

Interseções

REVISTA DE ESTUDOS INTERDISCIPLINARES



UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO

Reitor

Prof. Ruy Garcia Marques

Vice-Reitora

Profª. Maria Georgina Muniz Washington

Sub-Reitora de Graduação

Profª. Tania Maria de Castro Carvalho Netto

Sub-Reitor de Pós-Graduação e Pesquisa

Prof. Egberto Gaspar de Moura

Sub-Reitora de Extensão e Cultura

Profª. Elaine Ferreira Torres

Centro de Ciências Sociais

Prof. Domenico Mandarino

Instituto de Ciências Sociais Profª.

Maria Claudia Pereira Coelho Prof.

Ronaldo de Oliveira Castro

Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais

Profª. Helena Bomeny (Coordenação Geral) Prof.

Paulo D'Avila Filho (Coordenação Adjunta)

Profª. Cecília Loreto Mariz (Coordenação Acadêmica)

DOI: 10.12957/irei.2020.51169

ISSN 2317-1456

Interseções

REVISTA DE ESTUDOS INTERDISCIPLINARES

ano 22 número 1
maio de 2020

Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Interseções **Revista de Estudos Interdisciplinares**

Interseções: revista de estudos interdisciplinares é uma publicação organizada pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPCIS) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Seu objetivo é divulgar estudos baseados na interdisciplinaridade das ciências humanas, considerada indispensável para a reflexão sobre a realidade sociocultural dinâmica, cambiante e complexa do mundo contemporâneo.

Editores

Maria Claudia Coelho, Paulo D'Ávila e Waleska Aureliano

Assistente Editorial

Thayz Guimarães

Estagiária

Bárbara Coelho

Revisão de Texto

Dayse Lúcia Mendes

Tradução

Marcelo Burgos

Diagramação

Sigaud Gestão e Capacitação Empresarial

Publicação Quadrimestral – 2020.1

Conselho Editorial

Anália Torres, Instituto Universitário de Lisboa
Antônia Pedroso de Lima, Instituto Universitário de Lisboa
Bernardo Ferreira, Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Carlos Aurélio Pimenta de Faria, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais
Cecília Loreto Mariz, Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Clara Araújo, Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Clara Cristina Jost Mafra (*in memoriam*)
Clarice Ehlers Peixoto, Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Claudia Barcellos Rezende, Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Cristina Rocha, Western Sydney University, Sydney, Austrália
Cynthia Sarti, Universidade Federal de São Paulo
Guy Bellavance, Universidade de Quebec
Hector Leis, Universidade Federal de Santa Catarina
Helio R. S. Silva, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Ítalo Moriconi, Universidade do Estado do Rio de Janeiro
João Trajano Sento-Sé, Universidade do Estado do Rio de Janeiro
José Machado Pais, Universidade de Lisboa
José Reginaldo Gonçalves, Universidade Federal do Rio de Janeiro
Josué Pereira da Silva, Universidade Estadual de Campinas
Jurandir Freire Costa, Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Leonardo Avritzer, Universidade Federal de Minas Gerais
Luiz Eduardo Soares, Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Luiz Flavio Costa, Universidade Federal do Rio de Janeiro
Maria Luiza Heilborn, Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Marjo de Theije, Universidade Livre de Amsterdã
Mark Harris, University of St Andrews, Escócia
Maurício Tenório-Trillo, Universidade de Chicago
Myrian Sepúlveda dos Santos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Nélida Archenti, Universidad de Buenos Aires
Paul C. Freston, Wilfrid Laurier University, Waterloo, Ontário, Canadá
Paulo Henrique Novaes Martins de Albuquerque, Universidade Federal de Pernambuco
Ricardo Benzaquen de Araújo (*in memoriam*), Brasil
Roberto DaMatta, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
Sahra Gibbon, University College London
Sergio Costa, Universidade Livre de Berlim
Sidney Chalhoub, Universidade Estadual de Campinas
Susana Durão, Universidade de Lisboa
Susana Margulies, Universidad de Buenos Aires
Susana Narotzky, Universidade de Barcelona
Valter Sinder, Universidade do Estado do Rio de Janeiro

CATALOGAÇÃO NA FONTE

I61 Interseções: Revista de Estudos Interdisciplinares. – Ano 22, n.1 (2020)–.
– Rio de Janeiro: UERJ, NAPE, 1999–

Anual (1999), Semestral (2000), Quadrimestral (2019)
Publicação do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UERJ.
ISSN 2317-1456

1. Ciências humanas – Periódicos. 2. Ciências Sociais – Periódicos. I. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

CDU (30) 05

UERJ / REDE SIRIUS / PROTAT

Indexação:

Índice de Ciências Sociais do IUPERJ;
CLASE – Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades;
LATINDEX – Sistema regional de información en línea para revistas científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal;
EBSCO;
OPEN EDITION / Revues.org;
Cengage-Learning;
DOAJ – Directory of Open Access Journals

Homepage: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/intersecoes/index>

Sumário

Artigos

Os empreendedores políticos da economia solidária no Brasil: as ideias de Singer, Gaiger e Arruda	5
Lorena Madruga Monteiro	
Sandra de Lourdes Gonçalves	
DOI: 10.12957/irei.2020.51162	
A participação cidadã nos processos de inventariação do Patrimônio Cultural Imaterial: casos do Brasil e de Portugal	21
Lorena Sancho Querol	
Elizabete de Castro Mendonça	
Ana Flávia Miguel	
DOI: 10.12957/irei.2020.51163	
Entregando-se aos dados: programática de uma etnografia vivaz	52
Gabriel Banaggia	
DOI: 10.12957/irei.2020.51164	
Crônica de uma crise anunciada: o Brasil paralisado sobre rodas	75
Gustavo Cruz de Sousa Júnior	
DOI: 10.12957/irei.2020.51165	
Práticas de <i>re-existências</i> poéticas: a poesia no “busão” em Fortaleza (CE)	97
Francisco Rômulo do Nascimento Silva	
Geovani Jacó de Freitas	
DOI: 10.12957/irei.2020.51166	
Trabalho e práticas sociais das mulheres: encontros entre a sociologia das relações sociais de sexo e a psicodinâmica do trabalho	122
Thaís de Souza Lapa	
DOI: 10.12957/irei.2020.51167	

Contents

Articles

The political entrepreneurs of solidarity economy in Brazil: the ideas by Singer, Gaiger and Arruda	5
Lorena Madruga Monteiro	
Sandra de Lourdes Gonçalves	
DOI: 10.12957/irei.2020.51162	
The citizen participation in the processes of inventorying the intangible cultural heritage: the cases of Brazil and Portugal.....	21
Lorena Sancho Querol	
Elizabete de Castro Mendonça	
Ana Flávia Miguel	
DOI: 10.12957/irei.2020.51163	
Surrendering to data: the pragmatics of a vivacious ethnography.....	52
Gabriel Banaggia	
DOI: 10.12957/irei.2020.51164	
Chronicles of an announced crisis: Brazil paralyzed on wheels	75
Gustavo Cruz de Sousa Júnior	
DOI: 10.12957/irei.2020.51165	
Practices of poetic re-existence: bus poetry in Fortaleza (CE).....	97
Francisco Rômulo do Nascimento Silva	
Geovani Jacó de Freitas	
DOI: 10.12957/irei.2020.51166	
Trabalho e práticas sociais das mulheres: encontros entre a sociologia das relações sociais de sexo e a psicodinâmica do trabalho	122
Thaís de Souza Lapa	
DOI: 10.12957/irei.2020.51167	

Artigos

Os empreendedores políticos da economia solidária no Brasil: as ideias de Singer, Gaiger e Arruda

Lorena Madruga Monteiro¹

Sandra de Lourdes Gonçalves²

Resumo

Este trabalho tem como finalidade contribuir para a reflexão do papel desempenhado pelos empreendedores de políticas públicas no surgimento de política de apoio à Economia Solidária (ES). A Economia Solidária foi incorporada como Política Pública em 2003, através do SENAES/MTE. A agenda política sobre a ES foi definida pela participação de três pesquisadores que atuaram como empreendedores políticos: Paul Singer, Luiz Gaiger e Marcos Arruda. Esses pesquisadores exerceram influência na alternativa implementada, atuando como empreendedores políticos. Diante desse contexto, este artigo analisa as ideias desses três pesquisadores através de revisão sistemática de seus conceitos contidos em suas produções científicas. Considera-se que essas ideias fundamentaram a coalizão de defesa da política pública de Economia Solidária. Conclui-se que os três empreendedores políticos contribuíram cada um com perspectivas distintas. A partir da análise das suas ideias, considera-se que a Economia Solidária tem por vocação combinar uma dimensão comunitária (mais tradicional) com uma dimensão pública (mais moderna) na sua ação. Desta forma, existem pontos em comum entre as ideias desses autores, englobando não apenas aspectos mercantis, mas também os sociais e políticos, que se incorporaram na Política Nacional de Economia Solidária.

Palavras-chave

Economia Solidária. Empreendedor político. Coalizões de defesa.

¹ Doutora em Ciência Política pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), professora do Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Tecnologias e Políticas Públicas do Centro Universitário Tiradentes (UNIT/AL) e pesquisadora do Instituto de Tecnologia e Pesquisa (IIP). *E-mail:* lorena.madruga@gmail.com.

² Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Tecnologias e Políticas Públicas do Centro Universitário Tiradentes (UNIT/AL). *E-mail:* sandra.goncalves.doutorado@gmail.com.

Abstract

This work aims to contribute to the reflection of the roles played by public policy entrepreneurs in the emergence of support policies regarding the Solidarity Economy (SE). The Solidarity Economy was incorporated as a Public Policy in 2003 through SENAES/MTE. The political agenda regarding the SE was defined by the participation of three researchers who acted as political entrepreneurs: Paul Singer, Luiz Gaiger and Marcos Arruda. These researchers exerted their influence on the implemented alternative, acting as political entrepreneurs. With this context, this article analyzes the ideas of these three researchers through the systematic review of their concepts comprised in their scientific works. It is considered that these ideas were the foundation of the Solidarity Economy public policy defense coalition. We concluded that each of the three political entrepreneurs contributed with distinct perspectives. From the analysis of these political entrepreneurs' ideas, it is considered that the Solidarity Economy has the vocation to combine a community dimension (more traditional) with a public dimension (more modern) in its action. Thus there are common parts among the ideas of these authors, encompassing not only mercantile aspects, but all the social and political aspects that are incorporated in the Solidarity Economy National Policy.

Keywords

Solidarity Economy. Political entrepreneur. Defense coalitions.

Introdução

Este trabalho tem como finalidade contribuir para a reflexão do papel desempenhado pelos empreendedores de políticas públicas no surgimento de política de apoio à Economia Solidária (ES) no Brasil. A reflexão política sobre a inclusão da perspectiva da Economia Solidária como política de geração de renda, trabalho e de combate à pobreza remete aos anos 1980, que, segundo Locks (2014), é o período em que os atores reivindicavam direitos diante da diversidade de questões negligenciadas pelo governo brasileiro e que necessitavam de resolução por meio de políticas públicas, em especial de soluções diante do crescente desemprego e da precarização do trabalho.

Por esse viés, o Partido dos Trabalhadores apareceu com maior possibilidade de oferecer alternativas políticas a esse contexto, colocando como uma das prioridades em seu programa de governo a criação de empregos, a redução das desigualdades sociais e a ampliação de programas sociais no país. Locks (2014) aponta como marco da inclusão da economia solidária no debate político a criação de grupos coletivos e associações pelo MST, no período de 1980 a 1989, a exemplo do Sistema Cooperativista dos Assentados e, depois, em 1992, da Confederação das

Cooperativas de Reforma Agrária no Brasil (Concrab), com o objetivo de construir um cooperativismo alternativo ao modelo capitalista vigente.

Os primórdios de construção da ES no Brasil são marcados pela forte presença de setores progressistas da Igreja Católica, principalmente a Cáritas e a Comissão Pastoral da Terra (CPT), apoiando a luta pela reforma agrária e a organização de cooperativas rurais. Destaca-se, nesse sentido, a fundação, com a participação dos setores da Igreja Católica, da Associação Nacional dos Trabalhadores em Empresas de Autogestão e Participação Acionária (Anteag), em 1994.

A formulação da Política Pública de Economia Solidária ocorreu entre os anos de 1997-2002 a partir das discussões do Primeiro Encontro Latino-Americano de Cultura e Socioeconomia Solidária, realizado em Porto Alegre, 1998, da criação da Rede Socioeconômica de Economia Solidária (RBSES), em 2002, do Primeiro Fórum Social Mundial e do Fórum Brasileiro de Economia Solidária (FBES), em 2001. Entretanto, a Economia Solidária foi incorporada como Política Pública apenas em 2003, após a eleição do presidente Luís Inácio Lula da Silva, do Partido dos Trabalhadores. Criou-se, nesse ano, a Secretaria Nacional de Economia Solidária (SENAES), vinculada ao Ministério do Trabalho e Emprego (MTE). A criação da SENAES contou com o panorama geral do movimento de Economia Solidária no Brasil, que, segundo Borges e Souza (2015), é marcado pela defesa de atividades econômicas pautadas pelo respeito ao próximo na forma de produção, de distribuição, pelo preço justo e pelo respeito ao meio ambiente.

A Política Pública de Economia Solidária contou com especialistas que, segundo Capella (2016), pertencentes ou não aos quadros governamentais, compartilhavam ideias sobre essa política e interagiam em comunidades específicas para a implementação da política. A participação de três pesquisadores – Paul Singer, Luiz Gaiger e Marcos Arruda – como empreendedores da política de economia solidária definiram a agenda política sobre o assunto. Considera-se, em consonância com a literatura especializada, que a participação de empreendedores políticos na formulação de uma coalizão de defesa de determinada política amplia as chances de aceitação de novas propostas e de implementação da política pública. Esses atores, como empreendedores de políticas públicas, levam as ideias acerca da política além dos limites de suas comunidades específicas para o público em geral (CAPELLA, 2016). Conforme Capella (2016, p. 488) “os empreendedores são indivíduos (eventualmente pequenos grupos de pessoas) cuja principal característica consiste na defesa de uma ideia e na percepção de momentos oportunos para conectar ideias a respeito de problemas e soluções, produzindo mudanças em políticas públicas”. Portanto, os empreendedores políticos são considerados essenciais em dois aspectos: na defesa e difusão de ideias relativas a

uma política e nos processos de mudanças nas políticas públicas. Conforme Capella (2016), os empreendedores políticos:

[...] são indivíduos que têm crédito frente a uma audiência, ou seja, detêm legitimidade possivelmente devido a fatores como a especialidade no assunto em questão (expertise), a habilidade na comunicação, ou sua posição formal no processo decisório. A segunda característica do empreendedor está relacionada às conexões políticas e habilidades de negociação desses indivíduos. Por fim, a persistência é apontada pelo autor como a terceira característica vital para a atividade do empreendedor, implicando a disponibilidade de investimento de grandes quantidades de recursos pessoais. (CAPELLA, 2016, p. 489).

Portanto, essas características apontam os três fluxos (problemas, soluções e dinâmica política) que podem convergir, criando uma possibilidade concreta de mudança na agenda governamental. Desta forma, a produção de políticas públicas, especialmente as dedicadas à formação da agenda (agenda-setting), têm destacado o papel central dos empreendedores de políticas (CAPELLA, 2016).

Diante desse contexto, este artigo analisa as ideias de três empreendedores políticos através de revisão das suas ideias contidas em suas produções científicas. Considera-se que essas ideias fundamentaram a coalizão de defesa da política pública de Economia Solidária o que a manteve na agenda governamental. Os três empreendedores políticos contribuíram cada um com perspectivas distintas. A análise das ideias desses empreendedores considera que a economia solidária tem por vocação combinar uma dimensão comunitária (mais tradicional) com uma dimensão pública (mais moderna) na sua ação.

O artigo divide-se em quatro tópicos, além da introdução. No primeiro apresentam-se as ideias de Paul Singer e seu papel como empreendedor político na institucionalização da economia solidária na política brasileira. No segundo tópico, analisou-se a trajetória das ideias de Luiz Gaiger e seu papel no desenvolvimento da ES como conhecimento científico. No terceiro tópico, destaca-se a perspectiva comunitária da ES no sentido atribuído por Marcos Arruda e a ênfase na participação popular no desenvolvimento da política ES. Na última parte, apresenta-se a análise das semelhanças entre os empreendedores políticos.

Paul Singer e a institucionalização da política

Segundo Souza (2018), Paul Singer compreendia a economia solidária a partir de princípios voltados para a democracia interna e a perenidade econômica. Esse

empreendedor, aliado a uma rede global de discussão sobre associativismo comunitário e economia, organizada desde os anos 1990, usou a categoria economia solidária para nomear a proposta de política pública elaborada em 1996 para o programa partidário do Partido dos Trabalhadores (PT). Conforme Locks (2014), a indicação e posterior nomeação de Paul Singer como secretário de Economia Solidária no segundo ano do primeiro mandato de Lula da Silva (PT) foi por sugestão das redes de economia solidária que se fortaleceram no Fórum Social Mundial através de um grupo de trabalho específico. Um ano antes de sua nomeação, Paul Singer organizou, juntamente com André Ricardo de Souza, um livro de referência nesse campo de discussão. Trata-se da obra “A Economia Solidária no Brasil: a autogestão como resposta ao desemprego” lançada, em 2002, no seminário Trabalho e Economia Solidária: políticas públicas para o desenvolvimento, organizado pelo governo do Estado do Rio Grande do Sul na cidade de Porto Alegre (LOCKS, 2014).

Já nessa primeira iniciativa, Singer (2002) considerava a economia solidária uma forma de tornar as muitas cooperativas, associações, etc., conhecidas entre si e criar formas de troca solidária, de comércio solidário, com o objetivo, segundo ele, de construir um modo de produção alternativo ao modo de produção capitalista. Para Singer et al (2003), a importância da ES está no fato de o “trabalho e capital estarem fundidos porque todos os que trabalham são proprietários da empresa e não há proprietários que não trabalhem na empresa”. Nesse sentido, a propriedade da empresa é dividida por igual entre os participantes do empreendimento e, assim, todos têm o mesmo poder de decisão sobre ela. Empresas solidárias são, em geral, administradas por sócios eleitos para a função e que atuam conforme as diretrizes aprovadas em assembleias gerais ou, quando a empresa é grande demais, em conselhos de delegados eleitos por todos os trabalhadores. Portanto, conforme Singer (2002), para eliminar o capitalismo, ou reduzir seus efeitos perversos, é preciso, em primeiro lugar, que os trabalhadores sejam capazes de praticar autogestão e que isso só se aprende praticando. No ponto de vista de Singer (2002), a solução é a associação solidária de várias pequenas ou microempresas, oferecendo a possibilidade de cooperação e intercâmbio, que aumentam suas probabilidades de êxito.

A trajetória de Paul Singer associada às ideias da economia solidária remete à década de 1990. Em 1998, Singer conduziu, no prédio da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, o grupo de estudos sobre autogestão, em que se produziu a proposta inicial da Incubadora Tecnológica de Cooperativas Populares da USP, a ITCP-USP (SOUZA, 2018). Inicialmente, Singer via a ES como uma solução para o desemprego, para a miséria. O contato com outros especialistas

no tema modificou sua concepção inicial do papel da ES. Ao juntar-se a esse contato com outros especialistas em ES, sua participação constante em seminários e congressos proporcionou as condições para que exercesse assessoria a sindicatos e organizações, como a Central Única dos Trabalhadores (CUT), as organizações da Agência de Desenvolvimento Sustentável (ADS) e a Associação Nacional dos Trabalhadores em Empresas de Autogestão e Participação Acionária (Anteag). Essas instituições originaram-se a partir do Movimento Sindical. Participou e assessorou, ainda, o Partido dos Trabalhadores e a Incubadora Tecnológica de Cooperativas Populares, da USP, da qual foi um dos fundadores (LECHAT, 2004).

Em 1989 foi convidado pela prefeita de São Paulo, Luiza Erundina, para ser Secretário Municipal de Planejamento de São Paulo, cargo que desempenhou durante esse mandato (1989/93) e durante o qual elaborou um programa de combate ao desemprego. Singer considerou essa experiência como uma gestão interessante e uma experiência militante, conforme expressou em entrevista a Andrada e Esteves (2018):

Eu fiz uma proposta formal à campanha da Luiza Erundina, que foi novamente candidata a prefeita, mas acabou sendo derrotada. O candidato a vice-prefeito era o [Aloísio] Mercadante. Foi nesse momento que sugeri, em uma reunião da Comissão do Programa [de Governo], que o Mercadante dirigia e eu era membro, sugeri que a Economia Solidária poderia ser um bom item para o programa da Luiza Erundina. Foi discutido e foi aceito, ninguém foi contra [...] (ANDRADA; ESTEVES, 2018, p. 376).

Em 2003, Singer assumiu a Secretária Nacional da Economia Solidária, no Ministério do Trabalho e Emprego. Neste mesmo ano propôs uma moeda própria a ser usada entre cooperados brasileiros que poderia ser chamada de “sol” (de solidariedade), propondo a utilização no Brasil em feiras de trocas. Hoje a moeda social é encontrada em vários municípios que a utilizam como meio que viabiliza a prática da Economia Solidária e como uma ferramenta de democratização do crédito, permitindo a ampliação de investimentos locais.

Singer trata as formas autogestionárias de produção como elemento importante para a preparação de um novo modo de produção, que seria capaz de competir com o modo de produção capitalista. Segundo Singer, em entrevista a Oliveira (2008), um dos problemas enfrentados pelos cooperados é falta de cultura cooperativa, dificultando a formação dos empreendimentos solidários. Por outro lado, as cooperativas autogestionárias, quando bem-sucedidas, acabam por trazer novos problemas, sendo o maior deles o fato de perder seu ideal transformando-se em empresa capitalista. Singer, entende, portanto, que o que impulsiona o

desenvolvimento da economia solidária não é mais somente o desemprego e a exclusão social, mas a democracia participativa, a expansão do conhecimento (SINGER, 2002).

Segundo Souza (2018), a publicação do livro *Introdução à economia solidária*, cuja orelha da obra foi escrita por Luiz Inácio Lula da Silva, antes de ser eleito pela primeira vez à Presidência da República, impulsionou uma visibilidade política ainda maior do GT brasileiro junto a fóruns estaduais e regionais de economia solidária. Souza (2018) destaca que André Singer, então porta-voz do presidente Lula, anunciou a oficialização da SENAES/MTE, que teria no comando seu pai (Paul Singer), juntamente com a formação do Fórum Brasileiro de Economia Solidária (FBES).

Luiz Inácio Germany Gaiger e o desenvolvimento da Economia Solidária como conhecimento científico

A trajetória de Gaiger é quase totalmente acadêmica. Diretor de Pesquisa da Unisinos e chefe de equipe de investigações, articula, em seu trabalho, muitas parcerias relacionadas à economia solidária no campo científico a partir da categoria “empreendimentos solidários” que, segundo Gaiger (2008), situa-se no “interstício da economia de mercado em contraposição à sua lógica mercantilista”. Segundo Lechart (2004) um dos fatos importantes para a trajetória de Gaiger na economia solidária foi sua participação no Seminário Nacional de Economia Solidária da Unitrabalho como representante da região Sul. Conforme Locks (2014, p. 54):

[...] já em 2004, fruto de um projeto de pesquisa que se estendia desde os primeiros simpósios da rede Unitrabalho, foi publicado o livro organizado por Luiz Inácio Gaiger. Nesse, percebemos um primeiro esforço em tentar captar as diferenças e similitudes da economia solidária no território brasileiro a partir de uma perspectiva estritamente acadêmica realizada por diferentes grupos de pesquisa nacionais. Como podemos perceber, a Unitrabalho, além da publicação do livro, foi uma das principais responsáveis pelo estabelecimento dos primeiros contatos entre os diversos intelectuais brasileiros que já estavam pesquisando sobre temas relacionados à economia solidária.

A partir de 1997, Gaiger assumiu a coordenação nacional de um programa de pesquisa do Unitrabalho intitulado “Significado e tendências da Economia Solidária no Brasil”. A partir de 2001, fez parte do GT de economia solidária,

participando do Fórum de Economia Solidária como representante da Unitrabalho. Em 2003, integrou o corpo profissional da Maestria em Economia Social (MAES), cujo diretor é José Coraggio, e fez parte da Rede de Investigadores Latino-americanos de Economia Solcial y solidaria (RILESS). Essa rede teve como objetivo construir um espaço de produção científica cooperativa e de reflexão coletiva sobre os desafios que colocam as práticas da nova economia. No Brasil, Gaiger integra a Associação Brasileira de Pesquisadores de Economia Solidária. (LECHAT, 2004).

Gaiger e Asseburg (2007) propõem que a ideia central de Economia Solidária reside na simbiose que se estabelece entre aspectos solidários e empreendedores dessas iniciativas, engendrando um círculo virtuoso que se vale das forças da associação e do trabalho cooperativo. Para ele, “mais correto é conceber a Economia Solidária como outra forma de produzir e de propiciar a circulação de bens e serviços, assegurando com isso a sobrevivência econômica e melhores condições de vida a seus participantes” (GAIGER, 2009, p. 93). Desta forma, o autor aponta que a Economia Solidária termina assumindo a defesa de melhorias nos serviços comuns e a promoção de garantias mínimas a pessoas desprotegidas. É importante esclarecer que Gaiger (2003) conclui que os empreendimentos solidários estão aptos a credenciarem-se como formas consistentes de vida econômica, sem forçar a reprimir por limites próprios ou por externalidades que os condenassem a um fenômeno sazonal, reativo às flutuações da economia de mercado e assim:

A economia solidária adquire relevância porque assinala o reaparecimento do associativismo entre os trabalhadores, um fenômeno com larga história e múltiplos desenlaces. Embora envolva categorias sociais diversas e comporte variadas formas de organização, de grupos informais e pequenas associações a cooperativas e empresas de pequeno e médio porte, o que particulariza suas experiências é o fato de eliminarem o mecanismo estrutural que separa e contrapõe os processos de produção, gestão, produção e apropriação. (GAIGER, 2008, p. 13).

Ainda segundo Gaiger (2009, p. 93), “a Economia Solidária não pode dispensar o Estado, pois este constitui um alicerce para a sustentação inicial e o desenvolvimento ulterior dos mais diversos setores econômicos”. Para ele a viabilidade dos empreendimentos solidários requer princípios reguladores, no sentido de preservar uma efetiva democracia econômica. Os EES se posicionam, nesse sentido, como ator coletivo, que se dota de identidade, formula princípios e programas de ação e institui estruturas representativas “compelidas à tarefa adicional de criar canais de comunicação e negociação entre os atores políticos, tanto do Estado quanto da sociedade civil” (GAIGER, 2009, p.94).

