lado, só recentemente aprendeu sobre nossa existência e não teve tempo, ao que parece, de aplicar os estranhos princípios que desenvolvemos a nenhuma situação concreta e empírica.

Essa proposição remete o leitor ao principal jogo de argumentos que perpassa ambos os artigos, qual seja, o esquema sujeito-objeto tomado por perspectivas ontologicamente distintas. Aqui é importante romper com a ordem numérica dos argumentos apresentados, visto que, a quinta “má compreensão” e a segunda “assimetria” se encontram neste jogo.

Bloor nega ter afirmado a “inércia” dos objetos e assevera que esses têm, sim, agência, porquanto “estimulam nossos órgãos de sentido” e “impingem em nós uma mistura de formas sutis e não-sutis” (BLOOR, 1999, p. 91). Latour, a seu turno, aponta que o agenciamento contempla a habilidade de *fazer a diferença* e, sendo assim, a questão a ser levantada não é se os objetos possuem um papel, mas sim, *qual papel ele desempenham* (LATOUR, 1999, p. 116).

A ontologia das ciências sociais reside, para o sociólogo britânico, na coletividade das representações sociais, para o filósofo francês nas múltiplas possibilidades de associação entre humanos e não humanos. Eis porque, para Latour o investigador se ocupa de

ontologias no plural. O estatuto do social é distinto: para o primeiro se trata das correntes de crença como condição social “inata”; para o segundo se trata de outras correntes ainda desconhecidas, das quais muitas parecem ser nada antropomórficas. Portanto, o princípio de simetria serve de veículo de uma disputa alocada em outro domínio⁴⁴.

Chegamos, dessa forma, a terceira “má compreensão” de Latour: “Ao contrário de acreditar, como Latour pensa, que ninguém tem acesso ao real, a posição seria melhor expressada pelo slogan: todas as culturas estão igualmente próximas à natureza”⁴⁵ (BLOOR, 1999, p. 88 - tradução nossa). Bloor defende que o esquema sujeito-objeto deve ser mantido, porquanto

O *link* entre auto-referência e referência externa é que o último pressupõe o primeiro. É só coletivamente sustentando uma série de conceitos que uma genuína e coerente referência a uma realidade exterior se torna possível” (BLOOR, 1999, p. 109, tradução nossa).

Latour não crê em uma realidade exterior. Segundo esse autor, a sociedade e a natureza são representações humanas cuja única finalidade é dividir o coletivo de maneira a impossibilitar a tarefa política de acessar e compor um mundo comum (LATOUR, 2004). A externalidade é um efeito recalcitrante.

Para Bloor, o nexos de causalidade indica a existência de uma representação coletiva: se ‘A’, então ‘B’; e ‘B’ é acessível, a sua vez, mediante a simplificação, filtragem e seletividade das formas de representação da natureza. E quem faz esse trabalho é o pesquisador (BLOOR, 1999, p. 90). Para a “Escola de Paris” não existe nada por

⁴⁴ Latour faz uma ressalva em *Políticas da Natureza* (1999, p. 354) e em *Reassembling the social* (2005, p 74) que preferiu abandonar a ideia de simetria justamente pelos equívocos de interpretação que foram suscitados ao longo dos anos.

⁴⁵ Chamando, inclusive, a posição de Latour de politicamente reacionária.

trás ou por baixo dos actantes eles mesmos e a tarefa do cientista social é, nesse sentido, segui-los, descrevendo minuciosamente suas atividades nos entremeios das redes de relações, não adotando, ***apriori***, qualquer postura capaz de limitar a prática de ***coletar*** essas práticas.

É dessa forma, por intermédio do conceito de rede como instrumento de leitura da realidade, que o pesquisador pode mapear as diferentes variações ontológicas das práticas coletivas. Todo actante que faça uma diferença não age por si mesmo, mas está, antes, deixando um rastro do encadeamento da ação. Para isso, é preciso “seguir os atores eles mesmos” (LATOUR, 1999, p. 128 – tradução nossa).

Na sequência do debate, a questão do tempo volta a aparecer no texto de Latour na forma da terceira “assimetria”:

Eu estaria tentado a dizer que as únicas fontes a serem cotadas e disputadas são os artigos os quais *eu estou presentemente trabalhando*, mas essa eu concordo, seria uma resposta pobre (LATOUR, 1999, p. 115, grifos no original – tradução nossa).

Assim, o filósofo francês acentua que enquanto ele prosseguiu seu caminho acadêmico ⁴⁶, experimentando e mudando suas perspectivas, Bloor se manteve estagnado, replicando o que nós chamaremos, no escopo deste artigo, de uma *postura de circunspecção*. Em outros termos, ao se levar demasiadamente a sério, esse autor permite às suas categorias explicativas persistirem na relação de pesquisa, sendo reflexivamente modificáveis em si e por si mesmas.

⁴⁶ Latour, aliás, aponta uma série de artigos que ele escreveu em parceria com Callon, especialmente nos anos 1980, e que foram bastante influenciados pelas propostas de David Bloor.

Nesse sentido, a crítica mais potente que Bloor faz a Latour é que este topicalizou o “*esquema sujeito-objeto*” (BLOOR, 1999, p. 106 e s – tradução nossa.). É precisamente esse o nó górdio do confronto: Latour “*topicaliza*” um tema que Bloor entende como recurso (LATOURE, 1999, p. 120 e s.).

Por em questão a partição ontológica sociedade-natureza e suas implicações no desenho sujeito-objeto é exatamente o que propõe o filósofo francês. Isso significa recusar *apriori* as dicotomias modernas e se situar, metodologicamente, na cunha – no lugar híbrido – onde os cientistas produzem referidas partições, conferindo o caráter de “empiricidade” a uma série de conceitos (inscrição, visualização, tradução, trilhas, mediação, nomes de ação, caixa-preta, historicidade das coisas) que buscam uma relação direta entre pesquisador e pesquisado, sem a intermediação das representações.

A fim de não alongar a discussão – posto que os autores já o fizeram! – a quarta “assimetria” levantada por Latour e a quarta “má compreensão” discutida por Bloor serão expostas como repercussões de um mesmo tópico. Se, por um lado, é possível levantar a existência de um certo narcisismo acadêmico nesse momento, nossa discussão pretende, com essa tensão levantar o enunciado derradeiro que nos permite sugerir, com a ANT, uma outra postura investigativa.

Latour chama ‘para seu lado’ uma série de pesquisadores e representantes simpáticos à sua proposta e, simultaneamente, avessos aos SSK. “Se alguém pode ler claramente nos trabalhos de Bloor e Barnes um sumário da Escola de Edimburgo, o trabalho no qual eu me sustento, e que eu tenho agora que defender, envolveria visitar muitos dos estudos em ciência e tecnologia” (LATOURE, 1999, p. 115).

É nesse ínterim, levando em conta uma discussão voltada à noção de ontologia *política*, que se lê as implicações finais dessa batalha:

Latour confundiu dois alvos: o esquema sujeito-objeto e o jogo de atribuir as proporções de influência exercidas pela natureza e pela sociedade. Ele os conduz juntos quando, realmente, eles são separáveis e tipicamente separados. A concepção de Latour do Programa Forte como um jogo de soma zero entre sociedade e natureza está errado. Existem, com efeito, dois componentes ou fatores no conhecimento, mas eles não estão ligados em um estilo de soma-zero que Latour apresenta [...] Todo conhecimento sempre depende da sociedade. É por isso que, como eu tenho argumentado e os estudos de caso demonstram, a sociedade é o veículo necessário para sustentar uma relação cognitiva correta com o mundo. (BLOOR, 1999, p. 110 – tradução nossa).

Eu aprendi, com o passar dos anos, que todos os questionamentos metodológicos estão baseados em metafísicas e que toda metafísica está no coração das questões morais e políticas [...] Eu reivindico, assim, que toda distinção entre Natureza e Sociedade torna impossível *registrar* as diferenças assimétricas que as cadeias de associação produzem quando eles se encontram uma a outra [...] Então, marcar uma borda entre convencionalidade de um lado e neutralidade dos dados de outro é uma arma patética contra o absolutismo. Na verdade, isso *encoraja* o absolutismo [...] O que David tem a audácia de chamar de “sensibilidade empírica” eu irei chamar de epítome de “insensibilidade política” [...] A alternativa que eu prefiro é engajar-se em uma completa reconfiguração da origem da noção de ‘natureza’. Natureza é o conceito a ser ‘topicalizado’. É por meio da natureza que toda a história do absolutismo se desenvolveu (LATOUR, 1999, p. 127, com grifos no original – tradução nossa).

Enquanto o projeto analítico de David Bloor se posiciona expressamente a favor da explicação fornecida pelas ciências sociais, Latour almeja, segundo ele mesmo, distribuir esse poder de representação. É, com isso, em uma *postura afeciva* que a perspectiva ontológica e metodológica de Latour se traduz. O conhecimento é coproduzido (JASANOFF, 2004) por meio da

permutação de propriedades contingentes à situação da pesquisa a qual recoloca a todo instante a relação entre pesquisador e pesquisado. Estar atento as transformações destes lugares e suas tensões, a cada situação, é estar aberto a forças que deslocam os agentes envolvidos.

Quadro 02. Síntese das divergências epistêmicas entre os espaços do SP e da ANT

	Escola de Edimburgo (principal representante: David Bloor)	Escola de Paris (principal representante: Bruno Latour)
Dimensão teórica	Macrossocial	Microsocial em rede
Principal teoria:	Strong Program (SP)	Actor- Network- Theory (ANT)
Principal conceito de controvérsia entre as escolas:	Simetria: trata da mesma forma as crenças e as causas que levam ao erro e ao acerto no conhecimento científico	Simetria generalizada: mais do que considerar que o racional e o irracional devem ser analisados da mesma forma, Latour quer expandir essa simetria para a análise dos fenômenos fornecendo com pesos iguais a sociedade e a natureza.
Posição ontológica:	Baseia-se na ontologia kantiana, da tradição Durkheimiano, na qual, a natureza é objeto da sociologia através de sua representação na sociedade.	Nova ontologia, que busca, através dos híbridos, apontar as assimetrias realizadas pela sociologia desde Durkheim.
Relação sociedade e natureza:	Natureza e sociedade em pólos opostos	Híbridos apontam que a separação dos pólos: Natureza e sociedade é inadequada para explicar a realidade dos fenômenos sociais.

Metodologia:	Seguir os 4 passos do Programa Forte: 1) Causalidade; 2) Simetria; 3) Imparcialidade; 4) Reflexividade;	Descrição dos acontecimentos, mapear os principais atores e segui-los para situá-los em uma rede.
Implicações metodológicas ao utilizar o referencial teórico escolhido:	Procurar nexos de causalidade entre os acontecimentos para explicá-los, esse exercício só é possível por meio da simplificação da natureza. É realizada uma redução sociológica da realidade, através da representação da natureza.	A rede, na análise Latouriana, é um instrumento de leitura da realidade, é nela que as cadeias de associação se apresentam. O papel do pesquisador é seguir a rede, considerando os agentes humanos e não-humanos inseridos nela, para mapeá-la.

Considerações finais

Procuramos, ao longo deste artigo, manter uma postura de exposição dos debates firmados entre os autores supracitados. Apresentamos os principais argumentos das posições teóricas e epistemológicas desses autores e, se assim podemos chamar, essas “Escolas” de pensamento dos estudos em ciência e tecnologia. Optamos por esse primeiro par de movimentos para retratar, por meio dos embates ocorridos ao longo dos anos 1990, o modo como Harry Collins, Steven Yearley, Bruno Latour, Michel Callon e David Bloor foram levados ao limite para expor e argumentar em favor de suas proposições.

Apesar de termos nossas preferências individuais, buscamos no decorrer do texto, não torná-las explícitas. Primeiro para não sobrepor narrativas; segundo para evitar um tom de progresso ou retrocesso; terceiro para não impossibilitar a própria escrita do texto travando-o a cada discordância. Nesse sentido, adotamos certo ceticismo com relação ao tom de triunfo ou de catástrofe que emerge

entre as partes quando são levados a cabo debates tão intensos e sofisticados como os utilizados para compor este artigo.

Ainda assim, se faz necessário minimamente pontuar nossas escolhas. Optamos por fazê-lo levando em conta um ponto comum indepassável, qual seja, a proposta francesa de afecção: estar aberto ao conjunto desconhecido de forças que “inter-agem” na relação de pesquisa sugere uma atitude política mais prudente que as demais, visto que não se trata de fazer da realidade um objeto transparente à luz do sujeito que a interroga. Em certa medida essa é uma proposta mais fecunda às ciências sociais, porquanto retiram do lugar de enunciação acadêmico-científico a primazia da relação privilegiada entre verdade e inteligibilidade diante de um mundo extremamente complexo.

Latour e Callon não só colocam essa questão em pauta, como fornecem ferramentas para expor-la mais detidamente. Diferentemente dos SSK e do SP, tais ferramentas não são autosuficientes: elas apontam para a necessidade de operar antropológica e sociologicamente com outros saberes numa espécie radical de vigilância que recoloca às humanidades o desafio de se repensar desde àqueles aos quais ela se dirige (os chamados “objetos de estudo” de Bloor, Collins e Yearley).

Contudo, se podemos nos utilizar de toda caixa de ferramentas conceituais destes autores, incluindo agora todos aqueles aqui retratados, um pouco de cautela se faz indispensável. Antes de pegar a estrada **escolha** com cuidado, pois o caminho pode levar a destinos desconhecidos, especialmente aos que decidem enfrentar costuras entre duas das possíveis “rotas” ao mesmo tempo.

Referências

BLOOR, David. **Conocimiento y imaginario social**. Espanha: Gedisa editorial, 1998.

_____. Anti-Latour. **Studies on history and philosophy of science**, Londres, vol. 30, n. 1, pp. 81-112, 1999.

BLOOR, David; BARNES, Barry e HENRY, John. **Sociology of scientific knowledge: a sociological analyses**. Chicago: The University Chicago Press, 1996.

CALLON, Michel. **Éléments pour une sociologie de la traduction: la domestication des coquilles Saint-Jacques et des marins-pêcheurs dans la Baie de San Brieuc**. *L'Année sociologique*, Paris, n. 36, p. 169-208, 1986.

CALLON, Michel; LATOUR, Bruno. **Don't throw the Baby Out with the Bath School! A Reply to Collins and Yearley**. In: PICKERING, Andrew (ed.). *Science as Practice and Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1992, p. 343-368.

COLLINS, Harry; EVANS, Robert. **Repensando a expertise**. Belo Horizonte, Fabrefactum, 2010.

_____. **Epistemological Chicken**. In: PICKERING, Andrew (ed.). *Science as Practice and Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1992, p. 301-326.

COLLINS, Harry; YEARLEY, Steven. **Journey Into Space**. PICKERING, Andrew (ed.). *Science as Practice and Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1992, p. 369-389.

DELEUZE, Gilles. **Bergsonismo**. Trad. Luiz Orlandi. São Paulo: Editora 34, 1999.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mille plateaux**. Paris: Le Minuit, 1980.

DURKHEIM, D. Émile. **As regras do método sociológico**. Trad. Pietro Nasseti. São Paulo: Matrín Claret, 1^a ed., 3^a reimpressão, 2008.

FOUCAULT, Michel. **L'archéologie du savoir**. Paris: Gallimard, 1969.

GOLDMAN, Márcio. **Como se faz um Grande Divisor?** In: GOLDMAN, Márcio. *Alguma Antropologia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

JASANOFF, Sheila. **The idiom of coproduction**. In: JASANOFF, S. (org). *States of knowledge: the coproduction of science and social order*. London: Routledge, 2004

LATOUR, Bruno. **Nous n'avons jamais été modernes**. Paris: Éditions La découverte/poche, 1991.

_____. **For David Bloor... and beyond: a response for David's Bloor 'Anti-Latour'**. *Studies on history and philosophy of science*, vol. 30, n. 1, pp. 113-129, 1999.

_____. **A esperança de Pandora: ensaio sobre a realidade dos estudos científicos.** Trad. Carlos Irineu da Costa. Bauru-SP: EDUSC, 2001.

_____. **Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia.** Trad. Carlos Aurélio Mota de Souza. Bauru-SP: EDUSC, 2004.

_____. **Reassembling the social: an introduction on Actor-Network Theory.** New York: Oxford University Press, 2005.

LATOUR, Bruno; WOOLGAR, Steve. **Laboratory Life: the construction of scientific facts.** *New Jersey: Princeton University Press, 1986.*

OXFORD ADVANCED LEARNER'S DICTIONARY. New York: Oxford University Press, 2005.

PICKERING, Andrew (ed.). **Science as Practice and Culture.** Chicago: University of Chicago Press, 1992.

STENGERS, Isabelle. **Cosmopolitiques I.** Paris: Éditions La découverte & Les empêcheurs de penser en rond, 1996.

TODOROV. Tzevedan, **L'homme dépaycé.** Paris: Seuil, 1998.

WOOLGAR, Steve. **Some Remarks about Positionism: A Reply to Collins e Yearley.** In: PICKERING, Andrew (ed.). *Science as Practice and Culture.* Chicago: University of Chicago Press, 1992, p. 327-342.

APÊNDICE - Quadro síntese final

	Escola de Edimburgo (principal representante: David Bloor)	Escola de Bath (principal representante: Harry Collins)	Escola de Paris (principal representante: Bruno Latour)
Dimensão teórica	Macrossocial	Microsocial, situada para análise da controvérsia científica	Microsocial em rede
Principal teoria:	Strong Program (SP)	Empirical Program of Relativism (EPOR) e Social Construction of Technology (SCOT)	Actor- Network-Theory (ANT)
Principal conceito de controvérsia entre as escolas:	Simetria: trata da mesma forma as crenças e as causas que levam ao erro e ao acerto no conhecimento científico	Idem ao Bloor	Simetria generalizada: mais do que considerar que o racional e o irracional devem ser analisados da mesma forma, Latour quer expandir essa simetria para a análise dos fenômenos fornecendo com pesos iguais a sociedade e a natureza.
Posição ontológica:	Baseia-se na ontologia kantiana, da tradição Durkheimiano, na qual, a natureza é objeto da sociologia através de sua representação na sociedade.	Idem ao Bloor	Nova ontologia, que busca, através dos híbridos, apontar as assimetrias realizadas pela sociologia desde Durkheim.
Relação sociedade e natureza:	Natureza e sociedade em pólos opostos	Idem ao Bloor	Híbridos apontam que a separação dos pólos: Natureza e sociedade é inadequada para explicar a realidade dos fenômenos sociais.
Metodologia:	Seguir os 4 passos do Programa Forte: 1) Causalidade; 2) Simetria; 3) Imparcialidade; 4) Reflexividade;	Descrever e explicar os acontecimentos no laboratório.	Descrição dos acontecimentos, mapear os principais atores e segui-los para situá-los em uma rede.

Implicações metodológicas ao utilizar o referencial teórico escolhido:	Procurar nexos de causalidade entre os acontecimentos para explicá-los, esse exercício só é possível por meio da simplificação da natureza. É realizada uma redução sociológica da realidade, através da representação da natureza.	Análise da controvérsia científica na forma de um regresso do experimento científico, para descrevê-lo e depois analisá-lo.	A rede, na análise Latouriana, é um instrumento de leitura da realidade, é nela que as cadeias de associação se apresentam. O papel do pesquisador é seguir a rede, considerando os agentes humanos e não-humanos inseridos nela, para mapeá-la.
---	---	---	--

Identidade e pós-identidade, uma perspectiva queer

Caio Ramos da Silva⁴⁷

RESUMO

O objetivo deste trabalho é problematizar a noção de identidade a partir da perspectiva da Teoria Queer, promovendo assim um debate sobre pós-identidade e a superação do conceito clássico de identidade, evidenciando assim certas lógicas que instituem e legitimam certas identidades em detrimentos de outras. Permite-se, assim, investigar esquemas e processos que repercutem na marginalização e na discriminação de sujeitos não legitimados na esfera social em nosso contexto atual. uma realidade ainda bastante comum na atualidade

Palavras-chave: identidade, pós-identidade, Teoria Queer, performatividade, LGBT.

Introdução

A noção de identidade tem contribuição fundamental para o desenvolvimento do pensamento clássico ocidental. No entanto, considerando o contexto da pós-modernidade, a noção de identidade mostra-se insuficiente para descrever a diversidade e multiplicidade humana. As diferentes possibilidades de identificar e designar os sujeitos estão cada vez mais transitórias e instáveis, sendo fragmentadas constantemente em novas identidades. Esse processo de fragmentação caracteriza um deslocamento da noção de identidade e nos leva a questionar a centralidade dessa noção. Desse

⁴⁷ Graduado em filosofia e comunicação social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Graduado em Comunicação Social com ênfase em publicidade e propaganda pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

modo, o objetivo deste trabalho é problematizar a noção de identidade tendo no horizonte de exploração as contribuições da Teoria Queer.

Com os avanços das discussões no campo das ciências sociais, o legado dessa noção de identidade tem provocado dificuldades teóricas no que diz respeito a pensar no sujeito pós-moderno esteja ele em seu contexto histórico-cultural ou em âmbito individual. Uma questão central que surge por consequência é sobre a possibilidade de estabelecer algum tipo de relação entre essas identidades tão rígidas e fixas e sujeitos, relações e estruturas cada vez mais múltiplos e fluidos?

A noção de identidade oriunda do pensamento filosófico clássico, central e essencialista, que nos permite conceituar e classificar as coisas no mundo, coloca-nos em uma posição pouco confortável para entender a multiplicidade e especificidade humanas. Assim, no contexto de discussão pós-moderna, existe um processo de descentramento da noção de identidade (HALL, 2006).

Um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando as ideias que temos de nós próprios como sujeitos integrados (HALL, 2006, p. 9).

Ao entendermos a noção de identidade na pós-modernidade como constituída em um processo, ou seja, nesse deslocamento que pressupõe movimento e inconstância de definições que lhe são internas, consideramos que existe uma ruptura com definições e modos de conceber a identidade de outros e anteriores contextos históricos.

Para Hall (2006) existem três concepções distintas de identidade e estas estão relacionadas a diferentes períodos e sujeitos históricos. São elas: o sujeito do iluminismo, o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno. No caso do primeiro, esse sujeito é produto do pensamento moderno, burguês e liberal. Esse homem é aquele que se coloca como centro do mundo em contraposição ao pensamento medieval onde o mundo e o homem orbitavam deus. Essa mudança de eixo no pensamento ocidental foi profunda e não somente estabeleceu o homem como sujeito, uno e capaz de atestar a verdade do mundo (o cogito cartesiano) como também se colocou como um elogio à racionalidade e a individualidade desse mesmo sujeito.

Com o surgimento de novos campos do conhecimento humano, tal como a sociologia, esse homem-sujeito começa a ser entendido como pertencendo a um contexto social. Desse modo, a identidade do sujeito sociológico passa a estabelecer-se na relação desse sujeito com esse contexto. Podemos dizer que, com o surgimento desses novos campos de conhecimento constituíram-se novas modalidades discursivas. E com essas novas modalidades, emergiram também novas formas de falar do mundo. Com efeito, com o avanço dos estudos no campo social, novos conhecimentos e teorias permitiram uma reconfiguração do estatuto do real. O nascimento da psicanálise, por exemplo, possibilitou estabelecer a sexualidade como objeto de estudo e, com ela, novas formas também de entender o homem.

A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente (HALL, 2006, p.13).

Mas Hall também entende que existe um jogo político que se configura a partir do surgimento dessas novas identidades. Os sujeitos se fragmentam em deslocamentos que inauguram novas possibilidades do ser e estar no mundo e essas novas possibilidades não encontram representações para si na esfera das identidades dominantes e hegemônicas. Esse processo culmina em uma disputa e uma busca por legitimidade, tanto no âmbito coletivo como individual.

Essa discussão constitui-se não somente no plano teórico; ao contrário, a própria discussão teórica está na emergência de eventos diários e reais onde podemos ver o surgimento e acirramento de novos e velhos conflitos entre as identidades estabelecidas e as que querem se estabelecer. Estas últimas são entendidas, assim, como minorias não reconhecidas nas representações identitárias hegemônicas e dominantes. Tal disputa delimita e move a as discussões tanto teóricas quanto políticas no que diz respeito ao conceito de identidade sendo de fundamental importância para tratar de questões que envolvem minorias e sujeitos marginalizados.

Identidade, diferença e representação

A ideia de que a identidade pertence a um indivíduo de modo a constituir e informar sua essência coloca a identidade na posição de instância de verdade desse indivíduo. A minha identidade, a identidade do outro, coloca-se como aquilo que é o mais verdadeiro naquele sujeito. Essa ideia tem contribuído como justificativa para a possibilidade de estabelecer uma única verdade acerca desse sujeito. Nesse sentido, a identidade põe-se assim como uma noção limitante do sujeito, pois determina desde já as fronteiras do que lhe é permitido ser. Essa noção de identidade essencialista é muitas vezes justificada

com base em certas características biológicas ou aparentemente naturais que podem ser atribuídas aos indivíduos; nesse caso, destacando-os como pertencentes necessariamente a um determinado grupo. Considerando agrupamentos de sujeitos em função de suas raças, etnias e credos, limita-se a identidade desses indivíduos àquela característica que supostamente unifica o grupo, eliminando assim a diversidade e a multiplicidade no interior desse grupo. Como diz Woodward (2000, p.15):

O essencialismo pode fundamentar suas afirmações tanto na história quanto na biologia; por exemplo, certos movimentos políticos podem buscar alguma certeza na afirmação da identidade apelando seja à “verdade” fixa de passado partilhado seja a “verdades” biológicas. O corpo é um dos locais envolvidos no estabelecimento das fronteiras que definem quem nós somos, servindo de fundamento para a identidade – por exemplo, para a identidade sexual.