Gaiger (2015, p. 45), em trabalho mais recente, propõe que o efeito promissor da Economia Solidária é a questão da “aptidão a estimular e compensar o protagonismo econômico e político de trabalhadores pobres, vulneráveis à exclusão social, através de sua organização econômica e de seu envolvimento na condução dos empreendimentos”. Entende-se, assim, que fatores do processo democrático muito influenciam nessa postura, implantando uma cultura de participação nos membros desses empreendimentos.

A trajetória de Gaiger, portanto, em termos de produção de conhecimento em Economia Solidária, se dá a partir de sua participação no Seminário Nacional de Economia Solidária da Unitrabalho como representante da região Sul. A partir desse momento sua participação como coordenador nacional de pesquisa refletindo os significados e tendências da economia solidária no Brasil contribuiu para a visibilidade da ES em nível nacional e internacional. Em 2004, passou a integrar a Associação Brasileira de Pesquisadores em Economia Solidária.

Marcos Arruda e a perspectiva comunitária da economia solidária

Marcos Arruda, geólogo e economista de formação, apresenta em suas reflexões sobre ES grande preocupação filosófica. Arruda (2000) construiu seu conceito de Socioeconomia articulando-se como liderança ou como assessor político, sempre atento para ocupar novos espaços, em território nacional e internacional (LECHAT, 2004). Segundo Arruda (2000, p.61), a “proposta de cooperativismo popular é apresentada como um caminho promissor de auto-organização dos trabalhadores em nível local, nacional e internacional”.

Lechat (2004) considera que Arruda tem uma postura mais normativa, muito menos investigativa, diferentemente de Gaiger e Singer, deixando de perguntar como as coisas se desenvolveram ou por que aconteceram, para afirmar como as coisas devem acontecer ou como devemos agir em relação à Economia Solidária.

Arruda, segundo Lechat (2004), participou, em 1998, da criação da Rede Gaúcha de Socioeconomia Solidária, em Porto Alegre, e do Fórum para o Desenvolvimento do Cooperativismo popular, realizado no Rio de Janeiro, a partir de 2001. Trabalhou com a Rede Brasileira de Socioeconomia Solidária (RBSES), com o PACS, e atuou no Programa Nacional de Trabalho e Socioeconomia Solidária da Fase e no RBSES. Realiza palestras em todo o país e presta assessoria a gestores públicos, sindicatos, ONGs e entidades religiosas.

Arruda discute as transformações provocadas pela globalização das relações produtivas e sociais, propondo um outro processo de organização da consciência humana, e afirma que existe uma outra realidade, uma economia centrada no ser

humano situado no seu meio natural, e, portanto, subordinada à política da partilha e à ética da sustentabilidade da vida (ARRUDA, 2005). Empregou a categoria socioeconomia solidária para batizar os programas educativos na área de geração de trabalho e renda (LECHAT, 2004). Segundo Arruda (2000b, p.4), “o associativismo e o cooperativismo autogestionários, transformados em projeto estratégico, podem ser os meios mais adequados para a reestruturação da socioeconomia na nova era que se inicia”.

Para Arruda (2005, p.36), a Economia Solidária promove a "produção autogestionária dos bens e dos serviços". Cada pessoa que trabalha nessa produção tem o direito de participar da posse e da gestão do empreendimento produtivo, e o que lhe dá esse direito não é a quantidade de cotas que possui, mas o fato de contribuir com seu trabalho para o produto coletivo. Portanto, Arruda (2000) acredita na conversão da Economia Solidária de fim em meio de gerar bem-estar a cada um e a todos os cidadãos. Porém, isso não significa a abolição total do mercado e nem o fortalecimento absoluto do Estado, mas uma participação ativa como sujeito de todos os mercados, o que implica a democratização do mercado e do Estado. Nesse sentido, o mercado deve ser recriado sob o controle da sociedade civil e de um Estado democratizado, subordinando os interesses privados às prioridades do desenvolvimento humano (LECHAT, 2004).

Portanto, na Economia Solidária deve-se conviver de diversas formas de propriedade e de gestão, como explica Arruda, porém, todas elas devem estar vinculadas à não exploração do trabalho humano, à garantia de acesso de todos aos bens públicos que pertencem ao domínio coletivo, e a relações harmônicas com o meio ambiente. Portanto, Arruda (2000, p.46) declara que a única forma racional de interdependência é a que se baseia em direitos e oportunidades iguais para todos, na cooperação em vez da competição, e no respeito pelos limites da natureza e pelos direitos das gerações futuras. Segundo Lechat (2004, p.190):

Arruda legitima sua fala no fato desta ter por viés suas práticas e trabalho local de desenvolvimento e educação integrais em diversos movimentos sociais brasileiros e internacionais, associadas à pesquisa sobre temas macroeconômicos e sociais. Arruda cria uma série de novos conceitos como o de empresa-comunidade humana, ecossociedade, ecoeconomia, entre outros, como a noodiversidade, a noohistória, para marcar, no primeiro caso, a novidade de suas propostas, no segundo sua empatia com as concepções filosóficas.

Quanto ao processo educativo, entende que é necessário um processo de formação usando a metodologia de Paulo Freire, com o intuito de elevar a

consciência para a crescente autonomia do indivíduo e da coletividade, propondo uma mudança cultural, de valores e de comportamento. Arruda afirma que só a educação e o empoderamento permitem o autodesenvolvimento (ARRUDA, 2005). Nesse sentido, o desenvolvimento integral, pessoal, comunitário, social, é o objetivo da educação emancipadora, ligada ao processo educativo que deve ser concebido como um espaço de práxis social e produtiva dos participantes.

Análise das semelhanças entre os empreendedores políticos da economia solidária

Pode-se dizer que os três empreendedores contribuíram para construir o que hoje conhecemos como Economia Solidária, cada um a seu jeito. Para Lechat (2004), Arruda trabalha a Economia Solidária ou Socioeconomia Solidária como projeto de vida, uma proposta de justiça para o trabalhador; ao passo que Singer retoma a proposta do socialismo, um socialismo democrático, humanizado e autogestionário; e, por último, Gaiger, trata a Economia Solidária a partir da sua especialidade científica. Conforme Locks (2014, p. 55)

Enquanto Gaiger atuava especificamente no âmbito acadêmico, Singer, além de incidir sobre o cenário intelectual, parece se deslocar de maneira mais profunda na política nacional quando da inserção do PT no governo federal. No entanto, Arruda situa-se em um terreno intermediário a Singer e Gaiger, como acadêmico, militante político e ativista de organizações do terceiro setor

Arruda e Singer propuseram o diálogo com comunidades externas a partir da Economia ou Socioeconomia Solidária, divulgando em jornais de grande circulação, revistas de ONGS ou em palestras, ao passo que Gaiger impulsionou a divulgação científica. Lechat (2004, p.291) declara, em sua análise dos três empreendedores, que Singer parte de uma análise histórica, Arruda nos projeta no futuro e Gaiger fica no presente. Quanto ao campo conceitual, os três empreendedores conceituam Economia Solidária conforme o Quadro 1 a seguir:

Quadro 1 – Campo Conceitual da Economia Solidária

Autor	Conceito
Paul Singer	A economia solidária é hoje um conceito amplamente utilizado dos dois lados do Atlântico, com acepções variadas, mas que giram todas ao redor da ideia da solidariedade, em contraste com o individualismo competitivo que caracteriza o comportamento econômico padrão nas sociedades capitalistas. O conceito se refere a organizações de produtores, consumidores, poupadores, etc., que se distinguem por duas especificidades: (a) estimulam a solidariedade entre os membros mediante a prática da autogestão e (b) praticam a solidariedade para com a população trabalhadora em geral, com ênfase na ajuda aos mais desfavorecidos (SINGER, 2003, p.116).
Marcos Arruda	Afirma que o termo Socioeconomia Solidária é equivalente ao de Economia Solidária com a ressalva de dar ênfase ao sentido social. “Economia solidária é uma forma simplificada de referência à socioeconomia solidária” (ARRUDA, 2003, p.235).
Luiz Gaiger	Os empreendimentos de economia solidária , em função de suas condições de gênese e de suas características intrínsecas, tendem a adotar regimes de igualitarismo na distribuição dos seus resultados. Sustentam que os membros de tais iniciativas estabelecem vínculos mútuos, estendendo-os solidariamente a setores sociais expostos a maiores necessidades. Nos limites do seu campo de ação, essas organizações tenderiam a incidir sobre as divisões imperantes na sociedade, quebrando elos de reprodução das desigualdades (GAIGER; ASSEBURG, 2007).

Fonte: Elaborado pelas autoras (2019).

O tema Economia Solidária no primeiro Fórum Social Mundial foi o assunto central. Singer figurou como palestrante, entre outros intelectuais, e foi a primeira vez que estiveram junto com ele Gaiger e Arruda, com suas especificidades e divergências (LECHAT, 2004). Apesar de muito diferentes, podemos verificar que os três empreendedores apresentam semelhanças na promoção da ES na agenda pública. Capella (2016, p.488), a partir do modelo dos múltiplos fluxos de Kingdon, identifica as características essenciais dos empreendedores políticos:

Em primeiro lugar, são indivíduos que têm crédito frente a uma audiência, ou seja, detêm legitimidade possivelmente devido a fatores como a especialidade no assunto em questão (expertise), a habilidade na comunicação, ou sua posição formal no processo decisório. A segunda característica do empreendedor está relacionada às conexões políticas e habilidades de negociação desses indivíduos. Por fim, a persistência é apontada pelo autor como a terceira característica vital para a atividade do empreendedor, implicando a disponibilidade de investimento de grandes quantidades de recursos pessoais (KINGDON, 2003, p.181 apud CAPELLA, 2016, p. 488).

Desta forma, esses empreendedores apresentaram as qualidades propostas por Kingdon, qualidades as quais foram úteis na promoção das ideias, propostas e concepções a respeito dos problemas, e, no momento em que surgiu a oportunidade de mudança no debate público, conseguiram impactar a agenda governamental. Locks (2014, p. 55) compartilha dessa percepção:

Embora em intensidades distintas, esses três intelectuais podem ser caracterizados como empreendedores políticos (KINGDON, 2003), pois escrevem cartas, artigos em jornais e revistas e possuem contatos com pessoas que podem definir a agenda. Investiram seus diferentes recursos para o reconhecimento público e divulgação da economia solidária como uma política pública viável e necessária no cenário nacional, evidenciando que uma das bases de sustentação e crescimento da economia solidária se deu a partir da atuação em diferentes frentes dos intelectuais brasileiros. Contudo, não formavam um grupo homogêneo, pois suas ideias sobre o que era e o que deveria ser a economia solidária eram divergentes.

Portanto, entende-se que, apesar das diferenças, os três empreendedores possuem semelhanças que proporcionaram uma forma diferenciada de entender as formas de divulgação utilizadas por cada um dos Empreendedores Políticos da economia solidária com o intuito de possibilitar a implantação da política.

Considerações finais

A Economia Solidária ainda hoje é uma proposta de uma nova sociedade onde haja a partilha social da riqueza, do poder e do saber, na qual os trabalhadores possam, por meio da autogestão, gerir seus empreendimentos coletivamente e ter um desenvolvimento sustentável. Para Gaiger e Singer, a ES é alternativa ao modo de produção capitalista. Para Singer, a economia solidária é outro modo de produção, cujos princípios básicos são a propriedade coletiva ou associada e o direito à liberdade individual.

O resultado natural é a solidariedade e a igualdade, cuja reprodução, no entanto, exige mecanismos estatais de redistribuição solidária de renda (SINGER, 2002). Gaiger (2000) concorda que a Economia Solidária seja considerada como novo modo de produção, alternativo ao modo de produção capitalista, mas seu argumento é que “o capitalismo reduz a uma parcela mínima aqueles que podem usufruir das benesses do desenvolvimento. Enquanto exatamente por se contraporem a isso, as cooperativas teriam a possibilidade e a tendência a generalizar esses benefícios”. Portanto, a ES aparece como uma alternativa aos

problemas de empregabilidade enfrentados pelo poder público e pelo setor privado (GAIGER, 2000, p.187).

Singer e Arruda destacam a importância da educação para a mudança através do ensino e do mundo mediante análises macroeconômicas e o engajamento político e partidário. Já Gaiger tornou-se especialista da Economia Solidária brasileira e realiza o mapeamento do campo com seus empreendimentos e entidades de apoio, apontando desafios e possibilidades. Um dado importante levantado por Lechat (2004), por meio da análise bibliométrica, é a diferença entre os empreendedores políticos analisados. Uma diferença é a questão das citações realizadas em suas produções. Arruda e Gaiger citam, ao mesmo tempo, Marx e Gramsci, Singer faz referência aos conceitos marxistas sem citar nominalmente os autores. Gaiger cita muitos autores, inclusive Singer e Arruda. Já Singer cita poucos autores, mas, em sua maioria, quando citados, são autores ingleses. Singer é o único autor citado sem exceção por todos os autores do tema. Gaiger é muito pouco citado, apesar de ter muitas publicações, sendo muito citado por ele mesmo. O fato de Singer citar Gaiger, segundo Lechat (2004), denota a vontade desse intelectual de conciliar o campo.

Pode-se dizer, portanto, que Singer e Arruda são, segundo Lechat (2004), propagandistas da Economia Solidária, enquanto Gaiger não se encaixa nesse perfil, sendo um pesquisador acadêmico; suas análises dizem respeito aos empreendimentos econômicos solidários, às respectivas entidades de apoio e à ação do Estado. Assim, o que pode ser visto neste estudo é que os três empreendedores, além de terem em si as características que os definem como tais, atuaram, como proposto por Capella, na divulgação da Economia Solidária, com o intuito de possibilitar a implantação da política pública, sendo considerados essenciais na defesa e difusão de ideias relativas à política de Economia Solidária.

Entende-se, dessa forma, segundo Lechat (2004), que entidades de apoio e fomento, redes de relações sociais se estabelecem entre empreendedores, que sentidos podem ser repassados, compartilhados, questionados e reformulados. Por fim, entende-se que a Economia Solidária necessita de uma base de apoio, representada por ativistas, mediadores, educadores, especialistas, idealizadores, pesquisadores e analistas, para intervir no debate público e influenciar a agenda governamental, como foi o caso, em relação a esses atores, quanto à implantação da Política Pública de Economia Solidária, implementada em 2003, através do SENAES/MTE.

Referências

- ANDRADA C.; ESTEVES, E.
(2018). Paul Singer: uma vida de luta e de trabalho pelo socialismo e pela participação democrática. *Estudos avançados*. vol.32 n.93. São Paulo. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142018000200373
- ARRUDA, M.
(2000a). Um novo humanismo para uma nova economia. In: KRAYCHETE, Gabriel et al. *Economia dos setores populares: Entre a realidade e a utopia*. Petrópolis: Editora vozes (UCSal, Capina e Cese) pp. 115-130.
- (2000b). Globalização e sociedade civil: repensando o cooperativismo no contexto da cidadania ativa. Conferência sobre Globalização e Cidadania, organizado pelo Instituto de pesquisa da ONU para o desenvolvimento social. In: ARRUDA, M; BOFF, Leonardo. *Globalização: desafios socioeconômicos, éticos e educativos: uma visão a partir do Sul*. Petrópolis: Vozes, 2000
- (2002). *Entrevista concedida*. Rio de Janeiro, 24 abril.
- (2005). Redes, educação e Economia Solidária: novas formas de pensar a Educação de Jovens e Adultos In: KRUPPA, S. M. P. *Economia solidária e educação de jovens e adultos*. Brasília: Inep, pp. 31-40.
- BORGES, T; SOUZA, M.
(2015) Os Atores da Economia Solidária: Um Estudo Sobre a Personalidade Ética. *Revista do Centro Interdisciplinar de Desenvolvimento e Gestão Social - CIAGS & Rede de Pesquisadores em Gestão Social - RGS*. v.6, n.1, jan./jun. 2015. Acesso em: 24 abr. 2018. Disponível em: https://portalseer.ufba.br/index.php/cgs/articleg/view/31647/pdf_94
- CAPELLA, A. C. N.
(2016). Um estudo sobre o conceito de empreendedor de políticas públicas: Ideias, Interesses e Mudanças. *Cad. EBAPE*. BR, v. 14, Edição Especial, Rio de Janeiro, Jul. pp. 486-505.
- GAIGER, Luiz; ASSEBURG, Benno.
(2007). A economia solidária diante das desigualdades. Dados [online]. *Revista de Ciências Sociais*, vol. 50, n. 3, pp. 499-533. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0011-52582007000300003&script=sci_abstract&tlng=es
- GAIGER, Luiz.
(2008). *A economia solidária e o valor das relações sociais vinculantes*. Ver. Katál. Florianópolis, v.11, n.1, p. 11-19, Jan/Jun. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/katalysis/article/view/4755/4035>
- GAIGER, Luiz.
(2000) Sentido e possibilidades da economia solidária hoje. In: KRAYCHETE, G. (Org.) *Economia dos setores populares: entre a realidade e a utopia*. Salvador: Vozes, 2000.
- (2009). Antecedentes e expressões atuais da economia solidária. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, [Online], n. 84. Disponível em: <http://journals.openedition.org/rccs/401> ; DOI: 10.4000/rccs.401
- (2015). A economia solidária na contramarcha da pobreza. *Sociologia, Problemas e Práticas*, n. 79, pp. 43-63.
- (2003). A economia solidária diante do modo de produção capitalista. *Caderno CRH*, Salvador, n. 39, pp. 181-211, jul./dez. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/crh/articleg/view/18642/12016>
- (2008). A economia solidária e o valor das relações sociais vinculantes. *Rev. katálisis [online]*. vol.11, n.1, pp.11-19. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-49802008000100002&script=sci_abstract&tlng=pt
- (2009). Antecedentes e expressões atuais da economia solidária. *Revista Crítica de Ciências Sociais [Online]*. 84. março. pp. 81-99, colocado online no dia 1º dez. 2012. Disponível em: <http://journals.openedition.org/rccs/401>

- (2015). A Economia Solidária na Contramarcha da Pobreza. *Revista Sociologia, Problemas e Práticas*, n. 79, pp. 43-63. Disponível em: http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0873-65292015000300003&lng=pt&nrm=i
- LECHAT, N.M.P.
(2004). *Trajetórias intelectuais e o campo da economia solidária no Brasil*. Campinas, SP. Tese de Doutorado. Universidade Estadual de Campinas, 388p.
- LOCKS, P.
(2014). Formulação de agenda, Políticas Públicas e Economia Solidária no Brasil. *Otra Economía*, vol. 8, n. 14, pp. 45-59, enero-junio pp. 45-59.
- OLIVEIRA, P. S.
(2008). Entrevista com Paul Singer. *Estudos avançados*. vol.22, n. 62. São Paulo. Jan./Apr. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142008000100020
- SANTOS, A. M.
(2018). *Paul Singer: democracia, economia e autogestão*. Marília: Lutas Anticapital.
- SINGER, Paul; SOUZA, André Ricardo de (Orgs.).
(2000). *A economia solidária no Brasil: a autogestão como resposta ao desemprego*. São Paulo: Contexto.
- SINGER, P.
(1998). *Uma utopia militante: repensando o socialismo*. São Paulo, Vozes.
- (2001). Economia solidária versus economia capitalista. *Sociedade e Estado*. vol.16 n.1-2. Brasília June/Dec. Acesso em: 04 jan. 2019. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/se/v16n1-2/v16n1-2a05.pdf>
- (2002). A recente ressurreição da economia solidária no Brasil. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.) *Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- SINGER, P. et al.
(2003). *A Economia Solidária no Brasil: a autogestão como resposta ao desemprego*. 2. ed. São Paulo: Contexto.
- SOUZA, A. R.
(2018). Professor Paul Singer e a Economia Solidária. *P2P & Inovação*, Rio de Janeiro, v. 5 n. 1, Ed. Especial, pp.43-52.

Recebido em
novembro de 2019

Aprovado em
abril de 2020

A participação cidadã nos processos de inventariação do Patrimônio Cultural Imaterial: casos do Brasil e de Portugal

Lorena Sancho Querol¹

Elizabete de Castro Mendonça²

Ana Flávia Miguel³

RESUMO⁴

O campo do patrimônio cultural, apesar do seu histórico relacionado ao contexto colonial e à estruturação associada ao poder socioeconômico, tem vindo ocupar um lugar de centralidade crescente na construção de equilíbrios sociais e de formas de sustentabilidade que valorizam o conhecimento da experiência. Nessa dinâmica, a aprovação da *Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial* (2003) desempenhou um papel importante no reconhecimento dos saberes locais, dos/as seus/suas protagonistas e da sua participação nos processos de inventariação do patrimônio imaterial em prol de uma gestão mais democrática e mais humana do patrimônio. Neste artigo analisamos a dimensão participativa de dois processos de patrimonialização focando a atenção nas dinâmicas utilizadas ao longo dos processos de inventário participativo. Trata-se das Matrizes do Samba, no Rio de Janeiro (Brasil), e do Kola San Jon, na Amadora (Portugal). Com esse objetivo, analisamos as respectivas políticas públicas, o modo como cada um desses processos aconteceu no Brasil e em Portugal e estruturamos, com base em trabalhos de autores/as de referência na teoria da participação, uma ferramenta de análise que permite identificar a natureza participativa e avaliar a qualidade da ação coletiva em cada uma das fases do inventário. Finalmente, apresentamos um conjunto de recomendações que nos aproximam do princípio e das práticas da investigação socialmente responsável, e com o que pretendemos contribuir para a construção de

¹ Investigadora do Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra, Portugal. E-mail: lorenaquerol@gmail.com.

² Professora do Departamento de Estudos e Processos Museológicos, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil, e Pós-doutoranda no Departamento de Estudos do Patrimônio, Universidade do Porto, Portugal. E-mail: elizabete.mendonca@unirio.br.

³ Investigadora no Instituto de Etnomusicologia, Centro de Estudos em Música e Dança, Universidade de Aveiro, Portugal. E-mail: anaflavia@ua.pt.

⁴ O presente artigo apresenta resultados parciais de três projetos e/ou bolsas de pesquisa que as autoras desenvolveram, a saber: bolsa com o apoio do Programa de Professor Visitante Estrangeiro entre 2015 e 2016 (PVE Processo: 1236148, CAPES-Brasil) de que a primeira autora usufruiu; projeto de pós-doutoramento "Documentação em Museu e Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial: um estudo sobre a contribuição da Gestão Integrada do Patrimônio no processo de Democracia Cultural em museus portugueses e brasileiros" que a segunda autora desenvolveu na Universidade do Porto entre 2017 e 2019, bolsa BPD/UI72/5306/2016 no âmbito do projeto UID/EAT/00472/2013, na Universidade de Aveiro/INET-md, de que a terceira autora usufruiu.

processos mais participativos e mais democráticos no âmbito da gestão da dimensão imaterial das nossas culturas.

Palavras-chave

Políticas públicas. Patrimônio Cultural Imaterial. Inventário participativo. Participação cidadã.

ABSTRACT

The field of cultural heritage has come to occupy a place of increasing centrality in the construction of social balance and sustainability in ways that value the knowledges coming from local experience. In this context, the adoption of a Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage (2003) played an important role in the recognition of local knowledges, of their protagonists and their participation in the process of inventorying of the intangible heritage in favor of a more democratic and more human management of heritage. The aim of this article is to analyze the participatory dimension of two heritagisation processes focusing on the dynamics used during the participatory inventory process. These are the Arrays of Samba in Rio de Janeiro (Brazil) and Kola San Jon, in Amadora (Portugal). With this goal we analyze the public policies in both countries, as well as the way in which each of these processes has been experienced in Brazil and in Portugal. We create a tool that allows us to identify the participatory nature and assess the quality of the collective action in each of the phases of the inventory. Finally, we present a set of recommendations that approach the principles and practices of socially responsible research. We hope to contribute to the construction of more participatory and more democratic processes within the management of the intangible dimension of our cultures.

KEYWORDS

Public politics. Intangible Cultural Heritage. Participatory inventories. Citizen participation.

1. Introdução

O campo do patrimônio tem ocupado um lugar de centralidade crescente não só pelo desenvolvimento das suas políticas públicas ao longo das últimas décadas, mas também devido ao alargamento do conceito e das práticas a ele associadas, aproximando-se da sociedade com o objetivo de tornar os processos de identificação, estudo, valorização e salvaguarda mais democráticos, participativos e plurais. Soma-se a isto o reconhecimento internacional da sua dimensão imaterial, com a aprovação da *Recomendação para a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular* (UNESCO, 1989) e da *Convenção para a Salvaguarda do*

Patrimônio Cultural Imaterial (UNESCO, 2003). Esses documentos procuram desancorar-se da linguagem hegemônica e hermética e do foco no estatuto fechado e formal de patrimônio que as caracteriza (PEIXOTO, 2017), tentando colocar a ênfase na dimensão viva da cultura, em processos de patrimonialização que privilegiam a participação ativa da sociedade e na gestão partilhada dos bens patrimonializados, com o objetivo de legitimar de forma democrática a razão ontológica do conceito⁵.

Essa reterritorialização conceptual e metodológica envolve diferentes desafios. Se, por um lado, pressupõe uma mudança de paradigma essencial para superar as questões relacionadas com o discurso eurocêntrico do patrimônio⁶, por outro lado, e contrariando a tendência dicotômica que insiste em definir fronteiras conceituais fechadas entre patrimônio material e imaterial, o conceito de patrimônio cultural imaterial (PCI) permitiu-nos perceber até que ponto as várias dimensões de um bem cultural se complementam de forma indissociável. Finalmente, coloca o desafio de agir com a sociedade, reconhecendo a centralidade das populações criadoras, conhecedoras e utilizadoras dos bens, no processo de inventariação que conduz à patrimonialização e à salvaguarda.

Nesse contexto, no qual o inventário participativo (IP)⁷ pode ser a ferramenta central dos processos de salvaguarda, e porque acreditamos ativamente na necessidade de democratizarmos o conceito de patrimônio e as práticas que lhe estão associadas, optamos por analisar a dimensão participativa do IP em dois países unidos por uma história partilhada: Brasil e Portugal.

Selecionamos processos de bens que foram inventariados e registrados como patrimônio cultural imaterial em cada um desses países. Trata-se de processos que resultam da aplicação das respectivas políticas públicas na área do patrimônio

⁵ Apesar de não ser foco analítico deste artigo, o processo histórico de construção da categoria “patrimônio cultural” não pode ser naturalizada. As suas noções e práticas foram historicamente vinculadas ao projeto humanista do Ocidente moderno, ao contexto de estruturas de poder coloniais, à seleção dos processos de patrimonialização e a ações problemáticas de “objetificação cultural”. Sobre tais assuntos, ver autores como: Handler (1988 e 1994).

Apesar de estarmos cientes desse processo histórico e de como isso repercute até a atualidade nas ações de patrimonialização e salvaguarda de bens materiais ou imateriais, a proposta deste artigo é refletir sobre metodologias e ações de patrimonialização que busquem auxiliar em processos de participação cidadã emancipadores no domínio do patrimônio cultural.

⁶ Mais conhecido como Discurso Autorizado do Patrimônio ou *Authorized Heritage Discourse*. Ver Laurajane Smith (2006).

⁷ Referimo-nos aqui à variante democrática desta função patrimonial, que definimos como “a intervenção de pessoas e comunidades na identificação e na documentação dos seus recursos culturais, o que envolve o seu reconhecimento como elementos de identidade local e pessoal, isto é, como patrimônio cultural” (SANCHO QUEROL, 2013, p. 181)

(decreto nº 3551 de 2000 no Brasil e decreto-lei 139/2009 em Portugal) e, simultaneamente, de processos com componentes afins: (1) ambos refletem a dimensão de práticas performativas de matriz africana que manifesta de um e de outro lado do Atlântico; (2) ambos foram solicitados pela comunidade a que se encontram ligados. Referimo-nos às Matrizes do Samba, no Rio de Janeiro, e ao Kola San Jon (KSJ), na Amadora.

A partir desses dois percursos, queremos refletir sobre os conceitos, os métodos e as práticas definidos no âmbito das políticas públicas para a salvaguarda do PCI no Brasil e em Portugal. Queremos saber quais as naturezas e as intensidades participativas que caracterizam a sua ferramenta-chave, o IP (SANCHO QUEROL, 2016, p. 383) e como foi implementado. Queremos saber quais os seus (d)efeitos, (im)possibilidades e (im)pactos ao nível do desenvolvimento cultural das respectivas comunidades, da implementação de processos de valorização e salvaguarda verdadeiramente inclusivos, da construção de uma necessária e urgente democracia patrimonial. Achamos que, quando plenamente participativos em cada uma das suas fases, os IP constituem uma ferramenta de investigação responsável⁸, levando o património a incorporar novas funções ao nível do desenvolvimento cultural da sociedade.

Ao longo das próximas páginas apresentamos as políticas de património imaterial de cada um desses países, seus objetivos e critérios de atuação. Posteriormente, analisamos os processos de inventário das manifestações selecionadas e procedemos, em primeiro lugar, à definição de uma métrica de análise da natureza e da intensidade participativa das diferentes fases do IP e, em segundo lugar, à realização de um estudo comparativo das práticas participativas utilizadas. Finalmente, aproximamo-nos do campo da *“society friendly research”*⁹ para cruzar olhares metodológicos, com o objetivo de refletir sobre algumas questões éticas e práticas que nos parece importante definir no campo dos estudos do património e, mais concretamente, no contexto da salvaguarda do PCI.

Queremos contribuir para uma reflexão em torno do conceito e das práticas participativas que têm caracterizado os processos de salvaguarda ativa (SANCHO QUEROL, 2016, pp. 357-360) e também das afinações que se tornam necessárias, sendo este o motivo que nos leva a partilhar as nossas experiências numa escrita

⁸ Investigação e Inovação Responsável (IIR) ou Responsible Research and Innovation (RRI) é a denominação utilizada pela Comissão Europeia nos seus programas sobre “Ciência e Sociedade” (2014-2020) para se referir à pesquisa inovadora envolvendo a sociedade de forma inclusiva e sustentável ao longo dos referidos processos. Mais informação sobre RRI em: <https://www.rri-tools.eu/>

⁹ Esta é outra denominação para o conceito referido na nota anterior.

plural e atenta aos desafios de um inventariar coletivo.

2. O reconhecimento do PCI e a construção das ferramentas nacionais de salvaguarda no Brasil e em Portugal

As políticas públicas para o PCI no Brasil e em Portugal apresentam convergências no que diz respeito às diretrizes, aos princípios e à estrutura dos seus procedimentos. Porém, também, apresentam particularidades no que se refere ao conceito-chave que rege os inventários (no Brasil utiliza-se “Referências Culturais” e, em Portugal, “Património Cultural Imaterial”) e ao próprio entendimento do modelo oficial de inventário disponibilizado pelos governos. Tais particularidades estão baseadas nas realidades culturais, administrativas e históricas que regem as políticas públicas destinadas ao patrimônio cultural de cada país. No entanto, a busca pela classificação de um bem como patrimônio cultural de um país está sempre associada à perspectiva de retornos econômicos, sociais e políticos para os indivíduos ou grupos de indivíduos que detêm os conhecimentos tradicionais associados ao bem, visando, ao mesmo tempo, à transmissão de conhecimentos sobre o bem e à valorização dos/as agentes locais que, em muitos casos, estiveram durante décadas à margem das políticas públicas destinadas à valorização do patrimônio cultural.

2.1. Brasil e o decreto 3.551: os desafios das políticas públicas direcionadas ao PCI

O histórico sobre políticas públicas direcionadas ao PCI no Brasil demonstra antecedentes que remetem, no mínimo, à década de 1930. Ao longo do tempo diversas ações referentes à pesquisa, aos inventários e à proteção foram desenvolvidas até a promulgação do decreto 3.551, em 04/08/2000. No entanto, complementado pelas Resoluções nºs 01/2006 e 01/2009 e Instrução Normativa nº 001/2009, do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan)¹⁰, o decreto em questão diferencia-se das ações anteriores por constituir o principal marco legal na definição de políticas brasileiras direcionadas ao PCI. Desta forma, constitui o instrumento jurídico de titulação de bens culturais imateriais (Registro) e cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI). Da mesma forma, a

¹⁰ Em âmbito federal é o Iphan, por meio do Departamento de Patrimônio Imaterial (DPI), a autarquia do Ministério do Turismo que responde pelas questões referentes ao PCI.

partir desse ato regulamentar, são igualmente estabelecidos os principais instrumentos de políticas públicas federais voltadas ao PCI: o PNPI e o Registro (já citados) bem com o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) e o Plano de Salvaguarda.

O PNPI é um programa de financiamento, apoio e estímulo a projetos de inventário, reconhecimento e salvaguarda de referências culturais de natureza imaterial. Esse programa busca estabelecer parcerias e captar recursos junto às instituições governamentais e não governamentais para a implementação de políticas específicas direcionadas ao PCI visando à: 1) promoção da inclusão social; 2) melhoria das condições de vida de produtores e de detentores dos conhecimentos patrimonializados; 3) ampliação da participação desses produtores e detentores de conhecimentos nas ações de inventário e de salvaguarda desses bens culturais (IPHAN, 2012)¹¹.

O INRC, por sua vez, foi idealizado pelo Iphan com o propósito de descrever os processos socioculturais de criação, de recriação e de transmissão que envolvem tais referências culturais, devendo também identificar e descrever os problemas e as mudanças de significados atribuídos a tais referências ao longo da sua história. Com essas perspectivas, o INRC é considerado nas políticas públicas, ao mesmo tempo, um instrumento técnico e de gestão que visa subsidiar a salvaguarda dos bens inventariados.

A sua aplicação pode ser realizada por quaisquer pessoas físicas ou jurídicas – desde que devidamente autorizado pela Gerência de Identificação do Departamento do Patrimônio Imaterial do Iphan (DPI/Iphan) –, e a sua realização deve ser executada em três etapas: levantamento preliminar, identificação e documentação (IPHAN, 2000).

No Brasil, diferentemente da Convenção da Unesco de 2003 (ratificada em 2006) e das premissas estabelecidas internamente por outros países (entre eles Portugal), o conceito-chave que rege a política de patrimonialização de bens de natureza imaterial é o de “Referência Cultural”. Antônio Augusto Arantes, antropólogo e um dos idealizadores do INRC, indica que o termo Referência Cultural conceitua “a prática e objeto por meio dos quais os grupos representam, realimentam e modificam a sua identidade e localizam a sua territorialidade. [...] são sentidos de identidades específicas para uma dada coletividade”. (ARANTES, 2001, p. 130).

Com base nessa premissa, no âmbito das políticas públicas brasileiras de patrimonialização, é considerada fundamental a distinção entre Referência Cultural e Patrimônio Cultural, porque para uma Referência Cultural adquirir o

¹¹ Para maior informação ver também: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/761/>

estatuto de Patrimônio Cultural, é necessário passar pelo processo de patrimonialização, ou seja, pelo processo jurídico e político com o qual “o Estado declara um fato cultural como patrimônio nacional e passa a tratá-lo como bem cultural de interesse público”. (VIANNA; TEIXEIRA, 2008, p.122).

Apesar do papel central do Estado no processo de patrimonialização, a relevância de se ter como conceito-chave do inventário o termo “referência cultural” é o entendimento de que o processo de seleção do bem a ser patrimonializado e de atribuição do valor patrimonial que justifica o registro desse bem deve ser dos detentores dos conhecimentos culturais de dados grupos sociais. Neste sentido, tendo como base a diferença entre referência cultural e patrimônio cultural e a função atribuída historicamente aos inventários na política preservacionista brasileira, inventário e titulação (no caso em questão pelo Registro) como patrimônio cultural brasileiro não se confundem (MENDONÇA, 2015, 2017). O inventário não registra a referência como PCI. Ele caracteriza-se como instrumento de conhecimento para a solicitação de registro. São instrumentos de efeitos diferentes, “embora ambos sejam [...] vocacionados para a proteção do patrimônio cultural”. (MIRANDA, 2008).

O Registro, por sua vez, caracteriza-se como um instrumento legal de reconhecimento da referência cultural como PCI. Um dos meios desse reconhecimento é a inscrição em um ou mais dos quatro Livros de Registro estabelecidos pelo decreto, ou seja: I) Saberes: “conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades; II) Celebrações: “rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social”; III) Formas de expressão: “manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas”; IV) Lugares: “mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e se reproduzem práticas culturais coletivas”. (IPHAN, 2000, p. 26).

Como critério fundamental para o pedido de registro está a relevância histórica e contínua da referência cultural para a sociedade brasileira bem como para a memória e a identidade nacional. Esse pedido, conforme especifica o Decreto 3.551 de 2000 que orienta a política de patrimônio imaterial, deve conter a manifestação explícita de interesse dos/as detentores/as e/ou de grupos e/ou associações que os/as representem.

Da mesma forma, considerando a dinâmica cultural dos bens imateriais, o decreto determina a reavaliação do registro no mínimo a cada 10 anos para verificar se ocorreram mudanças significativas que descaracterizaram os motivos que levaram à titulação, bem como os impactos do próprio processo de registro.

O processo de pedido de registro deve conter, entre outros documentos, o plano

de salvaguarda. Esse plano consiste na identificação e detalhamento das linhas de ação que precisam ser planejadas e desenvolvidas a curto, a médio e a longo prazos com os objetivos de apoiar e fomentar a continuidade dos bens culturais e os saberes e fazeres vinculados a eles nos respectivos contextos socioculturais e históricos. Deve ser formulado a partir do inventário, de pesquisas complementares e do diálogo contínuo com os/as detentores/as e agentes da sociedade diretamente ligados/as ao bem¹².

Os documentos produzidos no âmbito das políticas de PCI brasileiras, bem como as análises sobre os mesmos realizadas por autores como Arantes (2001), Fonseca (2004), Castro e Fonseca (2008), Silvestrin e Dianovsky (2017), entre outros, permitem-nos perceber que as políticas públicas para PCI buscam o reconhecimento da diversidade cultural brasileira e a participação efetiva de pessoas e de grupos detentores dos conhecimentos culturais em todos os processos de inventário, reconhecimento e salvaguarda das referências culturais registradas, privilegiando a inclusão social e a dimensão coletiva do PCI. Na prática, os projetos de inventário e salvaguarda são fundamentais para que o PNPI execute uma de suas atribuições: a “concepção e a adoção de indicadores para acompanhamento e avaliação das ações” (IPHAN, 2012)¹³, do grau de envolvimento dos/as detentores/as.

2.2. Portugal e a definição de uma gramática coletiva para o Património Cultural

Segundo Paulo Costa (2013), a extinção do Departamento de Etnologia do Instituto Português do Património Cultural em 1989 coincide com o início de um período de ausência de políticas de valorização do PCI, que durou cerca de vinte anos. Esse período culminou com o processo legislativo de ratificação da Convenção para a Salvaguarda do PCI (agosto de 2007) e que ficou concluído em agosto de 2008 com a criação do Instituto dos Museus e da Conservação (IMC), mais tarde substituído pela Direção-Geral do Património Cultural (DGPC) (COSTA, 2013, p. 93). Entre os anos de 2007 e de 2011, o IMC implementou um conjunto de políticas públicas:

¹² Em 05/06/2009, foi publicada a Resolução n. 1 sobre a estruturação do processo de pedido de inscrição de referências culturais imateriais na Lista dos Bens em Necessidade de Salvaguarda Urgente e na Lista Representativa do Patrimônio Cultural da UNESCO. No Brasil, a prática é, em primeiro lugar, o bem cultural ser reconhecido em âmbito federal (pelo Iphan) e, posteriormente, encaminhada a solicitação de reconhecimento à UNESCO.

¹³ Ver nota 7.

(...) ancorando-se nos princípios, nos conceitos e nos mecanismos fundamentais de salvaguarda do PCI instituídos pela Convenção, visando a sua aplicação em território nacional de forma conjugada e em harmonia com o previamente disposto na atual Lei de Bases do Património Cultural, em vigor desde 2001, e, naturalmente, tendo como objetivos divulgar não apenas a Convenção à escala nacional mas também o próprio papel da UNESCO como organização de referência internacional na área do PCI. (opus cit., p. 94).

A criação da *Matriz PCI*¹⁴ em 2011, uma base de dados *on-line* de livre acesso, na qual consta a informação de suporte ao Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial (INPCI), é o momento que corresponde com a conclusão da implementação de políticas públicas para o PCI.

A proteção do PCI em Portugal é regulada por diplomas que resultam de um trabalho de análise de documentos relativos ao PCI. Os exemplos de práticas adotadas por países que tinham experiência na implementação de inventários de PCI, como o Brasil ou a Espanha, são também inspiradores na elaboração da estratégia portuguesa (COSTA, 2013, p. 95). Finalmente, foi dada uma especial atenção à Lei nº107/2001 de 8 de setembro, que estabelece as bases de política e do regime de proteção e valorização do património cultural. É desta forma que em 15/06/2009 é publicado o decreto-lei n.º139/2009, que estabelece o regime jurídico de salvaguarda do património cultural imaterial. Esse decreto-lei foi, entretanto, revisto e atualizado pelo decreto-lei n.º149/2015, no que diz respeito à integração na Direção-Geral do Património Cultural das competências da extinta Comissão para o Património Cultural Imaterial. Por último, em 9/04/2010 é publicada a Portaria n.º196/2010, que estabelece o procedimento de inventariação do PCI.

A designação do INPCI como instrumento fundamental para a concretização dos processos de patrimonialização da cultura imaterial e os procedimentos para a proteção do PCI são estabelecidos no decreto-lei n.º139/2009. É, no entanto, o decreto-lei n.º149/2015 que esclarece algumas das questões centrais para a proteção do PCI, que resultam da Convenção (2003), das quais destacamos quatro (MIGUEL, 2016, p. 67-69):

1. a ênfase colocada no lugar central que comunidades, grupos e indivíduos ocupam nos processos de inventariação do PCI;
2. o caráter participativo do INPCI;
3. a obrigatoriedade de inscrição no INPCI para ser possível uma posterior candidatura à “Lista Representativa do Património Cultural Imaterial da

¹⁴ A Matriz PCI está disponível em: <http://www.matrizpci.dgpc.pt/matrizpci.web/home.aspx>

Humanidade” ou à “Lista do Patrimônio Cultural Imaterial que necessita de Salvaguarda Urgente”;

4. a extinção da Comissão para o Patrimônio Cultural Imaterial cujas atribuições consultivas foram integradas no Conselho Nacional de Cultura e as atribuições instrutórias e de decisão na DGPC.

Já as questões mais técnicas, a ficha de inventário, a documentação obrigatória a integrar o pedido de inventariação, as normas de preenchimento dos formulários, os parâmetros e as condições dos dossiês de candidatura para pedidos de inventariação são indicados na portaria n.º169/2010. Apesar de a portaria apenas mencionar o recurso a suportes escritos, “(...) registros fotográficos, fílmicos ou videográficos e sonoros que contribuam para a devida caracterização documental da mesma manifestação” (portaria n.º169/2010: 1164) e, portanto, não impor a criação de um documentário audiovisual, esta foi uma prática importante no processo de elaboração da candidatura do KSJ ao INPCI (ver 3.3).

3. As Matrizes do Samba e o Kola San Jon: inventário, registro e novas formas de afirmação

3.1. Os critérios de seleção dos inventários e as suas realidades

A escolha dos processos de inventariação que aqui analisamos surgiu com base na natureza das manifestações e na proximidade que duas das autoras deste artigo têm, na qualidade de pesquisadoras, com essas manifestações e com os respectivos processos de inventariação. A partir daí, fomos percebendo que existiam outros fatores que reforçavam a nossa escolha e que nos permitiriam aprofundar aspectos inovadores ao longo do estudo, ao mesmo tempo que alimentariam a reflexão em torno da dimensão participativa dessas formas de inventário. Assim, os IP escolhidos:

- a) Apresentam uma matriz africana que reflete as relações históricas e que vincula sentidos de vida de um e do outro lado do oceano. Trata-se, portanto, de manifestações que partilham uma condição diaspórica.
- b) As duas experiências foram dinamizadas pela própria comunidade. Nesses dois casos o papel da comunidade foi central como ponto de partida dos processos e como elemento decisor em cada uma das suas fases. Consequentemente, as comunidades configuram-se como principais beneficiárias dos resultados obtidos no tempo.

- c) Traduzem-se em processos de participação ativa¹⁵ (BORDENAVE, 1983, p. 22-23), que em alguns casos desembocam em participação plena¹⁶ (PATEMAN, 1992, pp. 70-71), dentre os quais podemos destacar as práticas de investigação partilhada (SARDO, 2018).
- d) Refletem um trabalho interdisciplinar (Estudos do Patrimônio, História, Etnomusicologia, Museologia, Comunicação Multimídia, Design, Antropologia) contribuindo para uma des-hierarquização de saberes, para a construção de novos equilíbrios e para uma progressiva abertura de processos, de equipes e de formas de conhecimento que se complementam.
- e) Promovem a equidade de status entre diferentes áreas do conhecimento. Pela natureza das manifestações, com esse tipo de inventários, a Etnomusicologia abandona o status de disciplina que estuda “saberes subjugados” na hierarquia do conhecimento, para transformar o paradigma do trabalho de campo “exótico” na inevitabilidade de novos campos “domésticos” de estudo (MIGUEL, 2016, p. 234) equiparáveis aos campos hegemônicos do conhecimento.

Finalmente, queremos referir que as análises que aqui nos propomos fazer têm como marco inicial a mobilização da comunidade para processos de inventariação, o que, no caso do Brasil, teve lugar em 2004 e, no caso português, em 2012.

3.2. O reconhecimento das *Matrizes do Samba* do Rio de Janeiro como PCI no Brasil

Segundo o Dossiê de pedido do Registro das Matrizes do Samba como PCI (IPHAN 2014, p. 15), o samba está vinculado a origens africanas e a um histórico de resistência étnica (negra) e religiosa (do candomblé) na cidade do Rio de Janeiro. Com base nisso e no princípio de continuidade histórica e de sociabilidade, fundamentais para uma referência cultural ser titulada como PCI, as Matrizes do Samba no Rio de Janeiro¹⁷ são representadas no processo de pesquisa para o INRC

¹⁵ Segundo Bordenave, diferentemente da Participação Passiva, que é baseada no “tomar parte de”, a Participação Ativa é baseada no “fazer parte de”.

¹⁶ Segundo Pateman, a Participação Plena acontece naqueles processos em que todas as pessoas que integram um órgão de decisão têm o mesmo poder para tomar a decisão final.

¹⁷ O samba não está restrito ao Rio de Janeiro, por isso utiliza-se a preposição “no” para desenvolvimento do seu inventário e registro.

por: “Partido-alto”, “Samba de terreiro” e “Samba-enredo”. Conforme explicado no mesmo texto (opus cit, p. 15), o termo “matrizes do samba” refere-se a três das variações musicais e de dança que sustentam e dão origem ao que hoje se designa “samba carioca”.

O Partido-alto nasceu das rodas de batucada. É uma modalidade de samba que se define pelas suas características musicais e poéticas. Habitualmente tem um tema que funciona como base para a sequência de versos. Dois ou mais partideiros cantam em forma de desafio. O grupo marca¹⁸ o compasso com as palmas das mãos e canta o refrão. No centro da roda um/a participante samba e convida outro/a participante com um gesto ou ginha de corpo para ocupar o centro (IPHAN, 2014, p. 24).

O Samba de terreiro recebe esse nome devido ao local onde era praticado – o terreiro – compreendido, neste caso, como a “área comum de uma escola de samba”. Apresenta uma grande variedade temática (experiências da vida, amor, exaltação à escola e ao próprio samba) e estilística, sendo “caracterizado mais como uma prática sociomusical do que propriamente como um tipo específico de samba”. (IPHAN, 2014, p. 31).

O Samba-enredo relaciona-se com a estruturação das escolas de samba e dos desfiles carnavalescos. É composto de versos que narram melódica e poeticamente uma “história”/enredo. Agrega “características dos dois primeiros subgêneros descritos como, por exemplo, a presença marcante do refrão e a inclusão, quase sempre nas entrelinhas, de experiências e sentimentos dos sambistas” (IPHAN, 2014, p. 15). Porém, por ser o único diretamente vinculado a políticas turísticas é: 1) a variação que, ao contrário das demais, ganhou mais espaço nas quadras das escolas de samba; 2) o mais conhecido das três matrizes e 3) o único que está desvinculado de planos de salvaguarda, por receber altos recursos públicos e empresariais.

A configuração do pedido de registro iniciou-se em 2004, motivada pelo reconhecimento do Samba de Roda (Bahia) como PCI brasileiro. Um segmento dos sambistas do Rio de Janeiro sentiu-se descontente pelo fato de o samba carioca ser mais conhecido mundialmente e não ter sido reconhecido primeiro. Desta forma, estimulados pela sambista Leci Brandão, buscaram o Centro Cultural Cartola (CCC) – hoje Museu do Samba – para solicitar o registro.

O percurso institucional do CCC remonta a 2001 como organização sem fins lucrativos. A sua finalidade era estimular jovens moradores do Morro da Mangueira e adjacências na identificação de referências culturais nas comunidades

¹⁸ Neste contexto a designação samba funciona como sinônimo de dança.

em que residem, tendo como base dessa iniciativa o (re)conhecimento das obras e do histórico de vida de Angenor de Oliveira (Cartola) – compositor e um dos fundadores da escola de samba Estação Primeira de Mangueira – e de sua esposa Euzébia Silva de Oliveira (Dona Zica), baluarte da mesma escola. No entanto, os propósitos institucionais se ampliaram em 2004, quando se tornou responsável pelo lançamento de diversas ações que vislumbravam a titulação do Samba Carioca como PCI. O primeiro passo dado, nesse ano, foi o projeto “Samba Patrimônio da Humanidade”, que teve por objetivo o encaminhamento à Unesco de uma proposta de transformar o samba em Obra-prima do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade (NOGUEIRA, 2015). Esse projeto não obteve êxito no que se refere à titulação pela Unesco, mas proporcionou o início do levantamento de fontes documentais sobre o tema e inaugurou uma exposição sobre a história do samba do Rio de Janeiro. Em 2005, foi celebrado o convênio entre o Iphan e o CCC, com interferência da Fundação Cultural Palmares e da Secretaria Especial para Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR). O objetivo do convênio foi realizar uma pesquisa para a instrução do processo de registro do Samba Carioca como Patrimônio Imaterial. Em 2005, o CCC tornou-se responsável pelo inventário e pela instrução do processo de registro do PCI no contexto brasileiro. No mesmo ano, a instituição também passou a ser reconhecida como Ponto de Cultura¹⁹ pelo Ministério da Cultura. O seu escopo de atuação passa de ações que têm como beneficiários diretos os moradores do Morro da Mangueira e adjacência para as comunidades sambistas no Rio de Janeiro.

O percurso até a titulação desse bem como Patrimônio Cultural do Brasil com a inscrição no Livro de Registro de Formas de Expressão levou três anos, efetivando-se em 2007. No âmbito das ações do Pontão de Cultura²⁰ Memória do Samba Carioca, em 2009 o CCC foi reconhecido pelo Iphan como um Centro de Referência de Pesquisa e Documentação do Samba do Rio de Janeiro. Como indicado pela então Diretora Executiva do CCC e coordenadora do inventário e pedido de registro:

¹⁹ Ponto de Cultura, um eixo estruturante do Programa Cultura Viva, do extinto Ministério da Cultura, é criado para “estimular os pontos vitais de expressão da cultura brasileira, por meio de recursos que potencializassem suas ações e dinamizassem sua comunicação” (SARTOR, 2011, pp. 102-103).

²⁰ O Centro Cultural Cartola passou de Ponto a Pontão de Cultura Memória do Samba Carioca no âmbito do Plano de Salvaguarda das Matrizes do Samba no Rio de Janeiro, tendo este sido este um dos bens indicados pelo IPHAN para tal fim. “O Pontão de Cultura é considerado o instrumento de promoção do intercâmbio e difusão cultural, baseados na articulação de Pontos de Cultura em rede e no apoio a iniciativas que integrem as diferentes linguagens e expressões artísticas.” (SARTOR, 2011, p. 115). No caso específico do CCC, o Pontão articula ações para as comunidades sambistas do Rio de Janeiro.

A importância do Registro trouxe para os detentores a consciência do valor dos bens registrados, é ainda um instrumento político importante. Para o samba resultou na criação do Museu do Samba – um lugar de memória e vivência das Matrizes do Samba do Rio de Janeiro, reconhecidas como Patrimônio Cultural do Brasil, uma iniciativa com total protagonismo social. (NOGUEIRA apud IPHAN, 2015, p. 2-3).

No que se refere especificamente ao processo de inventário, a mesma coordenadora afirma “compreender a metodologia do INRC e aplicá-lo não foi uma tarefa simples” (NOGUEIRA, 2015). Ao longo da pesquisa, a equipe precisou redefinir o objeto de estudo, optando pelas variações do samba citadas. O recorte territorial definido foram as localidades (bairros) nas quais estão inseridas as seis escolas de samba consideradas como representativas da história e da constituição das matrizes: as escolas Estácio de Sá, Império Serrano, Estação Primeira de Mangueira, Portela, Acadêmicos do Salgueiro e Vila Isabel. Esse processo de seleção, apesar de necessário, ressalta um impasse no que se refere à identificação dos detentores desses conhecimentos tradicionais, pois deixa à margem das pesquisas para inventário grupos de sambistas que precisam ser incluídos nos planos de salvaguarda, já que a complexibilidade e a diversidade do samba assim o exigem.