Na esfera da cultura, onde essas identidades e indivíduos se relacionam, o deslocamento identitário não provoca apenas dificuldades conceituais. Ele origina um questionamento de si mesmo e de pertencimento às mais variadas possibilidades de classificações disponíveis. Assim, se há uma ideia de que podemos fazer “sentido” dentro de uma dessas classificações, a possibilidade de existência de uma diferença irreconciliável do indivíduo com essas categorias estabelecidas é um problema de legitimidade de si próprio. Nesse sentido, torna-se necessário questionar tais classificações, do modo como são construídas e impostas.

Essas classificações ou distinções podem ser entendidas como representações que na sociedade produzem significados com os quais nos identificamos ou não. Esses significados pretendem dar conta daquilo que somos:

A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais elas se baseia fornecem possíveis respostas às questões: Quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar (WOODWARD, 2000, p.17).

As identidades são como lugares demarcados nos discursos e sistemas de representações. Definir uma identidade, na esfera social, é estabelecer os limites conceituais de um comportamento e de uma ação. Nesse sentido, atribuir um significado a uma coisa é excluir outras possibilidades de significação. É restringir apontar aquilo que é e aquilo que não é. E, assim, a partir da restrição e da negação que instituímos certas categorias e demarcações no mundo que nos servem assim no processo de designar as coisas. De fato, como escreve Gomes, “diferença é condição para designação” (2001, p.75).

As identidades são construídas na sociedade a partir da linguagem (GOMES, 2001), já que as relações sociais são ordenadas e organizadas na linguagem. Elas, as identidades, também se constituem a partir de relações de contrastes, por sua vez, indicam certos binarismos, como eu/outro, nós/eles, ou seja, a constituição das identidades, justamente, implica alteridade.

A alteridade compõe por contraste as identidades e impõe escopos a elas. Por isso, não submeter a noção de identidade à problematização pode nos levar a aceitar as dicotomias que forjam, no contexto da interação social, a adoção de determinadas posições excludentes, e tomadas como naturais. Essas posições excludentes em um movimento de marginalização social daqueles apontados como os outros.

Guattari e Rolnik (2005) também questiona o conceito de identidade. Para ele, a identidade é referência isso significa que

“aponta” e torna identificável o indivíduo e não diz nada da existência desse indivíduo; é somente um modo de classificar segundo certas regras arbitrárias. Para ele, não há uma “unidade evidente da pessoa” (GUATTARI & ROLNIK, 2005). Todas essas instâncias análogas evocadas como equivalentes à identidade do indivíduo como “ego, política da individuação da subjetividade são correlativo de sistemas de identificação os quais são modelizantes.” (GUATTARI & ROLNIK, 2005, p.47). O processo de produção de sentidos nos indivíduos – a partir de representações engendradas e fabricadas por estruturas hegemônicas, para GUATTARI & ROLNIK (2005), é subjetivação. Mas a subjetivação não é interna ao indivíduo. Ela está no ambiente social, mas é vivida pelos indivíduos em suas existências particulares, no contexto da cultura e das estruturas sociais. Para Guattari (2005), a “representação teórica e ideológica é inseparável de uma práxis social.” (GUATTARI & ROLNIK, 2005, p. 34). Ela não se constrói ao acaso, de forma natural ou necessária, segue a lógica do capital e das estruturas alinhadas com ele, por isso, hegemônicas, construindo consensos consequentemente.

Assim, a produção de subjetividades está estreitamente atrelada às estruturas capitalistas, pois elas são um modo de impor certos modos de perceber o mundo. Dito de outro modo, através dessas estruturas produtoras de subjetividades, nossas ações, desejos e percepções são padronizados. Trata-se, então, de um processo construído, de natureza industrial que atravessa as mais variadas instituições sociais, as práticas governamentais, midiáticas e culturais. A comunicação, nesse cenário da produção de subjetividades, aparece como um importante recorte do ambiente social, pois se assujeita à lógica hegemônica e contribui para a manutenção e disseminação desses consensos e representações hegemônicas do mundo.

Nesse sentido, os processos da comunicação, alinhados à lógica hegemônica, promovem e legitimam o que está alinhado a essa lógica como o “normal” e natural – excluindo o outro e o diferente. A segregação subjetiva é, assim, uma condição para as sociedades capitalistas, já que essas não podem prescindir desses mecanismos de construção de contrastes e desigualdades. A subjetividade é, portanto, produto da injeção de representações que produzem essa subjetividade e falseiam a natureza do sujeito. Esse processo, porém, se dá tanto no íntimo do sujeito, quanto nas suas representações em âmbito coletivo e nas instituições mais tradicionais (como o trabalho, família, etnia) ou, ainda, em escalas internacionais do sistema capitalista. Embora não se possa dizer que a produção de subjetividade esteja centralizada nesse indivíduo, ela está na relação desse indivíduo com essas estruturas sociais e em uma multiplicidade de agenciamentos sociais.

Quando vivemos nossa própria existência, nós a vivemos com as palavras de uma língua que pertence a cem milhões de pessoas; nós a vivemos com um sistema de trocas econômicas que pertence a todo um campo social; nós a vivemos com representações de modos de produção totalmente serializados. No entanto, viveremos e morreremos numa relação totalmente singular com esse cruzamento. (GUATTARI & ROLNIK, 2005, p.80)

A linguagem impõe certos consensos que determinam a vida em sociedade. Esses consensos também permeiam a produção de identidades: eles têm como condição certa unidade que implica a construção de universais que corresponderiam a tipos humanos. Porém, não existe a negritude em si ou a homossexualidade em si, por exemplo. Esses termos somente existem por um consenso social na tentativa de definir, unificar e padronizar determinados

comportamentos e sujeitos. Contribuindo assim para o processo de marginalização social:

Os processos de marginalização atravessam o conjunto da sociedade. De suas formas terminais (como prisões, manicômios, campos de concentração) às formas mais modernistas (o esquadrinhamento social), esses processos desembocam numa mesma visão de miséria, de desespero e de abandono à fatalidade (GUATTARI & ROLNIK, 2005, p. 88).

Enquanto devires, essas formas e processos múltiplos que perpassam o indivíduo colocam-se como possibilidades de singularização. A singularização é justamente uma possibilidade de produzir rupturas com as “estratificações dominantes” (GUATTARI & ROLNIK, 2005) e assim provocar a pluralidade e multiplicidade nessas estratificações.

Ao reivindicar uma noção unificante de identidade, os indivíduos na sua busca por legitimação inscrevem seus diferentes processos dentro da mesma lógica que produz representações dominantes recalcando as múltiplas possibilidades do devir. A resistência aqui consistiria em embarcar nos processos de diferenciação de todas essas figuras, pois com isso é o próprio falocentrismo que estaríamos desinvestindo. São justamente esses processos que a gente poderia chamar, citando GUATTARI & ROLNIK (2005), de devir-mulher: devir-mulher do homem, devir-mulher da mulher, enfim, devir-mulher da sociedade (GUATTARI & ROLNIK, 2005, p. 94).

Existe uma multiplicidade de fluxos, devires sujeitos e suas relações sociais. O devir é a própria possibilidade de escapar desses modelos hegemônicos e consensuais da sociedade. e elementos que atravessam os sujeitos.

Descentramentos do sujeito

Quando Stuart Hall (2006) descreve o processo de “formação” do sujeito pós-moderno, ele distingue diferentes processos causadores dos deslocamentos que caracterizam essa noção na pós-modernidade. Hall aponta que esses deslocamentos são descentramentos no próprio discurso do conhecimento moderno que colaboraram com a fragmentação do sujeito soberano do iluminismo.

O primeiro desses descentramentos foi a releitura da ideia de sujeito histórico marxista. Segundo essa releitura, o sujeito apenas seria agente de transformação dentro das condições que lhe são dadas. Com isso, há um deslocamento da noção de sujeito como agente universal, já que ele está atrelado às condições materiais, culturais e históricas que lhe foram passadas.

O segundo grande descentramento da identidade é em relação a Freud e sua descoberta da sexualidade e do inconsciente. A ideia freudiana de inconsciente incompatibilizaria a ideia de sujeito racional totalmente ciente de si e sua identidade. A identidade, desse modo, não nasce da certeza de si iluminista e sim de processos interiores e ocultos à consciência do indivíduo.

O terceiro momento de descentramento é o trabalho de Ferdinand de Saussure que deslocaria para a linguagem o entendimento de uma instabilidade dos significados das coisas do mundo. Enquanto sujeitos, estamos submetidos às significações que são determinadas no interior das regras da linguagem, e os significados, em sua totalidade, escapam a qualquer tentativa de torná-las estáveis.

O trabalho de Michael Foucault é apontado como o responsável pelo quarto momento de descentramento da identidade. Foucault destaca a noção de um poder disciplinar. Originado das

instituições sociais e coletivas, esse poder é responsável por normatizar e regular os sujeitos enquanto indivíduos. Novas instituições surgidas durante o século XIX tais como escolas, hospitais, prisões, impõem uma disciplina controladora da vida e vontade dos indivíduos da modernidade: “[...] quanto mais coletiva e organizada a natureza das instituições da modernidade tardia, maior o isolamento, a vigilância e individualização do sujeito individual.” (HALL, 2006, p. 43).

E o quinto descentramento trata do surgimento dos movimentos sociais e das identidades coletivas, com o nascimento do feminismo. Segundo Hall, apesar de surgido com outros movimentos culturais e sociais no período das revoluções estudantis dos anos 60, o feminismo teve uma contribuição mais contundente na desconstrução das ideias de sujeito estabelecidas.

O feminismo iluminou questões que até então diziam respeito apenas à esfera o privado: questionou o gênero, o papel doméstico e da sexualidade. Esses questionamentos que antes eram de fórum privado estabeleceram-se no campo das disputas políticas.

Com o surgimento de novas bandeiras sociais, houve também a instituição de novas arenas de conflito social. Isso acarretou no deslocamento da importância de movimentos sociais meramente de classes. Dentro deste novo contexto, o sujeito pode ser questionado no interior de uma grande multiplicidade de posições sociais que, como vimos, correspondem a novas instâncias de representações e, conseqüentemente, de identidades. A partir do feminismo principalmente, afirma Hall (2006), cada identidade passou a constituir um movimento social e cultural distinto. Esse processo de fragmentação e descentramento é o que nos leva a questionar a construção e legitimação das diferentes identidades na esfera social.

O queer

Ao interrogar as formas múltiplas das sexualidades humanas, a Teoria Queer permite avanços na possibilidade de questionar a naturalização das identidades heteronormativas estabelecendo, assim, a questão identitária como capital para entender os sujeitos *queer*.

Queer é tudo isso: é estranho, raro, esquisito. *Queer* é, também, o sujeito da sexualidade desviante – homossexuais, bissexuais, transsexuais, travestis, drags. É o excêntrico que não deseja ser “integrado” e muito menos “tolerado”. *Queer* é um jeito de pensar e de ser que não aspira o centro nem o quer como referência; um jeito de pensar e de ser que desafia as normas regulatórias da sociedade, que assume o desconforto da ambigüidade, do “entre lugares”, do indecível. *Queer* é um corpo estranho, que incomoda, perturba, provoca e fascina (LOURO, 2004, p.8).

A Teoria Queer teve origem nos Estados Unidos em meados da década de 1980 por um grupo de pesquisadores bastante diversificado que voltou seu trabalho acadêmico para o estudo da diversidade sexual, alcançando notoriedade a partir de fins do século passado. Abrangendo diversas áreas do conhecimento é fortemente influenciada pela obra de Michel Foucault e aprofunda as críticas feministas à ideia de que o gênero constitui a essência. Questiona a noção de que a homossexualidade é uma corrupção de um estado essencialmente natural – a heterossexualidade. Esse estado privilegiado da heterossexualidade na sociedade será chamado, pela Teoria Queer, de heteronormatividade. Destacar a heteronormatividade de nossa cultura expõe uma lógica que opera de modo a excluir e marginalizar a todos que não comungam com os modelos padronizantes dessa heteronormatividade.

Historicamente, a Teoria Queer surge como uma maneira de questionar a naturalização das identidades sexuais ao propor uma investigação ainda mais ampla sobre o que constitui a noção de identidade nos sujeitos. Para a Teoria Queer a ideia de identidade que pressupõe unidade e estabilidade é insuficiente. O *queer* quer ser múltiplo e não se assujeitar.

A partir do momento em que grupos homossexuais começaram a se organizar pela busca da afirmação de uma identidade, em meados dos anos 70, questionando lugares legitimados na sociedade, o debate sobre a sexualidade dos indivíduos passa a fazer parte da pauta de debate público. Com isso, o discurso homossexual, tanto quanto o homofóbico, por consequência, torna-se visível.

Com um aumento significativo dos grupos ativistas da causa GLBT (Gays, Lésbicas, Bissexuais e Transexuais), as diferenças no grupo, que antes era tomada como um todo homogêneo, começam a aparecer. Logo, a identidade gay não pode ser vista como uma única, mas também como plural. Por conseguinte, a ideia de uma identidade manifestadamente unificadora não serve em sentido político ou discursivo à causa GLBT.

Os estudos *queer* nascem assim, preocupados antes em tornar visível e questionar as lógicas que estabelecem uma classificação entre os indivíduos e que impõem o “normal” e, consequentemente, o desviante. Desse modo, o *queer* questiona a identidade como um fator limitante dos processos múltiplos dos sujeitos, uma vez que a identidade estabelece o ser e exclui o não ser, o plural, o diverso, o diferente. Para os estudiosos *queer*, portanto, a identidade, entendida como um universal que institui a essência do sujeito deve ser posta em cheque. Desse modo, os estudos queer rejeitam, igualmente, os binarismos que colocam a mulher como oposição ao homem, o

homossexual por oposição ao heterossexual, uma vez que tais classificações são igualmente construídas.

Considerando tais problematizações, o termo *queer* acabou sendo adotado entre esses estudiosos para designar essa teoria, não apenas pelo seu significado semântico, mas também pela provocação política que representa. Queer é um termo pejorativo que é comumente utilizado para conotar rejeição e deboche aos indivíduos homossexuais e transgêneros. O uso desse termo nesse contexto desafia, transgride e articula assim, uma disposição antinormalizadora capaz de questionar o lugar comum e os modelos socialmente e culturalmente impostos.

Pós-identidade e performatividade

O movimento político em favor das pautas de homossexuais em suas primeiras décadas assumia uma noção de identidade de caráter unificador e padronizador em relação aos sujeitos desse movimento. Ao reivindicar legitimidade para as identidades gays, os ativistas, no entanto, privilegiaram e acabaram por reproduzir a dominância das identidades masculinas também neste âmbito. “Para bissexuais, sadomasoquistas e transsexuais, essa política de identidade era excludente e mantinha sua condição marginalizada.” (LOURO, 2004, p. 34) A repetição, de certo modo, de uma operação análoga à lógica dominante revelava assim a sua insuficiência.

Sem romper com a política de identidade, colocam em discussão sua concepção como um fenômeno fixo, transhistórico e universal e voltam suas análises para as condições históricas e sociais do seu surgimento na sociedade ocidental (LOURO, 2004, p.33).

Considerando os movimentos feministas dos anos 70 e 80, Judith Butler (1990) reconhece que a tentativa de unidade feminina, por parte desses movimentos, se origina em função de uma ação política. Mas essa tentativa de coalizão pressupõe uma identidade igualmente totalizante. A estabilidade dessa identidade fundada na unidade pressupõe a negação de outros arranjos e possibilidades do ser feminino e, por isso mesmo, segundo a autora, é incapaz de perpetrar as transformações e mudanças políticas reivindicadas. O que Butler critica em relação às ideias feministas é a pressuposição da necessidade de demarcação desse território do feminino. Para ela, essa ação reitera a lógica excludente e opressora de uma sociedade machista e falocêntrica. Seria essa uma reprodução de um modelo consensual que anula as particularidades dos sujeitos que esse modelo tenta unir. Essa noção de mulher, que unifica essa coalizão, demarca os limites do feminino para essas mulheres e é tributária da ideia essencialista de identidade já exposta nesse artigo. A anulação dessas multiplicidades como a da mulher negra, da mulher lésbica, da mulher idosa, e assim por diante, instituem unidades provisórias.

Em outras palavras, a “unidade” do gênero é o efeito de uma prática reguladora que busca uniformizar a identidade do gênero por via da heterossexualidade compulsória. A força dessa prática é, mediante um aparelho de produção excludente, restringir os significados relativos de “heterossexualidade”, “homossexualidade” e “bissexualidade”, bem como os lugares subversivos de sua convergência e re-significação. (LOURO, 2004, p. 57).

Em função disso, Butler leva seu questionamento mais adiante. Ao se perguntar sobre os limites do feminismo, ela problematiza a noção de identidade a partir da construção dos discursos sobre masculino e feminino.

A heterossexualidade compulsória e o falocentrismo são compreendidos como regimes de poder/discurso com maneiras freqüentemente divergentes de responder às questões centrais do discurso do gênero: como a linguagem constrói as categorias de sexo? “O feminino” resiste à representação no âmbito da linguagem? (BUTLER, 1990, p.3)

Ela entende que, para discutir gênero e, conseqüentemente, identidade é necessário antes entender a relação entre linguagem e as categorias, que a partir dessa linguagem, vão instituir aquilo que é o masculino e o feminino marcando e restringindo os lugares desses sujeitos na sociedade.

Todos os corpos, enquanto inseridos na cultura, são cirurgiados, como diz Bento (2003), por reiterados e contínuos atos de fala, ou seja, pela linguagem que os materializa. A cirurgia de que Bento fala, nada mais é, que a intervenção da linguagem nos corpos. Todos os corpos são nomeados desde o seu nascimento a partir de certas características fisiológicas que determinam, em caráter normativo, um modo de ser, conforme coloca Louro (2004, p. 81): “Não há corpo que não seja, desde sempre, dito e feito na cultura; descrito e nomeado e reconhecido na linguagem, através dos signos, dos dispositivos, das convenções e das tecnologias”. O processo de demarcar as posições dos sujeitos na sociedade não abrange apenas a sexualidade e o gênero. Essas posições são demarcadas e definidas a partir das marcas que esses corpos carregam. Essas marcas podem ser atribuídas pelos outros ou fabricadas pelo próprio sujeito em função das roupas que veste, o corte de cabelo que usa, a postura corporal, entre outras. Mas as significações dadas a todas essas marcas são nomeadas e distinguidas na cultura, determinando correspondências entre sujeitos e seu pertencimento a determinados grupos sociais.

.....As marcas e expressões desses corpos geram certas expectativas. A mulher grávida ao receber a notícia de seu médico de que o ser que está em sua barriga é uma menina elabora uma determinada representação mental para aquilo que imagina que será sua filha. Assim, quando nos referimos à configuração biológica do sexo/gênero dos sujeitos espera-se que esses corpos atuem em concordância com aquilo que é designado na cultura como constituindo cada um dos sexos/gêneros. Porém, mesmo aquilo que se julga como característica natural dos corpos é, na verdade, operado na relação com a cultura uma vez que os definimos, nomeamos e conceituamos nos termos da linguagem. Butler entende que mesmo as noções e caracterizações da biologia são mediadas pela linguagem, portanto, são igualmente construções sociais.

Os corpos possuem, assim, significados culturais, são assinalados pela linguagem e por isso são atravessados por relações de poder que definem o que é “normal” para esses corpos. A partir desse entendimento, podemos questionar não somente o gênero, como também outras noções relacionadas ao sexo e ao gênero, como a homossexualidade e heterossexualidade. A homossexualidade, a transsexualidade, a bissexualidade são noções importantes para a presente discussão por também atravessarem determinações identitárias dos sujeitos, mas, principalmente, por serem noções que desafiam o discurso dominante, questionando a legitimidade daquilo que teóricos queer chamam de heteronormatividade. Ou seja, há uma hegemonia das identidades heterossexuais e os teóricos queer consideram que essa hegemonia se coloca com um imperativo social excluindo os outros modos de entender gênero, sexualidade e identidade.

A exclusão social é um processo desencadeado pela ausência de representações de certos modos de ser no discurso dominante e,

desse modo, indica que o discurso determina as condições de inteligibilidade dos sujeitos na esfera social. Isto é, podemos apenas pensar em determinados sujeitos e somente podemos pensá-los, de determinadas formas. Os sujeitos não enquadrados na lógica dos discursos dominantes são impensáveis (LOURO, 2004). Não adequar-se às normativas sociais é, em termos práticos, não existir. Como argumenta Butler (2004, p.57):

Quando perguntamos, quais são as condições de inteligibilidade pelo qual o ser humano emerge, pelo qual o ser humano é reconhecido, por que algum sujeito se torna o objeto do amor humano, estamos perguntando sobre condições de inteligibilidade compostas de normas, de práticas, que tornaram-se pressupostas e sem as quais não podemos pensar o ser humano de maneira alguma.

Os sujeitos cujas identidades estão em disputas e em desacordo com as normativas sociais não encontram descrição para si no mundo e, conseqüentemente, ele acaba por habitar um lugar à parte, um lugar não descrito pelas convenções sociais e culturais. Essas convenções constituem um certo regime de verdade e essa verdade impõe certos limites. O constrangimento ou a repressão nascem da força imperativa desse regime de verdade. Estar em desacordo com esse regime acaba tendo implicações íntimas no sujeito: ele não sabe quem é, por não encontrar nas formas identitárias hegemônicas (e consagradas como verdadeiras) uma descrição para si mesmo e suas práticas. Nesse sentido, ele pode ser percebido como desviante.

As marcas do discurso, que operam os corpos, delimitam assim seus espaços normativos na cultura. Elas determinam as condições ontológicas e epistemológicas desses sujeitos, pois colocar-se fora desses espaços é colocar-se em um lugar que não existe. Em consequência disso, a marginalização desses sujeitos desafia a

legitimidade do discurso hegemônico provocando conflitos e disputas na esfera social. Desse modo, esses sujeitos são excluídos e tornados invisíveis nas relações sociais.

Perguntei-me então: que configuração de poder constrói o sujeito e o Outro, essa relação binária entre “homens” e “mulheres”, e a estabilidade interna desses termos? Que restrição estaria operando aqui? Seriam esses termos não-problemáticos apenas na medida em que se conformam a uma matriz heterossexual para a conceituação do gênero e do desejo? O que acontece ao sujeito e à estabilidade das categorias de gênero quando o regime epistemológico da presunção da heterossexualidade é desmascarado, explicitando-se como produtor e reificador dessas categorias ostensivamente ontológicas? (BUTLER,2012, p.8).

Por isso, na Teoria Queer as diferentes expressões do gênero e da sexualidade como homossexualidade, bissexualidade e transexualidade ocupam lugar central. Pois essas noções põem em cheque as normativas sociais e os discursos hegemônicos já que elas estão à margem dessas normativas. As identidades enquanto determinações discursivas definem assim, não meramente os espaços dos corpos na cultura, como também a existências desses espaços. A concordância dos sujeitos com os discursos de poder em relação a sua sexualidade garante a inserção desse sujeito em nossa cultura sob a condição de que exista uma coerência ordenada e continua entre sexo, gênero, prática sexual e desejo.

Quando falamos de sexo, partimos da biologia para definir as fronteiras entre o feminino e o masculino que se constituem assim, como ideais. E esses ideais masculinos e femininos residem na expectativa de estabelecer uma coerência entre sexualidade, gênero e desejo. O masculino e o feminino enquanto ideais imanentes a essa coerência e, portanto, unidade, são ficções reguladoras. O gênero é um efeito, assim, dessas ficções: se firmam e se naturalizam através

desses atos de fala reiterados, que marcam e determinam os lugares dos corpos na cultura e não apenas e meramente os descrevem. Os gêneros não podem ser assim atribuídos de forma natural, eles não são ontologicamente anteriores aos processos que os constituem na linguagem. O gênero para Butler (20012, p.59):

[...] é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser.

Ou seja, para a filósofa o gênero é uma performance pois é uma expressão de certas ações e atos discursivos que representam e reiteram assim o gênero do sujeito. Para ela, então, a identidade de gênero é efeito e não causa de sua expressão. O gênero não pode ser entendido a priori em relação a essa performatividade - mulher e homem são representações, desse modo, dependem ontologicamente do discurso – e não existem de modo objetivo, universal e anterior: “Não há identidade de gênero por trás das expressões de gênero. Identidade é performativamente constituída pelas próprias “expressões” que são ditas como seus resultados” (BUTLER, 2004, p.57).

Para Butler é preciso superar a noção de identidade, desconstruir a necessidade de representações estáveis e excludentes que legitimam os discursos da heterossexualidade normativa e que têm como consequência a marginalização sistemática de sujeitos que desviam dessas normativas. Uma possibilidade, para a autora, é tornar visível e revelar essas estruturas e processo para que eles possam ser subvertidos.