As etapas metodológicas que configuraram o inventário foram: 1) Levantamento Preliminar de fontes e mapeamento cultural temático das referências culturais nas localidades; 2) Identificação²¹ – descrição sistemática, tipificação das matrizes e mapeamento da sua relação com outras referências culturais²²; 3) Documentação – análise de dados para indicação detalhada dos aspectos relativos aos processos de formação, produção, reprodução e transmissão das referências culturais, bem como produção de documentação audiovisual e inserção dos dados nas fichas do INRC. Paralelamente a essas etapas foram realizadas reuniões, debates e encontros para desenvolver o projeto (NOGUEIRA, 2015, p. 77-78).

Seguindo a orientação do Iphan para a instrumentalização do pedido de registro de patrimônio imaterial, foi encaminhado a esse Instituto um dossiê composto por um texto explicativo e descritivo sobre os processos históricos,

²¹ Categorias como identificação, documentação, descrição sistemática ou mapeamento, entre outras, citadas neste artigo, permitem estruturar processos de inventário e, também analisar, debater e refletir em torno das diversas matizes, dimensões e perspectivas utilizadas no campo patrimonial. Neste artigo não entraremos nesse assunto, por não constituir o foco do estudo aqui apresentado.

²² Estão associadas a essas variações do samba: comidas, danças, roupas, instrumentos musicais, ritmos, poesia, lugares e símbolos (ver NOGUEIRA 2015, p. 76).

socioculturais e estruturais das Matrizes do Samba, recomendações de salvaguarda e identificação de detentores/as de conhecimentos. Esse dossiê foi acompanhado das fichas do INRC preenchidas, um documentário, CDs e DVDs, livros e documentos textuais referentes ao recorte da pesquisa. A solicitação de registro foi assinada pelo Centro Cultural Cartola, a Liesa, a AESCRJ – entidades representativas das escolas de samba – e diferentes segmentos de sambistas: passistas, compositores/as, ritmistas, Velhas Guardas e baianas.

3.3. O reconhecimento do Kola San Jon como PCI em Portugal

O KSJ é uma prática performativa de matriz cabo-verdiana centrada na Festa de São João Baptista, que veio para Portugal com os migrantes cabo-verdianos no fim do século XX e se estabeleceu no bairro da Cova da Moura (Kova M), na área metropolitana de Lisboa. Em Cabo Verde, o KSJ acontece, em particular, nas ilhas de Santo Antão, São Vicente e São Nicolau, nas quais a *performance* inclui a música (tambores, apitos e palavra cantada), a dança (com o golpe de umbigada²³) e os artefatos (tais como o navio, os rosários, as imagens dos santos juninos, as bandeiras, as espadas e os trajes). Uma das celebrações mais emblemáticas acontece em Porto Novo, na ilha de Santo Antão, durante o mês de junho²⁴ (MIGUEL, 2017).

Após a independência de Cabo Verde, em 5/07/1975, a cidade de Lisboa constituiu um destino de migrantes que se fixaram na Kova M. A Associação Cultural Moinho da Juventude (ACMJ) é uma associação sem fins lucrativos e um exemplo do processo referido. É constituída por iniciativa de um grupo de moradores (1987) que, num processo que em crioulo é designado “Djunta Mo” (significa juntar as mãos), procurou encontrar soluções para problemas econômicos, sociais e de cidadania do bairro:

ACMJ (founded in 1987) is one of several organizations and associations, with humanitarian profiles, that appeared as part of a long process that followed the arrival of democracy in 1974, in which the organizations played an important role in the struggle for equality and citizens’ rights for immigrant communities and minorities. (MIGUEL, 2017, p. 440).

²³ Movimento coreográfico em que os corpos de um par de dançarinos/as ao aproximarem-se se tocam na zona do ventre e logo depois se afastam para recomençar o movimento coreográfico (MIGUEL 2010, p. 96).

²⁴ Para uma descrição mais detalhada do KSJ sugerimos a leitura de Kola San Jon, Música, Dança e identidades Cabo-Verdianas (MIGUEL 2010) e de Classificar o património (re)classificando as identidades. A inscrição do Kola San Jon na lista portuguesa do PCI (MIGUEL; SARDO 2014).

No entanto, o que viria a complementar as componentes anteriormente referidas foi a cultura. Esse fenômeno constatou-se com o acolhimento e a formalização de grupos performativos, tais como o grupo de Batuque Finka Pé, em 1989 (RIBEIRO, 2012) e o grupo de KSJ, em 1991 (MIGUEL, 2010). Foi na Kova M que o KSJ começou a acontecer em 1991 como *performance* anual formalmente organizada e acolhida institucionalmente pela ACMJ²⁵.

A música adquiriu um papel relevante nesse processo, porque permite uma comunicação privilegiada com os outros, a qual outros aspectos da cultura não permitem. É por essa razão que vários grupos minoritários têm adotado e escolhido a música como forma de se evidenciar, de expor a sua diferença e de construir pontes de diálogo com a sociedade em geral (SARDO, 2010, 2016; MIGUEL, 2016). Sobre esse último aspecto, parece-nos importante referir que é a natureza da música que faz com que ela desempenhe um papel singular na construção de diálogos:

Music travels with his protagonists and is probably the most well equipped human behaviour to hide knowledge as well as to expose it. In fact I can keep a song in my mind for years without singing it, travelling with it for long distances, offering it to another person, mixing it with another song, hiding forbidden words in it, sharing a performance with others, recognising belonging sounds, making others identify themselves with “my music” and identifying myself with the music of the other’s, communicating through the internet and sending music to the other side of the globe with my cell phone. We can not do this with words; we can not do this with food, neither with dance, or other human behaviours. (SARDO, 2016, p. 156).

No caso da Kova M, ao eleger algumas práticas performativas cabo-verdianas como forma de representação e como forma de representar a diferença quanto ao país de acolhimento e de pertença em relação a Cabo Verde, a ACMJ criou através da música um espaço sem fronteiras:

(...) what makes music special - what makes it special for identity - is that it defines a space without boundaries (a game without frontiers). Music is thus the cultural form best able both to cross borders - sounds carry across fences and walls and oceans, across classes, races and nations (...). (FRITH, 1996).

²⁵ Para mais informações sobre a ACMJ, sugerimos a consulta do website: <http://www.moinhodajuventude.pt/>

A ACMJ construiu uma plataforma de diálogo com o país de acolhimento e com o próprio país de origem que teve um dos seus pontos altos com a patrimonialização do KSJ²⁶. A iniciativa desse processo partiu do grupo de KSJ, que solicitou a parceria de dois centros de investigação: o INET-md/Universidade de Aveiro, através da etnomusicóloga Ana Flávia Miguel, e o GESTUAL/CIAUD/Universidade de Lisboa, através da antropóloga Júlia Carolino. O KSJ é o primeiro item referente a uma prática com uma origem não portuguesa incluído no INPCI (MIGUEL, 2017, 2016; MIGUEL; SARDO, 2014).

O processo de construção do dossiê de candidatura foi marcado pelo *Djunta Mo*, ou seja, pela incorporação de agentes culturais, investigadores/as, pessoas próximas do universo da Kova M, membros da ACMJ, membros do grupo de KSJ e habitantes da Kova M, em momentos de trabalho periódicos. Digamos que várias pessoas “juntaram as mãos”, por vezes em reuniões coletivas e por vezes em momentos de trabalho individual, e contribuíram para a construção e organização da documentação exigida para a concepção do dossiê de candidatura. Essa estratégia também foi utilizada na edição do filme da candidatura, que ficou a cargo da equipe da INET-md/UA.

Para concluir, é ainda necessário referir a lista do patrimônio associado à candidatura, que inclui o bairro como patrimônio imóvel. Salientamos esse fato porque desde 2002 o bairro se encontrava em ameaça de demolição. Com essa incorporação, a candidatura do KSJ configurou-se como estratégia de apropriação de ferramentas de políticas públicas para defesa do bairro e da Festa de KSJ, cuja *performance* está ligada à geografia física e humana do bairro.

4. A participação vista à lupa: (d)efeitos, (im)possibilidades e (im)pactos nos inventários do Samba e do Kola

4.1. Os conceitos e as métricas da análise: definindo uma “Escala de Participação Cidadã” para avaliar os processos de inventário de patrimônio cultural

Nos campos agitados e transformadores da participação só se aprende a participar participando (BORDENAVE, 1983, p. 74). Com efeito, esse verbo envolve em si mesmo um conjunto de ações interligadas, tais como a escuta significativa (MIGUEL, 2016, p. 231), o pensar e o agir de forma coletiva e a partilha constante

²⁶ Anúncio nº323/2013 – “Inscrição do ‘Kola San Jon’ (Bairro do Alto da Cova da Moura, Amadora) no Inventário Nacional do Património Cultural Imaterial”. Diário da República, 2ª Série - Nº200 - 16 de outubro de 2013.

de responsabilidades. Neste sentido, exige uma flexibilidade de pensamento e de ação que, além de nos libertar de fórmulas predefinidas, permite-nos dar forma a cada passo do processo à medida que vamos percebendo a melhor maneira de caminhar junto e com as pessoas envolvidas em desafios como o do IP.

Assim, após estudar o desenvolvimento do conceito de participação (SANCHO QUEROL, 2017) e com o objetivo de analisar as práticas utilizadas nos processos de IP, optamos por estruturar, com base nas referências citadas neste tópico e na observação dos processos de inventariação referentes aos objetos de estudos aqui apresentados, uma ferramenta de análise que denominamos: “Escala de Participação Cidadã” (EPC). Partimos das teorias e dos conceitos que consideramos mais pertinentes para identificar a natureza e a intensidade participativas de cada uma das fases dos IP. Incluímos ainda algumas das ideias e conceitos desenvolvidos por Miguel (2016) numa das suas pesquisas recentes.

A “Escala de Participação Cidadã” no domínio do património cultural (Figura 1) é uma ferramenta de análise que resulta do cruzamento de três propostas de classificação de metodologias participativas que vêm sendo usadas em diversos contextos desde a década de 60 do século XX e que selecionamos pela sua clareza, utilidade e pertinência. Referimo-nos:

- a) à “Escada da Participação Cidadã” proposta por Sherry Arnstein em resposta às experiências de participação manipulada como a dos Programas de Ação Comunitária nos EEUU (ARNSTEIN, 2004/1969);
- b) à tabela dos “Graus de poder participativo” definida por Juan Bordenave para reconstruir e fortalecer as iniciativas democráticas em vários países de América Latina a partir da década de 80 (BORDENAVE 1983, p. 31);
- c) ao “Espectro de Participação Pública” proposto pela International Association for Public Participation²⁷ (IAP², 2014) para reforçar a presença das cidadãs e dos cidadãos na elaboração das atuais políticas públicas.

A EPC apresenta as várias formas de participação cidadã organizadas segundo as suas características intrínsecas, o seu enquadramento e os ecos que delas resultam. Neste último caso, baseamo-nos nos produtos que derivam de cada fase de um processo participativo segundo Cohen e Uphoff (2011: 34), para os quais, à medida que as cidadãs e os cidadãos vão assumindo o controle dos processos, passam a constituir resultados relevantes: a decisão compartilhada, a

²⁷ Os 5 níveis de participação definidos pelo IAP², no seu Spectrum são informar, consultar, envolver, colaborar e empoderar. Para conhecer o espectro, sugere-se a consulta da respectiva página em: <http://www.iap2.org/?page=A5>

implementação coletiva da decisão e também os benefícios ou efeitos transformadores que daí resultam, entre os quais encontramos a construção de conhecimento acadêmico (CA), de conhecimento de experiência (CE) e de saberes transformadores (ST)²⁸, que tomam como referência a “Teoria da Ecologia dos Saberes” (SANTOS, 2007) e também o “Modelo de construção de conhecimento Skopeologias” (MIGUEL, 2016)²⁹.

Da mesma forma, referem Cohen e Uphoff (2011), conforme aumenta o nível de controle dos processos aumenta a responsabilidade, pelo que se torna necessária uma avaliação regular, de modo a perceber quais os métodos e as ferramentas que precisam de afinação em cada caso e em cada fase, e se houve implementação dos resultados da avaliação.

Como resultado, a EPC apresenta três opções para análise dos processos que se configuram segundo a sua natureza participativa.

A primeira opção inclui as formas de Participação Dirigida ou não participação que, segundo Arnstein, permitem a quem decide poder "educar" ou "curar" as cidadãs e os cidadãos envolvidos no processo. Como consequência: prevalecem linhas de atuação e produtos dirigidos por grupos dominantes; apenas é produzido Conhecimento Acadêmico (CA)³⁰, uma vez que o Conhecimento da Experiência (CE)³¹ não é devidamente valorizado nos processos de pesquisa, de construção e de fruição de novos saberes a diferentes níveis. Essas opções de atuação dificilmente produzem transformações na sociedade local ou abrem novas possibilidades de desenvolvimento coletivo a partir dos conhecimentos produzidos.

A segunda opção inclui as formas de Participação Concedida ou Passiva pelo fato de permitirem “tomar parte de” (BORDENAVE, 1983, p. 22-23). Aqui incluímos três formas de concessão limitada de poder que, segundo Arnstein (o.c.), permitem às cidadãs e aos cidadãos ouvir e serem ouvidos/as, não tendo a certeza de que as suas opiniões sejam aceitas por quem detém o poder, exceto na opção que apresenta maior intensidade participativa: o envolvimento. Trata-se de um tipo de participação sem “musculatura” própria, pois não há garantia de mudança do *status quo*. Essas três opções são:

²⁸ Saberes Transformadores resultam da partilha de saberes (acadêmicos e da experiência), que acontece através do uso de práticas participativas, cuja permeabilidade permite aceder a diferentes modos de construir o conhecimento (MIGUEL, 2016, p. 226).

²⁹ Este modelo foi desenvolvido por Miguel durante o processo de pesquisa participativa com o grupo Skopeofonia, na Kova M.

³⁰ Conhecimento Acadêmico é o conhecimento construído por pessoas do universo acadêmico.

³¹ Conhecimento da Experiência é o conhecimento que as cidadãs e os cidadãos constroem ao longo do tempo a partir das suas experiências quotidianas.

1. a Informação do processo em curso – que se traduz numa comunicação unidirecional que não tem por objetivo ouvir as cidadãs e os cidadãos;
2. a Consulta – na qual são auscultadas as opiniões das cidadãs e dos cidadãos, podendo acontecer diferentes níveis de escuta e interação entre as partes envolvidas, em função da sua natureza obrigatória ou facultativa, embora no geral as decisões finais sejam unilaterais e o poder permaneça novamente no mesmo lado;
3. o Envolvimento – que incluímos por considerá-lo um grau de participação superior ao da consulta já que, tal como refere o IAP² (o.c.), garante que as preocupações e os desejos das cidadãs e dos cidadãos sejam integrados nos processos de decisão, embora o poder de decisão ainda se mantenha do mesmo lado.

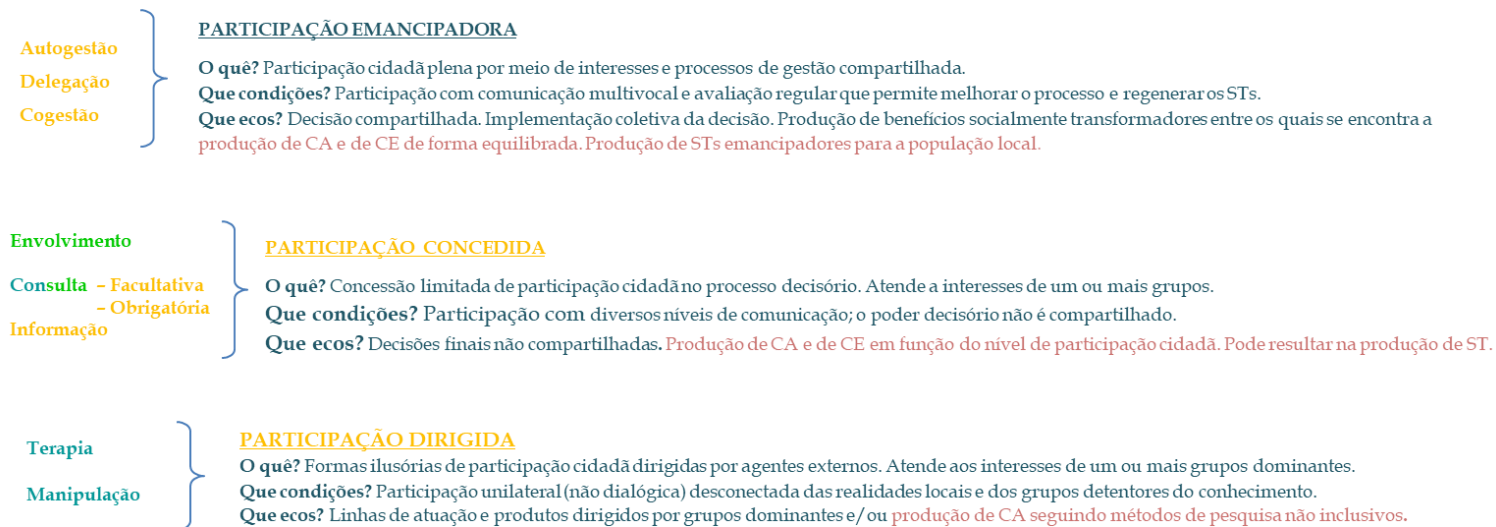
Dentre essas opções, são a consulta e, sobretudo, o envolvimento que permitem produzir não só CA, como também CE construído pelas cidadãs e pelos cidadãos que conhecem a realidade em estudo, embora não possuam títulos acadêmicos que validem formalmente esses saberes. A interligação de diferentes agentes que possuem CA e/ou CE resulta em Saberes Transformadores (ST) capazes de contribuir para uma emancipação cultural sustentável, isto é, na produção de um conhecimento mais aprofundado e atual das realidades em estudo, e também das necessidades existentes ao nível da sua valorização, ressignificação e uso inclusivo e sustentável.

A **terceira opção** inclui as formas de Participação Emancipadora, também conhecida como Poder Cidadão (Arnstein o.c.), e nela incluímos diferentes graus de participação ativa, isto é, baseada no “fazer parte de” (BORDENAVE, 1983, p. 22-23). Assim, a Cogestão envolve a gestão compartilhada dos processos de ação e de decisão e a negociação de igual para igual com quem detém tradicionalmente o poder, motivo pelo que a própria Arnstein se refere a ela como “parceria”. A Delegação de poder reconhece e outorga autonomia às cidadãs e aos cidadãos em diversas partes do processo ou em diferentes campos de atuação. Finalmente, na Autogestão, as cidadãs e os cidadãos detêm por completo o poder de gestão dos processos, motivo pelo qual Arnstein a denomina “controlo cidadão” (o.c.).

Na análise dos IPs optamos por incluir todos esses níveis de participação para perceber quais as naturezas e as intensidades de participação cidadã que foram utilizadas em cada fase, em que estágio de maturidade participativa se encontra atualmente cada uma delas e quais as repercussões e impactos para os/as diferentes agentes envolvidos.

Figura 1 - Escala da participação cultural no domínio do património cultural

ESCALA DE PARTICIPAÇÃO CIDADÃ NO DOMÍNIO DO PATRIMÔNIO CULTURAL



Legenda

“Escada Poder cidadão”. Sherry Arnshein

“Graus de participação”. Juan Bordenave

“Espectro Participação Pública”. IAP2

“Ecologias de Saberes”. Boaventura de Sousa Santos

“Skopeologias”. Modelo de construção de conhecimento”. Ana Flávia Miguel

CA: Conhecimento Acadêmico

CE: Conhecimento da Experiência

ST: Saberes Transformadores

Texto nesta cor-criação das autoras do artigo.

4.2. Estudo comparativo

Em seguida apresentamos os resultados obtidos na análise dos processos de IP das Matrizes do Samba e do KSJ a partir da Escala de Participação Cidadã (Quadro 1).

A análise da natureza participativa das ações que integram cada um desses processos de IP está baseada no grau de predominância de uma das opções da Escala da Participação sobre as outras. Convém salientar que não estamos abarcando a totalidade da comunidade detentora dos conhecimentos, e sim representantes designados/as para o efeito, que se imbuíram da tarefa de conduzir os inventários. Para definir o tipo de participação considerou-se a composição formada pelas suas vozes somadas às dos/as pesquisadores/as, dos/as representantes do Estado e de outras instituições parceiras.

Analizamos igualmente os impactos ou benefícios resultantes de cada um desses IP, utilizando não só a perspectiva tradicional (que foca as questões do poder de decisão partilhada), como também novas perspectivas mais abrangentes, como a utilizada por Stage e Ingerslev (2015, p. 132) com enfoque na análise dos benefícios sociais, pessoais-afetivos, materiais e, finalmente, do potencial de mudança das realidades preexistentes.

Quadro 1 - Análise comparativa dos processos de inventário sob a perspectiva da escala de participação cidadã: as matrizes do samba no Rio de Janeiro (Brasil) e o Kola San Jon em Lisboa (Portugal)

MATRIZES DO SAMBA		KOLA SAN JON	
AÇÕES	ANÁLISE DIMENSÃO PARTICIPATIVA	AÇÕES	ANÁLISE DIMENSÃO PARTICIPATIVA
1. Idealização da proposta por parte da comunidade	NATUREZA DAS AÇÕES A maior parte das ações realizadas tem natureza participativa emancipadora. A única ação D/C (5) é vinculada às exigências para registro do bem, determinadas por decreto-lei. As ações C/E (6, 7, 8, 11, 12) requerem conhecimentos acadêmicos e foram realizadas pela equipe de investigadores/as em conjunto com os/as sambistas e com a equipe do Iphan. As ações E incluem: a) Idealização por parte da comunidade sambista (1). b) Definição de recursos humanos e parcerias, com coordenação de representantes da comunidade sambista (2, 4). c) Decisão de estratégias e de conteúdos (3, 9, 10, 13, 14 15) - reflete voz ativa dos/as sambistas em todo o processo.	1. Idealização da proposta por parte da comunidade	NATUREZA DAS AÇÕES A maior parte das ações realizadas tem natureza participativa C ou E. A única ação D/C (2) é vinculada às exigências para registro do bem, determinadas por decreto-lei. As ações C e C/E requerem conhecimentos acadêmicos e foram realizadas pela equipe de investigadoras afetas à candidatura e/ou pelas investigadoras em conjunto com o grupo de KSJ e com a equipe da DGPC (5, 6, 7, 8, 9, 11). O produto final foi sempre resultado de discussão coletiva com o grupo KSJ. As ações E incluem: a) Definição de recursos humanos (3, 4). b) Construção de conteúdos (6, 9, 11) - destaca o impacto da mobilização dos membros
2. Estabelecimento de parcerias		2. Reunião com o responsável do INPCI para averiguação da viabilidade da proposta	
3. Realização de exposição, eventos e desenvolvimento de projetos paralelos		3. Estabelecimento de parcerias	
4. Constituição da equipe de trabalho		4. Constituição da equipe de trabalho	
5. Reunião com instâncias do Iphan para averiguação da viabilidade da proposta		5. Análise dos formulários e dados para formalização de candidatura	
6. Definição do bem e da ficha de identificação e delimitação da área a inventariar		6. Pesquisa e sistematização de fontes bibliográficas e documentais	
7. Pesquisa e sistematização de fontes bibliográficas e documentais		7. Trabalho de campo e análise dos dados	
8. Trabalho de campo e análise dos dados		8. Preenchimento dos formulários do INPCI	
9. Diagnóstico de sustentabilidade		9. Produção de material audiovisual	
10. Mapeamento das relações com outros bens e práticas		10. Reuniões trabalho coletivo	
11. Preenchimento dos formulários do INRC		11. Construção do plano de salvaguarda	

MATRIZES DO SAMBA		KOLA SAN JON	
AÇÕES	ANÁLISE DIMENSÃO PARTICIPATIVA	AÇÕES	ANÁLISE DIMENSÃO PARTICIPATIVA
12. Produção de material audiovisual CD-rom	NATUREZA DO PROCESSO Como consequência, no geral, o processo pode ser classificado como Emancipador. IMPACTOS Social - Reconhecimento da diversidade de tipologias de samba existentes no RJ. - Ampliação do acervo do CCC a partir da mobilização dos/as sambistas para a recolha e duplicação de fontes e audiovisuais que auxiliaram o inventário. - Redefinição do papel institucional do CCC (reconhecido desde 2009 como Centro de Referência do Samba Carioca e, em 2015, como Museu do Samba). Pessoal-Afetivo - Valorização da autoestima de mestres sambistas com escasso poder de decisão na conformação atual das escolas de samba. Material - Elaboração de projetos e ações de salvaguarda que objetivam a sustentabilidade dos bens, melhoria da	12. Reflexão coletiva (grupo KSJ e ACMJ, pesquisadores/as, parceiros institucionais e agentes culturais)	da equipe na recolha de fontes de diversos arquivos. c) Decisão de estratégias e conteúdos (1, 10, 12) - as pessoas identificam-se com o modo como o KSJ é mostrado na Matriz PCI. NATUREZA DO PROCESSO Como consequência, no geral, o processo pode ser classificado como Emancipador. IMPACTOS Social - Uso político da inclusão do bairro como patrimônio associado por parte dos/as residentes no Kova M. - Constatação da relação de indissociabilidade entre PCI e PCM no Kova M. - Idealização de uma candidatura multinacional (Portugal, Cabo Verde) à UNESCO. - Ampliação do arquivo do KSJ a partir da recolha de fontes e audiovisuais que auxiliaram o inventário.
13. Reuniões trabalho coletivo			
14. Construção do plano de salvaguarda			
15. Reflexão coletiva (comunidades sambistas, pesquisadores/as, parceiros institucionais, técnicos Iphan)			

MATRIZES DO SAMBA		KOLA SAN JON	
AÇÕES	ANÁLISE DIMENSÃO PARTICIPATIVA	AÇÕES	ANÁLISE DIMENSÃO PARTICIPATIVA
	condição de vida dos/as detentores/as de conhecimentos, fortalecimento de comunidades sambistas que se encontram desassistidas de investimentos. Potencial de Mudança de Realidades Preexistentes (Criação de Valores ou de Novas Capacidades?) - Exercício da prática de <i>advocacy</i> por parte do Museu do Samba para lutar por ações dentro do campo das políticas públicas e outras que se refletem no campo social e econômico.		Pessoal-Afetivo - Valorização da autoestima coletiva e individualmente do grupo de KSJ - apresentam-se como “embaixadores” do KSJ e do Kova M com “dupla nacionalidade”. Material - Elaboração de primeiras ações de salvaguarda. Potencial de Mudança de Realidades Preexistentes (Criação de Valores ou Novas Capacidades) - Incrementação do exercício da prática de <i>advocacy</i> por parte do grupo de KSJ e da ACMJ para lutar por ações dentro do campo das políticas públicas e outras que se refletem no campo social e econômico.