O masculino e o feminino devem ser entendidos como devires que atravessam sujeitos, uma construção em andamento em que não

se podem determinar os limites. Pensar desse modo implica pensar o gênero como uma prática discursiva aberta a interações e res-significações. O que interessa aqui, para efeitos desse trabalho, é pensar os lugares que se estabelecem no “entre” definições, nos entre lugares e nas fronteiras demarcadas pelo discurso. Esse “entre lugares” pode ser entendido justamente como um não encaixar-se nas categorias discursivas. O entre lugares é aquilo que está no meio do caminho, um trânsito que não cessa e não se determina. A Teoria Queer como perspectiva teórica tem papel fundamental por instrumentalizar a discussão no campo das práticas sociais. A partir de seus estudos podemos problematizar a noção de identidade indivisível e estável, a fim de entender o processo político (e também íntimo) de conflito identitário e de exclusão e discriminação social, entendendo que esse é um processo profundamente alicerçado na construção de categorias da linguagem.

O queer é colocar-se na recusa de todas as formas de normalização, é contestar posições fixas de identidade. É a diferença que não quer ser assimilada a formas e demarcações identitárias. Quer antes problematizar e questionar a legitimidade dessas formas – identitárias – do que ser inclusa. O queer não quer instituir uma nova concepção de identidade, uma nova identidade referência, a Teoria Queer quer problematizar a legitimidade de pressupor que podemos partir dessa noção de identidade para se falar dos diferentes sujeitos na sociedade e dos múltiplos arranjos do ser internos aos sujeitos (LOURO, 2004).

A heterossexualidade está inserida e constituída no binarismo que a opõe à homossexualidade. Ela também corresponde a uma referência da construção do eu, assim como o masculino/feminino. Esses binarismos forjam a constituição dos discursos dominantes, pois eles excluem, atribuindo um sentido negativo ao outro. A

desconstrução dos binarismos teria como consequência revelar o processo de mútua implicação, de interdependência entre os dois termos, já que o outro - a identidade contra-hegêmica - fornece os limites de concepção da identidade dominante.

O ato de nomear o corpo acontece no interior da lógica que supõe o sexo como um “dado” anterior à cultura e lhe atribui um caráter imutável, a-histórico e binário. Tal lógica implica que esse “dado” sexo vai determinar o gênero e induzir a uma única forma de desejo (LOURO, 2004, p.15).

Ao subverter essas normas e regras impostas e reiteradas na esfera social, os sujeitos que se colocam nessa posição de transgressores são, segundo Louro, “os alvos preferenciais das pedagogias corretivas e das ações de recuperação”. (2004, p.16) Enquanto não adequados ao caminho e à direção traçados pela cultura que os interpela, esses sujeitos não serão reconhecidos como tais; de fato, sofreram todo o tipo de ação excludente por parte das mais variadas instâncias, discursos e instituições sociais regidas e engendradas pela matriz heterossexual compulsória. Essa matriz delimita e naturaliza o espaço das possibilidades para as condutas sexuais. São padronizantes e por isso mesmo “fornece(m) a pauta para as transgressões”. (LOURO, 2004, p.17) Aqueles que delas escapam, escapam também da “normalidade”. E ao escapar dessa “normalidade” questionam-na, e desnudam as regras e normas que as impõem.

Por isso, considerando esse deslocamento como ponto de questionamento das identidades dominantes, Louro exemplifica através da figura do travesti a importância de denunciar o mecanismo de construção das identidades: “A visibilidade e a materialidade desses sujeitos parecem significativas por evidenciarem, mais do que

outros, o caráter inventado, cultural e instável de todas as identidades” (LOURO, 2004, p. 23).

Considerações finais

O queer, como analisado no transcorrer desse trabalho, estabelece, assim, um campo fértil de questionamentos não somente em relação às sexualidades não-heteronormativas, mas também para entender processos de exclusão de identidades não legitimadas em geral. Nesse sentido, o queer pode configurar um importante aparato conceitual que nos permite interrogar e desconstruir certas lógicas discriminatórias, desestabilizando conceitos e redes de poder que impõem a naturalização de certos discursos aos sujeitos. Discursos esses que limitam e reprimem a possibilidade de outros devires que não aqueles que estão determinados e consagrados nos esquemas hegemônicos.

A importância de pensar essas questões dá-se em um contexto onde vivemos no país que mais mata homossexuais e transgêneros no mundo, segundo Relatório Anual do Grupo Gay da Bahia foram 312 mortes no ano de 2013 e, segundo mesmo relatório, 40% dos assassinatos a transgêneros no mundo foram cometidos no país. Nesse cenário, faz-se mais que necessário buscar esforços para desconstruir representações parciais e negativas, colaborando assim para provocar rupturas nas estruturas dominantes que deslegitimam essas identidades a fim de desfazer preconceitos. Por isso é necessário um crescente envolvimento político de sujeitos (postos à margem social em função desses processos hegemônicos de legitimação) na disputa por direitos civis e reconhecimento social apoiado num questionamento, inclusive teórico, da normatização e hegemonia de certos sujeitos em detrimento de outros.

Referências

BENTO, Berenice. Transexuais, corpos e próteses. In: Labrys, **Estudos Feministas**.n4, ago/dez 2003. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys4/textos/berenice1.htm>>

Acesso em: 05 nov. 2012.

_____. Corpos e próteses: dos limites discursivos do morfismo. Trabalho apresentado no seminário **Fazendo gênero**, 2006. Disponível em: <http://www.fazendogenero7.ufsc.br/artigos/B/Berenice_Bento_16.pdf>. Acesso em: 05 nov. 2012.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

_____. **Undoing gender**. New York: Routledge, 2004.

FOUCAULT, Michel. **A história da sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2001.

GUATTARI & ROLNIK & ROLNIK, F. & ROLNIK, S. **Micropolítica. Cartografias do desejo**. Petrópolis: Editora Vozes, 1996.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

LOURO, Guacira Lopes. **Um Corpo Estranho: Ensaios Sobre Sexualidade e Teoria Queer**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

RELATÓRIO ANUAL DO GRUPO GAY DA BAHIA. Disponível em: <<http://homofobiamata.files.wordpress.com/2014/03/relatc3b3rio-homicidios-2013.pdf>>. Acesso em: 7 jul. 2014.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: _____. **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

SOCIEDADE, CONHECIMENTO E RELIGIÃO

Considerações acerca do discurso científico na Teosofia Moderna

Natana Alvina Botezini⁴⁸

Resumo

Este artigo objetiva explorar a dimensão científica presente no discurso proferido pela Teosofia Moderna. A fim de problematizar tal questão, optou-se pelo método etnográfico, bem como pela análise de obras Teosóficas. A reflexão etnográfica guiou-se através do trabalho de campo realizado em palestras públicas oferecidas semanalmente pela Loja Teosófica Dharma, localizada na cidade de Porto Alegre-RS. A partir da união entre análise etnográfica e pesquisa bibliográfica, buscou-se traçar um paralelo entre a perspectiva esotérica que atua na cosmologia teosófica moderna, e o discurso correlacionado à modernidade no que tange a construção do conhecimento. Ademais, esta pesquisa pretende traçar uma discussão que abarque a efervescência de religiosidades esotéricas, gnósticas e místicas no decorrer do processo de modernização das sociedades ocidentais; e levantar algumas reflexões acerca das teorias de secularização e declínio do religioso no período supracitado.

Palavras-chave: Teosofia Moderna. Esoterismo. Ciência. Modernidade.

Abstract

This paper aims to explore the scientific dimension in the discourse of Modern Theosophy. In order to discuss it, we opted by the ethnographical method as well as the analysis of theosophical writings. Ethnographical reflexion was guided by fieldwork in public lectures weekly offered by Dharma - a theosophical temple situated in Porto Alegre city, Rio Grande do Sul, Brazil. By the connection between ethnographical analysis and literature research, we traced a parallel between the esoteric perspective, which is present in the modern theosophical cosmology, and the discourse of knowledge construction in the modern era. In addition, this research intends to include a discussion on the effervescence of esoteric, gnostic and mystical religiosities in the process of modernization of Western societies; and to reflect upon the secularization thesis and the decline of religiosity in the period cited above.

⁴⁸Mestranda em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Maria.

Keywords: Modern Theosophy. Esoterism. Science. Modernity.

Introdução

Esta reflexão apresenta como ponto de partida as observações etnográficas vivenciadas durante o período de cinco meses de pesquisa entre participantes de palestras públicas que abarcam diversos temas concernentes à Teosofia Moderna, a saber, sistematizada por Helena Petrovna Blavatsky. Destas palestras participam membros e indivíduos sem filiação à Sociedade Teosófica, mas que através de deslocamentos religiosos, têm a possibilidade de acrescentar o conhecimento disposto pela Teosofia em seu cotidiano e vivência religiosa.

A partir das observações de campo e da pesquisa bibliográfica, deparei-me com uma característica interessante e constantemente presente no discurso esotérico. Uma repulsa ao modelo de sociedade e ciência advindos do processo de modernização e racionalismo; e simultaneamente, uma apropriação discursiva, epistemológica e metodológica características da ciência positivista. Tal constatação originou a análise empreendida a seguir.

Além de uma breve exploração do conhecimento teosófico num primeiro momento, serão trazidas à tona questões relativas ao processo de troca e trânsito que o esoterismo ocidental descrito por Faivre (1994) realizou durante todo o processo de modernização das sociedades ocidentais (HERVIEU-LÉGER, 2009) como um contra-discurso (CARVALHO, 2006) e de que forma o individualismo como um componente expressivo da modernidade, impulsionou um crescimento da noção de *self* - enquanto crença na consciência individual em contato com o sagrado - na reconfiguração do religioso para a propulsão de gnoses e de novos movimentos religiosos.

Considerações acerca da Teosofia e da etnografia entre teósofos e teosofistas

De forma geral, Teosofia, ou *Theosophia* significa Sabedoria Divina⁴⁹. É interpretada pelos interlocutores como a ciência que busca compreender a religião⁵⁰. Esta palavra permite duas conotações: “a secundária, que corresponde a um sistema de pensamento filosófico, e a primária, que depende de uma percepção interior” (COOPER, 1994, p.8). Constitui um “corpo de Verdade⁵¹ que forma a base de todas as religiões e que, portanto, não pode ser reivindicado como posse exclusiva de nenhuma.”⁵² Desta forma, possui como princípio norteador a busca da Verdade - presente na natureza e no homem - enquanto essência da manifestação divina na expressão religiosa. Relativo à sua composição, pode-se dizer que é composta da união entre diversos sistemas religiosos, como hinduísmo, budismo, cristianismo, mas mantém-se muito próxima ao ocultismo e, conseqüentemente, do esoterismo moderno ocidental.

Conforme o discurso oficial da organização, a Teosofia manifestou-se inicialmente em “Alexandria, no Egito, no século III d.C. por Amônio Saccas e seu discípulo Plotino que eram filósofos neo-platônicos”⁵³, os quais fundaram a Escola Teosófica Eclética. Esta Escola foi sucedida na modernidade pela Sociedade Teosófica, fundada em 1875 em Nova York

⁴⁹A opção em utilizar iniciais maiúsculas se deu, para uma maior aproximação do contexto nativo.

⁵⁰Geralmente define-se como religião as crenças (judaísmo, confucionismo, bramanismo, budismo, cristianismo, islamismo) cuja compreensão do mundo propõe uma ética na qual o indivíduo escolheria, com maior ou menor grau de autoconsciência, o caminho de sua “salvação”.(ORTIZ, 2006, p.60)

⁵¹Verdade é cunhada aqui em maiúscula pelo teor de significância que possui para o grupo. Esta palavra quando denota as verdades últimas do universo e do homem é sempre grafada em maiúscula.

⁵²Fonte: Folder de divulgação da Loja Dharma, Nov/Dez 2013.

⁵³Disponível em: <http://www.sociedadeteosofica.org.br/>. Acesso em: 17 de Nov. 2013.

por Helena Petrovna Blavatsky (1831-1891), Henry Steel Olcott (1832-1907) e William Quan Judge (1851-1896).

A ST⁵⁴ possui três objetivos a partir dos quais estrutura-se todo o leque de conhecimentos expressos nas obras que orientam a Teosofia Moderna (*A Doutrina Secreta* e *Ísis sem Veu*, ambas de Blavatsky); e o funcionamento das Lojas presentes em mais de sessenta países no mundo. Estes objetivos são: 1º Formar um núcleo da Fraternidade Universal da Humanidade, sem distinção de raça, credo, casta ou cor; 2º Encorajar o estudo de Religião Comparada, Filosofia e Ciência; 3º Investigar as leis não explicadas da Natureza e os poderes latentes do homem⁵⁵. A aprovação destes objetivos é a condição para se tornar um membro institucionalizado da ST.

Seu lema, “Não há religião superior à Verdade”, revela a não-devoção a dogmas e crenças impositivas, mas sim, ao estudo intuitivo que desemboca mais tarde em uma crença fundamentada na experiência pessoal. A aspiração por um princípio manifesto nas leis gerais e divinas da natureza, do universo e, conseqüentemente do homem, revelam que há uma concepção holística envolvendo as diversas formas de existência e as mais variadas dimensões energéticas e vibratórias universais nesta corrente de pensamento. É esta concepção de interligação entre homem e natureza um dos principais pontos de crítica à dicotomia criada pelo pensamento racional moderno.

A respeito da etnografia e da pesquisa propriamente dita, é imperativo lembrar que sua realização foi possível apenas em decorrência do aceite da presidente da Loja Dharma. O trabalho de campo iniciou-se no mês de setembro de 2013 estendendo-se até dezembro desse mesmo ano. No decorrer desse período, participei das palestras públicas

⁵⁴Sociedade Teosófica.

⁵⁵Disponível em: <http://www.sociedadeteosofica.org.br/>. Acesso em: 17 de Nov.2013.

semanais observando suas dinâmicas e quem são seus participantes. A respeito destes, contemplam um grupo de aproximadamente trinta (30) pessoas por encontro; variam de maneira equilibrada em sexo; todos são brancos; a grande maioria com idade superior a quarenta (40) anos; cerca da metade destes possui ensino superior completo em áreas como Medicina, História, Filosofia, Direito e Física, Engenharia e Informática.

Entre esses participantes há teósofos e teosofias. Essas categorias compõem uma distinção importante. O teósofo é alguém ligado à cultura da Teosofia sem possuir o vínculo institucional, enquanto o teosofista é aquele que se vincula à ST ou “acompanha seu ensinamento” (COOPER, 1994, p. 31).

A respeito das palestras, cada uma possui um título que oferece aos participantes uma ideia básica do tema a ser tratado. Por exemplo, *Autenticidade e mística da senda do autoconhecimento*; *O segredo da conquista do Reino Espiritual*; *O caminho do Yoga*; *Os nomes de Jacó*; *A Paramita Dâna*; *Um olhar sobre a Teosofia*; *A visão budista sobre a felicidade*; foram as intitulações das palestras realizadas entre os meses de novembro e dezembro de 2013. Os temas tratados nos encontros são variados e incluem uma vasta diversidade religiosa, porém concernentes à Teosofia.

Quanto aos palestrantes, são convidados a explanar acerca de temas de seu conhecimento religioso prévio. Como a ST não exclui a possibilidade dos estudantes tomarem contato com outras filosofias e religiosidades (muito pelo contrário, há um grande incentivo ao conhecimento da diversidade do campo religioso para um conhecimento calcado na comparação das gnosés religiosas), alguns dos encontros traziam temáticas budistas, cristãs, hinduístas, dentre outras.

Relativo ao espaço da Loja⁵⁶, observei que é dividido em três salas. Uma delas onde são realizadas as palestras; a de entrada - que compõe uma pequena biblioteca com livros teosóficos à venda -; e uma terceira, onde há um espaço reservado para guarda de material de limpeza, dentre outros. Nas paredes há quadros com fotografias de mestres espirituais importantes para a Sociedade Teosófica como por exemplo, Helena Petrovna Blavatsky, Henry Steel Olcott, Radha Burnier, Jiddu Krishnamurti, entre outros.

A sala onde ocorrem as palestras possui uma campainha, a qual é tocada como um anúncio do início da exposição. Em uma espécie de palco, que serve também como altar, o palestrante expõe seu tema. O local de onde ele fala fica à frente do público e possui uma pequena elevação física em relação à posição dos demais participantes. Também no espaço da sala de palestras, há cerca de cinquenta cadeiras, um quadro branco - sobre ele o símbolo da Sociedade Teosófica-, e ao lado esquerdo, um cartaz no qual está estampado o mesmo símbolo.

Teosofia e esoterismo

A Teosofia é referida como uma corrente esotérica. O esoterismo, por sua vez, designa uma série de correntes de pensamento que vislumbram conhecer o oculto, ou seja, tudo aquilo que sobressai à matéria. Enquanto um “núcleo dos conhecimentos religiosos de uma determinada cultura, é guardado por aqueles com ele envolvidos e passível de ensino e de transmissão somente àqueles comprometidos com seu sacerdócio” (PIETROFORTE apud SILVA, s.d., p.1).

O esoterismo encontra-se em um amplo conjunto de doutrinas, sistemas religiosos e corpo de crenças, como o hermetismo, o

⁵⁶ Denominação do local onde são realizados os encontros esotéricos de membros e palestras públicas.

misticismo e o ocultismo, por exemplo. Há uma contraposição importante entre o que se compreende por esoterismo e exoterismo neste contexto. *Eso* define o que é interior. Assim, o termo esoterismo denota uma perspectiva de entendimento situada na existência de conhecimentos que devem ser acessíveis apenas a alguns indivíduos que estejam preparados para recebê-los e compreendê-los. Diversamente está o exoterismo, que compreende a dimensão pública e mais geral da doutrina ou corpo de crenças principalmente no que se refere a algumas práticas rituais que podem ser expressas sem restrições ao grande público (BOTEZINI apud MENDONÇA, 2000, p.7).

A dinâmica hermética⁵⁷ desta corrente de pensamento se fez presente de forma bastante visível em uma das palestras das quais participei, onde ouvi a seguinte frase: “aqui todo mundo sabe que esoterismo não é para as massas” (fala de José, 2013) . Quando do início da ST, Blavatsky dirigiu *A Doutrina Secreta* e *Ísis sem Veu* “apenas à intelectualidade. [...] Os primeiros periódicos publicados por teosofistas destinavam-se, em primeiro lugar, aos mais eruditos, a fim de torná-los interessados nestes estudos” (COOPER, 1994, p.10).

Esoterismo é um termo que possui uma polissemia bastante ampla, porém alguns elementos fundamentais se apresentam. Por exemplo,

correspondências simbólicas e reais sob todo o universo visível e invisível definem o princípio da interdependência universal. A generalidade do cosmos e sua unidade vibracional estariam presentes em todos os momentos e em todos os seres, em uma espécie de holismo. Outro elemento fundamental é a centralidade da natureza, visto que ela contém o sopro da vida. Por este motivo permeia sua presença em rituais de magia. A imaginação que permite desvendar os mistérios da natureza através de mediadores, símbolos, e de sua observação compõe outro fator essencial no esoterismo moderno. Afora isso, a transmutação simbolizando a metamorfose do espírito ao possibilitar um tipo de “segundo nascimento” espiritual, e a prática da concordância onde todas as tradições religiosas unem um conhecimento universal único e essencial, definem a filosofia esotérica (BOTEZINI, 2013, p.7).

⁵⁷ “Aquilo que não se escreve, aquilo que só alguns conhecem o verdadeiro significado, mas que não se pronuncia” (SILVA, s.d.: 2).

O esoterismo constitui um importante movimento que está cada vez mais presente nas sociedades e culturas ocidentais. Sobreviveu às rupturas epistemológicas causadas pela modernidade e pelo conhecimento racional positivista além de ser caracterizado pela crítica às novas configurações impostas pela modernidade principalmente no que tange a separação das esferas (política, religiosa, econômica) e uma suposta auto-suficiência de cada uma delas.

Discurso científico na Teosofia Moderna

Em decorrência do Renascimento e do Iluminismo como movimentos filosóficos e intelectuais calcados na objetividade e observação para obtenção de conhecimento, as ciências ocultas acabaram por sofrer grande repulsa por parte da ciência moderna. Por advogarem “a existência de um saber sagrado a ser atingido para além dos caminhos e técnicas da ciência moderna” (LEÓN, s.d., p.1-2), por perseguirem um saber transcendental calcado na tradição oral⁵⁸ e por isso serem denunciadas como ciências do erro e do anti-racionalismo, sofreram durante muito tempo um processo de resguardo nas Sociedade Secretas, como na Maçonaria e na Ordem Rosa Cruz.

Tendo sido banido do organograma da ciência moderna composto de ideais comtianos e spencerianos por manifestar um ponto de vista diverso da construção do saber acerca do homem, da natureza e do

⁵⁸“Por trás dessa palavra está a transmissão viva e direta de um conhecimento arcano e fundamental, que resiste ao trabalho do tempo precisamente por sua capacidade de renovar-se a cada geração, que o encarna em pessoas dotadas da sensibilidade que estamos chamando de esotérica. A tradição atravessa povos diferentes e épocas diferentes, sendo expressão de uma verdade humana supra-pessoal, à qual se associam três características importantes: unidade, relação e hierarquia.²¹ Entre tantos aspectos desse complexo conceito, a dimensão da oralidade é importante, pois de certa forma toda tradição é, em última instância, oral” (CARVALHO, 2006, p.14).

universo proposta pela ciência racionalista, o esoterismo em geral tornou-se uma forma de contra-discurso da modernidade e de suas premissas.

Foi através do reconhecimento de que a ciência bebeu das ciências ocultas para desenvolver seu saber⁵⁹ e da entrada da epistemologia das ciências modernas no conhecimento das ciências ocultas⁶⁰, que o esoterismo ocidental desenvolveu algumas características metódicas para obtenção de seus objetivos. A partir deste contato, algumas críticas foram despendidas à modernidade, justamente pelo motivo do esoterismo possuir, ao contrário da primeira, um caráter totalizante e integrativo das esferas sociais e naturais.

O esoterismo apóia-se na ciência mas critica o puro racionalismo. No caso da ST, essa premissa se revela no segundo e no terceiro objetivos da instituição⁶¹, os quais buscam reintegrar o conhecimento, “de forma que não haja tendência ao dogmatismo religioso por um lado, ou ao materialismo científico pelo outro, ou ao mero racionalismo filosófico” (LINDEMAN, 2010, vídeo).

Como característica das espiritualidades esotéricas, a instituição se apresenta apenas como mediadora entre o buscador e o sagrado, porém o trabalho espiritual é desenvolvido pelo indivíduo. Este trabalho da “senda espiritual” na Teosofia, é realizado- como afirmaram-me alguns dos interlocutores- através do raciocínio lógico, científico e filosófico durante a observação das religiões comparadas. Desta forma, a Teosofia busca não se atrelar a dogmas e crenças, mas apoiar-se no resultado de experiências espirituais individuais.

⁵⁹A “astrologia, alquimia e cabala se assomavam à astronomia, à química e à matemática” (LEÓN, s.d., p.5).

⁶⁰A ciência moderna também influi na formação epistemológica das ciências ocultas, por exemplo, no caso da Maçonaria, que adota como nome de Deus “O Grande Arquiteto do Universo” (Ibid.).

⁶¹**Encorajar o estudo de Religião Comparada, Filosofia e Ciência; e Investigar as leis não explicadas da Natureza e os poderes latentes no homem.**

“Segundo a tradição esotérica, a realidade deve ser apreendida pela experiência pessoal e não pela fé” (SILVA, s.d., p.7). Esta questão foi enfatizada repetidamente no decorrer de meus encontros com os interlocutores, os quais afirmaram veementemente que a Teosofia não se tratava de uma crença ou um campo doutrinário impositivo e que, portanto, não possuía um ponto de vista fixo acerca da Verdade. “Não defendemos dogmas. Nós apresentamos várias opções, tu leva o que tu achar melhor” (fala de Laura, 2013) ; ou “eu busco o mais plausível” (fala de Moacir, 2013) foram falas que se repetiram no decorrer do trabalho etnográfico.

A nebulosa místico-esotérica coloca-se entre o pensamento científico e religioso. Ela compartilha ideários de ambas as correntes e reordena algumas de suas características. Neste sentido, me apoiei em Latour (2004) para pensar os discursos de cada uma delas. Segundo o autor, para tomar um estatuto de verdade, a religião necessita estar atrelada à experiência religiosa, que também é uma experiência de verdade. Há uma capacidade performativa em suas frases: “a pessoa tem de se decidir, se envolver; talvez comprometer-se irreversivelmente” (Ibid., p.351). Este tipo de performance comunicacional não trabalha com questões de “duplo-clique”, que seria um tipo de relação onde os pressupostos contidos na informação são questionados. A ciência, por sua vez, faz uso deste tipo de comunicação como construção epistemológica de princípios e asserções. Neste sentido quando se pensa no conhecimento teosófico apreendido na etnografia e na literatura nativa, há um trânsito entre perguntas de duplo-clique - o que é possibilitado através do segundo e terceiro objetivos da ST -, e assertivas que não são questionadas, como as existência de uma energia divina universal, por exemplo.

Campo religioso e esotérico na modernidade

A manifestação do religioso, o contrário do previsto pelas teorias da secularização, não se escasseou na modernidade, ao contrário disso, assumiu novas facetas adaptando-se às novas configurações sociais e políticas desse período histórico. A expressão do esoterismo e suas variantes têm se mostrado crescente na atualidade, sendo imprescindível a realização de pesquisas preocupadas na análise e mapeamento desse fenômeno.

É interessante observar antropologicamente como o esoterismo ocidental sobreviveu às rupturas epistemológicas causadas pela modernidade e pelo conhecimento racional moderno. Caracterizando-se pela crítica às novas configurações impostas neste período, principalmente no que tange a separação das esferas (política, religiosa, econômica) e sua auto-suficiência, ele se espalhou de forma variada, modificando-se e agregando características que deram origem aos neo-esoterismos⁶² e aos novos movimentos religiosos, como a Nova Era, por exemplo (D'ANDREA, 2000).

Para autores como Hervieu-Léger,

a secularização não seria um processo de desaparecimento da religião em uma sociedade massivamente racionalizada, senão um processo de recomposição do religioso no seio de um movimento mais vasto de redistribuição das crenças em uma sociedade cuja condição estrutural- pelo primado que confere à mudança e à inovação- é a incerteza. Em consequência, longe de tender a abolir a religião, a sociedade moderna a convoca e estimula como uma das respostas possíveis à incerteza estrutural que a caracteriza. Os termos chaves para identificar a secularização seriam então 'recomposição' e 'reorganização' (GIMENEZ, 1996, p. 2. Tradução livre).

⁶²Neo-esoterismo compreende práticas variadas como “consultas ao Tarô, I-Ching, runas; aplicação de massagem ayurvédica, do-in, shiatsu; exercícios de yoga, tai-chi-chuan, liangong; sessões xamânicas, rituais de prosperidade” (MAGNANI, 1996, p.6-8), dentre outras.

A modernidade implica em uma organização que diferencia e distancia as instituições. “O processo de racionalização por mais relativo e contraditório que seja, se manifesta principalmente na especialização dos diferentes domínios de atividade social. Nestas sociedades, o político e o religioso se separam; o aspecto econômico e o doméstico se dissociam; a arte, a ciência, a moral, a cultura constituem igualmente registros distintos nos quais os homens realizam sua capacidade criativa” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p.33).

Porém mesmo evocando um ideário objetivo, a modernidade transferiu suas crenças para outras dimensões explicativas da realidade. Ao negar o conhecimento religioso como base motriz das ações humanas, ela transferiu o universo simbólico e gerador de visões de mundo para a ciência e suas explicações racionalistas e individualistas. “Através desse sonho de um mundo inteiramente racionalizado pela ação humana, exprime-se um tipo particular de relação com o mundo. Este se resume numa afirmação fundamental: a da autonomia do indivíduo-sujeito, capaz de ‘fazer’ o mundo no qual ele vive e de construir ele mesmo as significações que dão sentido à sua própria existência” (Ibid., p.32).

A modernidade traz consigo uma “tendência à individualização e subjetividade das crenças religiosas” (Ibid., p. 42). É neste sentido também que Geertz (2001) buscará dialogar. O projeto de individuação da crença através da experiência religiosa, assim como da presença da religiosidade no espaço privado dos indivíduos, perfazem questões menos pessoais e mais coletivas, tornando-se assim uma ideologia social. A crença religiosa calcada no *self*, portanto, é vista não como uma expressão da consciência individual, mas coletiva e típica da modernidade.

Problematizando a questão da transformação do campo religioso na modernidade, ou, em outros termos, sua recomposição, Laplantine (2003) afirma que este movimento se deu fundamentalmente em duas direções. A primeira que afirma fronteiras negando a modernidade. Seriam os

integrismos e os fundamentalismos. Em uma segunda direção estariam então, os movimentos que ignoram as fronteiras. São aqueles que articulam elementos religiosos e elementos constituintes da modernidade, compondo novas religiões por sincretismo ou mestiçagem. Movimentos religiosos por pluralização, ou seja, aqueles que ignoram as fronteiras e objetivam unir as esferas separadas pelos sistemas binaristas, possuem uma perspectiva holística unindo corpo e alma, homem e natureza, masculino e feminino. São também espiritualidades que situam-se, de acordo com o autor, entre a dimensão do religioso e do científico. De acordo com Colin Campbell,

[...] esta forma de religião (ou talvez mais propriamente, de espiritualidade) pode também ser vista como sendo bem mais parecida com o modelo oriental do que com o ocidental, por sua ênfase na natureza polimorfa da verdade, no sincretismo e no individualismo. Além disso, percebe-se que o conceito oriental de auto-aperfeiçoamento ou auto-deificação substitui a idéia ocidental de salvação; a noção de igreja é deslocada por aquela de um grupo de seguidores ligados a um líder espiritual ou guru; finalmente, a distinção entre crente e descrente é substituída pela idéia de que todos os seres existem em uma escala de espiritualidade, uma escala que pode se estender além desta vida (apud JÚNIOR, 1997, p.13).

Movimentos novas eristas, juntamente com esoterismos podem ser pensados segundo este modelo religioso. São religiosidades gnósticas que afirmam o *self* e que não tomam a institucionalização como prerrogativa para uma comunicação com o sagrado. De acordo com Troeltsch (HERVIEU-LÉGER, 1999), as religiosidades que tomam o autoconhecimento, a livre escolha individual por uma religião, a não institucionalização, e a visão do indivíduo como espelho do cosmo, podem ser compreendidas dentro de um tipo analítico que o autor denomina tipo místico. “Na perspectiva troeltschiana, o tipo místico cristaliza o princípio da religiosidade individual característica da modernidade” (Ibid.) que privilegia a experiência pessoal e não propriamente a fé e a crença.

Para Pierre Sanchis, “o campo religioso é hoje, cada vez menos, o campo das religiões, pois o homem religioso, na sua ânsia de compor um universo-para-si, sem dúvida cheio de sentido, mas de sentido-para-si, tende a não se sujeitar às definições que as instituições lhe propõem dos elementos de sua própria experiência” (SANCHIS apud PEREZ, 2000, p.31). “(...) O novo paradigma se caracteriza pela unidade, pelo espiritual, pela interioridade, pela realização de si mesmo” (SILVA, s.d., p.15).

Outro traço da crença na modernidade é que o trânsito religioso, a procura *a la carte* por alguma religiosidade dentro da grande pluralidade existente, abre espaço para “múltiplas escolhas e modalidades de pertencimentos religiosos” (STEIL, 2008, p.121).

Considerações finais

Após a reflexão iniciada a partir da relação estabelecida entre religiosidade, esoterismo, modernidade e ciência; e da análise etnográfica, foi possível constatar que a esfera esotérica assim como a religiosa estão amplamente presentes na atualidade. A ampla modificação ocorrida nas sociedades após o advento da modernidade alimentou movimentos afirmando a insuficiência de sentido que um mundo descrente e desencantado possuía.

O esoterismo traçou um contra discurso da modernidade. Ao enfatizar a importância do holismo integrativo de esferas do conhecimento, sejam elas materiais ou imateriais, esta corrente constituiu um importante movimento de mediação com o pensamento moderno e pré-moderno assim como coloca Tiryakian (apud CARVALHO, 2006, p. 7): "o movimento esotérico se coloca como uma forma de crítica constante às propostas da modernidade religiosa, mística ou espiritual, em qualquer época da história."

Integrando e articulando elementos da modernidade e da tradição, o esoterismo que fundamenta a Teosofia sustenta um método para o encontro da Verdade, que é seu principal objetivo. Este método é composto de observações sistemáticas e o resultado é passível de teste entre outros buscadores. Características como essa podem ter acabado por constituir um lócus concentrado de seguidores de classes intelectualizadas, como pôde ser percebido na etnografia, por exemplo.

De forma geral, o religioso continuou se fazendo presente no espaço público. As religiosidades do *self* em geral, intituladas de tipo místico por Troeltsch, apresentaram um crescimento significativo após o advento da modernidade e mais precisamente após o movimento de contracultura ocorrido nos anos 1960 nos EUA e em boa parte do continente europeu. Um ideário de contestação que acabou por dar origem a novos movimentos religiosos, intitulados nova eristas. A influência de movimentos de base gnóstica se apresentou politicamente naquele período no intuito de contestar a organização social vigente.

Conjuntamente à Nova Era, o esoterismo ocidental em geral apresentou grandes influências na construção e fixação de ideias que tomaram espaço na esfera política. O trânsito entre o público e o privado teve suas barreiras desfeitas ao longo da história da modernidade e o religioso agora reconfigurado, volta à cena em primeiro plano.

Referências Bibliográficas

BOTEZINI, Natana Alvina. **A relação entre alimentação e esfera mística do corpo**. XVII Jornadas sobre Alternativas Religiosas da América Latina, Porto Alegre, 2013.

CARVALHO, José Jorge de. **Uma visão antropológica do esoterismo e uma visão esotérica da antropologia**. Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 2006.

COOPER, Irving. **Teosofia Simplificada**. Brasília: Editora Teosófica, 1994.

D'ANDREA, Anthony Albert Fischer. **O self perfeito ea nova era: individualismo e reflexividade em religiosidades pós-tradicionais**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

FAIVRE, Antoine. **O Esoterismo**. Campinas: Papirus, 1994.

GEERTZ, Clifford. O beliscão do destino: a religião como experiência, sentido, identidade e poder. GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001, pp. 149-165.

GIMÉNEZ, Gilberto. **El debate actual sobre modernidad y religión. Identidades religiosas y sociales en México**. Instituto Francés de América Latina/Instituto de Investigaciones Sociales - Universidad Nacional Autónoma de México: México, 1996, pp. 1-22.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. A religião despedaçada. Reflexões prévias sobre a modernidade religiosa. In: HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e convertido: A religião em movimento**. Petrópolis: Vozes, 2008. pp. 31-56.

JÚNIOR, Cesar Alberto Ranquetat. Reflexões antropológicas sobre a religião na modernidade: declínio ou reconfiguração do religioso? **Interações: Cultura e Comunidade**, v. 4, n. 5, 2009, pp. 99-110.

LAPLANTINE, François. Penser anthropologiquement La religion. **Anthropologie et sociétés**, v. 27, n. 1, 2003, pp. 11-33.

LATOUR, Bruno. " Não congelarás a imagem", ou: como não desentender o debate ciência-religião. **Mana**, v. 10, n. 2, 2004, pp. 349-375.

LEÓN, Adriano de. **Ciências Ocultas**: os traços do discurso esotérico na Ciência Moderna. Disponível em: <http://www.naya.org.ar/religion/XJornadas/pdf/9/9-leon.pdf>. Acesso em: 26 de janeiro de 2014.

MAGNANI, Guilherme José Cantor. O neo-esoterismo na cidade. **Revista USP**, nº. 31-32, 1996, pp 6-15.

RESENDE, Marcos. Editorial: O poder transformador da Verdade. In: SOCIEDADE TEOSÓFICA NO BRASIL. **Revista Theosophia: O futuro é agora**. Ano 102, Jul/Ago/Set, 2013, pp. 5-7.

SANCHIS, Pierre. Desencanto e formas contemporâneas do religioso. **Ciencias sociales y religión/Ciências sociais e religião**, v. 3, n. 3, p. 27-43, 2007.

SILVA, Magnólia Gibson Cabral. Saber Esotérico e Cultura Ocidental Moderna. **XI Congresso Brasileiro de Sociologia**, 2003.

STEIL, Carlos Alberto; CARNEIRO, Sandra de Sá. Peregrinação, turismo e nova era: caminhos de Santiago de Compostela no Brasil. **Religião & Sociedade**, v. 28, n. 1, 2008, pp. 105-124.

Outras fontes

LINDEMAN, Ricardo. **O que é a Sociedade Teosófica?** Vídeo. 2010. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=aE8MW2Nqc0E>> .Acesso em: 25 de jan. 2014.

Terapias Integrativas e Complementares: itinerário terapêutico e espiritualidade, uma possível reflexão.

Karine Mendonça Rodrigues⁶³

“A idéia de que existe separação é apenas uma ilusão. Somos uma só coisa neste universo. Nosso trabalho é abrir nosso círculo de compaixão até que ele abranja tudo no universo.” Albert Einstein

Resumo

O presente trabalho visa suscitar uma reflexão sobre espiritualidade relacionada às práticas integrativas de saúde realizadas em uma instituição de saúde filantrópica do Sul do Brasil, que tem como principal característica oferecer todos os atendimentos aos usuários apenas através das práticas mencionadas. Utilizando do método de observação participante, o intuito do estudo é traçar o itinerário terapêutico e relacionar com a forma que os usuários entendem e relacionam os conceitos de espiritualidade às práticas integrativas. Com as observações e reflexões obtidas foi possível perceber que usuários e profissionais criam uma relação diferenciada com o serviço de práticas integrativas e relacionam a ideia de saúde de forma distinta ao que entendem no serviço exclusivamente biomédico.

Palavras – chave: espiritualidade, terapias complementares, saúde, itinerário terapêutico

Introdução

No decorrer de alguns anos que a autora atuou com Práticas Integrativas e Complementares (PICS), mais especificamente Acupuntura, Auriculoterapia, Florais, Fitoterapia e Reiki, alguns aspectos dessas práticas foram se destacando. Um dos principais aspectos que foi sendo gradativamente destacado nessas práticas é

⁶³ Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Graduada em Enfermagem pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

referente ao conceito de Saúde definido pela Organização Mundial de Saúde (OMS, 1946) que se refere ao estado de completo bem-estar físico, mental e social do indivíduo, ou seja, transcende a ausência de doenças e afecções. Essa definição da OMS ao mencionar que a saúde é mais que mera ausência de enfermidades nos possibilita refletir sobre o que seria então, esse complexo conjunto de agentes que compõe o “completo bem-estar”.

O modelo de saúde no qual estamos inseridos, seja como usuários ou profissionais e que predomina no Brasil, é o que podemos chamar de biomédico. Esse modelo muito familiarizado em países ocidentais pode, muitas vezes, restringir as chances de um usuário usufruir um atendimento detalhado e minucioso realizado por um profissional em uma única consulta, se compararmos com outros modelos de assistência em saúde existentes.

Pensemos sobre nosso sistema de saúde brasileiro tendo como referência o Sistema Único de Saúde (SUS)¹ e tentemos imaginar e descrever como seu fluxo de atendimento é dado. Normalmente o atendimento de saúde é fragmentado e especializado, ou seja, o usuário para investigar uma dor nas costas, por exemplo, pode ser encaminhado inicialmente ao clínico geral e em seguida, se for o caso, para um traumatologista, neurologista ou nefrologista. Em cada consulta especializada a mesma dor será focada de forma direcionada e dissociada, isto é, cada especialista tem por objetivo descartar a possibilidade de que a origem da dor esteja relacionada com a sua especialidade e nesse caso haverá um novo encaminhamento para uma nova área de investigação. Esse é o modelo de saúde mais difundido em nosso país e é esse que vemos com frequência nas emergências hospitalares, atendimentos de saúde primária (postos de saúde) ou em consultas eletivas (consultas agendadas).

Diante desse modelo de assistência, que parece fragmentador, toda prática de saúde que procura visar à pessoa em seus muitos aspectos de bem-estar e não apenas uma única queixa principal, de modo geral, é bem acolhida pelos usuários. Essa foi uma das hipóteses levantadas no estudo realizado em 2013 em um ambulatório de saúde especializado em Práticas Integrativas e Complementares (PICs), localizado na cidade de Porto Alegre na região Sul do Brasil, acompanhado num período de um ano.

Partindo dos princípios que baseiam as PICS, tentaremos traçar um paralelo entre essas práticas e as utilizadas nos atendimentos usuais, já descritos previamente. Sendo a saúde considerada um completo bem-estar de composto por diversos pontos que compreendem o indivíduo, podemos considerar aspectos emocionais, físicos, psíquicos e espirituais.⁶⁴

Muitos profissionais estão empenhados e interessados em proporcionar e estudar a integralidade no atendimento de saúde, de forma a abordar os aspectos biopsicossociais e espirituais, bem como sua efetividade com o usuário. Contamos com muitos estudos que abordam resultados e reflexões sobre esse tema.

Um estudo realizado por ESPINDULA, DO VALLE e BELLO (2010) pesquisou-se o tema espiritualidade e religião relacionada com profissionais da saúde que atendiam pacientes terminais com câncer. Mencionou-se como eram vistos esses aspectos por parte dos pacientes e dos profissionais. Os resultados indicaram que os profissionais quando expostos às situações delicadas como lidar com a morte próxima e o sofrimento dos seus pacientes apoiavam-se na

¹ Sistema Único de Saúde criado em 1990 com intuito principal de ampliar a acessibilidade ao atendimento de saúde para toda população brasileira, tendo como princípios básicos a integralidade, universalidade equidade, oferecendo os serviços de saúde em todos os níveis de atenção de forma gratuita.

fé e espiritualidade para dar suporte e conforto aos seus pacientes e ainda, para se sentirem com melhores condições para atender e aceitar as condições inevitáveis como a limitação dos tratamentos e a morte. Uma dos profissionais entrevistados disse:

“Sei que os pacientes têm isso (fé em Deus) como uma tábua de salvação. Essa maneira também que eles têm para fazer tudo o que eles podem, porque nós sabemos que o tratamento é mesmo limitado... Tenho muita fé no ser humano...” (ESPINDULA, DO VALLE e BELLO, 2010, p.5).

Outro estudo realizado por KOENIG (2005) aponta que pacientes que se consideram tendo crenças religiosas e que as associam nas suas condições de saúde e doenças têm melhores condições de aceitar as alterações no seu processo de adoecimento, tendo um índice que chega a 90% dos pacientes estudados. Além deste resultado, verificou-se que 40% desses pacientes alegaram que a religião e a espiritualidade são fundamentais para melhorar o processo de saúde-doença.

Baseados nesses estudos e em outros focados no cuidado em saúde considerando o paciente em sua totalidade, principalmente no que se referem à espiritualidade, nos deparamos com um trabalho muito complexo. Para realizarmos esse cuidado com ser humano, considerando todos seus múltiplos aspectos formadores e que influenciam na sua saúde, é essencial que tenhamos claro o que podemos chamar de alma humana, termo que se mostrou muito presente nas entrevistas realizadas durante o presente estudo.

De acordo com MAHFOUD (2007), alma humana é o centro do ser que possui uma natureza tridimensional: espiritual, psíquica e física. O ser humano não é apenas psicofísico, é também espiritual e

seu desenvolvimento está dependente dessa conexão entre seus vários aspectos formadores.

De fato, não podemos prestar assistência a qualquer pessoa sem vê-la de forma integral, todos os aspetos que a formam precisam estar em equilíbrio para afirmarmos que sua saúde encontra-se em perfeito estado e mais, se um desses pontos estiver em desequilíbrio teremos que intervir e restabelecer essa conexão com as demais partes do seu ser.

Para tanto, devemos ter esclarecido o que é espiritualidade, termo que também permeia o conceito de saúde. PUCHALSKI (2010) menciona o significado de Espiritualidade e a relação que possui com a saúde:

Espiritualidade é reconhecida como um fator que contribui para a saúde de muitas pessoas. O conceito de espiritualidade é encontrado em todas as culturas e sociedades, Ela é expressa nas buscas individuais para um sentido último através da participação na religião e ou na crença em Deus, família, naturalismo, racionalismo, humanismo e nas artes. Todos esses fatores podem influenciar na maneira como pacientes e os cuidadores profissionais de saúde recebem a saúde e a doença e como eles interagem uns com os outros (PUCHALSKI. P. 352-357, 2001).

Espiritualidade é um dos aspectos que compõe o conceito de bem-estar completo do ser humano, através dela que conseguimos enfrentar adversidades sem perder a esperança de superá-las. Criar e manter relações que fortaleçam a espiritualidade é importante para estreitar e conduzir a relação entre pacientes e profissionais da saúde.

PICS e o Serviço de Saúde

A busca por entender as necessidades integrais do indivíduo tem sido cada vez mais evidente. A integralidade da saúde é um dos princípios, por exemplo, que orientam a Lei Orgânica do Sistema Único de Saúde (SUS) do Brasil. Essa lei esclarece quanto a necessidade e importância de que todo cidadão tenha acesso universal a serviços de saúde contemplando sua individualidade e integralidade (BRASIL, 1990).

Com bases na informação supracitada, volto a referir-me sobre as PICS e destaco alguns aspectos relevantes encontrados nessas práticas. Menciono a realidade vivida em um ambulatório que oferece atendimento exclusivo com PICS, na região Sul do Brasil, na Cidade de Porto Alegre e que atende gratuitamente uma comunidade em vulnerabilidade sócio-econômica.

O Ambulatório de Terapias Naturais e Complementares (ATNC) oferece atendimentos de saúde em Nível de Atenção Primária. Neste espaço os usuários podem desfrutar de práticas como Acupuntura, Auriculoterapia, Fitoterapia, Reiki, Cromoterapia, Florais do Sul, Homeopatia, Massoterapia, além de consultas de Nutrição, Enfermagem e Medicina Homeopática e de Família².

Este serviço pertencente a um hospital privado da região sul foi criado no ano de 2000 e conta, atualmente, com 15 colaboradores entre funcionários da instituição e religiosas de uma congregação religião de ordem católica, que mantêm a instituição. Todos trabalham com intuito de oferecer um atendimento humanizado e integral aos pacientes, considerando o indivíduo em sua totalidade e individualidade.

É interessante esclarecer por que as religiosas optaram pela abertura desse tipo de serviço. A ideia surgiu a partir de experiências das próprias religiosas que trabalhavam em locais mais afastados de recursos comuns a centros urbanos maiores e nesse contexto

perceberam que a utilização de práticas que requeriam poucos recursos financeiros e tecnológicos era capaz de produzir efeitos eficazes. Diante dessa experiência que então o serviço foi sendo planejado e criado para atender uma demanda maior.

Os atendimentos são oferecidos de segunda à sexta-feira das 8h às 18h e o usuário é atendido por um terapeuta que o acompanhará até o final de seu tratamento. As consultas costumam ter uma duração de aproximadamente uma hora, podendo estender-se um pouco mais em alguns casos, como acontece normalmente na primeira consulta do usuário no serviço. Apesar de todos os profissionais utilizarem as PICS, o fluxo de atendimento e a metodologia de trabalho podem variar de acordo com as práticas e técnicas escolhidas para o tratamento do usuário.⁶⁵

Na prática de Medicina Tradicional Chinesa (MTC), através da Acupuntura, por exemplo, utilizam-se princípios exclusivamente orientais para guiar o atendimento. Dessa forma, exame físico, diagnóstico e tratamento são baseados em princípios orientais chineses, porém não se descarta ou ignora os processos biomédicos ocidentais.

Os princípios de diagnóstico e tratamento da Acupuntura entendem que as doenças e o processo de adoecimento dão-se através do desequilíbrio das emoções e isso gera conseqüências no corpo físico na medida em que é negligenciado o enfrentamento dessas emoções. Os diagnósticos valem-se da lógica chinesa,

⁶⁵ Acupuntura – técnica pertencente à Medicina Tradicional Chinesa (MTC) que trata desequilíbrios energéticos com uso de agulhas em diversos locais no corpo. Auriculoterapia – também pertencente à MTC onde se usa o pavilhão auricular (orelha) para fazer o tratamento de saúde. Fitoterapia – terapia de saúde realizada através de plantas medicinais de diversas formas, in natura, maceradas, infundidas ou concentradas. Reiki – técnica energética com uso de imposição das mãos. Cromoterapia – técnica terapêutica através do uso de luzes coloridas irradiadas por lâmpadas no corpo.

portanto não se trata, por exemplo, de uma dor de cabeça para todos os pacientes com essa queixa. Em alguns pacientes a queixa de dor de cabeça pode ser a ascensão do fogo do fígado ou excesso de yang relacionado ao coração. O sintoma físico, bem como o histórico biomédico do paciente é tão importante quanto os achados baseados no diagnóstico chinês.

Os termos técnicos da MTC são mesclados com os utilizados no nosso modelo biomédico ocidental, a cosmovisão de saúde do sistema biomédico ocidental e a MTC são distintas, porém tratadas de forma complementar uma com a outra.

Durante uma consulta de Acupuntura é importante inquirir sobre saúde física, emocional, mental e espiritual do usuário, bem como saber seu histórico pregresso de patologias, comorbidade, educação e inserção socioeconômica. Saber como ele lida com seu equilíbrio nessas áreas de sua vida é essencial para direcionar seu tratamento. Aqui poderíamos refletir sobre o conceito de equilíbrio como parte da definição de saúde, pois esse entendimento é observado em todos os atendimentos como sendo um objetivo, meta ou estado de ausência de doença.

Trazendo o esclarecimento etimológico da palavra equilíbrio temos um termo que se origina do Latim “*aequilibrium*” sendo uma palavra composta pelo adjetivo “*aequus*” se refere a equitativo e “*libra*” sendo balança. De acordo com MACHADO (2003), o étimo latino significa, pois, nível igual das balanças. Ao relacionarmos o termo mencionado com conceito e entendimento de saúde teremos então, a ideia de saúde sendo uma forma de manter todos os seus aspectos formadores com a mesma medida, ou seja, não havendo nenhum aspecto com maior ou menos destaque ou predominância.

Outro aspecto importante é como, por que e para que ele procurou o atendimento com PICS. É muito comum encontrarmos

relatos de usuários que dizem ter chegado ao serviço por indicação de um vizinho ou porque viu nas PICS uma última alternativa para seu problema.

“Já fui no médico, fiz fisioterapia e nada me resolveu, daí me disseram que acupuntura era bom e eu vim tentar, vamos ver se dá certo” (N.T. feminino, 62 anos).

“Fui em duas emergências, me reviraram, um médico chegou a dizer para o outro que não faziam idéia do que eu tinha, mandaram para mais médicos diferentes, então vim aqui porque vocês costumam tratar a gente em tudo junto” (D. S. 34 masculino, 34 anos).