Legenda cromática: natureza da ação participativa	
Participação emancipadora	
Participação concedida-emancipadora	
Participação concedida	
Participação dirigida-concedida	
Participação dirigida	

4.3. Repensando os inventários participativos de patrimônio cultural sob a perspectiva da investigação responsável

Os processos participativos são frequentemente complexos, multidimensionais e ricos em desconexões. Provavelmente é por esse motivo que Stage e Ingerslev (2015, p. 119) chamam a atenção sobre a importância de os desenvolver a partir de duas perspectivas: (1) analítica, para nos permitir entender de que forma se definem as conexões entre os indivíduos, as instituições e os afetos; (2) avaliativa, para nos permitir aceder aos processos de criação de valor e de novas capacidades que resultam dos processos.

Neste sentido, e com o objetivo de alargar a abrangência social dos programas de investigação e inovação, foi recentemente definido em contexto europeu um desafio transversal às várias áreas do saber denominado "Investigação e Inovação Responsável" (IIR) ³⁴. O conceito de RRI propõe o envolvimento de atores/as sociais diversos/as (academia, cidadania, setor político, setor empresarial, terceiro setor, etc.) durante todo o processo de pesquisa e produção de conhecimento, com o objetivo de promover a relação entre a ciência e a sociedade, criando soluções que vão ao encontro das necessidades e expectativas da sociedade. Curiosamente, quer os compromissos quer a linguagem conceptual da IIR estão em sintonia com as recomendações que emergem da análise apresentada no ponto 4.2., pelo fato de na área dos estudos do patrimônio o envolvimento societal constituir a base essencial de processos como os do IP.

Sob a inspiração da IIR, e a partir das reflexões resultantes da análise apresentada no Quadro 1, elencamos aqui um conjunto de recomendações para os IP concluídos ou em vias de realização, de modo a contribuir para a construção de processos participativos. Deste modo, consideramos necessário que o envolvimento societal assente nas seguintes medidas:

- **a representação equilibrada de atores/as, interesses e valores:** a) trabalhando em profundidade a inclusão da diversidade, b) mobilizando desde o início os/as detentores/as dos saberes em estudo, c) inserindo o maior número possível de pessoas/grupos representativos;
- a adequação e o respeito dos tempos necessários a um envolvimento estruturador e proativo: logo no início e de forma continuada ao longo do processo;
- **a criação de espaços de deliberação abertos** à definição de alternativas e ao

³⁴ Ver nota 4.

exercício de uma comunicação multidirecional responsável, flexível e reflexiva, privilegiando (sempre que possível) o papel dos/as detentores/as de conhecimentos da experiência na coordenação dos processos;

- **o envolvimento institucional** mediante a sua inclusão nos processos de tomada de decisão e corresponsabilização ao longo do tempo e, ainda, mediante o estabelecimento de redes de parcerias e apoios para implementação das ações;
- **a criação de políticas públicas** para apoio financeiro contínuo com vista à execução dos planos de salvaguarda e à manutenção das práticas culturais inventariadas.

5. Reflexão final

Não existem hoje domínios estanques no universo do património. As adjetivações cultural, natural, material ou imaterial constituem dimensões indissociáveis que se sobrepõem segundo diversas variantes em cada uma das manifestações culturais que representam a dimensão mais afetiva e criativa das culturas, constituindo assim uma das maiores riquezas da humanidade, mas também uma das mais vulneráveis.

O conceito de PCI, apesar de relativamente recente no vocabulário das ciências patrimoniais, foi-se consolidando através de políticas e práticas próprias nos mais variados contextos. No entanto, por ser um conceito simultaneamente redutor (apenas se refere a manifestações vivas) e abrangente (trazendo questões-chave para a democratização das culturas), devemos manter a atenção na forma, nos métodos e nas práticas utilizadas ao nível da sua salvaguarda.

Sob essa perspectiva, a tipologia de inventário à qual dedicamos este artigo constitui um passo essencial para o universo do património: do inventário meramente descritivo/passivo/fechado passa-se ao inventário vivo/ativo/em construção. Conscientes da relevância dos processos de IP em curso que vêm acontecendo de um e de outro lado do Atlântico, quisemos contribuir para a avaliação dos mesmos e para o desenvolvimento e reforço das boas práticas.

O estudo aqui apresentado analisa os métodos e as ferramentas utilizados nesse tipo de inventário tendo como base dois processos de patrimonialização, um no Brasil e outro em Portugal. Com esse objetivo reflete sobre as políticas de património imaterial desses países e apresenta uma proposta de métrica analítica, a Escala de Participação Cidadã, que permite avaliar a natureza e a qualidade participativa de cada uma das fases desses inventários.

O intuito final dessa métrica analítica é identificar, dentro dessas políticas

culturais de inventariação, o impacto das experiências que se propõem a ser participativas, expondo os retornos (sociais, pessoais-afetivos e materiais), bem como o potencial de mudança de realidades preexistentes. Portanto, o processo participativo é aqui entendido como um mecanismo de promoção da diversidade e da integração cultural como uma ferramenta de diálogo, de informação e de reflexão, que possibilita o exercício da cidadania com o patrimônio como instrumento de reconhecimento de direitos culturais, sociais e econômicos. As experiências estudadas demonstraram que os inventários de PCI não terminam com a classificação/registro dos bens. Se, por um lado, a partir da classificação/registro, torna-se necessário acompanhar a evolução das manifestações e das respectivas medidas de salvaguarda (atualizando dados documentais, alimentando a conexão entre equipes, grupos, comunidades, adaptando os objetivos aos diferentes tempos), por outro lado é preciso garantir a construção de uma autonomia progressiva e crescente na gestão local do patrimônio pela mão dos/as seus/suas protagonistas, cujos interesses nem sempre coincidem com os de quem com eles promove o processo de patrimonialização.

Referências

- ARANTES, Antônio Augusto.
(2001). Patrimônio imaterial e referências culturais. *Tempo Brasileiro: Patrimônio Imaterial*, n. 147. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- ARNSTEIN, Sherry. R. A.
(2004). Ladder of Citizen Participation. *JAIP*. vol. 35, n. 4, pp. 216-224.
- BORDENAVE, Juan.
(1983). *O que é participação?* São Paulo: Editora Brasiliense.
- CABRAL, Clara.
(2017). Social transformation with UNESCO heritage. *EU-LAC Foundation's Newsletter*, nº 1, July.
- CASTRO, Maria Laura Viveiros de; FONSECA, Maria Cecília Londres.
(2008). *Patrimônio imaterial no Brasil*. Brasília: UNESCO, Educarte.
- COHEN, John M.; UPHOFF, Norman T.
(2011/1980). Participation's place in rural development: seeking clarity through specificity. In: CORNWALL, Andrea (ed.). *The Participation Reader*. London: Zed Books.
- COSTA, Paulo.
(2013). O Inventário Nacional do Patrimônio Cultural Imaterial: da prática etnográfica à voz das comunidades. In: *Políticas Públicas para o Patrimônio Cultural Imaterial na Europa do Sul: Percursos, Concretizações, Perspectivas*. Lisboa: Direção-Geral do Patrimônio Cultural, pp. 93-116.
- DESSEIN, Joost; SOINI, Katriina; FAIRCLOUGH, Graham; HORLINGS, Lummina.
(2015). *Culture in, for and as Sustainable Development*. Conclusions from the Cost Action IS1007 Investigating Cultural Sustainability. Jyväskylä: Jyväskylä University Press & European Cooperation in Science and Technology.

- FONSECA, Cecília Londres.
(1997). *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ, IPHAN.
- FONSECA, Cecília Londres.
(2004). Os inventários nas políticas de patrimônio imaterial. *Celebrações e Saberes da Cultura Popular: pesquisa, inventário, crítica, perspectivas. Série Encontros e Estudos*, n. 5. Rio de Janeiro: Funarte.
- FRITH, Simon.
(1996). Music and identity. In: HALL, Stuart; GAY, Paul du (eds). *Questions of Cultural Identity*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, pp. 108-127.
- HANDLER, Richard.
(1988). *Nationalism and the politics of culture in Quebec*. Madison: The Wisconsin University Press.
- HANDLER, Richard.
(1994). Is identity a useful cross-cultural concept? In: GILLIS, J. R. *Commemorations: the politics of national identity*. Princeton: Princeton University Press, pp. 27-40.
- HAWKES, John.
(2001). *The fourth pillar of sustainability: culture's essential role in public planning*, Victorian Cultural Development Network. Melbourne: Common Ground P/L.
- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL.
(2015). *Com a palavra, os detentores*. Brasília, DF: Departamento de Patrimônio Imaterial/Ipahan. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/com_a_palavra_os_detentores.pdf. Acesso em: 27 maio 2019.
- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL.
(2014). *Dossiê Matrizes do Samba Carioca: partido-alto, samba de terreiro, samba-enredo*. DF: Departamento de Patrimônio Imaterial/Ipahan. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi->
[%](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi-)20Matrizes%20do%20Samba.pdf. Acesso em: 16 mar. 2015.
- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL.
(2012). *Patrimônio imaterial: disposições constitucionais: normas correlatas: bens imateriais registrados*. Flávia Lima e Alves (Org). Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/496320/000934175.pdf?sequence=1>. Acesso em: 16 jul. 2017.
- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL.
(2000). *Inventário Nacional de Referências Culturais*, Manual de Aplicação. Brasília: DID.
- INTERNATIONAL ASSOCIATION FOR PUBLIC PARTICIPATION (IAP²).
(2014). *Public Participation Spectrum*. Disponível em: https://cdn.ymaws.com/www.iap2.org/resource/resmgr/foundations_course/IAP2_P2_Spectrum_FINAL.pdf. Acesso em: 07 jun. 2018.
- MENDONÇA, Elizabete de Castro.
(2017). Processos de patrimonialização e musealização no âmbito do Programa Nacional de Patrimônio Imaterial: Desafios e potencialidades para a salvaguarda de bens registrados (Brasil). In: HOMEN, Paula Menino; ROCHA, Marlene; HEES, Luciana Justiniani (Org.). *Ensaio e Práticas em Museologia*. Porto: Universidade do Porto / Faculdade de Letras / Departamento de Ciências e Técnicas do Patrimônio, v. 6. pp. 50-65.
- MENDONÇA, Elizabete de Castro.
(2015). Programa Nacional de Patrimônio Imaterial e Museu: apontamentos sobre as estratégias de articulação entre processos de Patrimonialização e Musealização. *Museologia e Interdisciplinaridade*, v. 8, pp. 88-106.
- MIGUEL, Ana Flávia.
(2017). Kola San Jon. In: PRATO, Paolo; HORN, David (eds). *Bloomsbury Encyclopedia of Popular Music of the World*, vol XI Genres: Europe. London, New York: Bloomsbury, pp. 439-441.

- MIGUEL, Ana Flávia.
(2016). *Skopeologias: músicas e saberes sensíveis na construção partilhada do conhecimento*. Tese de doutoramento apresentada ao Departamento de Comunicação e Arte, Universidade de Aveiro.
- MIGUEL, Ana Flávia.
(2010). *Kola San Jon, Música, Dança e identidades Cabo-Verdianas*. Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de Comunicação e Arte, Universidade de Aveiro.
- MIRANDA, Marcos Paulo de Souza.
(2008). O inventário como instrumento constitucional de proteção ao patrimônio cultural brasileiro. *Revista Jus Navigandi*, Teresina, ano 13, n. 1754. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/11164>. Acesso em: 16 jul. 2017.
- NOGUEIRA, Nilcemar.
(2015). *O Centro Cultural Cartola e o Processo de Patrimonialização do Samba Carioca*. Tese de Doutorado apresentada ao Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
- NOGUEIRA, Nilcemar.
(2014). A patrimonialização do samba. In: MENDONÇA, Elizabete de Castro; SILVA, Júnia Gomes da Costa Guimarães e (Orgs.). *Bens culturais musealizados: políticas públicas, preservação e gestão*. Rio de Janeiro: UNIRIO, Escola de Museologia, pp. 33-44.
- PATEMAN, Carole.
(1992). *Participação e teoria democrática*. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- PEIXOTO, Paulo.
(2017). A linguagem consensual do patrimônio. In: SOTRATTI, Marcelo Antonio; DUARTE PAES, Maria Tereza (Orgs.). *Geografia, Turismo e Patrimônio Cultural: Identidades, Usos e Ideologias*. São Paulo: Annablume Editora, pp. 127-140.
- RIBEIRO, Jorge Castro.
(2012). "Inquietação, Memória e Afirmação no Batuque: Música e Dança Cabo-Verdiana em Portugal." Tese de doutoramento apresentada na Universidade de Aveiro. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10773/7559>. Acesso em: 15 ago. 2013.
- SANCHO QUEROL, Lorena.
(2017). PARTECIPAR. Ensaio formal sobre o conceito, as práticas e os desafios da Participação Cultural em museus. *Etnicex. Revista de Estudos Etnográficos*, n. 8, pp. 83-100.
- SANCHO QUEROL, Lorena.
(2016). El Patrimonio Cultural Inmaterial y la Sociomuseologia: un estudio sobre inventarios. *Cadernos de Sociomuseologia*, Coleção Série Estudos Pós-Graduados, n. 1 (nova série).
- SANCHO QUEROL, Lorena.
(2013). Para uma gramática museológica do (re)conhecimento: ideias e conceitos em torno do inventário participado. *Sociologia, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, vol. 25, pp. 165-188.
- SANTOS, Boaventura de Sousa.
(2007). Beyond Abyssal Thinking: From Global Lines to Ecologies of Knowledges, *Review*, XXX, 1, pp. 45-89.
- SARDO, Susana.
(2018). Shared Research Practices on and about music: toward decolonizing colonial ethnomusicology. In: MARTÍ, Josep; GÚTIEZ, Sara Revilla (eds.). *Making Music, Making Society*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, pp. 217-238.
- SARDO, Susana.
(2016). Ethnomusicology and its Sisyphus. Inter-knowledge, dialogue and prudence for a disciplinary (re)classification. In: ALLGAYER-KAUFMANN, Regine (ed.). *World Music Studies*. Publisher: Logos Verlag, pp. 149-166.
- SARDO, Susana.
(2010). *Guerras de Jasmim e Mogarim: Música, Identidade e Emoções em Goa*. Alfragide: Texto Editora.
- SILVESTRIN, Mônia Luciana; DIANOVSKY, Diana.
(2017). Reconhecimento do patrimônio imaterial, mercado e política: reflexões a partir de uma experiência de Estado. *Revista Andaluza de*

- Antropología*, n. 12, 'Patrimonio Inmaterial: reduccionismos, conflictos e instrumentalizaciones', pp. 70-93. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5971855> Acesso em: 16 jul. 2017.
- SMITH, Laurajane.
(2006). *Uses of Heritage*. London: Routledge.
- STAGE, Karsten; INGERSLEV, Karen.
(2015). Participation as assemblage. Introducing assemblage as a framework for analysing participatory processes and outcomes. *Conjunctions: Transdisciplinary Journal of Cultural Participation*, vol. 2, n. 2. Disponível em: <https://tidsskrift.dk/tcp/article/view/22923>. Acesso em: 25 maio 2019.
- UNESCO.
(2003). Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, de 17 de outubro de 2003. In: LIMA E ALVES, Flávia (Org.), *Patrimônio imaterial: disposições constitucionais: normas correlatas: bens imateriais registrados*. pp.37-54. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/496320/000934175.pdf?sequence=1>. Acesso em: 16 jul. 2017.
- UNESCO.
(1989). *Recomendação para a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular*, Disponível em: <http://www.portaldocohecimento.gov.br/bitstream/10961/238/4/Anexo%203%20-%20Doctos%20Unesco.pdf>. Acesso em: 28 maio 2019.
- VIANNA, L; TEIXEIRA, J. G.
(2008). Patrimônio Imaterial, performance e identidade. *Concinnitas*. vol. 1, n. 12. Rio de Janeiro: Universidade Estadual do Rio de Janeiro / Instituto de Artes.

Recebido em
maio de 2019

Aprovado em
abril de 2020

Entregando-se aos dados: programática de uma etnografia vivaz

Gabriel Banaggia¹

Resumo

Levando em conta os diagnósticos do movimento pós-moderno na antropologia, este artigo se dedica a pensar estratégias para a realização de trabalho de campo e a subsequente redação de etnografias na contemporaneidade. Para tanto, procura enfrentar as críticas a respeito da autoria e da autoridade etnográficas ao mesmo tempo de modo a encará-las em sua justeza e a não ser paralisado por elas. Busca-se assim reconceber o que se imaginariam ser os contornos de uma hierarquização de outro modo incontornável, por meio da consideração de um tipo de todo que não unifica as partes em questão, a saber, as partes envolvidas numa pesquisa antropológica, em geral pessoas. Em vez de apostar em processos sintéticos de totalização, trata-se aqui de levar em consideração certos todos singulares que podem ser dispostos também como partes interessadas do processo de pesquisa, dispondo-se ao lado e não acima das demais. O trabalho etnográfico surge assim não como algo eminentemente unilateral, mas como envolvendo uma série de prestações específicas. Os dados da pesquisa figuram justamente algo que é dado a alguém, por alguém: pragmaticamente, em circunstâncias que não se pode abstrair *a priori*. As práticas discursivas e não discursivas de que a pesquisa é feita são assim suscitadas em conversação e troca, podendo ser evocadas, de maneiras distintas, no trabalho de campo e na redação etnográfica. São mobilizados exemplos concretos para o desenvolvimento do argumento, extraídos tanto da literatura acadêmica quanto de pesquisa própria realizada no campo das religiões de matriz africana no Brasil.

Palavras-chave

Trabalho de campo. Etnografia. Religiões de matriz africana.

Abstract

Considering the diagnoses of the postmodern movement in anthropology, this article focuses on strategies for carrying out the fieldwork and for the subsequent writing of contemporary ethnographies. To this end, it aims to engage the critic theories on authorship and ethnographic authority while doing them justice, and not being paralyzed by them. This article seeks to reconceive what would be the contours of an otherwise inescapable hierarchy by considering a kind of whole that does not unify the parts in question, namely, the parties involved in an anthropological

¹ Doutor em Antropologia no Museu Nacional pela Universidade Federal do Rio de Janeiro; desenvolve pesquisa de pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da PUC-Rio. E-mail: gbanaggia@gmail.com

investigation, who are generally people. Instead of betting on synthetic totalization processes, this text proposes the consideration of specific singular wholes that can also be displayed as interested parties in the research process, next to and not above the others. The ethnographic work thus emerges not as something eminently unilateral, but as something that involves a number of specific requitals. The research data represents exactly something that is given to someone by someone: pragmatically, in circumstances that cannot be a priori abstracted. The discursive and non-discursive practices that compose the research are thus elicited in conversation and exchange, able of being evoked in different ways in the fieldwork and the ethnographic writing. Concrete examples are mobilized for the development of the present argument, drawn both from academic literature and the research conducted in the field of African-based religions in Brazil.

Keywords

Fieldwork. Ethnography. African-based religions.

“Há duas fases bem distintas num pôr-do-sol. No início, o astro é arquiteto. Só depois (quando seus raios chegam refletidos e não mais diretos), transforma-se em pintor. Assim que se esconde atrás do horizonte, a luz enfraquece e faz surgir planos a cada instante mais complexos. A luz plena é inimiga da perspectiva, mas, entre o dia e a noite, há lugar para uma arquitetura tão fantasista quanto temporária.
Claude Lévi-Strauss (1955: 63)

As obras de caráter fantasista e temporário a que se refere a epígrafe deste artigo são tão sólidas quanto ficcionais e recebem o nome de etnografias. Gênero narrativo característico da antropologia, a etnografia é a princípio inseparável da prática que caracteriza de maneira mais inequívoca a disciplina: o trabalho de campo. Este texto se dedica a refletir a respeito dessas duas atividades, considerando a pesquisa e o relato subsequente a ela como processos mutuamente constituídos. Ao se indagar a respeito das formas pelas quais a antropologia tem se dedicado a registrar as experiências vividas, recebem especial atenção os modos de se levar em conta os diferentes saberes em jogo na interação entre as pessoas que ocupam diferencialmente, e por vezes de maneira reversível, posições nativas e antropológicas.

Em vez de lidar com grandes narrativas de desenvolvimento histórico, a proposta mais restrita deste texto procura se fundamentar em um piso mais movediço, como sugere James Clifford (1986: 24 e nota 13), ou no solo firme de areias instáveis, no dizer de Bruno Latour (2005: 24). Trata-se assim de uma reflexão experimental que almeja propor estratégias pontuais para contribuir com a ideia

de se manter, até o limite do possível, a maior continuidade que for possível entre o trabalho de campo e o relato etnográfico, entre as maneiras pelas quais ambos se afetam, ainda que retrospectivamente. Dito de outro modo, a proposta é arriscar fornecer instrumentos para que se pense a etnografia, qual resume Ferrari (2006), como algo poroso, fractal, vivaz². Como a autora propõe, baseada na obra de Roy Wagner:

A ética e as metodologias do trabalho de campo deveriam tornar-se “transparentes” para a criatividade sob estudo. Deveríamos subordinar suas pressuposições e concepções à inventividade dos “povos estudados” de modo a não esvaziar previamente sua criatividade no interior de nossa própria invenção. (FERRARI, 2006, ênfase no original).

Há quem diga que tentar refletir de forma excessivamente detida sobre o trabalho de campo seria uma tarefa de saída condenada à esterilidade: afinal de contas, tendo em mente o parecer de Paul Radin, relatado por Evans-Pritchard (1937: 243), ninguém sabe muito bem como faz o próprio trabalho de campo. No entanto, isso nunca significou que se deixasse de inquirir a respeito dele, sendo esse próprio experimento conceitual justamente mais um dos muitos e recorrentes inícios do trabalho de campo em si. Negá-lo seria, afinal de contas e de certo modo, o mesmo que considerar como absolutamente apartados, por um lado, o trabalho de campo e as leituras que o balizam, ou ainda, por outro lado, a prática e a teoria antropológicas. Disjunções dessa ordem não serão aqui consideradas pertinentes³.

Quando se aceita, assim, esta proposta, é útil se passar à consideração do solo específico que se pretende investigar, em função do que Richard Fardon (1990: 23), referindo-se a uma preocupação ampla, censura:

Paradoxalmente, esta preocupação com a etnografia é etnograficamente inespecífica. Ela nos convida a sacrificar a especificidade da pesquisa em locais particulares em momentos determinados para tratar toda a pesquisa como um certo número de refrações de um processo etnográfico mestre. Reflexividade, no sentido de autoanálise da experiência do trabalho de campo, se torna o processo de relacionar a etnografia entre outrem à “Etnografia do Outro”.

² Em botânica, vivaz é o termo que designa plantas que podem desenvolver rizomas em vez de raízes.

³ Sobre os motivos para que se considerem sempre essas justaposições, ver, por exemplo, Viveiros de Castro (2002: 123), para a primeira, e Evans-Pritchard (1937: 243); Fardon (1990: 28); Sanjek (1990: 198), para a segunda.

Ainda que essa busca por especificidade possa ser vista como função de uma “síndrome de individualismo romântico”, tendo como efeito a criação de “identidades profissionais” (JACKSON, 1990: 19), prefere-se aqui considerá-la como constitutiva do fazer etnográfico, já que uma forma de concebê-lo é como sendo um processo necessariamente transformado, no dizer de Mead (1933: 9), de acordo com as diversas culturas que se pretende estudar. Mais ainda, até: não se trata de utilizar um único e mesmo método, tido como propriamente antropológico, lapidado de acordo com as diferentes realidades a que se tem acesso, mas de considerar as próprias problemáticas como radicalmente diversas (VIVEIROS DE CASTRO, 2002: 117, 122, 126). Ou seja, trata-se de pensar não em uma metalinguagem universalmente aplicável *a priori*, mas em uma espécie de “infralinguagem”, no sentido que Bruno Latour (2005: 30, 49) confere à expressão: uma ferramenta cuja função é simplesmente auxiliar a prestar atenção às metalinguagens plenamente desenvolvidas das próprias pessoas. Com isto deseje-se, ativamente, não restringir de antemão as questões a um recorte específico, e sim permitir que elas emergjam a partir da etnografia – daí instar-se frequentemente os antropólogos a anotarem tudo o quanto for possível, já que é só retrospectivamente que se saberá o que poderá ser útil para a pesquisa (STRATHERN, 1999: 9). É justamente por conta disto que este artigo procura se fazer acompanhar sobremaneira de exemplos derivados da literatura que se dedica às religiões de matriz africana, área em que o autor concentra sua pesquisa empírica.

Autoria, autoridade

Após o movimento do pós-modernismo antropológico, sistematizado pelo “conjunto de 1986”, na expressão de Nicholas Thomas (1991: 318 nota 3), tornou-se praticamente incontornável abordar as questões tanto a respeito da autoria como da autoridade dos textos etnográficos; por vezes, como já se fizera anteriormente, mesmo da etnografia como um todo. Primeiramente, pretende-se aqui estabelecer distância de uma alternativa imputada a determinados autores tidos como pós-modernos. Ela parte da ideia de que, depois da crítica ao ponto de vista do antropólogo onipresente e intangível, que vê sem ser visto, tudo o que restaria ao autor seria dobrar-se sobre si mesmo, tergiversando antes de tudo a respeito do que acontece consigo próprio em função do trabalho de campo⁴. Essa visão imagina que, em função de o objeto não mais ser concebido como transparente, tem

⁴ Um dos exemplos mais marcantes dessa tendência é o livro de Paul Rabinow (1977), publicado dois anos após o surgimento de sua etnografia no Marrocos.

por missão falar daquilo que ainda seria passível de cognoscibilidade: o sujeito. Todavia, como advertem trabalhos como os de Clifford (1986: 26) e Strathern (1991: 15, 108-109), essa é uma alternativa que continuaria sendo inviável: o subjetivismo não é saída porque o sujeito em si tampouco é translúcido. Ainda que falar de si na relação com o outro seja inevitável, concorda-se, não escapar em alguma medida de si mesmo significaria falhar no trabalho etnográfico.