Caracterização do Serviço

Um dado interessante levantado durante o trabalho de campo com usuários do serviço está relacionado à forma popular que o ATNC é conhecido na comunidade: “o postinho das Irmãs”. Essa expressão aparentemente simples produz uma relação de poder simbólico entre os usuários e as “irmãs” (aqui se inclui toda a maioria dos profissionais mulheres que atuam no local, até mesmo as mulheres que não são religiosas), pois quando se fala do tal “postinho das Irmãs” as pessoas da comunidade criam algumas relações entre o serviço e as “irmãs” reproduzindo de forma não expressa diretamente algumas características (maioria parte relacionam com vantagens que esse serviço oferece por ser de “irmãs”) como:

- Atendimento mais rápido do que o Posto de Saúde mais próximo.
- As Irmãs atendem por lá, então um atendimento mais humano.

- Associam questões de fé com o atendimento recebido, as irmãs falam de Deus e isso faz parte do atendimento.

- Familiaridade: o usuário relata em muitas das entrevistas que não se sente um paciente, pois depois de um tempo sendo tratado ali ele se torna um amigo.

- Vínculo e Acolhimento: é comum nesse serviço que o mesmo terapeuta atenda diferentes gerações de uma mesma família, começa atendendo a esposa e o marido, depois filhos e até os netos.

Os usuários diferenciam o serviço não apenas pelas práticas oferecidas, mas pelo modo como são atendidos. É possível afirmar que o atendimento inicia já no primeiro contato do usuário com a equipe na sala de espera. Todas as etapas do atendimento é considerado pelo usuário como consulta:

“Das gurias da recepção até os doutores todos são muito bons com a gente, cuidam muito bem de nós” (H. F. feminino, 70 anos).

“Chegar aqui é estar num pedacinho do céu, rezo para chegar o dia de vir aqui e poder cuidar bem de mim, sei que gostam de mim aqui, de verdade” (M.G.Z. feminino, 65 anos).

Um dia no Serviço: acompanhando o itinerário terapêutico

A rotina diária do ATNC inicia às 8h com um momento de Espiritualidade entre a equipe e os usuários na sala de espera. Realiza-se uma leitura da Bíblia, seguido de um momento de reflexão e finaliza-se com a oração do Pai Nosso. Nesse momento todos são convidados a participar espontaneamente. Após esse momento integrativo os atendimentos são iniciados.

O fluxo do atendimento segue uma ordem até que o usuário chegue ao momento da consulta com o terapeuta. O usuário passa, primeiramente, pela triagem de enfermagem onde são verificados seus

sinais vitais e depois fica aguardando na sala de espera para ser chamado à consulta.

Durante a consulta o terapeuta tem como primeiro objetivo realizar uma escuta atenta sobre o que o usuário quer conversar e de acordo com as informações trazidas por ele vai direcionando a consulta. Um ponto interessante é o registro da consulta, pois o terapeuta procura registrar as falas do usuário o mais literal possível que ele expressar. São comuns nos registros de prontuário ter muitas citações dos usuários, expressões literais sobre seus sentimentos, suas indagações e desabafos.

A forma como o usuário expressa suas queixas ao terapeuta é fundamental para a escolha de técnicas e abordagem na consulta. Além da forma como o usuário se expressa é considerado também todo seu contexto social como: onde ele mora com quem mora como é sua convivência com a família, quais suas crenças temperamento, etc.

Ao final da consulta o usuário é liberado ou pode ser reencaminhado à sala de espera para aguardar seu terapeuta trazer a medicação necessária (florais, homeopatia ou fitoterápicos). Após a entrega da medicação (distribuída gratuitamente) e dadas às devidas orientações de uso, ele pode agendar próxima consulta ou ser informado de que seu retorno será após tantos dias e que o atendimento é por ordem de chegada.

Alongamento na Sala de Espera

Diariamente é realizado um alongamento laboral baseado nos movimentos e princípios do Yoga. A atividade tem a finalidade de promover cuidados de saúde aos colaboradores do ATNC. Esta iniciativa ocorreu no início de 2012 quando duas colaboradoras

resolveram observar e estudar os possíveis resultados que poderiam ser obtidos com essa prática para seus colegas. Após a conclusão do estudo, verificaram que os colaboradores referiram melhora de dores musculares, maior disposição para as atividades laborais e melhora no humor.

Em virtude dos resultados, a atividade laboral de Yoga³ foi implementada como rotina diária no setor. Atualmente as práticas são realizadas diariamente na sala de espera e os usuários são convidados para participar às tardes, durante 20 minutos, juntos com os colaboradores.

Para os usuários essa prática é mais uma forma de iniciar sua consulta e seu tratamento antes mesmo de entrar no consultório com seu terapeuta. A adesão e aceitabilidade quanto à realização do alongamento é muito expressiva.

Perfil da comunidade Atendida

Os dados estatísticos do serviço (censo realizado anualmente com o número total de atendimentos realizados à comunidade) mostram que a comunidade caracteriza-se por vulnerabilidade socioeconômica, famílias numerosas em filhos, moradias precárias e com muitos habitantes em pequenos e insalubres espaços. Ainda, as mulheres dessa comunidade são na sua maioria as principais responsáveis pela renda bruta familiar, por cuidar dos filhos, sobrinhos e netos.⁶⁶

Já as crianças atendidas têm como características em comum a formação familiar, dificuldades escolares no aprendizado e nos

⁶⁶ Yoga é prática de origem indiana que foi implantada no serviço por ser considerada uma prática integrativa complementar prevista na PNPI (2006).

relacionamentos entre os colegas de escola, violência doméstica, agressividade e doenças respiratórias como asma e bronquite são freqüentes e quase sempre com crises recorrentes em curtos intervalos de tempo.

As principais atividades laborais entre as mulheres são: serviços gerais, domésticas, diaristas, babás, cuidadoras de idosos, já entre os homens são trabalhadores da construção civil, biscateiros, operários, atividades no pequeno comércio dentro da comunidade e outros serviços informais.

Quanto aos aspectos religiosos, de acordo com os registros em prontuário, uma maioria declara-se católica ou evangélicos e poucos se consideram agnósticos ou ateus. Durante a consulta às questões de espiritualidade e religiosidade ficam bastante evidentes, os usuários falam abertamente sobre suas crenças, escolhas religiosas, ritos, hábitos de oração, preferências religiosas. Além disso, nas falas é comum encontrar a idéia que eles têm de relacionar o tratamento com PICS e questões espirituais e religiosas:

“Tenho fé, acredito demais na acupuntura e sei que vai dar certo” (V.R.C. feminino, 62 anos).

“Quando recebo o Reiki eu aproveito e rezo junto para sentir mais paz” (M.J.C. feminino, 60 anos).

“Um dia senti uma luz entrando dentro do meu braço, senti a luz entrar e levantar meu braço e depois baixar. Desde então, comecei a mexer novamente o meu braço” (S.J.B. feminino, 51 anos).

As consultas e seus apontamentos

Cada usuário traz consigo suas questões, crenças e conceitos religiosos e espirituais. Nas consultas com PICS é possível perceber que esse tema não passa despercebido, pelo contrário, eles se sentem a vontade para falar dessas questões.

Os usuários, mesmo que empiricamente, relacionam às práticas integrativas e complementares com questões religiosas. Entre as associações feitas durante a consulta temos alguns pontos freqüentemente mencionados, tais como:

- A fé ajudaria a pontecializar o bom resultado do tratamento
- A idéia de que as PICS, como o Reiki e a cromoterapia funcionariam como “passe” (passe espírita), tanto que alguns pacientes evangélicos e Testemunhas de Jeová não aceitam receber essa prática por entenderem que são parte do Espiritismo.
- Acreditar que vai dar certo o tratamento ajudaria no resultado
- Rezar durante alguns procedimentos (aplicação de reiki, colocação das agulhas de acupuntura ou a cromoterapia) seria importante para o tratamento
- Quando nenhum outro tratamento biomédico deu certo, então a última esperança é procurar a “medicina alternativa”.

Independente da motivação que trouxe e mantém o usuário no serviço, o fato é que na grande maioria dos atendimentos a espiritualidade, humanização e visão integral formam uma tríade que diferenciam o serviço. Tanto por parte dos usuários quanto dos colaboradores do serviço essa tríade mencionada não é passível de dissociação no atendimento.

Os usuários esperam um atendimento humanizado, um espaço para ser ouvido em sua totalidade, bem como os colaboradores têm como idéia central do atendimento acolher esse usuário nas suas necessidades, preservando e respeitando as características culturais, sociais e espirituais/religiosas, afinal essa conduta poderá trazer conseqüências aos resultados do tratamento. De modo geral, nesse

serviço observa-se uma forma harmoniosa para tratar das questões religiosas de cada usuário.

Muitos estudos publicados abordam o tema preocupando-se em evidenciar a importância de trabalhar esse aspecto da saúde do paciente, para que o consideremos de forma plena. O tema espiritualidade/religiosidade tem sido cada vez mais refletido entre os profissionais da saúde de da área das ciências humanas.

Reitera-se a importância de incluir esse cuidado nas práticas realizadas nas instituições de saúde desde o nível de cuidado primário (saúde coletiva) a atendimentos de alta complexidade (pacientes atendidos em instituições hospitalares).

No serviço oferecido no ATNC a aceitabilidade das PICS e a abordagem do aspecto espiritual não se restringem aos usuários adultos. Podemos notar que até mesmo as crianças expressam suas idéias sobre espiritualidade e a funcionalidade das PICS e compartilham suas impressões com os terapeutas:

“Esse carlorzinho (Reiki) que saí da tua mão ajuda para mim não brigar mais com a minha mãe” (A.G. masculino, 8 anos).
“Eu fiz o Reiki na minha mãe quando estava em casa, porque ela estava triste, daí vi tu fazer em mim, fiz nela, rezei e ela ficou boa” (S.D. 6 anos).

Essa possibilidade de expressar suas impressões sobre o atendimento, bem como desabafar sobre suas idéias, conceitos e entendimentos sobre as terapias é uma forma que o usuário demonstra de que está atento às suas reações diante do tratamento. O usuário quando expressa o que sente e pensa, sem receio de ser julgado quanto as suas considerações, torna-se mais participativo no seu processo de cura. Consegue ver-se mais apto em assumir seu

processo de tratamento e cura, comprometendo-se mais com sua saúde.

Considerações Finais

As Práticas Integrativas e Complementares, de acordo com os sujeitos pesquisados nesse estudo, possibilitam integrar o ser humano em suas necessidades sem que seja preciso dividir, categorizar e só então tratá-lo no seu processo de saúde-doença. O conhecimento e reconhecimento de si mesmo e de todos os aspectos formadores do ser humano, ou seja, sua vida social, familiar, física, emocional, educativa, psíquica e espiritual mostra-se, no contexto analisado, fundamental para que se sinta inteiro e equilibrado em sua saúde.

A saúde quando vista integralmente deixa de ser uma questão individual a ser resolvida, mantida ou restabelecida, torna-se mais do que isso, um continuum entre todas as relações existentes entre todos os sujeitos envolvidos.

Profissionais e usuários dos serviços de saúde têm a responsabilidade conjunta de manter as condições equilibradas de saúde, ou seja, todos são responsáveis pelo processo de completo bem-estar.

Quando observamos e vivenciamos as práticas integrativas não somos apenas meros observadores desse processo, nos tornamos atores sociais capazes de intervir para o aprimoramento do equilíbrio da saúde. KLEINMANN (1980) sugere que “curadores” e “pacientes” fazem parte de um “sistema dos cuidados de saúde” que não podem ser considerados e compreendidos fora do mesmo contexto. Esse sistema de cuidados de saúde é constituído por todos os agentes sociais envolvidos e que possuem igual importância no processo de estabelecimento, recuperação e manutenção da saúde, considerando

claro, todos os pontos que pressupõem o conceito de saúde sem exceção.

Ainda, a espiritualidade que, muitas vezes, manifesta-se através da religiosidade mostra-se nessa comunidade analisada como sendo um fator relevante para o equilíbrio da saúde humana. Acreditar em algo que esteja além de nossas explicações racionalizadas auxilia o ser humano a tratar-se e ver-se com mais esperança e capacidade de modificar as condições em que está envolvido.

Respeitar, entender e acolher as crenças individuais e coletivas de Espiritualidade e religiosidade aparece como uma forma de humanizar o cuidado da saúde. Considerando que somos formados não apenas de dimensões física, mas também psíquica, emocional e mental, esses múltiplos aspectos inter-relacionados nos permitem organizar e transformar nosso pensamento de esperança e espiritualidade.

Ainda, numa perspectiva antropológica sobre essas práticas de saúde e como os usuários e profissionais entendem e vivenciam o serviço, podemos fazer uma breve reflexão à luz das ideias de INGOLD (2001) sobre teias, onde o autor usa essa terminologia para compreender como as “coisas” existem e coexistem. Ingold trabalha uma perspectiva onde as relações se dão de maneira que tudo está interconectado, não há um domínio ou predominância entre as coisas e sim, uma sobreposição, uma interligação.

De acordo com as ideias Ingoldianas, as práticas integrativas e complementares e os aspectos que compõe o completo bem-estar, a saúde, são elementos que existem e que a as interligações presentes entre eles é o que torna rica a experiências entres os atores e “coisas”. Os aspectos espirituais, emocionais, físicos e mentais são parte de igual importância nessa teia de bem estar e saúde. As práticas, os profissionais, os rituais presentes nos atendimentos, o espaço físico, os usuários e tudo que os envolvem são indispensáveis para que se tenha

um resultado como o visto nesse estudo. Cada elemento assume um papel que transformará as relações sociais.

Referências

BRASIL. **Lei nº 8080 de 19 de setembro de 1990**. Ministério da Saúde, Brasil.

ESPÍNDULA, J.A, VALLE, E.R.M. Bello, A.A. **Religião e Espiritualidade: um olhar de profissionais de saúde**. Rev. Latino-Am. Enfermagem. Nov-dez 2010.

INGOLD, T. Being alive: essays on movement, knowledge and description.(2001). London

KLEINMAN, A. **Patients and healers in the context of culture**. Berckley, University of California Press, 2005.

KONIG, HG. **Espiritualidade no cuidado do paciente**. São Paulo: Fé Editora Jornalística, 2005.

MACHADO. J.P. Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa. Portugal. Editora: Livros Horizonte, 2003.

MAHFOUD, M. **Centro pessoal e núcleo comunitário: segundo Edith Stein: indicações para estudos sobre família**. In: Carvalho AMA; Moreira, LVC. Família, subjetividade, vínculos. São Paulo: Paulinas, 2007.

PUCHALSKI, CM. **The hole of spirituality in the health care.** BUMC Proceedings 2001.

SOCIEDADE, CONHECIMENTO E RELAÇÕES

Eu compartilho, tu compartilhas, nós compartilhamos: a Hiper-realidade, o Grande Outro e as relações sociais no Facebook

Éverton Garcia da Costa⁶⁷

Gabriel Bandeira Coelho⁶⁸

Resumo

O presente trabalho tem por objetivo elaborar uma reflexão teórica em torno da página de relacionamentos Facebook. De forma mais precisa, buscamos analisar as relações sociais no interior da rede social criada por Mark Zuckerberg. Para tanto, utilizamos o conceito de *hiper-realidade*, proposto por Jean Baudrillard, e a noção de *Grande Outro*, oriunda da teoria psicanalítica lacaniana. A tese que defendemos é a de que as interações sociais, uma vez estruturadas pela lógica do “Curtir” e “Compartilhar”, característica do Facebook, acabam criando um espaço hiper-real, conforme o sentido que Baudrillard emprega ao termo. Além disso, buscamos demonstrar também que as relações sociais, no interior do Facebook, estão determinadas por aquilo que Lacan chamou de o “Grande Outro”.

Palavras-chave: Relações sociais no Facebook. Ciberespaço.

Hiper-realidade. Grande Outro.

Abstract

The present article have for objective make a theoretical reflection around of the page relationship Facebook. More form precise, we seek analyze the social relations in the social network created by Mark Zuckerberg. For this, we used the concept of the *hyper-reality*, formulated by Jean Braudrillard, and the notion of *big Other*, derived of the psychoanalytic theory Lacanian. The argument that we advocated is that the social interactions is structured for the logic of the “like” and “share”, characteristic of the Facebook, it create a space hyper-real, according sense that Baudrillard employ to term. Besides we seek showed that the social relations too, in the Facebook, are structured for that Lacan called of the *big Other*.

⁶⁷ Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

⁶⁸ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pelotas.

Keywords: Social relations in the Facebook. Cyberspace. Hyper-reality.

Introdução

Desde o seu surgimento, em meados do século passado, no interior das bases militares e do Departamento de Defesa dos Estados, a internet tem alterado substancialmente as estruturas políticas, sociais, culturais e econômicas das sociedades contemporâneas. A internet não só transformou a forma como as pessoas se inter-relacionam, mas também o modo como veem o mundo. Diariamente, através da *web*, milhões de pessoas se comunicam virtualmente, por meio de um número cada vez maior e diversificado de ferramentas, tais como *desktops*, *notebooks*, *smartphones*, *tablets* etc. A internet, podemos dizer, transformou-se num mundo dentro de outro mundo. Em outras palavras, a internet é um mundo virtual dentro do mundo real (isto é, o concreto, materializado).

Através da internet podemos trabalhar; manter uma empresa online; ministrar aulas; trocar, comprar e vender produtos; operar transações bancárias; publicar de forma independente músicas, filmes, livros, vídeos. Enfim, a rede mundial de computadores possibilita-nos realizarmos todas essas atividades – dentre infinitas outras – em frente ao computador, no conforto de nosso lar. Neste sentido, a internet possibilita que os internautas vivenciem uma vida paralela, ou seja, ao mesmo tempo em que vivem uma realidade concreta, também estão imersos numa realidade virtual –

comunidades virtuais e jogos online como *Second Life* são um grande exemplo disso.⁶⁹

Dentre as inúmeras inovações que têm surgido na internet ao longo dos últimos anos, destacamos a proliferação das redes sociais como o *Twitter*, o *Orkut*, o *Likedin*, o *MySpace*, o *Google Plus*, o *Tinder*, o *Wathssap* e, a maior de todas elas, no que diz respeito ao número de usuários, o *Facebook*. De um modo geral, o sucesso das redes sociais da internet, dentre outros motivos, deve-se ao fato de que elas conseguem manter conectadas simultaneamente milhões de pessoas de todo o mundo. Além disso, outro fator fundamental para tal sucesso é o modo como a informação transita por essas redes. Até certo ponto, podemos dizer que hoje em dia, muitas das informações que transitam pelo ambiente das redes sociais pautam a sociedade. Um grande exemplo do poder que as redes sociais são as constantes manifestações populares que têm emergido em diversas partes do planeta no começo do século XXI⁷⁰. Essas revoltas populares partilham entre si o fato de terem sido organizadas por redes sociais como o *Facebook*.⁷¹

Nosso objetivo no presente artigo, no entanto, não é analisar o poder de mobilização social da internet ou das redes sociais. Antes disso, nosso intuito é o de desenvolver uma reflexão teórica em torno de uma das maiores redes sociais da atualidade, o *Facebook*. De

⁶⁹ O jogo *Second Life* (cujo nome traduzido para o português significa literalmente “segunda vida”) simula a realidade social concreta, através de um ambiente virtual em terceira dimensão (3D). No *game*, o usuário cria uma personagem e projeta no ciberespaço a imagem que faz do seu “eu”; a partir desse momento, o jogador pode montar uma casa, comprando todos os itens necessários, começar a trabalhar, interagir com os demais jogadores etc.

⁷⁰ Sublinhamos a *Primavera Árabe*, no Oriente Médio e na África; *Los Indignados*, na Espanha; os protestos estudantis, no Chile; e as manifestações de junho de 2013, no Brasil.

⁷¹ Cabe destacar que durante a Primavera Árabe, o governo do Egito chegou a interromper o acesso à internet, com o objetivo de minimizar as violentas revoltas populares que estavam sendo organizadas pelo *Facebook* e pelo *Twitter*.

modo mais preciso, pretendemos analisar a maneira como se estruturam as interações sociais no interior dessa rede social. Para tanto, tomaremos como referencial teórico dois conceitos, construídos em diferentes áreas do conhecimento: o primeiro deles, oriundo da filosofia, é a ideia de hiper-realidade, proposta pelo filósofo francês Jean Baudrillard; o segundo é a noção de Grande Outro, um dos conceitos fundamentais da teoria psicanalítica lacaniana.

O século XX e o desenvolvimento da Sociedade da Informação

Nesse tópico optamos, de forma sintética, por mostrar o desenvolvimento histórico da sociedade da informação. Em verdade, o século XX foi marcado pelo intenso avanço da tecnologia, principalmente no que tange à realidade virtual. Alguns episódios elucidam esse cenário, como por exemplo, o surgimento da cibernética (ciência do controle)⁷², acompanhada da construção dos primeiros e grandes computadores na década de 1940. Nesse período, somente as grandes empresas ou governos tinham acesso a essa nova forma de processar informações. Com o passar do tempo e em decorrência do intenso processo de globalização, a realidade virtual começou a tomar corpo, preenchendo espaços e realizando tarefas até então desconhecidas e nunca imaginadas pelo homem.

Nesta contemporaneidade estamos vivendo – sobretudo a partir da emergência de uma sociedade pós-industrial, nas décadas de 1960 e 1970, conforme aponta Daniel Bell (1977) em sua obra “O advento da Sociedade Pós-Industrial” – uma intensa e complexa

⁷² Para maiores informações a respeito da internet, recomendamos as importantes contribuições de Rodrigues (2006) ou o relatório da UNESCO (2005) *Hacia las sociedades del conocimiento*, disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001419/141908s.pdf> - Acesso em 18/08/2013.

dinâmica dos fenômenos sociais. Manuel Castells (1999), em “A Sociedade em redes”, argumenta que estamos diante de um novo paradigma ⁷³ tecnológico. Esse paradigma, frente ao amplo desenvolvimento da inovação tecnológica ⁷⁴, com as chamadas “tecnologias da informação” (TI), passa a organizar-se em torno do processamento, da comunicação e da informação, fazendo surgir, então, um novo modelo de sociedade: a chamada Sociedade do Conhecimento⁷⁵.

Teorizando acerca da história da evolução tecnológica, principalmente a da era da informação, a qual é central nesse trabalho, identificamos um processo acelerado no desenvolvimento de novas tecnologias no século XX. Conforme Siqueira (2008), a válvula foi a precursora para o surgimento da eletrônica. Passados 50 anos, foi criado o transistor, responsável pelo início da microeletrônica. Ademais, conforme o autor afirma, em 1906 surgia a primeira válvula eletrônica, contendo três pólos, tendo como criador, Lee DeForest.

⁷³ Nos termos de Thomas Kuhn (1996).

⁷⁴ “Tecnologia pode ser definida como um conjunto de conhecimento e informações organizados, provenientes de fontes diversas como descobertas científicas e invenções, obtidos através de diferentes métodos e utilizados na produção de bens e serviços” (CORRÊA, 1997, p. 250).

O debate em torno do conceito de inovação ressurgiu na década de 1970, devido às intensas mudanças que têm ocorrido com o advento da sociedade pós-industrial. Assim, inovação pode ser entendida como “um processo que envolve uso, aplicação e transformação do conhecimento técnico e científico em problemas relacionados com a produção e com a comercialização, tendo o lucro como perspectiva” (TEP, 1992, p. 26 *apud* CASTILHOS, 1997, p. 132). Também pode fazer referência “à primeira introdução comercial de um novo produto ou processo” (CASTILHOS, 1997, p. 132). Deste modo, inovação pode ser dividida da seguinte forma, em decorrência de seus impactos, a saber: inovações marginais; inovações radicais e Revolução tecnológica (CASTILHOS, 1997).

⁷⁵ O conceito de “Sociologia do Conhecimento” “é utilizado para representar a transição de uma sociedade baseada na economia de produtos para uma economia alicerçada em serviços e que prioriza uma mão-de-obra tecnicamente qualificada. Nesse sentido, o conhecimento teórico passa a ser a principal fonte de inovação dos programas políticos e sociais. [A concepção de progresso] tecnológico orienta essa nova Sociedade do Conhecimento, tendo como característica central a criação de uma tecnologia intelectual baseada em processos de decisão” (KRUGER, 2006).

Aproximando-nos mais do mundo atual, no ano de 1947, surgem os primeiros transistores, que segundo Siqueira (2008, p. 20) eram formados por silício e mediam cerca de 200 vezes menos que as válvulas anteriores. Esses micros transistores foram elaborados nos Laboratórios Bell, por William Shockley, John Bardeen e Walter Brattain. É nesse momento que observamos a gênese da microeletrônica, que segundo o autor, desde os últimos 50 anos, vem construindo componentes eletrônicos cada vez menores.

Por volta de 1959, nasce o circuito integrado, o qual une transistores, diodos, resistores, capacitores e demais componentes cada vez menores. Para Siqueira (2008), esse foi um grande avanço da microeletrônica e da miniaturização. Ademais, esse é o ponto marcante para o surgimento da tecnologia digital, do software. Menos de 15 anos depois, em 1971, eis que nasce o primeiro chip. Criado por Robert Noyce⁷⁶, os microprocessadores eram elaborados em uma única pastilha, com transistores, resistores, capacitores, diodos, memórias e todas outras matérias que formam a unidade de processamento central (CPU) (SIQUEIRA, 2008). Assim, a partir desse marco, surgem os primeiros microcomputadores. Siqueira afirma que os chips produzidos pela Intel, já em 2013, chegarão a conter bilhões de componentes.

Podemos afirmar que a criação do computador – e da internet, posteriormente – causou um impacto tão profundo na sociedade, quanto o fez o surgimento do motor a vapor ou do automóvel, por exemplo. Neste sentido, a internet está cada vez mais veloz, as notícias chegam aos lugares com maior velocidade e os telefones celulares facilitam a comunicação entre as pessoas. Exemplo deste intenso avanço da sociedade da informação é o fato de que se foram

⁷⁶ Um dos fundadores da Intel Corp.

necessários quarenta anos para que o rádio chegasse nos Estados Unidos, a 50 milhões de usuários, quinze anos bastou para que o mesmo número de usuários, do mesmo país, estivesse usando o computador após a sua invenção. Ademais, quatro anos de vida da internet foi o suficiente para atingir 50 milhões de americanos (GIDDENS, 2007). Castells (1999, p. 22) argumenta também que “as redes interativas de computadores estão crescendo exponencialmente, criando novas formas e canais de comunicação, moldando a vida, e ao mesmo tempo, sendo moldadas por ela”.

Colaborando com as questões acima mencionadas, Siqueira (2008) argumenta que a história do ser humano está intimamente vinculada ao desenvolvimento de novas tecnologias. A respeito disso, afirma o autor: (2008, p. 17):

A antropologia nos demonstra que o desenvolvimento do ser humano está diretamente ligado à tecnologia, entendida como novas ferramentas e inventos [...]. É com esses instrumentos e recursos que o hominídeo passa a agir de forma transformadora e criativa sobre o mundo. [...] É agindo com essas novas ferramentas que ele aprende a caçar, pescar, plantar (SIQUEIRA, 2008, p. 17).

Percebemos, diante disso, que o desenvolvimento tecnológico acompanha o processo de constituição das sociedades humanas, desde o período pré-histórico, até os dias contemporâneos. É preciso ressaltar, no seio desse fio histórico e condutor, a relevância da primeira Revolução Industrial, com a criação da máquina a vapor e da segunda Revolução Industrial, com o uso dos motores movidos a petróleo e eletricidade. Para Siqueira (2008), a base para a terceira Revolução Industrial foi, sem dúvida, a era da informática e da comunicação que, a partir de então, desenvolveu a sociedade da informação, a sociedade em rede, ou sociedade globalizada. Com base nisto, Castells (2005, p. 18) afirma que a característica central

dessa nova sociedade emergente – Sociedade do Conhecimento, da Informação e da Comunicação – reside no fato de que nela a comunicação transcende fronteiras e, desse modo, “chega a países de todo o planeta e difunde-se através do poder integrado nas redes globais de capital, bens, serviços, comunicação, informação, ciência e tecnologia.”

Frente ao exposto, percebemos a agilidade do avanço tecnológico no seio da sociedade da informação. Em um período de 50 anos, já é possível notar as grandes diferenças se compararmos a tecnologia da década de 50 e 60, com as da atual realidade. Não obstante, Siqueira (2008, p. 21, 22) faz a seguinte reflexão:

Foi o chip que permitiu o desenvolvimento dessas tecnologias e de produtos e de serviços tão presentes em nosso cotidiano. Ao reduzir radicalmente o preço de todos os equipamentos eletrônicos, as tecnologias da informação e da comunicação tornaram viáveis a milhões de pessoas o acesso a televisores [...] computadores, celulares, internet e outros serviços.

Com isso, ao passar de um curto período de tempo, os chips vão diminuindo aceleradamente, dando vida à obsolescência programada⁷⁷, ao mesmo tempo em que se tornam mais em conta para o consumidor, pois com o avanço tecnológico, seguido da expansão do processo de globalização, cada vez mais as pessoas têm acesso a essas grandes tecnologias no interior da sociedade da informação.

Logo, a partir do exposto, a internet surge como uma revolução tecnológica capaz de relacionar bilhões de pessoas ao mesmo tempo. Tal questão parece mais clara quando Siqueira (2008, p. 26) afirma que:

⁷⁷ Prática das indústrias para diminuir o tempo de uso de um determinado produto.

A internet tem sido, e ainda será, por muitos anos uma alavanca de transformação da economia e da vida humana, em especial a internet de banda larga, a que podemos chamar, de forma sintética, de B-web. Essa rede mundial tende a derrubar praticamente todas as fronteiras e inundará o mundo de informação, conhecimento, ideias, notícias, modismos, críticas, contestações, campanhas ou apelos de qualquer natureza.

Tal argumentação de Siqueira evidencia o domínio da internet na atual sociedade da informação, bem como sua rápida expansão, rompendo com isso, as fronteiras da comunicação humana. Assim, no que concerne às alterações impulsionadas pela sociedade do conhecimento, da informação e da comunicação, podemos dizer que elas modificaram as fronteiras territoriais, gerando aquilo que muitos autores chamam de mundo globalizado ou globalização. Neste sentido, a tecnologia da informação, através de sua característica global, permeou inúmeras das dimensões do social, sobretudo a economia e o mais íntimo recanto do nosso isolamento.

Do concreto ao virtual: a estruturação do ciberespaço

Uma das grandes inovações proporcionadas pela internet, pelos computadores e pela realidade virtual foi a criação de um espaço de interação social, no qual bilhões de pessoas interagem diariamente: o *ciberespaço*. Segundo Kellner (2001) ciberespaço tem origem na palavra grega *Cyber*, a qual significa *controle*; “Com ela foi formada a palavra cibernética, indicativa de um sistema de controle altamente tecnológico que combina computadores, novas tecnologias e realidades artificiais com estratégias de manutenção e controle de sistemas” (KELLNER, 2001, p. 303). A palavra “ciberespaço”, portanto, remete a um espaço caracteristicamente virtual, constituído por uma

pluralidade incomensurável de linguagens – além da escrita tradicional, envolve também imagens, fotos, sons, músicas, vídeos e linguagens complexas de programação (*Html, Php, Java, JavaScript, C-Script* etc.). Constituído por um conjunto praticamente infinito de hipertextos⁷⁸ interligados, o ciberespaço apresenta como uma de suas principais características a fragmentação. Isso implica dizer que o ciberespaço não é um ambiente pleno e acabado, com limites definidos; ele está sempre envolvido num constante e ininterrupto processo de (re)construção de seus elementos – a emergência da *Web 2.0* pode ser vista como um exemplo desse processo de transformação contínua do ciberespaço.⁷⁹

Outra característica fundamental do ciberespaço consiste no fato de que sua relação com os internautas se dá de modo reflexivo: ao mesmo tempo em que os usuários navegam pelo ciberespaço, acabam por transformá-lo, por reconstruí-lo; o ciberespaço, na mesma medida, influencia diretamente o desenvolvimento das identidades desses internautas. Santaella (2004), por exemplo, ao se referir à linguagem utilizada na internet, afirma que o ciberespaço tem constituído um novo tipo de leitor: o imersivo. O leitor “tradicional” tinha por objeto de leitura o livro, isto é, o objeto de papel, e era um leitor até certo ponto muito mais contemplativo e passivo; o leitor

⁷⁸ Utilizamos aqui a concepção de Gerard Genette (2010, p. 24), segundo o qual um “hipertexto” é todo texto B originado de um texto A (hipotexto).

⁷⁹ Tim O’Reilly (2005) afirma que o termo *Web 2.0* nasceu em 2004, em uma conferência ocorrida entre a O’Reilly Media e a MediaLive International. A expressão se refere à evolução – e por evolução entenda-se processo de diferenciação funcional – da internet, ou, melhor dizendo, à segunda geração da rede mundial de computadores. De forma muito ampla, a *Web 1.0*, estágio inicial no desenvolvimento da internet, caracteriza-se como um ambiente virtual mais estático, ou seja, nela os internautas estavam muito mais na posição passiva de consumidores de informação (download). Em contra partida, a *Web 2.0* disponibiliza aos usuários uma experiência ativa, através de um número incomensurável de ferramentas por meio das quais eles podem não só consumir informações, mas, sobretudo, enviá-las aos servidores (upload).

imersivo, por sua vez, é caracterizado pela liberdade: “não se trata mais de um leitor que tropeça ou que esbarra em signos físicos ou materiais, mas de um leitor que navega em uma tela, programando suas leituras em um universo de signos evanescentes e eternamente disponíveis” (SANTAELLA, 2004, p. 33).

Mas o ciberespaço não criou apenas um novo tipo de leitor, ele também alterou substancialmente a forma como os indivíduos se comunicam e se relacionam. Conforme apontam Costa e Conti (2012), os gêneros textuais emergentes no ciberespaço – tais como email, vídeo conferência, *blogs*, mensageiros eletrônicos, *chats*, salas de bate papo, redes sociais etc. – têm possibilitado que um número muito grande de usuários se comunique simultaneamente e no mesmo ambiente virtual. O ciberespaço possibilita que pessoas de cidades, estados ou até mesmo de países diferentes e que nunca se viram frente a frente possam criar laços de amizade ou de interação social.

No interior do ciberespaço, a informação e a comunicação tornaram-se instantâneas e passaram a ignorar as distâncias espaciais entre os atores sociais. Em outras palavras, há uma reconfiguração radical na percepção espaço-temporal. Mas, cabe destacar ainda, que o ciberespaço não altera apenas a concepção de tempo e espaço; ele modifica também a forma como as pessoas armazenam e compartilham informações. Hoje em dia, um pequeno *pen drive* com 8 *gigabytes* de espaço é capaz de armazenar centenas de músicas, fotos, imagens, vídeos, *e-books*, filmes etc. Além disso, existem hoje serviços que funcionam como verdadeiros “*hard disk online*” tais como o *Google Drive*, o *SkyDrive*, e o *Dropbox*. Tais serviços – que são conhecidos como *cloud computing*, isto é, computação em nuvem – permitem o armazenamento online de arquivos, os quais podem ser acessados por pessoas de qualquer local do mundo, a qualquer hora do dia. Cabe destacar que empresas

como o *Google* oferecem serviços como o *Google Docs*, um ambiente virtual no qual podem ser armazenados arquivos de texto, planilhas eletrônicas e *slides* para apresentação; o diferencial do *Google Docs*, é que além do armazenamento, tais arquivos podem ser editados com visualização em tempo real por um número máximo de até dez pessoas.

Enfim, a nosso ver fica claro que a realidade virtual do ciberespaço está intimamente relacionada à realidade concreta; ou seja, o modo como as pessoas veem o mundo materializado atualmente e nele se inter-relacionam, tem influências diretas do ambiente ciberespacial. Não queremos aqui cair num puro determinismo, defendendo a tese de que a realidade concreta está totalmente determinada pela realidade virtual. No entanto, também não concordamos com argumentos, como o defendido por Castells. Para esse autor “a tecnologia não determina a sociedade. A sociedade é que dá forma a tecnologia de acordo com as necessidades, valores e interesses das pessoas que utilizam as tecnologias (CASTELLS, 2005, p. 17).” A nosso ver, o que há, no entanto, é uma forte relação de retroalimentação entre mundo real e mundo virtual. O primeiro determina o segundo, e este, por sua vez, determina o primeiro.

Com base nisto, percebemos, então, que a sociedade da informação é uma realidade presente e necessária para os rumos do mundo contemporâneo. Não imaginamos a sociedade sem suas conexões via wi-fi, cabos de fibra óptica, e demais tecnologias. O que deve ser problematizado é o impacto desse “boom” tecnológico na vida das pessoas. Como elas estão lidando com isso, quais os pontos positivos e negativos e até onde essas questões auxiliam ou interferem no universo coletivo e individual.

O deserto do real: da realidade à hiper-realidade

A *hiper-realidade* é um dos conceitos que emergem paralelamente a algumas das teorias sobre pós-modernidade. O filósofo francês Jean Baudrillard é um dos principais pensadores ao empregar esse conceito, ao referir-se às sociedades contemporâneas. Em *Simulacros e Simulação*, Baudrillard (1991) apresenta sua concepção de hiper-realidade, ancorando-se em um conto de Jorge Luís Borges. Na estória narrada por Borges (2000), a cartografia de um império havia alcançado tamanha perfeição, de modo que os mapas das províncias eram do tamanho de uma cidade; e os do império do tamanho de uma província. Todavia, não satisfeitos, os cartógrafos buscaram um nível ainda maior de perfeição e criaram um mapa do império, o qual era do tamanho do próprio império. No entanto, as dimensões extravagantes do referido mapa tornaram-no inútil, de modo que suas ruínas foram abandonadas num deserto. Nesse sentido, Baudrillard faz um contraponto entre a estória de Borges e as sociedades contemporâneas. Segundo Baudrillard, no conto borgeano a simulação (o mapa), por mais inútil que fosse, é criada tendo como referência a realidade (o império); já na sociedade atual, a simulação perdeu sua âncora, ou seja, ela não possui mais a realidade concreta como referência. “A simulação já não é simulação de um território, de um ser referencial, de uma substância. É a geração pelos modelos de um real sem origem nem realidade: hiper-real” (BAUDRILLARD, 1991, p. 8).

A hiper-realidade, tal como concebida por Baudrillard, é um estado que não é racional e não está ligado a nenhum imaginário em particular; é o momento em que o real passa a ser constituído a partir de fragmentos de memórias, não apresentando nenhum núcleo, nenhuma substância, nenhuma forma definida. “Na verdade, já não é

o real, pois já não está envolto em nenhum imaginário. É um hiper-real, é produto de síntese irradiando modelos combinatórios sem atmosfera” (BAUDRILLARD, 1991, p. 8). O hiper-real é um deserto, mas, diferentemente do deserto da fábula borgeana, na qual o deserto era a abstração de um mapa, que tinha por referência um império materializado, no deserto da hiper-realidade não encontramos esse império como ponto de referência – e tampouco encontramos a simulação do mapa: devido à falta de uma substância, de um centro de referência, deparamo-nos no máximo com fragmentos de algo que poderia ter sido um mapa.

Ao comentar a noção de hiper-realidade desenvolvida por Baudrillard, Krishan Kumar (2006) afirma que este conceito não implica apenas na liquefação da realidade objetiva, ou seja, do mundo materializado; significa também a dissolução do próprio homem, como um ser autônomo, autoconsciente e racional, tal como fora concebido durante a modernidade. O estado de hiper-realidade causa um deslocamento na posição e na estrutura interna do sujeito da modernidade. Ao descentralizar a realidade, o hiper-real descentraliza também próprio homem, de modo que este não possui mais um fundamento, uma essência.

Na perspectiva de Baudrillard, os meios de comunicação desempenham papel fundamental no processo de hiper-realização da realidade; em outras palavras, são esses meios passam a estruturar realidade. Segundo o autor, vivenciamos uma época na qual há cada vez mais informação. Uma época em que a informação é dada como criadora de comunicação e de um excesso de sentido que aumentam a riqueza do social. Baudrillard é pessimista quanto a isso; para o filósofo francês, o que ocorre na verdade é o contrário: a informação não produz sentido, ela o devora. Por trás da promessa de enriquecer as relações sociais e de produzir novos conteúdos semânticos, os

meios de comunicação criam um mundo ilusório; eles não enriquecem o social, mas antes, o dissolvem. Não é mais o social que pauta os meios de comunicação, mas o contrário: estes é que determinam o social. Ocorre algo semelhante ao que Slavoj Žižek (2003) chama de “desrealização”, ou seja, os meios de comunicação mascaram o real, criam um mundo fictício, que não possui uma substância material e tratam-no como se ele de fato fosse a realidade concreta. O *Show de Truman* pode ser tomado como uma alegoria que exemplifica esse estado de hiper-realidade: o que para Truman é o mundo real, na verdade não passa de uma simulação encenada e controlada por um canal de televisão. Vivenciamos algo parecido: nossa realidade diária é até certo ponto estruturada pelos meios de comunicação em massa; tomamos como verdade apenas os acontecimentos que esses meios veiculam. Acontecimentos que não são veiculados nos meios de comunicação são tomados como não-verdade, como não-fato.

Hiper-realidade e Facebook

A nosso ver, os aspectos que caracterizam a hiper-realidade descrita por Baudrillard podem ser identificados no ciberespaço. De modo mais preciso, a tese a qual defendemos é a de que o Facebook apresenta-se como um ambiente virtual que reproduz uma simulação da realidade social. Em outras palavras, *o Facebook é um espaço de hiper-realidade*.

O Facebook é uma rede social criada em 2004 por Mark Zuckerberg, que na época era aluno da Universidade de Harvard. Como ocorre em outras redes sociais, para acessar o Facebook os internautas devem criar uma conta de usuário informando alguns dados básicos, como nome, endereço, data de nascimento, email etc. Uma vez criada a conta, os usuários podem personalizar seus perfis

adicionando fotos, vídeos, informando seus principais interesses por livros, filmes, músicas etc. A rede social possibilita também que seus usuários adicionem amigos, curtam páginas sobre os mais variados temas, criem álbuns com suas fotografias; as opções “Curtir” e “Compartilhar” permitem ainda que os internautas curtam e/ou compartilhem as atualizações feitas por seus amigos ou pelas páginas das quais são seguidores.

Estima-se que atualmente o Facebook tenha 1,23 bilhão de usuários ativos; desse número, 76,8% vivem nos Estados Unidos; o Brasil é o terceiro país com mais usuários ativos na rede social (61,2 milhões); se, fosse um país, a rede social criada por Zuckerberg seria o segundo maior do mundo, atrás apenas da China⁸⁰. A opção “Curtir” é utilizada cerca de 2,7 bilhões vezes ao dia; o site está disponível em setenta idiomas; a cada dois estadunidenses, um possui cadastro no Facebook.⁸¹ Números como esses fazem do Facebook a rede social mais acessada e com o maior número de usuários no planeta. Zuckenberg e sua equipe criaram um ambiente virtual que funciona como uma internet no interior da internet, ou seja, é possível realizar uma série de atividades virtuais – enviar mensagens, criar grupos de conversação, fazer chamadas de vídeo conferência, jogar uma multiplicidade de *games*, assistir vídeos, ouvir música etc. – sem ter de desconectar do Facebook ou acessar outra página. O objetivo de Zuckerberg era criar um ambiente que mantivesse o usuário conectado pelo maior período de tempo possível.

⁸⁰ Informação disponível em: <http://tecnologia.uol.com.br/noticias/afp/2014/02/03/facebook-em-numeros.htm>. Acesso em: 26 maio 2014.

⁸¹ Informação disponível em: <http://tecnologia.uol.com.br/album/2012/08/03/maior-rede-social-do-mundo-facebook-tem-numeros-estratosfericos-conheca.htm#fotoNav=3>. Acesso em: 02 ago. 2013.

Nosso objetivo aqui não é elaborar um levantamento histórico e estatístico aprofundado sobre o Facebook, longe disso. Nosso intuito, antes de tudo, consiste em defender a tese de que a rede social criada por Zuckerberg tornou-se uma simulação da realidade concreta. Em outras palavras, o Facebook tem substituído a realidade concreta (extra-virtual) por uma realidade permeada de fantasias (hiper-real). Nesse movimento, ocorre um processo de virtualização das relações sociais: elas se tornam sem conteúdo, líquidas, fragmentadas e efêmeras ao serem estruturadas pela lógica do “Curtir” e “Compartilhar”. Colocando a questão de outra forma: o Facebook tornou-se um espaço de hiper-realidade.

Kumar (2006) salienta que a *hiper-realidade* é um dos principais fenômenos da chamada pós-modernidade (ou da radicalização da modernidade, conforme se queira), isto é, momento no qual a realidade passa a ser organizada pelos meios de comunicação. É o instante em que o natural se confunde com artificial, o falso com o verdadeiro, o sagrado com o profano. Segundo Kumar, o indivíduo está pulverizado em mensagens que se encontram espalhadas em diversos bancos de dados, cuja materialização ocorre através da transmissão eletrônica de símbolos.

Essa tese pode ser aplicada à análise do Facebook, espaço virtual em que nossas relações sociais têm se tornado “materiais” através dos bits. No Facebook postamos e compartilhamos fotos e imagens; comentamos e curtimos aquelas postagens das quais gostamos; debatemos veementemente assuntos relacionados à sociedade, à política, à religião, ao esporte. Enfim, transportamo-nos de uma dimensão do real concreta e factual para outra, virtual, mas que é, ao mesmo tempo, tão real, que em alguns casos torna-se mais realista que o próprio mundo materializado. Parece que nossas ações tornam-se reais no momento em que são compartilhadas no

Facebook e que alguém as curte ou compartilha; parece que as pessoas estão cada vez mais fechadas num mundo, no qual as dimensões de suas atitudes só se tornam reais quando compartilhadas através dos símbolos virtuais.

Hoje em dia, o que percebemos, é que o Facebook está presente na vida cotidiana das pessoas mesmo quando estas não estão conectadas à internet. Quando praticam atividades como jantar com os amigos, assistir a um show ou ir ao cinema, por exemplo, as pessoas não estão preocupadas apenas em aproveitar o momento; há também a preocupação de registrar esses momentos através de fotografias para que eles possam ser compartilhados no Facebook. Cabe ressaltar ainda que com a cada vez maior disseminação dos *smartphones* podemos jantar e conversar com nossos amigos ao mesmo em que postamos fotografias em *real time* desse encontro em nosso mural do Facebook. A questão aqui colocada não é o fato de as pessoas registrarem em imagens aqueles momentos que consideram importantes em suas vidas – até porque a popularização das câmeras fotográficas ocorreu décadas antes do surgimento da internet e do Facebook. A questão é a seguinte: hoje em dia, as pessoas não utilizam as fotografias apenas como uma forma de guardar em imagens os momentos importantes da vida; as pessoas registram fotos dos momentos que vivenciam com o intuito único de compartilhá-los na internet. Ao que nos parece, se não postarmos em nosso mural fotos de um jantar com os amigos, por exemplo, a sensação que fica é a de que o jantar não existiu. Esse é um exemplo de como o Facebook pauta nossas vidas e determina o que é ou não real. Arriscamo-nos a dizer inclusive que, hoje em dia, várias das pessoas que buscam começar um namoro o fazem muito por influência de poderem atualizar seus status no Facebook para “Em um relacionamento sério”.

O Facebook cria uma hiper-realidade, uma “desrealização” da realidade social. Há um processo de “facebooklização” das relações sociais, as quais começam a ser pautadas pela lógica do curtir e compartilhar. Se não curtimos ou compartilhamos a atualização de algum amigo, isso pode causar um momento de mal-estar na amizade. Da mesma forma, quando postamos alguma atualização e nossos amigos não curtem e não compartilham, nos sentimos incomodados. As relações sociais no interior do Facebook também são estruturadas por uma série de “obrigações”: devemos curtir, compartilhar e comentar as postagens de nossos amigos, parabenizá-los no dia dos seus aniversários, enviar-lhes mensagens de feliz natal, feliz ano novo, feliz páscoa etc. Há ainda aqueles que escrevem um texto desejando feliz natal, por exemplo, e “marcam” todos os seus amigos nesse *status*. Todavia, cabe levantar aqui as seguintes perguntas: será que realmente desejamos um natal feliz para todos aqueles que marcamos numa mensagem de “feliz natal”? Quando clicamos nas opções “Curtir” e “Compartilhar” a respeito da postagem de algum de nossos amigos, será que de fato curtimos e desejamos compartilhar aquele conteúdo? Ou ainda, será que todos integrantes da nossa lista de amigos consideramos realmente como amigos?

O Facebook como o grande Outro

Como já havíamos mencionado, o Facebook é a maior rede social do planeta. Sua praticidade, somada às inúmeras ferramentas que mantêm os usuários conectados ao mundo, são os fatores que mais aproximam os mesmos desse universo virtual. Por conseguinte, consideramos isso como uma problemática ocasionada pelos efeitos de uma modernidade em crise ou de uma pós-modernidade ascendente, pois há uma grande necessidade, por parte dos usuários,

de compartilharem sua vida com o outro. Estamos vivendo um momento em que só realizamos nosso desejo (uma plenitude precária, conforme os pressupostos lacanianos) de comer, vestir, e gozar, por exemplo, se as demais pessoas a nossa volta ficarem sabendo da realização desses desejos. Em suma, precisamos que o grande Outro⁸² esteja presente naquilo que fazemos rotineiramente. Para ilustrar essa tese, citamos a anedota do camponês, trazida por Žižek (2010), onde fica clara a presença constante do Outro.

Um camponês, após ter sofrido um naufrágio, vê-se abandonado numa ilha, com digamos, a Cindy Crawford. Depois de fazer sexo com ele, ela pergunta como foi: sua resposta é “foi ótimo”, mas ele ainda tem um favor a pedir para completar sua satisfação: poderia ela se vestir como seu melhor amigo, usar calças e pintar um bigode no rosto? (...) Quando ela o faz, ele se aproxima dela, dá-lhe um tapinha nas costas e lhe diz com o olhar malicioso da cumplicidade masculina: “Sabe o que me aconteceu? Acabo de transar com a Cindy Crawford!” (ŽIŽEK, 2010, p. 18).