Afiguram-se ainda outras opções. Adicionando pontos de vista, seria o caso de imaginar a obtenção de um retrato mais completo da realidade, empreitada grande demais para uma única pessoa. Apesar da existência de pareceres contrários, como declararam, por exemplo, William Rivers (apud STOCKING, 1983: 92) e Edward Evans-Pritchard (1937: 251), a vontade de se dedicar a obras etnográficas coletivas atravessa alguns antropólogos. Mais especificamente, a ideia de se reunir conjuntos de pessoas em equipes de pesquisa surge como modelo alternativo no dizer de Stocking (1983: 79). Ela surge, por exemplo, como desejo para Clifford Geertz (1973: 428 nota 15), na experiência coletiva de Maurice Leenhardt (identificada por CLIFFORD, 1981: 229-230), nos times de observadores de Michel Griaule (apud CLIFFORD, 1983: 135-136) ou Oscar Lewis (apud SANJEK, 1990: 231). A equação pareceria simples: quanto mais profissionais na pesquisa, mais conhecimento gerado.

Embora não se ignore o valor que pode existir na troca de métodos, tecnologias ou mesmo notas de campo entre antropólogos, à maneira das ciências exatas, sugerida, por exemplo, pelos entrevistados de Jean Jackson (1990: 9, 26), não se imagina aqui que a resposta à questão seja de todo quantitativa, mas de certa maneira qualitativa. Difere-se então ao menos parcialmente do pós-modernismo assim caracterizado, que imaginaria ser seu dever adicionar multiplicidade a um mundo dominado por grandes narrativas: a multiplicidade, afirma, por sua vez, a teoria-ator-rede (LATOUR, 2005: 116 nota 165), não é prerrogativa de seres humanos a interpretar as coisas do mundo, mas propriedade das coisas em si. Sendo assim, lidar com essa multiplicidade constitutiva mostra-se um imperativo, em especial quando se trabalha com religiões como o candomblé, que a tematiza de diversas formas (cf. GOLDMAN, 2005).

Seria, então, o caso de estender a autoria dos relatos que se produz àqueles de que se fala a respeito (CLIFFORD, 1986: 7)? Esta pode ser, inclusive, também uma forma de se ser menos autoritário na representação que deles se faz. Não se nega que possa haver empreendimentos em que nativos apresentam-se como verdadeiros coautores (CLIFFORD, 1981: 240-242, 248) – ainda que não pareça tão automático o deslizamento de escritor de transcrições míticas ou participante em coletânea de livros para autor de monografia etnográfica –, e que assim se pode

colocar em relevo o caráter processual da cultura. Textos expandidos desta forma, em dispersão, não se deixariam resumir em um somatório totalizante (ou autossuficiente), evidenciando que o que se pretende representar é um momento particular de produção etnográfica (CLIFFORD, 1986: 15-16). Ainda que se concorde aqui plenamente com essa segunda proposição, a proximidade entre os dois argumentos não deveria impedir que sejam postas ressalvas à primazia da autoria compartilhada. Constate-se o que se lê em Clifford (1986: 17, ênfase adicionada):

Uma vez que os informantes comecem a ser considerados como coautores, e o etnógrafo como escriba e arquivista bem como observador interpretante, podemos colocar questões novas e críticas para todas as etnografias. Por mais monológica, dialógica ou polifônica sua forma, *elas são arranjos hierárquicos de discursos*.

Assim, de que modo reconceber o que se imagina ser uma hierarquia incontornável? Pelo que afirma Clifford, a hierarquia seria efeito da parcialidade inevitável dos registros, de sua fragmentalidade inerente, tornando-se menos totalizável quanto mais discursos se adiciona ao registro. Contudo, como aponta Strathern (1991: 109), a ideia de que só se pode partir de fragmentos não elimina por si só a possibilidade da existência do todo, pelo contrário até: pensa-se sempre em fragmentos recortados de uma totalidade anterior, ainda que inalcançável (e por vezes tido como acessível num passado histórico). Do mesmo modo, continua a autora, nem todo texto precisa resultar num todo, sendo possível justapor narrativas incomensuráveis entre si, dispondo parcialmente elementos díspares (STRATHERN, 1991: 109-110). Para que relações sejam concebidas em termos propriamente diferenciais, elas não devem ser analisadas em termos de círculos concêntricos, hierarquizantes e atemporais, sustenta Tânia Lima (1999: 48). Apoiando-se na filosofia de Deleuze e Guattari, essa autora sugere que aquilo que chama de ponto de vista do todo em regimes contra-hierárquicos permite conceber um tipo de todo que não unifica as partes, dispondo-se como uma parte entre outras e ao lado delas, não acima. Toda parcialidade, assim, pode ser vista como diferencialmente produtiva, em vez de inerentemente insuficiente.

A polifonia e o dialogismo, valorizados como modos de produção textual, note-se, são dispositivos acionados para colocar em questão a autoridade monopólica de uma ciência desejosa de representar os outros (das mais diferentes formas e com os mais distintos objetivos), afirma Clifford (1986: 15). Atualmente, esse autor continua, a antropologia não pode mais falar com autoridade automática em nome de povos que não eram capazes de dizer nada a respeito de si mesmos, já que agora

eles se encontram imersos em sistemas mundiais nos quais os próprios etnógrafos estão também implicados (CLIFFORD, 1986: 10). Se deste modo questiona-se a representação autoritária, oferecendo como alternativa uma representação ampliada derivada de uma nova situação histórica, esse diagnóstico pouco se faz para perturbar a ideia de representação em si. Além disso, não se imagina, para o presente texto, que a alteração deva se dar simplesmente em função de um novo contexto, mas que ela sempre foi possível quando se parte de uma alternativa conceitual distinta. Assim, seria possível afirmar que jamais foi categoria antropológica necessária o imperativo de representação de quem quer que seja, estando presente “sistema mundial” ou não (SAHLINS, 1985: viii; SAHLINS, 1995: 19). Portanto, a questão da consideração de nativos tanto como coautores de uma etnografia quanto como sujeitos a serem representados deve permanecer em aberto (cf. STRATHERN, 1987). Além disso, dá-la por resolvida de saída faz com que se corra o risco de se responder rápido demais a outra inquietante fonte de investigação, qual seja: que interesse podem ter determinados coletivos para suportar terem um etnógrafo ao seu lado, se é que há algum? As motivações nativas, muitas vezes, passam bem longe de ter nomes impressos na capa de livros.

O viés antropológico de denúncia do colonialismo não pode ser afastado com um golpe de mão, mas tampouco se deve aceitar que a diferença entre as posições de etnógrafo e de nativo seja sempre a de uma disposição hierárquica, e ainda por cima com o pesquisador no polo superior. Por vezes, assim, a impressão que se tem é justamente a inversa: é o antropólogo, diz Evans-Pritchard, o possuído pelo nativo (1937: 254). Neste sentido, Viveiros de Castro (1992: 180) diz não se iludir com a ideia de que há coautores para seu livro:

Os Araweté não me deram esta intimidade, de tratá-los como “sujeitos” do que eu escrevi; preocupei-me muito mais com a política discursiva dos Araweté, com o complexo regime enunciativo que articula sua vida política, o xamanismo e o ritual guerreiro, que com minha política discursiva para os Araweté.

Retomando a concepção filosófica sobre a multiplicidade, rejeitar um múltiplo que seria feito de muitos uns não é, vale frisar, confinar-se ao um. Ou seja: abrir mão da ideia de compartilhar a autoria entre muitos autores individuais não significa retornar ao pesquisador malinowskiano, heroico e solitário – atributos que derivam um justamente do outro, vale notar. A imagem de etnógrafo a que se reporta pode ser outra, ainda que a tentativa de dissolver a primazia do autor, abrindo espaço para as tramas e os personagens com quem se conviveu (cf. SZTUTMAN, 2006) não precise de modo algum ser abandonada de saída. Lembre-

se aqui do que escreveu Gregory Bateson (1972: 108): o primeiro passo “em qualquer estudo antropológico é entregar-se aos dados”⁵.

O que significa, então, fazer uma etnografia que surja de, em não irrelevante parte, algo maior que uma unidade e menor que um todo? Ou, dizendo de outro modo ainda, diferente de ambos? Trata-se de tentar uma experiência que difira daquela do autor singular, já que este não compõe mais uma imagem de autenticidade, tendo perdido seu efeito persuasivo (STRATHERN, 1991: 11). Parece que é a própria necessidade de optar por um modelo que deve ser colocada em xeque, já que os diferentes locais etnográficos, de acordo com Strathern (1991: 24), permitem experienciar-se a si mesmo como diferentes pessoas. Como a mesma autora sintetiza em outro momento: nesse caso, um é pouco, mas dois já é demais (STRATHERN, 1992: 36). A constatação de que se é ligeiramente superado por aquilo que se busca fazer (cf. LATOUR, 1996), inclusive, não parece nem um pouco estranha ao mundo das religiões de matriz africana no Brasil: nas palavras da mãe-de-santo e antropóloga Gisèle Binon-Cossard, que se pode reconhecer em Fichte (1987: 73): “Existe em nós uma força que pode ser exaltada de tal forma que as pessoas superam a si mesmas.”

Reflexividade

Desta complexa relação entre pesquisadores e pesquisados surgem algumas ideias a respeito dos saberes com que se trabalha. Antes de tudo, é o caso de recusar ao discurso do antropólogo uma vantagem estratégica sobre o discurso do nativo (VIVEIROS DE CASTRO, 2002: 115): de outro modo, a experiência etnográfica estaria ameaçada, se se imaginasse que o papel do etnógrafo seria o de desautorizar o pensamento daqueles com quem convive. Para usar os termos de uma chamada etnometodologia, sugere-se então que, assim como o antropólogo, as pessoas dispõem de um vocabulário e uma teoria social completos para entender o seu comportamento (LATOUR, 2005: 49 nota 46). A importância de afirmá-lo talvez seja ainda maior quando se tem em mente uma narrativa da qual por muito tempo as religiões de matriz africana fizeram parte, tendo em vista o passado das pesquisas nesse campo – estudos empreendidos por “alopatas” os mais diversos, diagnosticando ora doenças mentais, ora raças, culturas, sociedades (SERRA, 1995: 185). Como o mesmo autor afirma em outra obra (1978: vii): “[O]s pontos obscuros e equívocos no quadro aqui traçado devem imputar-se a nós, e jamais à

⁵ O termo aqui traduzido com a forma “entregar-se” no original em inglês é *surrender*, que carrega consigo os sentidos adicionais e igualmente relevantes de “se render”, “renunciar”, “capitular”.

‘incoerência’ ou à ‘falta de lógica’, ou à ‘imprecisão de pensamento’ tantas vezes atribuídas, com absoluta injustiça, ao povo do Candomblé”.

As opacidades inevitáveis à compreensão antropológica (ROSALDO, 1980: 47) não só se atribuem ao desconhecimento inicial decorrente do choque cultural que é condição para o trabalho de campo como à própria percepção de que, via de regra, quem controla a informação disponível ao etnógrafo são os nativos (CLIFFORD, 1983: 146). Não se trata aqui de simples inversão da posição de sábio agora recusada ao antropólogo, como se fosse absolutamente impossível o acesso a um conhecimento esotérico, mas sim da constatação de que, por definição, é o saber nativo que interessa ao antropólogo. Se alguma desigualdade há, então, ela não é proibitiva mas sim potencializadora, e não é de ordem, mas de grau: costumeiramente, aprende-se muito mais com os nativos do que eles com o antropólogo (EVANS-PRITCHARD, 1937: 247) – e certos nativos, por vezes, podem aprender menos ainda, como no caso de determinados cientistas (LATOUR, 2005: 100). Os efeitos dessa diferença são também conhecidos pelos próprios coletivos nativos, que tentam, por vezes mesmo em vão, explicar ao antropólogo algo que eles acham que ele muito possivelmente não conseguirá entender, tomando o cuidado, se for possível e desejável, de fazê-lo de maneira generosa (quando a relação e a pesquisa vão bem) para que a comunicação se estabeleça de modo minimamente satisfatório.

Constatada a presença da reflexividade, deve-se franzir o modelo, indicando que nem todas as pessoas são reflexivas do mesmo modo, e que muitas podem mesmo demonstrar pouco ou nenhum interesse em enunciar reflexões sofisticadas, sobretudo quando conversando com um antropólogo. É de pouca valia tanto pensar que nenhum nativo possua reflexividade quanto imaginar que todos desejam fazer reflexões como as do antropólogo. Assim, aquilo que os nativos “não entendem” não pode nem ser ignorado por completo (CLIFFORD, 1981: 233), nem ser transformado em princípio explicativo oculto aos olhos de todos menos aos do antropólogo (LATOUR, 2005: 50, 57).

Por outro lado, e simultaneamente, não é nada impossível, nem mesmo improvável, que os nativos se interessem por aquilo que o antropólogo realiza. Quanto a esse aspecto, Clifford (1981: 244) é enfático: “É condescendente e falso afirmar que apenas o etnógrafo ganha conhecimento sobre os costumes a partir das colaborações do trabalho de campo, ou que os textos e interpretações assim constituídos são significativos apenas para o autor da eventual etnografia.” Assim sendo, há grande interesse em se discutir as ideias em jogo com os próprios nativos, o que só pode ser feito de modo bem-sucedido ao se tratar ambos os saberes como disponíveis num mesmo plano de conhecimento. Desta forma, e tendo sorte, o

antropólogo fará parte de um processo – que ele em alguma medida provoca, mas de modo algo indeterminável – que pode levar os nativos a outras reflexões a respeito de si mesmos (WAGNER, 1975: 7 e nota 1; CLIFFORD, 1981: 234; CLIFFORD, 1983: 139). Como indica Sanjek (1990: 247), o importante é não afunilar as explicações cedo demais.

Fica claro, de toda maneira, que são os nativos que decidem, de acordo com seus interesses, o que revelar ou não ao antropólogo (VIVEIROS DE CASTRO, 1992: 179; STRATHERN, 1999: 9). Constatada a plenitude da reflexividade nativa, vale voltar a marcar que não é sempre de seu interesse formular oralmente aquilo que sabem de um modo que o antropólogo considere satisfatório⁶ (LATOUR, 2005: 4). Afinal de contas, de ordinário os nativos têm mais a fazer do que transcorrer sua existência agradando antropólogos, ainda que isto também possa vir a ocorrer em determinados contextos, cuja explicitação nesse caso precisa ser parte da descrição etnográfica, não tomada como pressuposto. Quando se encontra em tal situação, é o caso do antropólogo, como de costume, não de descartar aquilo que está sendo dito, mas de conservá-lo *cum grano salis*. Tomadas essas medidas, torna-se verossímil encontrar um meio de propor uma reformulação de saberes, de modo a permitir que sejam rearticulados por outrem. Em geral, isto significa produzir um texto que dê a chance a outras pessoas que não tiveram a mesma vivência que o etnógrafo tomarem contato com algo que os nativos compreendem perfeitamente bem.

Convivência

A importância, então, da participação no fazer antropológico reaparece como fundamental para a prática do trabalho de campo. Se há inovação no método proposto por Malinowski, esta reside na adição do qualificativo “participante” à prática de observação, uma das marcas da antropologia, como lembra George Stocking (1983: 70):

[O trabalho de campo] ao mesmo tempo distingue a disciplina, qualifica seus investigadores, e cria o corpo primário de dados empíricos. [... O trabalho de campo por observação-participante, preferencialmente num grupo social face-a-face bastante diferente daquele do investigador, é a marca da antropologia social/cultural.

⁶ Há mesmo quem afirme que a exigência de ordem, exemplificada pelos quadros classificatórios de Durkheim e Mauss, é necessidade exclusiva do etnógrafo, não dos atores (GOODY, 1977: 58).

Daí a reserva, por exemplo, da sociologia de Pierre Bourdieu (1980: 56-57) com o método em questão, afirmando, por exemplo, que a observação participante é uma contradição (não só em termos, teoricamente, como impossível de ser praticada): para esse autor, o etnólogo só teria uma participação primitivista ou mística, estando excluído da realidade das práticas sociais, em função de nela tomar parte somente por escolha e como jogo.

Antropólogos em geral discordam dessa afirmativa. Sua relação com os nativos não é considerada como mero “jogo”, já que o trabalho de campo deve, por definição, afetar o pesquisador “[S]eus problemas são aqueles dos povos que estuda – problemas postos por estes povos para si mesmos, e *portanto* para os antropólogos”, concatena Viveiros de Castro (1992: 177, ênfase adicionada). Para isto, faz-se necessária uma postura específica, que considere a importância da vivência antropológica no campo em si – ainda que ele só passe a existir, enquanto tal, retrospectivamente, depois de terminado o processo de registro etnográfico (CRAPANZANO, 1977: 70; STRATHERN, 1999). Não se trata simplesmente, adverte-se, da busca do estabelecimento de *rapport*, já que não há nada inerentemente benigno na socialidade por si só, e ela não pode servir como desculpa para se obter uma percepção mais relevante (STRATHERN, 1991: 46). Relações são importantes justamente porque relacionam, porque colocam em relação (VIVEIROS DE CASTRO, 2002: 129).

O caso, então, é quase o de dizer que o que deve ser instrumentalizado é o conhecimento, não a oportunidade de relacionar⁷. Strathern (1999: 9) resume-o, lembrando também que são as pessoas que decidem tornar ou não o antropólogo parte de suas relações umas com as outras: “É de trás para a frente imaginar que isto pode ou deve ser empreendido de modo a coletar dados melhores. As relações precisam ser valorizadas pelo bem delas próprias.” A informação resultante, prossegue a autora, é efeito residual desse processo. Nessa chave podem ser lidas as afirmações de antropólogos que consideram como constitutivas as relações emocionais estabelecidas com as pessoas com as quais conviveram (p. ex. VIVEIROS DE CASTRO, 1992: 180; KULICK, 1998, SOUTY, 2007: 85), assim como é possível valorizar uma experiência anterior que não tenha tido por horizonte um trabalho acadêmico (SERRA, 1978: vi). Daí também o sem número de antropólogos que contam com verdadeiros amigos, parentes, ou mesmo amantes entre os “seus” nativos – e aqui o pronome possessivo adquire outro sentido. Ilustra-o uma passagem de um estudo envolvendo candomblé:

⁷ Aponte-se que subtrair é também um modo de se colocar em relação, cf. Strathern (1991).

Eu me perguntei por que parece importante incluir essa pequena cena desconexa em meu capítulo conclusivo. Acho que é porque até aquele momento eu tinha esperado que seria um alívio estar longe das pressões “do campo”. Mas no bar de Felipe eu percebi que Jaraci não era “o campo” no sentido antropológico. Tinha se tornado minha “terra”.⁸ (WAFER, 1991: 177).

Tampouco se trata de se aproximar do nativo tendo como meta sua conversão, ainda que uma relação assim estabelecida possa obter resultados específicos, como era o caso de Maurice Leenhardt, de acordo com Clifford (1981: 230, 233-234) – e o termo “conversão” aqui não se limita à religiosa. Pouco adianta, também, dizer que é impossível pertencer simultaneamente ao dentro e ao fora, refugiando-se numa “antropologia teológica” (ou teologia antropológica, como em Juana Elbein dos Santos (1975: 18) – ainda que esse caminho não seja destituído de interesse –, já que se considera aqui que a questão não é tanto de pertencimento a uma classe como de participação em uma relação. Por fim, a observação participante não significa, tampouco, uma improvável metamorfose em nativo⁹: trata-se de uma condição de possibilidade para captar ações e discursos em ato (GOLDMAN, 2006: 170).

Na relação que antropólogo e nativos entretêm, é crucial considerar também a dimensão de troca envolvida. Como sugere Clifford (1986: 9), a caricatura do cientista social ambicioso, que se aproveita do saber nativo sem oferecer nada por ele, impondo retratos toscos a povos sutis ou sendo enganado por informantes sofisticados, é não só negativa como bem pouco realista. Assim, e do mesmo modo como Lévi-Strauss (1955: 291) em sua relação com o chefe tarundê, não se concebe o trabalho etnográfico como unilateral, mas como envolvendo prestações. Um dado deve, justamente, ser algo dado: pragmaticamente, em circunstâncias que *a priori* não se pode abstrair. De seu processo de obtenção, inclusive, não deveriam fazer parte estratégias propondo arrancar a informação a qualquer preço, como parecem exemplificar, por vezes, os métodos de Marcel Griaule e Nicholas Miklouho-Maclay (CLIFFORD, 1983: 132-134; STOCKING, 1991: 17, 20). Os discursos devem ser, de algum modo e apropriadamente, suscitados em conversação (SANJEK, 1990: 211-212; STRATHERN, 1991: 7-8): a ideia é evocação,

⁸ Não é aqui o local senão de indicar brevemente que a terra é um elemento, em mais de um sentido, prenhe de significados para o povo-de-santo (cf. BANAGGIA, 2018).

⁹ Tentativa que pode mesmo ser ridicularizada pelos próprios nativos, como no episódio protagonizado por Sol Tax em que, para seguir o método etnográfico malinowskiano ideal, o antropólogo iniciou seu trabalho de campo indo viver num acampamento em meio aos índios fox: os nativos comentaram, com certo desdém bem-humorado, que não fazia sentido Tax cozinhar para si mesmo, como é comum uma mulher fazer, quando poderia facilmente ir até a cidade, bastante próxima, para fazer suas refeições (relatado em STOCKING, 1983: 111).

não provocação.

Levar em conta os processos de troca, além disso, faz muito sentido quando se considera que a transmissão é um fenômeno muito enfatizado pelos sistemas cosmológicos e rituais das religiões de matriz africana, sendo o conhecimento adquirido em função de, entre outras coisas, amizade recíproca (BASTIDE, 1958: 64, 25). Como contrapartida pelo recebimento da informação, pode mesmo caber ao antropólogo efetuar o pagamento em outra moeda, prestação na qual, de modo não incomum, algum dispêndio financeiro pode estar implicado. Ainda que se critique, de modo geral e não infundamentado, o uso de informantes pagos, desejando-se a substituição do *paying* pelo *rapport* (SANJEK, 1990: 228), há de se pensar que, por vezes, essa distinção pode não ser tão significativa. Roger Bastide merece ser citado em sua extensão:

A informação é um dom que, como todos os outros, necessita de um contradom, sem o qual haveria uma ruptura nas relações sociais *e até mesmo no mundo*. O contradom que, nesses candomblés, não é quase nunca dinheiro propriamente dito, mas um pedaço de tecido, um animal que será oferecido em sacrifício, um colar etc., compensa a perda de substância, se assim se pode dizer, daquele que ofertou uma parte do “segredo” e restabelece o equilíbrio perdido. Porém, se o contradom é um animal, o pesquisador fica ligado ao orixá, que pode então puni-lo se empregar mal o conhecimento obtido, ou pode dar-lhe a permissão de utilizar esse conhecimento (uma vez que ele, orixá, também recebeu com o sacrifício o seu contradom) [...]. (1958: 64-65, ênfase adicionada).

O saber no candomblé é intrinsecamente valioso, não podendo ser concedido de forma gratuita. Daí haver especial interesse em se prestar atenção aos atos falhos, às demonstrações ostentatórias, às trocas. Não porque, com isso, o antropólogo encontre um meio de ser mais astuto que o povo-de-santo, mas sim por ser esta a forma pela qual permanecerá mais próximo do modo pelo qual o conhecimento é transmitido de acordo com os preceitos dessa tradição religiosa. Isso quer dizer, por exemplo, que práticas de transmissão de saber culturalmente específicas que a antropologia apreende em determinados contextos podem ser realocadas para pesquisas em situações distintas daquela que as originou, desde que sejam feitas as transformações (no dizer de LATOUR, 2005: 106 e ss., ou seja, as traduções/translações) necessárias a esse objetivo. Para lidar com um exemplo concreto: compreender que transmitir saber nas religiões de matriz africana significa transmitir igualmente uma dada substância (no caso o *axé*, que tem entre seus muitos sentidos o de “força vital”) transforma a apreensão e as práticas na própria pesquisa em relação ao aprendizado: ao que exatamente se transfere

quando alguém aprende, ao tipo de vínculo que se estabelece entre as pessoas nessa relação, e ao que uma parte deve à outra em função desse processo (BANAGGIA, 2015: 168, 222-223).

A relação que se constitui entre antropólogos e interlocutores não é, como já se mencionou, isenta de conflitos. Ao contrário, considera-se um certo choque etnográfico como próprio da experiência com a diferença, como visto, por exemplo, em Malinowski (apud GEERTZ, 1988: 73), Roy Wagner (1975: 6-7) e Vincent Crapanzano (1977: 69). Não obstante, há uma distinção entre o choque e a agressão, esta considerada incontornável por outras propostas: é o caso da violência inevitável em Rabinow (apud GEERTZ, 1988: 98), da violência irreduzível e das dissimulações táticas em Clifford (1983: 142) ou mesmo delineada pelo assalto físico em Malinowski, de acordo com Stocking (1983: 100). Se não há motivo para negar a existência de certo grau de violência nessa relação, por outro lado, quando ela existe, é muitas vezes o etnógrafo que a sofre (LÉVI-STRAUSS, 1955: 53), e não necessariamente em função de premeditação por parte das pessoas com quem convive. Afinal de contas, o antropólogo, como se depreende da experiência desterritorializante de Binon-Cossard (apud FICHTE, 1987: 78, em especial), por vezes não sabe mais a que mundo pertence – se é que alguma vez já pertenceu, acrescentar-se-ia, talvez, com Lévi-Strauss (1955: 53). Para o estudo em questão, note-se, além disso, que se recusar a lidar com uma dimensão propriamente violenta presente no *candomblé* significa aproximar-se da atividade repressiva típica não do antropólogo mas do Estado (CARVALHO, 1994).

A única forma que aqui se vê de encontrar, então, algo assemelhado à postura teatral e irônica que Clifford (1983: 143) elogia em Griaule é abdicar da mencionada sugestão bourdiana de jogar o jogo só a partir de uma posição semicomprometida. O que se percebe é a existência de uma forma de conduta continuamente *afetada* por um conjunto de três disposições: pela ironia, pela objetividade e pela resistência, em sentidos bastante específicos. Ironia porque, de acordo com Donna Haraway, como visto em Strathern (1991: 35), refere-se a contradições que não se resolvem, nem mesmo dialeticamente, em todos mais abrangentes; a ironia indica uma tensão constitutiva, uma compatibilidade profícua, proficiente. Objetividade porque, para Latour (2005: 124-125, 129), rastreiam-se objetos que têm a oportunidade de apresentar objeções àquilo que deles se diz, com um texto no qual os atores não deixam de ter a capacidade de levar outros a fazer coisas inesperadas. Resistência porque, segundo Fabian (1983: 33), filosoficamente falando, é a continuidade do trabalho de campo como ferramenta antropológica que garante o caráter que ele denomina aporético da etnografia na antropologia. Em suma:

[O] nativo certamente *pensa*, como o antropólogo; mas, muito provavelmente, ele não pensa *como* o antropólogo. O nativo é, sem dúvida, um objeto especial, um objeto pensante ou um sujeito. Mas se ele é objetivamente um sujeito, então o que ele pensa é um pensamento objetivo, a expressão de um mundo possível, ao mesmo título que o que pensa o antropólogo. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002: 119, ênfases no original).

Duração

Essa postura ao mesmo tempo metodológica e epistemológica de convivência em profundidade na pesquisa não oferece resultados de modo veloz. Realmente, há recomendações expressas para que o trabalho de campo seja uma empreitada de longa duração (MEAD, 1933: 7; EVANS-PRITCHARD, 1937: 252; SANJEK, 1990: 189, 195). Diz-se mesmo que é só depois de um período consideravelmente longo de convívio em campo que se passa a perceber o próprio alcance daquilo que se ignora, sendo necessário um tempo longo para se colocar em questão percepções anteriores (CLIFFORD, 1981: 227, 245). Fundamentais são também os intervalos e os retornos ao campo, para que a frequência das estadas possa fazer justiça à dinâmica característica do mundo vivido. Comenta Clifford:

O tempo etnográfico é muito frequentemente de outro tipo: controlado, linear, com o pesquisador “coletando” dados, em vez de “produzi-los” em colaboração com os informantes. No fundo, o trabalho de campo requer uma certa cumplicidade (um termo melhor, talvez, que *rapport*). Mas cumplicidade não é reciprocidade, embora possa ser parte da reciprocidade. Uma pergunta desencadeia a troca; uma resposta institui uma dívida. O contínuo processo de dom e contradom obedece a ritmos regulares, um tempo que nem sempre sincroniza com o calendário acadêmico ou com a duração dos recursos da pesquisa. A resposta a uma pergunta pode vir décadas depois. (1981: 247)¹⁰.

Ao se ignorar os procedimentos necessários a uma *slow-ciology*, no dizer de Latour (2005: 123-124, 156), aumenta-se a chance de se imaginar ser preciso recorrer ao uso da força para “extrair” informação. Distancia-se aqui do exemplo de Griaule, como visto em Clifford (1983: 132-134), que via por bem incitar seus nativos, confundindo-os e mesmo desrespeitando-os, a ponto de, por exemplo, exumar sepulturas sagradas em sua afoiteza por conhecimento. Este artigo procura se alinhar em alguma medida então com Evans-Pritchard (1937: 243, 248, 252) que,

¹⁰ Sobre o rendimento dessa cumplicidade produtiva, ver também Clifford (1983: 144).

ao seguir o conselho de Alfred Haddon – impelindo-o a simplesmente se portar como um cavalheiro quando fosse ao campo –, recomendava fazer o possível para não se ser inoportuno nem criar constrangimentos para os nativos.

A burilada desapressada no fazer etnográfico, tanto no campo como no texto, e na medida do possível, apresenta-se então como técnica notadamente valiosa, e em consonância com os preceitos das religiões de matriz africana como o candomblé (ELBEIN DOS SANTOS, 1975: 18; SERRA, 1978: vi). Como indica Bastide (1958: 25), “é o tempo que amadurece o conhecimento das coisas; o ocidental quer saber de tudo desde o primeiro instante, eis por que, no fundo, nada compreende”. Busca-se, assim, manter certa continuidade entre a forma de se aprender e de se transmitir conhecimento tanto no candomblé quanto na pesquisa sobre ele: e essa forma é lenta, com o conhecimento se entranhando pouco a pouco (GOLDMAN, 2005: 106-107). De que outro modo poderia um antropólogo vir a tomar ciência de premeditações como as que indica Binon-Cossard (1970), como a prática de adicionar a um preparo místico outras ervas além das comumente necessárias, que não possuem efeito algum senão o de ludibriar observadores indesejados, ávidos por adquirir conhecimento¹¹? Goldman (2005: 108-109, ênfase adicionada) sumariza-o:

O que se deve aprender não é conceptualizado como um corpo perfeitamente coerente e unificado de regras e conhecimentos, como algum tipo de doutrina sobrecodificada e imposta de cima. Aquele que deseja aprender alguma coisa no candomblé sabe muito bem, e desde o início, que é inútil esperar ensinamentos prontos e acabados de algum mestre, e que deve tratar de ir reunindo, *pacientemente, ao longo dos anos*, os detalhes que recolhe aqui e ali, com a esperança de que, em algum momento, esse conjunto de saberes adquira uma densidade suficiente para que com ele se possa fazer alguma coisa.

Sabe-se que não há, do ponto de vista da universidade, como contornar por completo os gravames e prazos provenientes de constrições acadêmicas, como já se mencionou, mas o que se sugere aqui é que, especialmente neste caso, a falta não pode ser transformada em virtude: não é por não se ter tempo suficiente que o pesquisador deve recorrer a uma explicação última e toda poderosa que facilite seu trabalho. Almeja-se o pequeno, o “um passo de cada vez”, algo que resulte em uma contribuição do tamanho que se lhe couber; até porque, como indicam as palavras da expoente do candomblé angola Valdina Pinto, “[s]ó se é realmente *grande* quando se sabe ser *pequeno*.” (PINTO, 1997: 63, ênfases no original). Assim, o caso

¹¹ Ou seja: trata-se de um efeito e tanto. Cf. tmb. Fardon (1990: 28).

é o de não cortar os estudos (e a etnografia) cedo demais, oferecendo explicações à complexidade que não se foi capaz de abarcar, mas descrever de modo vivaz, o melhor que for possível, e até onde se for capaz de chegar.

Descrição

É deste modo que as orientações desenvolvidas neste artigo pretendem auxiliar a tentativa de dar conta da dimensão cotidiana, inconspícua, nem sempre explicitada ritualmente das práticas tradicionais (MEAD, 1933: 2, 4), que é igualmente fundamental também para o estudo da liturgia do candomblé (SERRA, 1995: 188). Assim, a forma de se registrar a experiência etnográfica, frequentemente, ainda que não forçosamente, em um texto escrito, não deve emergir incólume da própria observação participante (CLIFFORD, 1986: 2-3). A descrição a que se aspira, todavia, é resultado de procedimentos antropológicos específicos, como foi visto até o momento, e ela tem por finalidade apreender a diferença “sem suprimi-la, pensá-la em si mesma, como ponto de apoio para impulsionar o pensamento, não como objeto a ser simplesmente explicado” (GOLDMAN, 2006: 164). Para apreciar a crítica de Strathern (1991: 9) em relação às disjunções entre pesquisador de campo, escritor e autor, há de se saber quais as relações específicas que se tem com o campo, com a audiência pretendida, com a mensagem a ser transmitida. Descrever as pessoas e o mundo que habitam, de modo objetivo, é não só possível como desejável, desde que dessa forma se permita tornar visíveis os encontros etnográficos em vez de ocultá-los (EVANS-PRITCHARD, 1937: 255; VIVEIROS DE CASTRO, 2002: 126; CLIFFORD, 1983: 124).

Ressalve-se que buscar uma descrição etnográfica não pode, de todo modo, servir como desculpa para se escrever textos de má qualidade, questão que assola os antropólogos (PRATT, 1986: 33). Funções expressivas e “retóricas” não podem ser meras decorações ao texto antropológico, como se este fosse considerado científico por si só, independentemente da forma como é escrito (CLIFFORD, 1986: 4). A arte antropológica, neste sentido, consiste em fabricar habilmente artefatos úteis ao processo descritivo (CLIFFORD, 1986: 6), atividade que vai ao encontro do intento de se fazer bons registros, ao mesmo tempo precisos, fiéis, interessantes, objetivos (LATOUR, 2005: 126-127). Com Latour (2005: 127), recorda-se que há sempre o risco de um experimento não dar certo, perigo que parece passar despercebido pelos advogados pós-modernos da autossuficiência textual.

Estabelecida a importância de se buscar continuidade entre o objeto de investigação e o modo de se configurar o relato da experiência – como, por exemplo, Clifford (1983: 144) afirma haver nos trabalhos tardios de Marcel Griaule

com Germaine Dieterlen, em que a metáfora organizacional comum é a da “iniciação” –, note-se que também neste tema não há substituição do discurso do antropólogo pelo discurso do nativo: o modo descritivo do etnógrafo deve tentar acompanhar parcialmente as estratégias de disposição discursiva e de transmissão de conhecimento que as pessoas com quem convive utilizam (GOLDMAN, 2005: 109). Descrever não significa, assim, repetir o discurso nativo, e tampouco ignorá-lo tendo em vista a revelação de princípios ocultos que lhe sobredeterminariam: a antropologia se move, enfim, “[e]ntre a noção objetivista de uma realidade última a que apenas nós temos acesso e saber [...] e a hipótese idealista de que qualquer coisa que digamos não passa de crença” (GOLDMAN, 2006: 166).

O ponto de vista do antropólogo, conclui-se, não se confunde com o ponto de vista do nativo, mas emerge de sua relação com ele, algo que envolve uma dimensão essencial de ficção, já que em ressonância estão dois pontos de vista distintos (VIVEIROS DE CASTRO, 2002: 122-123). Pensando com os termos de Latour (2005: 39), o caso parece ser o etnógrafo fazer com a diferença o papel de mais um mediador, não de um intermediário, ou seja, necessariamente transformando um conteúdo ao transportá-lo. No modo como escreve Goldman (2005: 169), “o antropólogo não é nem o cientista cujas teorias transcendem a experiência que ele decidiu partilhar, nem apenas mais um narrador a acrescentar seu relato a todos os demais”. Subvertendo ligeiramente a posição de Malinowski, como colocada em Geertz (1988: 77) de que a apreensão do exótico se daria nas mediações do encontro, dir-se-ia que a percepção da diferença se dá nas mediações que são a partir dele efetuadas. De certo modo, então, o caso seria o de o antropólogo transmitir, traduzir, transladar uma diferença diferente da diferença que experimentou em sua convivência com os nativos¹².

Discrição

A título de arremate, oferece-se a indicação de que o ímpeto descritivo também não deixa de reconhecer momentos de interrupção. Afinal, sempre há perguntas que não podem ser feitas, ou ao menos não devem ser feitas de qualquer modo – como perguntar a um nuer quantas cabeças de gado possui, segundo Evans-Pritchard (1937: 248). Todavia, há de se distinguir entre uma resposta que não desperta interesse por ser em si desinteressante na situação do encontro e aquela que não pode ser respondida por outros motivos, como uma sobre a qual se deve calar em

¹² Esta síntese apoia-se especialmente em Strathern (1991: 37), Viveiros de Castro (2002: 113-114), Latour (2005: 108); não necessariamente nesta ordem.

função da imposição do segredo, por exemplo (SOUTY, 2007: 48, 385-401). Em relação ao candomblé, como já se deve ter notado, há impedimentos para se obter certos saberes, em especial em relação aos procedimentos rituais, mas mesmo informações a respeito da mitologia, já que, depois de oferecidas, podem ser usadas contra quem as concedeu (BASTIDE, 1958: 25). Assim, por exemplo, uma das primeiras coisas que se aprende na vivência em religiões de matriz africana é que perguntar a alguém de modo direto qual é sua principal entidade protetora nunca é considerada uma indagação feita inocentemente, quer a pessoa o saiba, quer não. Como indagar a esse respeito gera no mínimo curiosidade quando não imediata estranheza nesse contexto, o antropólogo que aprende essa lição torna-se capaz de mobilizá-la também em outros momentos e em outras situações de pesquisa, aprimorando o próprio método acadêmico.

Cautela, porém, não significa paralisia: é sempre com alguma prudência que se é possível prosseguir. Na prática, o fato de haver uma lógica de segredo não invalida de modo algum a pesquisa; sua existência como dimensão constitutiva do universo vivido, bem pelo contrário, pode levar a importantes percepções, como se apontará adiante. Diga-se que uma certa medida de confronto existe, mas que, do mesmo modo como sugerem Latour e Woolgar (1979: 177 nota 7) para os cientistas, uma agonística nem sempre significa uma antagonística tão pronunciada como se pensa: no candomblé não há problema em se dizer que algo não pode ser dito, e mesmo a condição de que algo não pode ser revelado pode ser colocado em contenda (Vários 1997: 34). Assim, cabe a cada antropólogo, tanto quanto for capaz, guiar-se por essas diretrizes.

Por vezes, então, e de acordo com as circunstâncias, já indicar que há o segredo e que sua existência leva as pessoas a fazerem ou deixarem de fazer certas práticas é uma forma de persistir no registro do encadeamento das associações dispostas pelos próprios atores (LATOUR, 2005: 137, 147). Segredos, percebe-se sem exagero, por definição só existem enquanto não desvendados, e é em função de seu ocultamento que têm lugar na *mise en scène* social (CLIFFORD, 1983: 147 nota 4). A retórica antropológica a que aqui se aspira, então, é uma que se fortalece graças a sua parcialidade subversiva (CLIFFORD, 1986: 6), potencializa-se ao deixar de fora aquilo que não é feito para ser público (FICHTE, 1987: 76). Descreve-se melhor ao se perceber que o mistério é inesgotável do que ao tentar dilapidá-lo reduzindo-o ao que quer que seja. Na colocação de Clifford (1986: 7): “[T]odas as verdades construídas são tornadas possíveis por poderosas ‘mentiras’ de exclusão e retórica. Mesmo os melhores textos etnográficos – ficções sérias, verdadeiras – são sistemas, ou economias, de verdades”.

Há mais. É possível compreender os mecanismos de articulação dos saberes de

modo similar ao que faz Strathern (1991: 96-97) com a avaliação de Fredrik Barth: diferentemente deste, a autora entende a perda de conhecimento como parte da informação, não como perda de informação. A economia de verdade que envolve o segredo, assim, é parte dos dados da pesquisa, não uma impossibilidade de acessá-los. Ao mesmo tempo, se o modelo gerativo de Barth revolvido pela autora explicita a “procriatividade” da falta e da perda, o modelo iniciático do candomblé, de certo modo, evidencia a lentidão do aprendizado e a repartição do conhecimento. Se, para os anciãos baktaman a que se referem esses autores, a imagem da perda de saber põe em primeiro plano um saber a respeito da falta, do esquecimento e da irrecuperabilidade (STRATHERN, 1991: 97-98), para o povo-de-santo o fato de haver segredo quanto ao saber é índice de um saber sobre o sigilo, a ocultação, a discrição – e daí sobre os valores tanto da modéstia quanto da ousadia nas manipulações e experimentações.

Permite-se assim terminar este artigo com a esperança de que ele possa ser fonte de uma luz forte ao mesmo tempo que parcial (CLIFFORD, 1986: 21). Afinal, e para retornar à epígrafe que o pôs em movimento, a luz plena pode se mostrar inimiga da perspectiva. Espera-se que uma réstia difusa, cambiante, vacilante por vezes, possa ser de alguma valia no estudo de planos em permanente complexificação. Que ela possa ser útil na criação de etnografias que funcionem melhor quando vislumbradas de modo indireto, por uma luz, quem sabe, como a do crepúsculo.

Referências

- BANAGGIA, Gabriel.
(2015). *As forças do jarê: religião de matriz africana da Chapada Diamantina*. Rio de Janeiro: Garamond.
- (2018). Canalizar o fluxo: lidando com a morte numa religião de matriz africana. *Mana: estudos de antropologia social*, 24 (3), pp. 9-32.
- BASTIDE, Roger.
(1958) [2005]. *O candomblé da Bahia: rito nagô*. São Paulo: Companhia das Letras.
- BATESON, Gregory.
(1972) [2000]. *Steps to an Ecology of Mind*. Chicago, London: University of Chicago Press.
- BINON-COSSARD, Gisèle.
(1970). *Contribution à l'Étude des Candomblés du Brésil: Le Rite Angola*. Tese de Doutorado. Paris: Sorbonne.
- BOURDIEU, Pierre.
(1980). *Le sens pratique*. Paris: Minuit.
- CARVALHO, José Jorge de.
(1994). Violência e caos na experiência religiosa: a dimensão dionisíaca dos cultos afro-brasileiros. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (org.). *As Senhoras do pássaro da noite: escritos sobre a religião dos orixás V*. São Paulo: AM, Edusp, pp. 85-120.

- CLIFFORD, James.
(1981) [1998]. Trabalho de campo, reciprocidade e elaboração de textos etnográficos: o caso de Maurice Leenhardt. In: *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, pp. 227-251.
- (1983). Power and Dialogue in Ethnography: Marcel Griaule's Initiation. In: George W. Stocking, Jr. (ed.). *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. Madison: The University of Wisconsin Press, pp. 121-156.
- (1986). Introduction: Partial Truths. In: James Clifford & George E. Marcus (eds.). *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, pp. 1-26.
- CRAPANZANO, Vincent.
(1977). On the writing of ethnography. *Dialectical Anthropology*, vol. 2, n. 1, pp. 69-73.
- ELBEIN DOS SANTOS, Juana.
(1975) [2002]. *Os Nãgô e a morte: Pãde, Àsèsè e o culto Égun na Bahia*. Petrópolis: Vozes.
- EVANS-PRITCHARD, Edward Evan.
(1937) [2005]. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- FABIAN, Johannes.
(1983). Time and the Emerging Other. In: *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*, pp. 1-35.
- FARDON, Richard.
(1990). Localizing Strategies: The Regionalization of Ethnographic Accounts. In: Richard Fardon (ed.). *Localizing Strategies: Regional Traditions of Ethnographic Writing*. Edinburgh: Scottish Academic Press & Washington: Smithsonian Institution Press, pp. 1-35.
- FERRARI, Florencia.
(2006). *Como estudar nômades com um pensamento nômade?* Sugestões para definir um campo em antropologia. Disponível em: <https://sites.google.com/a/abaetenet.net/nansi/abaetextos/como-estudar-n%C3%B4made-com-um-pensamento-n%C3%B4made-sugest%C3%B5es-para-definir-um-campo-em-antropologia-florencia-ferrari>. Acesso em: 25 nov. 2019.
- FICHTE, Hubert.
(1987). *Etnopoesia: antropologia poética das religiões afro-brasileiras*. São Paulo: Brasiliense.
- GEERTZ, Clifford.
(1973). Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight. In: *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, pp. 412-442.
- (1988). I-Witnessing: Malinowski's Children. In: *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Stanford: Stanford University Press, pp. 73-101.
- GOLDMAN, Marcio.
(2005). Formas do Saber e Modos do Ser: observações sobre multiplicidade e ontologia no Candomblé. *Religião & Sociedade*, vol. 25, n. 2, pp. 102-120.
- (2006). Alteridade e experiência: antropologia e teoria etnográfica. *Etnográfica*, vol. X, n. 1, pp. 161-173.
- GOODY, Jack.
(1977). *The domestication of the savage mind*. Cambridge, London, New York, Melbourne: Cambridge University Press.
- JACKSON, Jean Elizabeth.
(1990). "I Am a Fieldnote": Fieldnotes as a Symbol of Professional Identity. In: Roger Sanjek (ed.). *Fieldnotes: The Makings of Anthropology*. Ithaca, London: Cornell University Press, pp. 3-33.
- KULICK, Don.
(1998). *Travesti: sex, gender and culture among brazilian transgendered prostitutes*. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- LATOUR, Bruno.
(1996) [2002]. *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches*. Bauru: Edusc.
- (2005). *Reassembling the Social*. Oxford: Oxford University Press.

- LATOUR, Bruno & Steve Woolgar.
(1979) [1997]. *A vida de laboratório: a produção dos fatos científicos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- LÉVI-STRAUSS, Claude.
(1955) [2005]. *Tristes trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras.
- LIMA, Tânia Stolze.
(1999). Para uma teoria etnográfica da distinção natureza e cultura na cosmologia juruna. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 14, n. 40, pp. 43-52.
- MEAD, Margaret.
(1933). More comprehensive field methods. *American Anthropologist*. vol. 35, n.1, pp. 1-15.
- PINTO, Valdina.
(1997). Candomblé angola. In: Vários autores. *II Encontro de Nações de Candomblé*. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais – UFBA.
- PRATT, Mary Louise.
(1986). Fieldwork in Common Places. In: James Clifford & George E. Marcus (eds.). *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, pp. 27-50.
- RABINOW, Paul.
(1977). *Reflections on fieldwork in Morocco*. Berkeley: University of California Press.
- ROSALDO, Renato.
(1980). *Ilongot Headhunting 1883-1974: A Study in Society and History*. Stanford: Stanford University Press.
- SAHLINS, Marshall.
(1985). *Islands of History*. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- (1995) [2001]. *Como pensam os “nativos”*: sobre o Capitão Cook, por exemplo. São Paulo: Edusp.
- SANJEK, Roger.
(1990). The Secret Life of Fieldnotes. In: Roger Sanjek (ed.). *Fieldnotes: The Makings of Anthropology*. Ithaca, London: Cornell University Press, pp. 187-270.
- SERRA, Ordep [José Trindade-].
(1978). *Na trilha das crianças*: os Erês num Terreiro Angola. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social – UnB.
- (1995). *Águas do Rei*. Petrópolis: Vozes.
- SOUTY, Jérôme.
(2007). *Pierre Fatumbi Verger: du regard détaché à la connaissance initiatique*. Paris: Maisonneuve & Larose.
- STOCKING, George W., Jr.
(1983). The Ethnographer's Magic: Fieldwork in British Anthropology from Tylor to Malinowski. In: George W. Stocking, Jr. (ed.). *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. Madison: The University of Wisconsin Press, pp. 70-120.
- (1991). Maclay, Kubary, Malinowski: Archetypes from the Dreamtime of Anthropology. In: George W. Stocking, Jr. (ed.). *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*. Madison: The University of Wisconsin Press, pp. 9-74.
- STRATHERN, Marilyn.
(1987). The limits of auto-anthropology. In: Anthony Jackson (ed.). *Anthropology at Home*. London, New York: Tavistock Publications, pp. 16-37.
- (1991). *Partial connections*. Savage: Rowman & Littlefield Publishers.
- (1999). The Ethnographic Effect I. In: *Property, Substance and Effect*: Anthropological essays on persons and things. London: The Athlone Press, pp. 1-26.
- SZTUTMAN, Renato.
(2006). Um thriller etnológico na alta Amazônia. *Folha de São Paulo*. Publicado em 17 de outubro de 2006.
- THOMAS, Nicholas.
(1991). Against Ethnography. *Cultural Anthropology*, vol. 6, n. 3, pp. 306-322.

Vários.

(1997). *II Encontro de Nações de Candomblé*. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais – UFBA.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo.

(1992). O campo na selva, visto da praia. *Estudos Históricos*, 5 (10), pp. 170-199.

(2002). O nativo relativo. *Mana: estudos de antropologia social*, 8 (1), pp. 113-148.

WAFER, Jim.

(1991). *The Taste of Blood: Spirit Possession in Brazilian Candomblé*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

WAGNER, Roy.

(1975) [1981]. *The invention of Culture*. Chicago, London: The University of Chicago Press.

Recebido em

novembro de 2019

Aprovado em

abril de 2020

Crônica de uma crise anunciada: o Brasil paralisado sobre rodas

Gustavo Cruz de Sousa Júnior¹

Resumo

A greve dos caminhoneiros iniciada em 21 de maio de 2018, também chamada de Crise do Diesel, foi a maior paralisação da categoria em toda a história brasileira, estendendo-se por dez dias consecutivos e levando o Brasil, um país que utiliza majoritariamente a matriz rodoviária para o transporte de cargas, próximo a um colapso no fornecimento de produtos e serviços. Na pauta de reivindicações dos grevistas, figuravam questões como a redução no preço do diesel e o fim da política de reajuste de preços implementada pela Petrobras, que atrelava o preço dos combustíveis à cotação da moeda norte-americana. O presente artigo pretende estudar como os caminhoneiros se mobilizaram e se estruturaram durante o período que antecedeu a greve e durante esta, bem como analisar sua atuação durante todo o conflito. Considerando-se as múltiplas facetas dos atores envolvidos na iniciativa de interromper o transporte de cargas no país — empresários, trabalhadores autônomos e empregados —, será inicialmente feita a identificação de classe, tomando por base a tipologia de classes de Erik Wright, para se compreender efetivamente quem são os caminhoneiros. O conceito de *ethos* de posição será utilizado, ainda, para se entender de que forma elementos, a exemplo da solidariedade de classe, contribuíram para se chegar a um cenário de conflito. Posteriormente, à luz da Teoria das Ações Coletivas Conflitivas de Guy Bajoit, observados os processos de privação, frustração, mobilização e organização, serão analisadas as ações empreendidas pelos atores sociais envolvidos na luta contra os movimentos envidados pelos atores estatais na tentativa de pôr um fim à paralisação.

Palavras-chave

Ações coletivas conflitivas. *Ethos* de posição. Mobilização.

Abstract

The truckers' strike that began on May 21, 2018, also called the Diesel Crisis, was the largest standstill of the kind in all Brazilian history, extending for ten consecutive days and taking Brazil, a country that relies mostly on cargo transportation, close to a collapse in the supply of products and services. The strikers' claims list included issues such as the reduction of the diesel price and the end of the policy of price adjustment implemented by Petrobras, which tied the price of fuel to the US currency

¹ Gustavo Cruz de Sousa Júnior é doutorando em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS. E-mail: gustavo.sousa@gmail.com.

quotation. The present article intends to study how the truck drivers mobilized and structured themselves during the time before and during the strike, as well as analyzing how they performed throughout the conflict. Considering the multiple facets of the actors involved in the initiative to interrupt the transportation of cargo in the country — entrepreneurs, self-employed workers, and employees —, class identification will be made initially, based on the class typology of Erik Wright, to understand effectively who the truckers are. The concept of the position ethos will also be used to understand how elements such as class solidarity contributed to the outcome of a scenario of conflict. Later, considering Guy Bajoit's Theory of Conflictive Collective Actions, observing the processes of deprivation, frustration, mobilization and organization, the article will analyze the actions taken by the societal actors involved in the struggle against the movements made by the state actors to put an end to the standstill.

Keywords

Conflicting collective actions. Position ethos. Mobilization.

1. Introdução

Maio de 2018 ficou marcado na história brasileira como sendo o mês em que o transporte rodoviário brasileiro parou diante da maior greve de caminhoneiros já registrada. Por dez dias, o País sofreu com rodovias bloqueadas para o tráfego de cargas, o que culminou com o desabastecimento de itens básicos — incluindo alimentos, combustíveis e gás de cozinha — em todas as 27 unidades da Federação e com a queda do presidente da empresa estatal Petrobras. Porém, mesmo diante de uma situação caótica que se espalhou pelas cinco regiões brasileiras, os manifestantes conquistaram relativo apoio popular e, ao fim, a abertura do diálogo com o Governo Federal, que até então se mostrava impassível, bem como o atendimento a seus principais pleitos.