Para Žižek, esse terceiro (o grande Outro), o qual se encontra presente na forma de uma testemunha, irá negar a existência de um prazer minimamente privado, inocente e intacto. Relacionando tal fato ao Facebook, este pode representar a figura do terceiro, a figura do amigo que ouve o gozo do desejo alheio. Ainda para Žižek (2010), o grande Outro tem a característica de ser uma substância dos indivíduos que se reconhecem no mesmo. Ele é o fundamento, a base para a existência desses indivíduos. É o que Žižek chama de um

⁸² “O grande Outro é a linguagem. O grande Outro é o inconsciente. É uma outra cena. Não

que o inconsciente seja a condição da linguagem, mas que a linguagem seja a condição do inconsciente”. (GERBASE, p. 26) Disponível em: <http://www.circulopsibahia.org.br/n11a05.pdf> - Acesso em 03/08/2013. Na psicanálise lacaniana o grande Outro é a própria ordem simbólica; de forma muito simples, é como se houvesse alguém nos vigiando incessantemente tudo aquilo que fazemos e pensamos (mesmo quando estamos sozinhos).

horizonte superior de significado, pelo qual os indivíduos dão a vida. Em linhas gerais, somos estruturados por esse Outro, que representa a linguagem, o mundo simbólico das regras. Nesse sentido, o Facebook pode ser considerado como uma dimensão do Outro, pois nos parece ser um universo virtual e simbólico, com suas regras que, de alguma forma, sistematiza a vida dos usuários; o Facebook, nesse sentido, *é o grande Outro*.

Isso pode ser ilustrado através das opções “Curtir” e o “Compartilhar”. Conforme citamos anteriormente, só atingimos o *enjoyment*⁸³ – de forma precária, porque o gozo em sua plenitude é impossível, conforme a teoria lacaniana – no momento em que compartilhamos nossa privacidade com outrem. Em outras palavras, apenas no momento do compartilhamento de nossa vida íntima, isto é, apenas no momento em que nossos amigos “curtem” e “compartilham” nosso gozo (uma roupa nova, um passeio para o exterior, um jantar com os amigos) é que sentimos nosso desejo realizado. Assim, o Facebook é uma unidade simbólica que representa o terceiro (o Outro) o qual vislumbra nosso deleite. Somente atingimos a “completude” do nosso desejo no momento em que o postamos em nosso mural do Facebook. Não basta mais ir a uma festa, é preciso mostrar ao Outro que lá fomos, senão, não há valor.

Para Zizek (2010), o ciberespaço proporciona às pessoas a chance de fugir da função de um observador passivo que observa um espetáculo realizado por outros, e de participar ativamente da definição das regras desta contemplação. A isso, o autor denomina, baseado nos pressupostos de Lacan, de interpassividade, afirmando que “é a situação em que o próprio objeto tira de mim minha

⁸³ O gozo, o desejo.

passividade, priva-me dela, de tal modo que é o objeto que aprecia o espetáculo em vez de mim, poupando-me da obrigação de me divertir” (ZIZEK, 2010, p. 3). O que Zizek está nos dizendo é que *somos passivos “através do outro”*. Damos a esse Outro a característica passiva (o gozo) de nossa experiência.

Outro fato importante em relação ao Facebook, é que ele é um espaço permeado de ficção que permite aos indivíduos exporem o seu “verdadeiro eu” (ZIZEK, 2010, p. 44). Tal elucidação traz o que se denomina nos pressupostos lacanianos de “máscara social”, ou seja, as pessoas se corporificam (suas personalidades) em personagens de ficção, e passam a viver numa fantasia; isso porque, o perfil do Facebook não é o nosso verdadeiro “eu”, mas antes a representação que criamos de nós mesmos para compartilhar no ciberespaço. Dessa forma, o Facebook é transformado em uma instância onde se deposita angústias, anseios, medos, felicidade, amor ou qualquer tipo de sentimento que necessita ser informado ao Outro, como uma forma de concretude.

Referências

BAUDRILLARD, Jean. **Simulacros e simulação**. Lisboa: Relógio D'Água, 1991.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BELL, Daniel. **O advento da sociedade pós-industrial**: uma tentativa de previsão social. São Paulo: Cultrix, 1977.

BORGES, Jorge Luís. Do Rigor da Ciência. In: _____.: **O Fazedor**. São Paulo: Globo, 2000.

CASTELLS, Manuel. A sociedade em Rede: do Conhecimento à Política. In: CASTELLS, Manuel; CARDOSO, Gustavo. **A sociedade**

em Rede: do Conhecimento à Acção Política. Belém: 2005. Disponível em: http://www.cies.iscte.pt/destaques/documents/Sociedade_em_Rede_CC.pdf. Acesso em: 18 ago. 2013.

_____. **A Galáxia da Internet.** Reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

CASTILHOS, Clarisse Chiappini. Inovação. In: CATTANI, Antonio David. **Trabalho e tecnologia:** Dicionário crítico. Porto Alegre: Ed. Universidade, 1997, p. 132-135.

CORRÊA, Maíra Baumgarten. Tecnologia. In: CATTANI, Antonio David. **Trabalho e tecnologia:** Dicionário crítico. Porto Alegre: Ed. Universidade, 1997, p. 250-257.

COSTA, Everton Garcia; CONTI, Simone de Oliveira. Das influências do ciberespaço sobre o *new reader*, às influências das *rage comics* sobre a relação público/privado. In: **Anais do III Encontro Internacional de Ciências Sociais (EICS).** Pelotas: UFPEL, 2012.

FOUCAULT, Michel. **A história da sexualidade.** 12.ed. Rio de Janeiro: Graal, 1997.

_____. **História da Loucura na Idade Clássica.** São Paulo: Perspectiva, 1978.

GENETTE, Gerard. **Palimpsestos:** a literatura de segunda mão. Belo Horizonte: Viva Voz, 2010.

GERBASE, Jairo. **O poder do grande Outro.** Cógito, Salvador, 2010. P. 26-8.

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

_____. **Mundo em descontrolo:** o que a globalização está fazendo de nós? Rio de Janeiro: Record, 2007.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 8. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia** - estudos culturais: identidade e política entre o moderno e pós-moderno. BAURU, Edusc, 2001.

KRÜGER, K. El concepto de la Sociedad del Conocimiento. *Biblio3W, Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*, Barcelona, v. XI, n. 683. Disponível em: <http://www.ub.es/geocrit/b3w-683.htm>. Acesso em: 27/05/2014.

KUHN, Thomas. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1996.

LIPOVETSKY, Gilles. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Barcarolla, 2004.

O'REILLY, Tim. **What Is Web 2.0**. Design Patterns and Business Models for the Next Generation of Software. Disponível em: <<http://oreilly.com/web2/archive/what-is-web-20.html>> Acesso em: 24 set. 2013.

RODRIGUES, Léo Peixoto. A (des)estruturação das estruturas e a (re)estruturação dos sistemas: uma revisão epistemológica crítica. In: RODRIGUES, Léo Peixoto; MENDONÇA, Daniel de. **Ernesto Laclau e Niklas Luhmann**: Pós-fundacionismo, abordagem sistêmica e as organizações sociais. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

SANTAELLA, Lucia. **Navegar no ciberespaço**: o perfil cognitivo do leitor imersivo. São Paulo: Editora Paulus, 2004.

SIQUEIRA, Ethevado. **Tecnologias que mudam nossa vida**. 2. ed: São Paulo: Saraiva, 2008.

UNESCO. **Hacia las sociedades del conocimiento**. Ediciones Unesco, 2005. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001419/141908s.pdf> - Acesso em 18/08/2013.

ZIZEK, Slavoj. **Bem vindo ao deserto do real**. São Paulo: Boitempo, 2003.

_____. **Como ler Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

“Grandes famílias”, política e estratégias escolares: conversões, reconversões e legitimação

*Pedro Vasconcelos*⁸⁴

Resumo

As estratégias de reprodução, conversão e reconversão, presentes nos processos de dominação social, representam objetos bastante estudados no que tange a grupos herdeiros de “grandes famílias”, seja da antiga nobreza em países europeus que contaram com essa estrutura social ou em outras configurações de grupos familiares com um longo legado de poder em diversas esferas sociais. Sem pretender empreender uma revisão exaustiva e definitiva destes trabalhos, o presente artigo tem como objetivo chamar a atenção para algumas possibilidades de análise deste fenômeno, especialmente no que tange os processos de conversão e reconversão de capitais herdados, com destaque para os investimentos em títulos escolares feitos por estes grupos em tentativas de legitimação de posições sociais estabelecidas e/ou conquista de posições ameaçadas em diferentes contextos. Após discutir alguns eixos de análise neste sentido, desenvolvidos por autores com trabalhos em contextos “centrais” ou mesmo “não periféricos”, apresentaremos resultados parciais de pesquisa empírica em andamento acerca do caso de parlamentares brasileiros em período recente, relacionando a questão das estratégias escolares de grupos familiares com elementos como parentesco e poder. Por fim e a partir deste diálogo, esboçaremos alguns limites e possibilidades para a construção deste objeto em contextos “periféricos”, com configurações sociais e históricas bastante diferentes, como o caso brasileiro.

Palavras-chave: Parentesco; política; títulos escolares; reconversões

Introdução

Alinhado a uma perspectiva do que se pode denominar “Sociologia do Poder” (SEIDL, 2013, p. 04), o estudo das dinâmicas de poder que permeiam as diversas estruturas sociais envolve, como

⁸⁴ Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade de Brasília (UNB).

questões essenciais, a tentativa de apreensão dos meios pelos quais os grupos dirigentes reproduzem a dominação em suas respectivas esferas de atuação, as formas de legitimação desta dominação presentes neste fenômeno de reprodução social e as condições sociais e históricas em que estes processos ocorrem. Ao considerar a reprodução social como fenômeno não linear, passível de diversas reorientações ao longo da história, ganha destaque o estudo dos mecanismos que permitem o sucesso ou fracasso de grupos dirigentes na manutenção de posições elevadas na hierarquia social em diferentes espaços. Estes processos envolvem deslocamentos diversos destes grupos no interior de um mesmo espaço social ou entre outros espaços, sendo estes fenômenos respectivamente associados às ideias de acúmulo de capitais e legitimação por meio de *conversões* e às reorientações como esforço para manter o status social em face a ameaças de desclassificação entendidas enquanto *reconversões* (SAINT-MARTIN, 1993).

O olhar sobre as estratégias de reprodução, conversão e reconversão, as persistências e adaptabilidades presentes nos processos de dominação social, foi bastante estudado no que tange a grupos herdeiros de “grandes famílias”⁸⁵, seja da antiga nobreza em países europeus que contaram com essa estrutura social ou em

85 Na ausência de outro termo suficientemente abrangente, que desse conta da multiplicidade de grupos sociais e contextos compreendidos neste fenômeno, optou-se por utilizar o termo “grandes famílias” para designar grupos familiares cujos membros ocupam (ou ocuparam) posições prestigiosas em diferentes espaços sociais por longos períodos de tempo. Não é, portanto, uma forma de “enaltecer” estes grupos ou tratar como “grande” em termos quantitativos (mesmo que o sejam), tal como o termo poderia sugerir em certos usos do senso comum, mas antes uma categoria que se pretende analítica, ainda que relativamente genérica.

outras configurações de grupos familiares com um longo legado de poder em diversas esferas sociais. Sem pretender empreender uma revisão exaustiva e definitiva destes trabalhos, o presente texto tem como objetivo chamar a atenção para algumas possibilidades de análise deste fenômeno, especialmente no que tange os processos de conversão e reconversão de capitais herdados, com destaque para os investimentos em títulos escolares feitos por estes grupos em tentativas de legitimação de posições sociais estabelecidas e/ou conquista de posições ameaçadas em diferentes contextos. Após discutir alguns eixos de análise neste sentido desenvolvidos por autores com trabalhos em contextos “centrais” ou mesmo “não periféricos”, apresentaremos resultados parciais de pesquisa empírica em andamento, esboçando por fim e a partir deste diálogo alguns limites e possibilidades para a construção deste objeto em contextos “periféricos” (BADIE & HERMET, 1993), com configurações sociais e históricas bastante diferentes, como é o caso do Brasil.

“Grandes famílias” e capital simbólico

Voltar a atenção para o estudo de linhagens familiares em posições hierarquicamente elevadas por longos períodos de tempo envolve perceber, por um lado, características próprias dos contextos e grupos em questão e características e mecanismos de reprodução social comuns a grupos familiares em diferentes períodos históricos. Para fins de apresentação de alguns eixos de análise, cabe distinguir portanto a apreensão de atributos que são próprios de determinado grupo social de lógicas comuns em grupos familiares em um sentido mais amplo.

No que tange a primeira proposta, terá destaque aqui o trabalho de Monique de Saint-Martin (1993) a respeito do “espaço da

nobreza” na França, dos trajetos e estratégias de reprodução, reconversão e diferenciação de descendentes deste grupo social amplo que, a despeito de dois séculos após a Revolução Francesa (que marcou a instituição da República e da “meritocracia”, antagônicas à sua presença), continuam a manter-se em círculos homogêneos e separados de outros agrupamentos sociais, enquanto categoria social “à parte” ao mesmo tempo em que concorrem entre si na definição dos significados do “ser nobre” no presente. Como mostra a autora, a produção da crença sobre a categoria de “nobreza” é central para compreender as diversas formas pelas quais famílias centenárias constituem-se como grupo a parte, acumulando elevado capital simbólico com bases nessa diferenciação, em períodos históricos tão diferentes como o *Ancien Regime* e a República.

Enquanto “crédito” irreconhecível como capital e que repousa sobre a crença, o capital simbólico da nobreza é dotado de características próprias que se associam aos títulos e propriedades dos que o empreendem. Sua compreensão está associada historicamente e principalmente às ideias de *notoriedade*, *reconhecimento* e *pertencimento*, sendo necessário o reconhecimento da qualidade de nobre em uma família por outras frações de nobres, por grupos concorrentes (como a burguesia) e por “classes populares”. A ancestralidade atribuída ao nome de determinada linhagem familiar, associada à notoriedade produzida a respeito de um “nome de família” e às propriedades específicas de quem o mobiliza, é um importante componente simbólico nas definições de reconhecimento e pertencimento entre a nobreza, apresentando-se como trunfo em disputas internas pela definição de nobreza e externas contra as mudanças sociais que alteram o rendimento desta espécie de capital simbólico. Assim, ao mesmo tempo que contribui para a unificação simbólica da nobreza, o reforço

deste capital simbólico por frações de seus descendentes ainda hoje representa também uma tentativa de defesa de um grupo em declínio social (Idem, p. 31).

Um importante traço distintivo do capital simbólico da nobreza, percebido também enquanto produção de uma crença, é a afirmação de sua pretensa superioridade “natural” em relação a outros grupos sociais. Pesa na afirmação de estar “acima do povo” o que Saint Martin retoma como efeito de “*Noblesse oblige*”, o qual apresenta uma visão de que a condição de nobre impõe a seus detentores não somente privilégios mas, principalmente, obrigações que se traduzem em planos tão distintos como a política (como no paternalismo exercido no poder local) e sistemas de valores morais (Idem p. 26, p. 132). Longe de se reduzir a um mero discurso, a afirmação de superioridade por parte de membros da antiga nobreza e seus herdeiros comporta a manutenção e transmissão de costumes, atividades e empreendimentos centrados na aprendizagem da diferença e na vivência de atividades pretensamente “desinteressadas” (como esportes e passeios específicos), conformando um estilo de vida separado e reservado.

Os processos de conversão deste capital *nobiliário* ou, mais genericamente, de um capital simbólico volumoso tal como é característico em “grandes famílias” no poder, em capital cultural e econômico, os dois princípios de hierarquização nas sociedades diversificadas do presente (BOURDIEU, 1989, p. 382), são múltiplos e relacionam-se, entre outros fatores, com a história e posição de cada família em suas relações com as transformações introduzidas nas condições e modos de reprodução social, assim como com as representações que estes grupos fazem do futuro e da capacidade com a qual conseguem anteceder seus efeitos. Como estes processos são dificilmente indissociáveis dos processos transmissão,

conversão e reconversão de outro capital que compõe majoritariamente a estrutura do capital global destas famílias – o capital social – cabe traçar algumas características a este respeito antes de entrar propriamente no âmbito das conversões e reconversões.

Grandes Famílias e capital social

Se a centralidade das dinâmicas envolvendo o capital simbólico ficam claras em um estudo sobre as grandes famílias da nobreza, é a análise dos mecanismos de acumulação e instrumentalização do capital social destes grupos que apresenta um alcance maior para os estudos sobre grupos familiares e suas relações com a conversão em outros capitais em períodos mais recentes, tal como o capital cultural e o investimento em títulos escolares.

O capital social, entendido enquanto capital de relações duráveis efetivas ou potenciais mas também compreendendo a ideia central de conhecimento e reconhecimento mútuos entre os que dele comungam, não se reduz às propriedades e capitais individuais dos agentes; funciona antes como “multiplicador” destas propriedades, sendo seu rendimento dependente das propriedades de cada membro tomado individualmente, do nível de integração e solidariedade interna deste grupo e das relações que seus membros podem efetivamente mobilizar (BOURDIEU, 1980, p. 02). A família, em especial as “grandes famílias” de grupos dirigentes tal como tratamos aqui, representam nichos limite de rendimento desta espécie de capital pela sua característica própria de integração e empreendimento coletivo (“espírito de família”), mas também pela centralidade que dão às estratégias de mobilizar e acumular, das mais diversas formas, este capital.

Deste modo, torna-se fundamental nos estudos destes grupos familiares a apreensão dos mecanismos de gestão e acumulação de capital social, o que compreende desde a análise das organizações sociais efetivamente voltadas para a acumulação deste capital (participação em clubes, reuniões “mundanas”, festas, recepções, etc.) até formas mais atualizadas e menos “ostentatórias” como a organização de visitas conjuntas a exposições de arte e conferências (SAINT-MARTIN, op. Cit., p. 56). A importância deste trabalho de gestão e acumulação se explica pelo seu já referido efeito multiplicador (“fazer valer” mais os títulos que se detém) e pela possibilidade que a manutenção e mobilização de relações úteis apresentam de garantia contra o declínio de posição social.

Modos de reprodução social, estratégias escolares e legitimação

Compreendidas algumas propriedades presentes em grandes grupos familiares dominantes, resta entrar mais diretamente nas possibilidades de abordagem do fenômeno da reprodução social e suas relações com os processos de conversão, reconversão, em especial no que tange às estratégias escolares. Neste eixo entram questões fundamentais como as estratégias de legitimação de poderes estabelecidos por grandes famílias e as reconversões movidas pela combinação de capital social com outros capitais herdados, inclusive o referido capital simbólico, nas tentativas de manter posições sociais privilegiadas e sobreviver às ameaças de desclassificação. Neste sentido, é de grande interesse compreender de que formas convivem e concorrem diferentes modalidades de reprodução social em um mesmo período histórico.

Pierre Bourdieu (1989), em amplo estudo acerca da distribuição e reprodução do poder em suas lógicas, espaços e

relações específicas com o sistema escolar na França, fornece para além deste programa de pesquisa um referencial analítico frutífero para examinar as relações entre grandes famílias e as estratégias de reprodução, reconversão e legitimação de seus capitais, especialmente no que diz respeito aos investimentos escolares e seus significados. Bourdieu traça dois modos ideais-típicos de reprodução social: o modo de reprodução familiar e o modo de reprodução “escolar” ou “mediado pela escola” (Idem, p. 396-416). No centro desta oposição estão amplos processos de mudança social observados por Bourdieu na França e, em alguns níveis, também em outras sociedades avançadas (WACQUANT, 1996) e sintetizados nas “grandes tendências”: o crescimento da importância do capital cultural no acesso a posições de poder (em relação a um declínio relativo do título de posse econômica), e do declínio dos títulos escolares técnicos em relação ao aumento de importância de títulos de cultura “geral-burocrática” (BOURDIEU, 1996, p. 386). Tais tendências, que representam mudanças nas taxas de conversão de determinadas espécies de capitais, são sentidas de modo mais ou menos intenso por diferentes famílias e frações de grupos dirigentes, dependendo principalmente da estrutura do seu capital, o que pode movê-los em direção a conversões e reconversões.

O primeiro modo de reprodução é caracterizado pela transmissão direta de capitais entre as gerações, objetivada por exemplo na transferência de títulos de propriedade e na transferência do “nome de família” (como símbolo do conjunto do capital simbólico familiar, tal como discutido anteriormente), e por estratégias diversas nas quais a busca de reprodução de determinado patrimônio é indissociável da busca pela reprodução e integração familiar.

Assim, estratégias de reprodução que poderiam ser vistas como “propriamente familiares” ou de “reprodução biológica” (casamentos,

controle de natalidade) se cruzam com estratégias “propriamente econômicas”, que dizem respeito ao capital econômico da família e o que deve ser feito para mantê-lo. São centrais nesse sentido as alianças, por esses métodos “familiares”, entre grupos detentores de corporações em um mesmo ramo ou ramos distintos da economia, ou até mesmo a endogamia, visando tanto a contenção da divisão do capital econômico familiar quanto a sua integração, prestígio, etc. (Idem, p. 397).

A este respeito, Saint-Martin (Op. Cit., pp. 221-230) analisa as estratégias matrimoniais de distintas frações da nobreza mais ou menos mantenedoras de homogeneidade social e verifica, por exemplo, como alianças familiares que seriam inadmissíveis para herdeiros da antiga nobreza – como casamentos entre linhagens de nobres e linhagens de burgueses – foram aceitas em determinadas ocasiões em que se perceberam ganhos importantes em termos de capitais (especialmente capital econômico e social). Porém, longe de serem alianças meramente “utilitárias”, “calculadas” visando aumento global de patrimônio, suas bases podem ser encontradas nas afinidades de estilo e disposições comuns entre as famílias em questão, de alianças anteriores entre as famílias, da frequência em estabelecimentos escolares e “mundanos” semelhantes e, principalmente, da importância maximizadora em termos de capital social de se situar “entre dois mundos”: o da nobreza e o das finanças.

No que tange a questão da relação com a educação no modo de reprodução familiar, os usos da escola e do título escolar são nesse sentido bastante sistemáticos e específicos. No âmbito doméstico, para além da escola, o cuidado e controle com a escolha dos ambientes educativos são estritos, assim como a gestão do tempo: todos os momentos são educativos, no sentido das práticas e da “educação pelo exemplo”, como em passeios com parentes, jantares

e mesmo em momentos recreativos. A ideia circunscrita nesta regularidade e controle é não deixar nada, ou quase nada, ao acaso (Idem, p. 186).

Já na escolha das escolas, Saint-Martin (Idem, pp. 184-208) ilustra como estas estratégias escolares situam-se no centro da “aprendizagem da diferença” característica do capital simbólico nobiliário, principalmente ao orientarem o convívio dos jovens herdeiros somente entre outros jovens do mesmo “meio” (nobres ou dominantes de outras origens), utilizarem praticamente em sua totalidade as escolas privadas e religiosas, as quais permitem tanto o aprendizado de uma moral e “maneiras de agir” específicas que incluem por exemplo a educação das mulheres para serem “boas mães e esposas honrosas” e o fortalecimento de disposições que visam a integração familiar e o “espírito de família”.

Esta relação específica com o sistema escolar, que diz respeito menos aos conteúdos propriamente acadêmicos do que a aprendizagem de maneiras de se portar com superioridade (como resume a máxima comportamental de “tratar cada um de acordo com o seu nível”) e distinção, de gerir relações que podem vir a ser úteis, etc., é semelhante à postura de herdeiros destas famílias em seus estudos de nível secundário e superior. Especialmente em períodos anteriores ao aumento de importância do modo de reprodução baseado na *École*, as estratégias escolares de grupos herdeiros da nobreza no modo de reprodução familiar seguiam as tendências de presença majoritária em estabelecimentos privados de ensino secundário e, para os que apresentavam diplomas de ensino superior, a preferência era por títulos “generalistas” ou “menos técnicos” (Idem, pp. 211-212), como a habilitação em direito e posteriormente títulos da ENA e Science Po.

A este respeito, é digno de nota o alcance que representou a formação jurídica e seus usos nos processos de reconversão de herdeiros da nobreza na Hungria do Antigo Regime, em um período de industrialização e diversificação de atividades e espaços sociais. Victor Karady (1989) mostra como o investimento em títulos de direito por parte de membros da nobreza, além de outras frações dominantes, representou a melhor alternativa para estes estabelecerem-se em posições de poder. Apesar das grandes diferenças em relação ao sistema escolar francês do período estudado por Bourdieu e Saint-Martin, traços como os usos da escola na acumulação de capital social (como no destaque dado à vivência das “mundanidades” da vida escolar) e os usos do título como legitimação social por estes grupos são aspectos comuns.

Uma das bases da recusa do ensino público está, tanto para descendentes da nobreza quanto para linhagens burguesas (as quais se aliam entre si recorrentemente, como assinalamos), na existência de um ethos anti-universalista, anti-republicano que lhes é característico. A recusa de formas “livrescas” de conhecimento e crença, em oposição ao universalismo, na importância da “experiência e virtudes pessoais” são traços característicos. Em suma, o que esperam do sistema escolar, mesmo do superior, é uma “boa educação moral e distinção social, o que o ensino privado está preparado para lhes fornecer” (BOURDIEU, op. Cit., p. 402). A educação guarda assim uma clara função de legitimação social para quem já tem uma posição estabelecida há gerações.

O estabelecimento cada vez maior do modo de reprodução baseado na escola transforma, como foi brevemente mencionado, as garantias, seguranças e, conseqüentemente, as estratégias e mecanismos de transmissão de grupos familiares assentados em capital simbólico e capital cultural distintos, em termos de legitimidade,

do propriamente escolar. Este modo tem como característica fundamental uma compreensão mais generalizada do título escolar, em especial aquele garantido pelas instituições do Estado, como direito de entrada em postos (em termos efetivos, não formais), o que inclui as grandes funções de poder da alta administração pública e privada, nichos historicamente característicos de “elites” e anteriormente transmissíveis diretamente por vias como a herança familiar de títulos de propriedade econômica e de nobreza social, alianças matrimoniais, etc.

No caso francês, diferentemente da solidariedade e transmissão de privilégios por parentesco, desenvolve-se uma solidariedade de *corps*, grupo social com origem na grande *École* que realiza a cooptação e distribui ganhos para o grupo em estruturas de poder (principalmente no Estado, mas também em grandes corporações “tecnocráticas”), em uma estrutura de defesa do capital social semelhante, em termos lógicos, à integração familiar (Idem, p. 407). Apesar de tal semelhança na lógica de ação, o fato de seus membros deverem seus percursos e títulos ao sistema escolar público assegura sua legitimação quase incontestada sob os signos da meritocracia e tecnocracia.

No processo de “modernização” da Hungria do Antigo Regime, a mediação do título é sentida especialmente no caso da título de bacharel em direito, tal como assinalado anteriormente. Sendo a principal nova via de acesso ao poder, a formação jurídica apresentou para os herdeiros da nobreza uma possibilidade de legitimação com custo relativamente reduzido, dadas as disposições compatíveis entre tal formação e as características do *habitus nobre*, como o caráter flexível das possibilidades de atuação, a relação comum com a manipulação de pessoas e de conteúdos, o caráter discursivo, e não

manual, do ofício, e a “dignidade das finalidades profissionais, que se prestam a uma sublimação intensa” (KARADY, op. Cit., p. 111).

Investimentos escolares e reconversões

É nesta transformação da relação entre patrimônio dos grupos familiares e características dos instrumentos de reprodução, tendo no caso uma relação específica com o sistema escolar como instrumento central, que se originam as reconversões: os deslocamentos entre espaços sociais distintos dos de origem, relacionados à reconversão de uma espécie de capital em outra (BOURDIEU, 1989, p. 395). A mediação operada pela instituição de ensino superior na ocupação de postos e seus efeitos – como a “burocratização” crescente dos novos mercados de atuação profissional, por exemplo – apresenta dificuldades para a continuidade do estabelecimento de frações de grupos dirigentes em posições de prestígio e poder, em especial para aqueles mais intimamente relacionados com o modo de reprodução familiar, como as grandes corporações familiares e os herdeiros da aristocracia provincial no caso francês.

Estes grupos, cuja relação com a educação (e, conseqüentemente, os investimentos escolares prévios) é bastante diferente do que se apresenta como legítimo no modo escolar, e cuja identidade de “nobre” e portanto a negação do universalismo republicano ainda é mais forte, percebem com frequência mais tardiamente as necessidades de mudança que se colocam. Soma-se a este fator a questão da recusa recorrente e histórica, tanto em grupos de antigas aristocracias quanto grupos “de elite” em outros contextos, em exercer atividades técnicas e manuais ou “não correspondentes” com uma condição dominante (KARADY, 1991,

p.111; SAINT-MARTIN, 1993, p. 244), o que também precisa ser contornado para que consigam sobreviver no espaço social.

As reconversões nestes casos devem então ao estado dos mercados profissionais, sendo mais frequentes a ocupação de espaços menos contrastantes com um capital simbólico *nobiliário* e/ou mais permeáveis, em termos de organização e burocracia, ao capital de relações sociais o qual estes grupos familiares tanto devem as suas posições. O estudo de Saint Martin (1993, pp. 265-282) apresenta várias indicações de mercados nesse sentido para o caso francês, como carreiras de cunho nas chamadas “relações públicas”, empresas de publicidade, organismos de arte, profissionais de decoração de ambientes e funções de relações públicas em empresas de luxo. Em termos escolares, a presença de herdeiros da aristocracia nestes espaços é favorecida por uma ampliação relativamente recente de estabelecimentos privados que, com custo escolar relativamente baixo, apresentam garantias de legitimação para herdeiros nestas posições.

No caso de “grandes famílias” menos profundamente imersas no modo de reprodução puramente familiar tal como foi caracterizado - seja por relações mais próximas com outros grupos sociais, posição geográfica em grandes cidades, investimentos escolares anteriores em estabelecimentos públicos, etc. - as reconversões se apresentaram de maneiras distintas, mas ainda devendo suas bases aos capitais herdados. É neste sentido que Bourdieu (1989, p. 415) salienta a complementaridade entre os modos de reprodução: tratam-se não de oposições marcadas, mas de usos e formas mais ou menos exclusivas de certas estratégias de reprodução, em ambos os modos a partir da família.

Assim, no modo de reprodução mediado pela instituição escolar tal como observado no caso francês, há uma série de

dissimulações que possibilitam e legitimam a dominação e que compensam as perdas na transmissão direta de privilégios, especialmente no caso das famílias mais estabelecidas, nos quais se destacam: a acumulação mútua de títulos de nobreza social (adquiridos via herança ou matrimônios), de “nobreza escolar” (diploma de grandes *Écoles*) e de propriedade (BOURDIEU, 1996, p. 332); os ganhos em termos de capital cultural herdados no âmbito doméstico, que proporcionam grandes vantagens na admissão em instituições que favorecem herdeiros dotados deste tipo de disposições, além de valorizar mais o título escolar devido ao capital social, ao mesmo tempo em que se ocultam sobre o manto da “excelência escolar” e da “meritocracia” (SAINT-MARTIN, 1993, p.214); e a grande vantagem de ocupar múltiplos espaços sociais em posições privilegiadas, o que representa bastante em termos de capital de relações sociais (BOURDIEU, 1989, p. 416). Este último ponto em especial diz muito a respeito da manutenção legítima de posições de poder por grupos familiares: ao conseguir se fazer presentes em vários espaços sociais, não só multiplicam o capital social mas também atuam de modo a tirar o máximo de benefícios possíveis de todos espaços e enfrentar assim o declínio em alguns deles, antecipando possibilidades frutíferas e menos custosas de reconversões.

Estudo de caso: Os usos dos títulos escolares entre parlamentares herdeiros de “grandes famílias” no Brasil

Uma forma de ressaltar a complementaridade entre os modos de reprodução social supracitados e problematizar a complexidade que alcançam as relações entre escolaridade e poder é tomá-las nos mais diferentes contextos. Esta é uma tentativa inicial de tratar das

possibilidades de tomar como objeto as relações entre grandes famílias, legitimação e títulos escolares em um contexto bastante diferente dos quais os estudos citados ocorreram: herdeiros de famílias ligadas à política no Brasil. A partir de pesquisa empírica (entrevistas semi-estruturadas, análise de biografias, genealogias e material jornalístico) realizada com amostra de deputados federais e senadores brasileiros da 54^a Legislatura da Câmara dos Deputados e do Senado Federal, cada um deles vinculados por laços de parentesco a grupos familiares detentores de cargos políticos eletivos em períodos anteriores, buscou-se levantar, entre outras questões, os principais recursos sociais detidos por estes agentes e a relação destes recursos com a mobilização dos laços de parentesco.

Entre a multiplicidade de recursos sociais analisadas na pesquisa, os parlamentares entrevistados destacaram o que podemos denominar como seus *recursos de expertise*: a importância dos títulos escolares e respectiva vinculação profissional na condução de suas carreiras políticas e na consagração das posições de poder que ocupam no interior do Congresso Nacional. A problematização das relações entre este recurso social e os laços de parentesco no espaço político foram demonstrados em estudos anteriores para o caso de “herdeiros políticos” no Rio Grande do Sul (GRILL, 2003, 2007, 2008), os quais figuram direta e indiretamente como referências centrais para a compreensão deste objeto. No caso em pauta apresentaremos, a partir dos casos empíricos analisados, algumas especificidades nos usos e concepções da ideia de *expertise* entre os herdeiros de patrimônios políticos no Legislativo Federal.

É relevante na compreensão das lógicas de ação e estratégias de legitimação um olhar para os diferentes modos de conceber, entre os herdeiros, as relações entre profissão e título escolar com a atividade especificamente parlamentar, mas também com a atividade

política em geral. Socialmente vinculada a ideais como “capacidade técnica” e “competência”, a aquisição de um título escolar se mostra fundamental para a quase totalidade dos deputados federais e senadores. A valorização deste título, por sua vez, está associada a profissões socialmente superiores em termos de prestígio e/ou rendimentos tais como os títulos de direito, medicina, engenharia e profissões (declaradas) como empresário, administrador de empresas, produtor rural, professor, etc. Entretanto, deter um título difere bastante dos múltiplos usos a ele associados. No caso de “homens políticos”, transparece com frequência a politização destes usos, feita de distintas formas a partir da relação com trajetos específicos, e figurando como um eficiente recurso de legitimação de posições políticas ocupadas.

Neste sentido, há maneiras sutilmente diferenciadas de mobilizar o título escolar com fins de legitimação, decorrentes dos recursos sociais com os quais podem contar determinado agente e seu grupo familiar. As variações levantadas nesta pesquisa vão desde aqueles que possuem um título citado como profissão declarada em suas biografias, mas sem qualquer identificação mais profunda e sem menção a este fator na carreira política, até aqueles que, tendo exercido ou não uma atividade profissional, mobilizam de algum modo a formação escolar em seus trajetos como os principais trunfos que possuem. Em comum, entretanto, guardam o fato de terem fins de legitimação e seus usos estarem sempre conjugados com relações não profissionais com a atividade em questão, isto é, transcenderem as fronteiras da atividade profissional propriamente dita, politizando-a.

Como exemplo da primeira variação mencionada, o depoimento de um senador paraibano com longa experiência em cargos eletivos, eleito deputado federal pela primeira vez aos 23 anos

de idade, questionado acerca dos trunfos valorizados no âmbito do Legislativo Federal para a ocupação de posições de poder:

“quem tem uma formação jurídica agora, por exemplo, como membro da Comissão de Constituição e Justiça aqui no senado e tem uma formação jurídica, eu *não sou jurista mas sou um advogado* inscrito regulamente na OAB, termina tendo um pouco de vantagem. Mais pelo fato de ter sido 03 vezes prefeito, ter sido 02 vezes governador, você passa a ter uma visão muito ampla de vários temas e aí é a *estrada da vida, é o conhecimento, é a experiência mesmo no viver o dia a dia da sociedade que lhe traz uma bagagem de experiência que lhe ajuda no desempenho do mandato.*”
(grifos meus)

Concepção semelhante transparece na fala deste ex-senador e ministro que, mesmo ingressando na política eletiva a partir dos 36 anos de idade, após ter atuado profissionalmente como professor universitário, concebe de um modo bastante particular a formação escolar:

“(...) a universidade é muito importante para a formação do pensamento político e de cerceamento das atitudes que você pode tomar na vida politicamente. Você tem que tomar partido, tem que tomar posições, posições que são as vezes polêmicas no meio que você vive, mas que ali é um aprendizado. Acho que a universidade é um grande aprendizado para o mundo político”.

Como é possível perceber, mesmo quando mencionado como referência de trunfo na carreira política, o título perde em relevância: o que transparece no discurso é a valorização da experiência política (“estrada da vida”) ou, como no segundo depoimento, a própria experiência escolar é vista como “aprendizado para o mundo político”.

A compreensão dos usos da formação escolar entre os herdeiros se torna mais complexa quando tratamos daqueles que a mobilizam de modo mais direto, que se identificam com determinada

profissão e reivindicam a si próprios uma correspondente *expertise*. Neste caso, quando a atividade profissional foi efetivamente exercida, os meios de acesso a ela são totalmente político-familiares e a atuação foi vinculada diretamente ao mundo da política, dotando a própria denominação “escolar” de um sentido diferente e específico, inseparável de outras esferas sociais (política, família). Tomando o caso de um deputado federal sul-mato-grossense, proveniente de uma família com inserção privilegiada nos meios político-eletivos e jurídicos no estado de origem, ficam claras as relações combinadas entre *expertise* e parentesco.

Deputado federal em seu segundo mandato, neto de imigrante libanês que se destacou no comércio e posteriormente alçou ao posto de cônsul honorário do Líbano em seu estado. O grupo familiar do parlamentar em questão ilustra um perfil de ascensão social comum a imigrantes árabes e seus descendentes em outros estados do Brasil, como Minas Gerais, Rio Grande do Sul, São Paulo, Rio de Janeiro, Amazonas e Ceará: uma primeira geração que prosperou no comércio e, ao estabelecer-se economicamente, permitiu aos seus descendentes da segunda geração o acesso a títulos escolares socialmente valorizados como medicina, direito e engenharias (TRUZZI, 1992, 2008; GRILL, 2003). Essa segunda geração é também a que ingressa posteriormente em atividades político-eleitorais.

A entrada do grupo familiar na política se dá por meio do pai deste parlamentar, bacharel em direito pela UERJ que, após e durante a atuação como advogado criminalista, professor de direito penal e procurador, alcançou ao longo da carreira política os cargos de vice-prefeito da capital do estado, deputado estadual por dois mandatos e deputado federal por cinco legislaturas consecutivas. Com os direitos políticos cassados pelo regime militar em 1964 por dez anos,

consagrou-se publicamente como “defensor da democracia e do estado de direito”. Entretanto, o que mais se associa à imagem que produziu em torno de si, na visão de apoiadores e colegas de diversos partidos, é a ideia de “seriedade”, “ética” e “notável saber jurídico”. Além da experiência profissional como docente na área de direito e nos cargos jurídicos supracitados, é relevante mencionar sua participação como titular de uma das mais importantes comissões da Câmara dos Deputados – Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania (CCJC) – tendo em uma ocasião ocupado a terceira vice-presidência, além de segundo-vice-presidente de uma comissão especial para a Reforma do Judiciário e segundo-secretário da prestigiosa Mesa Diretora da Câmara por um período de aproximadamente três anos.

Com a declaração de aposentadoria do patriarca, honrar o cobiçado patrimônio familiar na Câmara dos Deputados coube não aos filhos mais velhos e politicamente mais experientes, mas a Fabio, que nunca havia disputado uma eleição para cargos públicos municipais, estaduais ou federais. Argumentamos aqui que esta sucessão familiar figura como exemplo central para entender as relações entre a mobilização de *expertise*, as exigências maiores de legitimação em determinados espaços políticos e usos do parentesco neste contexto.

O parlamentar em questão, Fabio, filho homem mais novo de um total de três filhos e duas filhas do patriarca, demonstra por uma série de motivos ter sido conduzido como o mais adequado para figurar como “herdeiro nato” do pai no espaço que projetou nacionalmente o grupo familiar: a Câmara dos Deputados. Em primeiro lugar está o efeito de *fratria*, comum a grandes famílias ligadas ao poder. Este consiste em uma espécie de “divisão do trabalho” familiar no qual cada membro ocupa posições em diferentes

espaços, o que favorece acúmulo ainda maior de capital na forma de relações de amizade, reciprocidade e alianças políticas; além disso, como ressaltamos anteriormente a partir de Bourdieu (1989, p. 416), a presença em múltiplos espaços atua de modo a tirar o máximo de benefícios possíveis de todos eles e resistir com força aos revezes vivenciados em outros contextos. No caso de Fábio, a divisão em termos de postos públicos-eletivos consistiu previamente em um irmão como prefeito da capital do estado, outro irmão como vereador e posteriormente deputado estadual e o já citado pai na Câmara dos Deputados, cargo que ficaria vago com sua aposentadoria. Havia necessidade de ocupar este espaço com um membro de confiança e capacitado deste núcleo familiar, restando a Fábio, “advogado militante e professor universitário”, a tarefa de constituir-se simultaneamente como herdeiro legítimo de um grupo familiar e representante político de um estado no Legislativo Federal.

Mesmo em um contexto social distante daquele mencionado em países centrais, nos quais teria grande força simbólica o modo de reprodução escolar das elites, a construção de uma candidatura legítima no caso em questão perpassa a aquisição de legitimidade escolar; especialmente no caso do grupo familiar em questão, dado que a consagração do patriarca na política ficou marcada por esta alegação de expertise. Muito embora os outros irmãos tenham igualmente alcançado, antes de Fábio, títulos importantes em termos de legitimação escolar – o mais velho formou-se em Medicina e o segundo irmão também em Direito, ambos por universidades conceituadas no Rio de Janeiro – é Fábio quem investe na construção de uma biografia marcada pela *expertise* e conhecimento amplo na área do Direito: graduação em universidade no Rio de Janeiro, região distante do seu estado e no centro cultural e econômico do país; dez anos de docência nas melhores faculdades e pós-graduações em

Direito do seu estado; criação de um instituto jurídico que objetiva, em suas palavras, a formação de “núcleos pensantes” em direito penal no estado; além da participação de dezenas de congressos, simpósios e palestras na área. Diferentemente dos irmãos, cujos percursos deram-se desde cedo a partir do mundo estritamente político dos cargos públicos municipais e estaduais, as credenciais detidas por Fabio para entrada na política eletiva são marcadamente escolares.

Não obstante, o próprio faz questão de subscrever em todo seu percurso escolar e profissional um componente não-escolar e não-profissional em sentido estrito, mas fundamental para a legitimação de suas futuras posições: a condição de liderança e “destaque” em cada atividade exercida, ou ainda a associação feita de forma personalizada a “grandes nomes” da área do direito. É assim que podem ser interpretadas, por exemplo, as menções do parlamentar à sua condição de orador da turma na ocasião de sua formatura em direito e aos professores ilustres de quem foi aluno e monitor (segundo ele, “todos autores de obras jurídicas nacionalmente prestigiadas”).

No que diz respeito diretamente aos processos político-eleitorais referentes à candidatura de Fábio, além da base ampla de apoiadores reunidos pelo grupo familiar e partido político, o que o projetou para candidatar-se diretamente ao disputado cargo de deputado federal em termos simbólicos e de constituição de sua própria imagem demonstra ter sido a ação empreendida por ele quando presidente da OAB estadual: a cassação da aposentadoria vitalícia de um ex-governador do estado.

Embora provavelmente nascida de um ataque político, ou seja, de cunho pessoal, ainda que exercida a partir de espaços e mecanismos formais, a um poderoso desafeto de seu grupo familiar, esta atitude de uma entidade de organização de interesses

capitaneada por Fábio não foi vista como tal: foi antes mobilizada e ganhou um contorno fortemente moralizante, “ético”, “justo”, de “economia dos cofres públicos”. Os ganhos políticos deste processo derivaram enormemente da ação bem sucedida de dar repercussão nacional ao caso graças à posição da OAB nacional e de outras regionais em estender a ação por todo o país, colocando o estado nos holofotes da “moralização política” no Brasil no período e, conseqüentemente, dotando Fábio de ampla visibilidade positiva. Ao mesmo tempo em que fomentou a biografia de Fábio em termos pessoais, dando-lhe um caminho “próprio”, o caráter que essa repercussão assumiu traz afinidade com o capital simbólico do pai, consagrado ao longo de sua vida como “defensor da ética e da justiça”.

Reconstituindo assim alguns elementos da trajetória de Fábio, percebe-se um complexo sistema que envolve a mobilização dos vínculos de parentesco na aquisição de competências escolares, capital social e conhecimento sobre as dinâmicas político-eleitorais; o acúmulo deste volumoso capital de relações sociais herdado e realimentado constantemente, visualizado a partir do efeito multiplicador que este capital exerceu no rendimento das competências escolares adquiridas: convites para lecionar em importantes centros de ensino superior do estado e a facilidade de trânsito profissional desde o início da carreira como advogado, culminando no convite para formar chapa vitoriosa na entidade de classe estadual que por sua vez forneceu cacife próprio para construir candidatura viável para a Câmara dos Deputados. Deste modo, patrimônio político e de relações sociais herdados por grupo familiar, os investimentos escolares, organizações de interesses profissionais e dinâmicas político-eleitorais se cruzam em uma trajetória singular, ilustrando parte da complexidade que permeia as bases da legitimidade política em contextos periféricos.

Considerações finais: “Grandes famílias”, política e estratégias escolares em condições periféricas

Este artigo, fruto de reflexões sobre possibilidades de análise do tema indicadas por outros estudos e da exposição de resultados parciais de pesquisa em andamento, pretendeu oferecer algumas bases para esta discussão; traçar limites e potencialidades do uso de recursos explicativos destas abordagens para condições periféricas como o caso brasileiro pode ser frutífero em nível de reflexão, mesmo que feito ainda de modo incipiente e a título de considerações finais.

Como ponto de partida, é possível observar três grandes limites que se apresentam de maneira complementar: a dificuldade de apreender as relações objetivas entre a estruturação do espaço escolar e do espaço (ou dos espaços) de poder, relações as quais, caso existam, dificilmente se estruturam de modo tão direto como a que sustenta os casos discutidos pela literatura internacional levantada (CORADINI, 1996, pp. 425-428). A diversificação dos espaços sociais e sua relativa autonomia, pré-condição dos modos pelos quais se orientam as possibilidades de reconversão nos trabalhos citados e, se tomada de maneira estrita, questionaria a própria noção de reconversão apresentada, visto que deslocar-se entre campos pressupõe a própria existência de campos razoavelmente delimitados; e a oposição entre classes e frações de classes próprias às realidades subjacentes, o que torna várias hipóteses acerca das lógicas de ação e legitimação destes grupos compreensíveis apenas no contexto em que estão inseridos.

O que de alguma forma pode se apresentar como possibilidade a partir dos estudos discutidos a respeito de outras sociedades foi a tentativa de captar, a partir das observações discutidas aquelas com

maiores pretensões de generalização sobre os casos específicos, o que aparentam ser princípios comuns e o que se apresenta como singularidade. Entendidos em um sentido amplo, sem incorporar as oposições características do contexto francês, traços como estratégias e busca por diferenciação, formas de gerir e garantir a integração familiar, modalidades da construção de alianças com outras famílias de distintas posições sociais e seus limites, além de princípios de legitimação que fazem alusão ao exercício do poder como “direito e obrigação” possivelmente ecoam ou podem ser aproximadas às lógicas de dominação engendradas grandes famílias em diferentes contextos, centrais ou periféricos. De maneira análoga, abordar como se estrutura o capital global destas famílias, atentando para a possível centralidade do capital social e simbólico em suas relações com outros capitais como o cultural e o econômico demonstram ser caminhos profícuos.

Outra possibilidade complementar é a tentativa de apreender as condições em que estão dadas as disputas, tal como tentamos compor a partir dos estudos referenciados. Ao tornar efetivamente claras as condições nas quais a reprodução social opera – legitimidade corrente dos meios de transmissão (com destaque para o sistema escolar), grau de integração dos grupos familiares em posições dominantes, estado das lutas entre grupos concorrentes, etc. - a investigação pode ter condições então de compreender como os grupos familiares engendram estratégias adaptativas de forma a permanecer em posições de poder e como enfrentam, com mais ou menos sucesso, os riscos de declínio colocados pelas transformações sociais.

Sob esta perspectiva destacamos por fim as estratégias escolares e seus respectivos usos políticos, tal como demonstrou ser característico no caso de grandes famílias presentes há gerações no

espaço político brasileiro. Assim, a situação empírica apresentada ilustra os efeitos de dinâmicas neopatrimonialistas presente em situações periféricas, no qual, por sua vez, se baseia este caráter ao mesmo tempo mais “técnico” e politicista na organização de interesses em sua relação com o recrutamento de elites políticas (BADIE, 1994 apud. CORADINI, 2011, p. 202). Tal observação e o estudo de caso tornam ainda mais complexa a discussão empreendida a respeito da complementariedade dos modos de transmissão baseados na escola e baseados na família, e é justamente aí em que se encontra a validade de pesquisas que problematizam os efeitos políticos e sociais das condições periféricas nos esquemas de interpretação das dinâmicas sociais em contextos distintos.

Referências

BADIE, Bertrand.; HERMET, Guy. **Política Comparada**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

BOURDIEU, Pierre. **La noblesse d'État: grands écoles et esprit de corps**. Paris: Minuit, 1989.

_____. **The state nobility: elite schools in the field of power**. Cambridge: Polity Press, 1996.

_____. **Le capital social**. In. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 31, jan., 1980. Pp. 2-3.

CORADINI, Odaci Luiz. **Grandes famílias e elite profissional na medicina no Brasil**. História, Ciências, Saúde – Manguinhos III, 425-466, Nov. 1996.

_____. **Representação política e de interesses: bases associativas dos deputados federais de 1999-2007**. Sociedade e Estado, vol. 26, janeiro-abril 2011.

GRILL, Igor Gastall. **“Família”, direito e política no Rio Grande do Sul: os usos do título escolar no exercício do métier**. *Tomo*, n. 10, p. 85-111, 2007.

_____. **Parentesco, redes e partidos: as bases das heranças políticas no Rio Grande do Sul**. Tese (doutorado em ciência política) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.

_____. **Processos, condicionantes e bases sociais da especialização política no Rio Grande do Sul e no Maranhão**. *Revista Sociologia e Política*, n. 30, p. 65-87, 2008.

KARADY, Victor. **Une nation de juristes: des usages sociaux de la formation juridique dans la Hongrie d'ancien regime**. In. *Actes de la recherche em sciences sociales*, (86/87), mars, 1991. p. 106-124.

SAINT MARTIN, Monique de. **L'espace de la noblesse**. Paris: Métailié, 1993.

SEIDL, Ernesto. **Estudar os poderosos: a sociologia do poder e das elites**. In: SEIDL, E., GRILL, I. G. (orgs). **As ciências sociais e os espaços da política no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

WACQUANT, LOÏC. “**Foreword**”. In: BOURDIEU, P. **The state nobility: elite schools in the field of power**. Cambridge: Polity Press, 1996.