O presente artigo pretende realizar uma leitura crítica da greve dos caminhoneiros, analisando como estes se mobilizaram e se estruturaram, suas reivindicações, chegando à etapa do conflito, tendo aqui os atores estatais como opositores. O objetivo é evidenciar a pertinência do enfoque que propõe sobre o tema em seus fundamentos teóricos e em suas possibilidades interpretativas.

Como ponto de partida, será feita a identificação de classe da categoria empírica a partir da tipologia de classes de Wright (2015). Esta etapa, embora não seja suficiente para, de maneira isolada, explicar o fenômeno social em si, é fundamental para a identificação de elementos, a exemplo da construção de uma cultura de classe, que, como se verá mais adiante, foram determinantes para a

união de diferentes profissionais ligados ao setor do transporte em torno de uma mesma pauta bem como para o sucesso do movimento.

Em seguida, à luz da Teoria das Ações Coletivas Conflitivas de Bajoit e Vanhust (2017), se buscará examinar as ações envidadas pelos atores sociais envolvidos. Nessa perspectiva serão observadas, no caso em tela, as dezoito condições para os três principais processos de ação coletiva, segundo o referencial teórico proposto pelos autores: *i)* a etapa que vai da privação à frustração, *ii)* a etapa que vai da frustração à mobilização e, por fim, *iii)* a fase que contempla a evolução da mobilização à organização.

Do ponto de vista cronológico, a paralisação foi o clímax de uma crise que teve início ainda em 2015, quando caminhoneiros realizaram a primeira greve geral por uma pauta que, já naquela ocasião, demandava, principalmente, a redução no preço do combustível, além de melhores condições de trabalho. Fruto das manifestações à época, o Governo Federal, que tinha como presidente da República Dilma Rousseff, publicou decreto que se transformaria na Lei nº 13.103, de 2 de março de 2015, popularmente conhecida como Lei dos Caminhoneiros.

Porém, em outubro de 2016, com a mudança na política de precificação da Petrobras (PETROBRAS, 2016), a tabela de preços da empresa — que detém o monopólio sobre a distribuição de combustíveis no País — passou a acompanhar a flutuação internacional do valor do petróleo, cotado em dólares. Até então, o preço sofria interferências do Governo, que chegava a determinar a venda do produto abaixo do valor de mercado como forma de conter a inflação. Com a mudança na precificação associada à desvalorização do Real frente à moeda americana, o preço dos combustíveis para o consumidor final disparou, sofrendo reajustes frequentes, às vezes na mesma semana. Essa situação afetou sobremaneira o mercado de transporte, uma vez que o combustível é um componente dos mais importantes no cálculo do preço dos fretes, trazendo à tona o sentimento de descontentamento e comprometendo a *lealdade* (BAJOIT, 1988, p. 328) estabelecida desde os protestos do ano anterior. Segundo dados da Agência Nacional de Petróleo (BRASIL, 2018), de outubro de 2016 a maio de 2018, o aumento no preço de revenda do óleo diesel foi de 17,6%, enquanto no período correspondente anterior² à mudança na política de preços o incremento foi de apenas 6,86%.

Para se ter uma ideia do tamanho do mercado atingido, segundo o Anuário da Confederação Nacional de Transportes — CNT (2017), 61,1% de toda a carga transportada no Brasil utilizam o modal rodoviário. São 111.743 empresas

² Considerando o período de 20 meses, de março de 2015 a outubro de 2016.

transportadoras, 11.199 empresas de locação de veículos, 274 cooperativas e 374.029 transportadores autônomos.

Em 16 de maio, a Confederação Nacional dos Transportadores Autônomos – CNTA (2018) protocolou ofício endereçado ao presidente Michel Temer e seis ministros de Estado no qual solicitou, em caráter emergencial, o congelamento do preço do óleo diesel e a suspensão da cobrança do eixo suspenso³, ou seja, praticamente os mesmos pleitos que conduziram aos protestos de 2015. Se aceitas, as medidas abririam as negociações e poderiam impedir a paralisação, o que evitaria, na perspectiva de Bajoit (1988, p.330), a passagem da *apatia* à *defecção*, ou seja, troca da negociação pelo rompimento das relações sociais e de cooperação estabelecidas entre a classe dos transportadores e o Governo.

O ofício da CNTA foi ignorado por parte do Governo Federal e, no dia 18 de maio, foi feito o aviso de que a categoria iniciaria a paralisação no dia 21 daquele mês.

A situação de descontentamento da categoria foi agravada ainda mais pelo reajuste anunciado pela Petrobras no dia 19. O aumento do preço do diesel em 0,80% e da gasolina em 1,34% nas refinarias teve como justificativa o aumento internacional dos preços do petróleo.

Houve, ainda, uma tentativa, em 20 de maio, por parte da Justiça Federal, de coibir a manifestação da categoria proibindo o bloqueio total de estradas federais por caminhoneiros, no Paraná. A ação foi movida pela Advocacia-Geral da União (AGU) a pedido da Superintendência da Polícia Rodoviária Federal (PRF). Porém, a iniciativa não surtiu efeito e, no dia seguinte, diante da impossibilidade de negociações demonstrada por parte dos atores estatais, a situação de conflito foi deflagrada com a paralisação de caminhoneiros em 17 das 27 unidades da Federação. Conforme Gaiger (1999, p. 70), “a insuficiência de alternativas [...] gera um descontentamento e uma receptividade à ação coletiva, em razão dos seus resultados efetivos”.

Apenas um dia depois, a paralisação já atingia 23 estados mais o Distrito Federal. Esse cenário fez com que o Governo se movimentasse e o ministro da Fazenda, Eduardo Guardia, anunciasse medida para eliminar um dos impostos sobre o diesel até 2020 (CASTILHOS; MATOSO, 2018). A política de preços da Petrobras, no entanto, foi mantida.

Diante da crise estabelecida, a Petrobras anunciou a redução no preço dos combustíveis para as refinarias. As medidas foram inócuas e não minimizaram o cenário de conflito instalado no País, uma vez que a insatisfação da categoria se

³ Essa suspensão refere-se à cobrança da tarifa de pedágio referente ao eixo que não é usado quando o caminhão está vazio.

espraiava para questões de privação que estavam muito além do preço do combustível.

Já no terceiro dia de paralisação, 23 de maio, o desabastecimento se espalhou por todo o Brasil. Diante da escassez de diversos produtos, sobretudo hortifrutigranjeiros, os preços dispararam. Várias indústrias, a exemplo da automotiva, anunciaram redução nas suas linhas de produção. Porém, apesar do cenário do caos instaurado, a paralisação contava parcialmente com o apoio popular, uma vez que a sociedade também se viu representada pela manifestação, na medida em que a política de reajuste da Petrobras atingia a todos. Vale destacar que os grevistas impediam a passagem de caminhões, mas permitiam a passagem de veículos de passeio, de modo que o direito de ir e vir estava garantido.

O presidente Michel Temer, antes inerte aos pleitos dos caminhoneiros, pediu uma “trégua” de três dias para encontrar uma solução adequada. Porém, o pedido não foi atendido e a greve prosseguiu.

No dia 24, o ministro-chefe da Casa Civil, Eliseu Padilha, anunciou que Governo e grevistas tinham chegado a um acordo e que a greve seria suspensa pelo período de 15 dias. Porém, duas entidades de representação de caminhoneiros autônomos, a União Nacional dos Caminhoneiros e a Associação Brasileira dos Caminhoneiros (Abcam), não ratificaram o acordo, e a greve prosseguiu.

Neste ponto, diante do extenso desabastecimento nos mais diversos setores em todo o País, voos foram suspensos, aulas canceladas, e o abastecimento de combustível limitado a veículos destinados a serviços fundamentais, como ambulâncias e segurança pública.

A paralisação só terminou no dia 27, quando finalmente o presidente Michel Temer “anunciou a redução de R\$ 0,46 no litro do diesel por 60 dias, o estabelecimento de uma tabela mínima dos fretes e a isenção da cobrança de pedágio para eixo suspenso de caminhões vazios”. (MORENO et al., 2018).

2. Irresponsáveis, imprudentes e drogados

Apesar de estar entre as atividades profissionais mais comuns do Brasil, há muitas peculiaridades relativas à profissão dos caminhoneiros que são desconhecidas por aqueles que não compõem esse universo. Deste modo, é fundamental caracterizar o grupo de referência empírica como forma de compreender melhor os fatores que favoreceram a abertura do conflito, bem como identificar elementos que compõem a cultura de classe. “A cultura compreende aqui o conjunto de conhecimentos, valores, modelos de prática e expressões simbólicas assumidos por um indivíduo, uma categoria social ou, mais amplamente, pelos membros de uma sociedade

determinada.” (GAIGER, 1997, p.71).

Essa informação, associada ao conceito de *ethos de posição*, é relevante para a compreensão do caminho de abandono à *lealdade* (BAJOIT, 1988) e a opção pelo conflito.

Para esse melhor entendimento da categoria e sua identificação como classe, tomaremos como base a pesquisa realizada pela Confederação Nacional do Transporte (CNT, 2016), denominada Perfil dos Caminhoneiros⁴. A organização divide os profissionais entre caminhoneiros autônomos, ou seja, aqueles que são proprietários de caminhão que trabalham por conta própria ou prestam serviço a uma empresa, e caminhoneiros empregados de frota, aqueles profissionais assalariados, vinculados a uma empresa. Essa distinção ajuda a traçar, a partir da Tipologia de Classes Básica (WRIGHT, 2015), o mapa das *posições de classe*.

Os campos na tipologia não são “classes” propriamente ditas; são posições dentro das relações de classe. Alguns são posições contraditórias dentro das relações de classe; outros são posições de apropriação privilegiadas dentro das relações de exploração; outras, ainda, são posições polarizadas dentro das relações capitalistas de propriedade. Por convenção, as posições polarizadas — “capitalistas” e “trabalhadores” no capitalismo — costumam ser chamadas de “classes”, mas a terminologia mais precisa seria descrevê-las como posições fundamentais na estrutura de classe capitalista. A tipologia não é, portanto, uma proposta de modelo de seis classes para estrutura de classes do capitalismo, e sim um modelo de uma estrutura de classe que diferencia seis posições dentro das relações de classe. (WRIGHT, 2015, p. 147).

Nessa perspectiva, as empresas, compreendendo aqui tanto as transportadoras quanto as locadoras de frota, são classificadas como *capitalistas*, uma vez que detêm os meios de produção e contratam a força de trabalho (Quadro 1). Do outro lado, há os caminhoneiros autônomos e as cooperativas, que também detêm os meios de produção, mas não contratam a força de trabalho. E há, ainda, os caminhoneiros assalariados, que não detêm os meios de produção e são subordinados à autoridade dos capitalistas.

⁴ A Pesquisa CNT Perfil dos Caminhoneiros 2016 entrevistou 1.066 profissionais em 12 unidades da Federação com maior frota dentro da região. A coleta de dados foi baseada na amostragem sistemática de caminhoneiros em postos de combustíveis e grandes áreas comerciais predefinidos proporcionalmente distribuídos em 729 autônomos (68,4%) e 337 empregados de frota (31,6%). A pesquisa teve margem de erro de 3,0 pontos percentuais com 95% de nível confiança. O período de coleta foi de 04/11/2015 a 14/11/2015.

Quadro 1 - Tipologia de classe básica – Caminhoneiros

		Relação com os meios de produção			
		Proprietário	Empregados		
Contrata força de trabalho		Empresas (transportadoras e locadoras)	Gerentes especializados	Gerentes não especializados	Exerce autoridade
Não contrata força de trabalho		Caminhoneiros autônomos e cooperativas	Caminhoneiros assalariados especializados ⁵	Caminhoneiros assalariados em geral ⁶	Sem autoridade
		Qualificações escassas		Sem qualificações	
		Relação com qualificações escassas			
		Relação com exercício de autoridade			

Fonte: Elaborado pelo autor segundo Wright (2015, p.147)

Apesar de os autônomos serem os detentores dos meios de produção, no caso proprietários do caminhão, compreende-se, diante da pauta de reivindicações, tanto estes quanto os caminhoneiros assalariados como integrantes de uma mesma classe, na medida em que o Estado se apresenta como o vetor da exploração de classe⁷. Como explica Wright (2015, p.155), “o termo ‘classe’ se refere a qualquer grupo de pessoas que se encontre na mesma situação de classe”, o que é reconhecido neste contexto. Assevera, ainda, o autor que a relação com o Estado também pode proporcionar essas ligações. Em cada caso, a pergunta a se fazer é “como as relações sociais nas quais a vida de uma pessoa está inserida ligam essa pessoa aos vários mecanismos de exploração de classe e, portanto, moldam seus interesses materiais?” (WRIGHT, 2015, p. 150).

No que diz respeito às características socioeducacionais da categoria, a pesquisa (CNT, 2016) revela que, entre os autônomos, a faixa etária entre 40 e 49 anos é a mais comum (30,7%). Já os empregados de frota são mais jovens, com maioria (39,7%) na faixa dos 30 aos 39 anos. Destaca-se, entretanto, que 80,5% dos

⁵ Compreendendo motoristas profissionais de caminhões pesados, que exigem conhecimento específico para o transporte de cargas.

⁶ Compreendendo motoristas profissionais de caminhões leves e de uso prioritariamente urbano.

⁷ Na perspectiva marxista (WRIGHT, 2015).

profissionais estão compreendidos na faixa etária de 30 a 59 anos. A partir desses dados é possível observar que o trabalho assalariado é a porta de entrada para a atividade profissional na medida em que o tipo de caminhoneiro — autônomo ou empregado — é inversamente proporcional à faixa etária.

Os dados ratificam o senso comum de que se trata de uma profissão majoritariamente masculina. Em termos de gênero, 99,8% dos que atuam na profissão são homens. Essa característica, em particular, contribui com a socialidade primária grupal na medida em que a proximidade de gênero favorece os laços fusionais, a cooperação, a reciprocidade e a solidariedade comunitária e classista, uma vez que a profissão impõe desafios, como a solidão e a privação do convívio familiar — pontos também destacados pela pesquisa —, que são superados pela solidariedade.

Em termos de escolaridade, quase 40% dos autônomos cursaram o ensino fundamental incompleto. Já no grupo dos empregados de empresas frovistas, o maior grupo é aquele com fundamental completo.

Já no que se refere ao tempo de atuação profissional, a maior parte dos empregados de frota (23,5%) tem menos de cinco anos de profissão, enquanto entre os autônomos a distribuição é mais homogênea, sendo o maior grupo aquele que tem entre 16 e 20 anos de atuação profissional (17,5%).

Outra questão referente à atuação como caminhoneiro é que 40% do total (40,3% dos autônomos e 39,2% dos empregados) nunca tiveram outra profissão em toda a sua vida senão a de motorista de caminhão. E entre aqueles 60% que tiveram outra profissão, 22,8% trabalharam em outras atividades ligadas ao transporte.

Quanto à jornada de trabalho, considerando os autônomos e os empregados, a maior parte trabalha, em média, entre nove e doze horas diárias. Cerca de 30% da amostra pesquisada trabalha os sete dias da semana.

Questionados sobre os pontos negativos da sua profissão, 60% destacaram o perigo e a insegurança como principais desvantagens. Ainda são citados o desgaste, o convívio familiar comprometido, o fato de ser pouco rentável financeiramente, solitária e que exige rotinas árduas de trabalho.

Perguntou-se, ainda, quais os principais entraves no exercício da atividade (Tabela 1). O custo do combustível foi o principal ponto destacado (46,4%), seguido do valor do frete (40,1%) que, segundo os profissionais, é insuficiente para cobrir os custos. Observa-se aqui que as mesmas pautas que determinaram a paralisação de 2015 continuam presentes, ainda que de forma latente. A despeito da privação imposta pela pelos atores estatais, a lealdade foi mantida.

Tabela 1 – Principais entraves na atividade do caminhoneiro

Problemas na atividade do caminhoneiro	Tipo de caminhoneiro		Total
	Autônomos	Empregados de frota	
Custo do combustível	56,4	24,9	46,4
Valor do frete não cobre os custos	45	29,4	40,1
Assaltos e roubos	31,4	51	37,6
Custo do pedágio	21,8	14,8	19,6
Riscos de acidentes	12,2	33,8	19
Deficiência na infraestrutura rodoviária	13,3	22	16
Fadiga e estresse	4,4	13,6	7,3
Baixa demanda pelo transporte de cargas	7,7	4,7	6,8
Outros	2,1	1,5	1,9
NS/NR	0,1	0	0,1

Fonte: Confederação Nacional do Transporte (CNT, 2016).

A pesquisa revela, ainda, quais as principais reivindicações por parte da categoria. A redução de taxas e impostos no consumo do combustível foi apontada por 66,7% dos entrevistados, tendo maior relevância entre os autônomos (74,5%). Entre os empregados, a reivindicação também é o principal item da pauta, mas citado por 49,9% dos entrevistados.

Comparando-se esses dados com a pauta de reivindicações da paralisação de 2018, pode-se notar claramente a presença dos fatores que culminaram na eclosão da manifestação. Isso corrobora no sentido de demonstrar como a ação coletiva conflitiva parte de um conjunto de elementos que vão se somando ao longo do tempo – da frustração à mobilização (BAJOIT; VANHUST, 2017) – e não de forma abrupta e isolada.

Para compreendermos ainda elementos que compõem a formação do *ethos* e, ao fim e ao cabo, o processo disruptivo que conduziu à frustração, é relevante a abordagem que também foi feita pela pesquisa da CNT (2016). Buscou-se identificar qual a ideia que os caminhoneiros têm sobre como a categoria é vista pela sociedade.

A respeito da imagem que os caminhoneiros acham que as pessoas têm da sua profissão, para 44,7% dos profissionais (41,8% dos autônomos e 50,7% dos empregados), a sociedade os vê como irresponsáveis (Tabela 2). Destaque-se que entre as cinco características mais citadas as quatro primeiras são negativas: além de irresponsável, imprudentes no trânsito (29,8%), usuários de drogas (26,5%), pessoas sem instrução (24,7%) e, somente em quinto lugar, importantes para a

economia do País (12,6%).

Tabela 2 - Imagem que as pessoas têm do caminhoneiro

Imagem que as pessoas têm do caminhoneiro	Tipo de caminhoneiro		Total
	Autônomos	Empregados de frota	
Irresponsável	41,8	50,7	44,7
Imprudente no trânsito	30,6	28,2	29,8
Usuário de drogas	24,1	31,5	26,5
Pessoas sem instrução	27	19,6	24,7
Importante para a economia do País	11,7	14,5	12,6
Solidário na estrada	7,1	8,3	7,5
Comprometido com a profissão	5,2	6,5	5,6
Responsável	2,9	4,5	5,4
Pouco valor	2,7	0,3	2
Outros	1,2	2,7	1,7
NS/NR	3,7	5	4,1
O caminhoneiro poderia citar mais de 1 item nesta questão			

Fonte: Confederação Nacional do Transporte (CNT, 2016).

Outro ponto de relevância levantado pela pesquisa diz respeito à Lei dos Caminhoneiros, aquela que, em 2015, pôs fim às manifestações. Do total de entrevistados, 88,4% afirmaram conhecer a Lei. Destes que disseram conhecê-la, mais da metade (54,7%) disseram que as mudanças na legislação não atendem às necessidades dos caminhoneiros. Outros 38,6% apontaram que as mudanças atendem parcialmente. E mais: do grupo que disse conhecer a Lei, 61% afirmaram que a rotina de trabalho continuou a mesma após a aprovação do texto e, para 20,5%, piorou.

Diante dos dados apresentados pela pesquisa em tela, observam-se elementos que favorecem — ou até mesmo asseveram — os vínculos sociais. São necessidades, objetivos pessoais e elementos identitários que se somam compondo um *ethos de posição*. A imagem negativa que a classe projeta para si por parte da sociedade associada aos problemas materiais e psicossociais enfrentados consolidam a ideia de que o êxito na busca de satisfazer os objetivos pessoais bem como suas necessidades e aspirações só se dará por meio de ações coletivas.

3. Uma rodovia para a mobilização

O caminho que conduziu à frustração e, por fim, à paralisação de 2018 foi pavimentado por um sentimento latente — evidenciado na pesquisa CNT (2016) — de não ter havido mudanças positivas significativas após 2015. Ao contrário, os pleitos continuavam sendo os mesmos, o que demonstrou tratar-se de um processo pelo qual o poder público agiu simplesmente para mitigar uma crise pontual. Após o fim das manifestações, retomou-se paulatinamente a situação de descontentamento, inicialmente percebido na dimensão individual, mas que se consolidou coletivamente.

Mesmo diante dessa *regressão* ao patamar de desigualdade anterior ao conflito, “os indivíduos frustrados não protestam enquanto não se estabelecem as condições coletivas capazes de agrupá-los e uni-los em torno de uma causa comum e de uma mesma estratégia de reação”. (GAIGER, 1999, p.88).

A negativa do Governo Federal em negociar com a categoria, em responder aos seus pleitos, explicitou sobremaneira a necessidade de renegociar o pacto social com o Estado, na medida em que este se posicionou efetivamente como o explorador e colocou em xeque a relação de *lealdade* existente. “A exploração é um conceito poderoso precisamente porque reúne uma visão de interesses opostos com uma visão da capacidade rudimentar para a resistência” (WRIGHT, 2015, p.159). Essa condição apontou para a irreversibilidade do engajamento que conduziu ao protesto.

Apesar de estarem em posições opostas, a relação existente entre atores sociais e atores estatais, no que se refere à permeabilidade destes em relação às reivindicações daqueles, faz com que haja, ainda,

dois tipos de rotinas de protesto e ação direta: “protesto para abrir ou restabelecer negociação”, no caso de governos que são menos permeáveis às demandas dos movimentos; ou “protestos como parte do ciclo de negociação”, mais comuns em situações nas quais atores de governo e movimento são aliados em torno de projetos políticos comuns. (ABERS; SERAFIM; TATAGIBA, 2014, p. 332).

O protesto reúne o arcabouço de *performance* mais emblemático, do ponto de vista histórico, de ação na interação com os atores estatais, usando como estratégia de pressão a demonstração direta da capacidade de mobilização (SOUSA JÚNIOR, 2017). É também a forma mais pública, midiática e que procura gerar mais visibilidade.

O abandono da relação foi favorecido ainda pelo *ethos*, posto que o estilo de vida dos caminhoneiros, acostumados com a dureza da vida diária, envolve a superação das agruras a partir da solidariedade de classe. Com isto, a luta em busca de soluções para os problemas apresentados se traduzia não apenas como uma luta por algo individual, mas por um bem maior que, em última análise, beneficiaria toda a classe.

Como explica Gaiger (1997, p.75):

conjunto de disposições duráveis, o *ethos* constitui simultaneamente um sistema de crenças, um modo de compreensão e um modelo de comportamento que orientam tanto as opções relativas à vida cotidiana quanto as decisões frente a acontecimentos excepcionais, que geralmente colocam os indivíduos numa conjuntura pessoal de grande tensão, afetiva e cognitivamente perturbadora.

Some-se, ainda, o fato de que o engajamento rumo a uma ação coletiva conflitiva já demonstrara resultado positivo no passado — no caso de 2015 — e a relação entre os atores sociais antagonísticos envolvidos poderia ser restabelecida com ganhos efetivos para toda a categoria. E, como subprodutos do engajamento em uma nova manifestação, os caminhoneiros poderiam conquistar mais respeito pela profissão, serem vistos como mais importantes para a sociedade e para a economia do País, além de obterem condições mais dignas de trabalho.

Diante desses fatores, eventuais óbices à ação coletiva conflitiva foram diluídos. A greve de 2015 já havia demonstrado a força da classe mobilizada, uma vez que, como já dito anteriormente, parte significativa da matriz de transporte brasileira utiliza o modal rodoviário, e mesmo para as cargas transportadas por outros modais, os quilômetros finais até o local de destino são feitos, em sua maior parte, por caminhões. “As lutas anteriores e seus (mesmo parcos) resultados revestem-se de uma força de exemplo indiscutível” (GAIGER, 1999, p.76). Com isso, os caminhoneiros tinham plena consciência da sua capacidade de paralisar o País.

Destacam McAdam, Tarrow e Tilly (2009, p.25) que “especialmente durante os estágios iniciais de um ciclo de protesto, as escolhas táticas feitas por grupos desafiantes expressam sua identificação com os primeiros insurgentes e sinalizam uma definição mais ampla e inclusiva da luta que surge”.

Fatores como imprevisibilidade, irreversibilidade e perda de controle e de autonomia foram minimizados pela organização da mobilização, que envolveu ao menos 11 entidades de classe. Essa composição, associada à capacidade de comunicação e de mobilização dos caminhoneiros — inclusive por meio de aplicativos de redes sociais —, deu até mesmo para aqueles que não tinham

qualquer vínculo com as organizações a garantia de estarem aderindo a uma luta coletiva.

Quanto ao medo de represálias, sanções e punições, experiências anteriores também já haviam demonstrado que, uma vez iniciado o conflito, a anistia a eventuais punições também estaria na pauta de reivindicações.

4. Da privação ao conflito

Ainda na perspectiva de analisar criticamente a paralisação dos caminhoneiros, o marco teórico proposto por Bajoit e Vanhust (2017) é importante lente para compreender as ações coletivas envidadas pelos manifestantes. Desta forma, os eventos em tela precisam ser revisados à luz das 18 condições propostas que integram os “três processos principais de ação coletiva: (1) a passagem da privação para a frustração, (2) a passagem da frustração para a mobilização e (3) a mudança da mobilização para a organização” (BAJOIT; VANHUST, 2017).

4.1. Da privação à frustração

Como explicam Bajoit e Vanhust (2017, p. 29), “para que os indivíduos privados de um bem coletivo se sintam frustrados por sua privação, certas condições [18 ao todo] devem ser satisfeitas”. Destaque-se que a privação tem dimensão objetiva, enquanto a frustração é subjetiva.

A *primeira das condições* que favorecem a passagem de privação a frustração é “que o ‘bem coletivo’ buscado pelo movimento possa ser altamente legitimado pelo modelo cultural vigente”. (BAJOIT; VANHUST, 2017, p. 29).

A reivindicação dos caminhoneiros, que em alguns momentos da mobilização pareceu ser difusa, uma vez que envolveu posições políticas, deixou clara a existência de um bem coletivo que lhes fora negado, já demandados em conflitos anteriores e ainda não atendidos. A pauta da redução no preço do combustível, da determinação de um valor mínimo para o frete e da não cobrança do eixo suspenso se traduzem em fatores que, objetivamente, impactam os ganhos dos caminhoneiros e afetam as suas condições mínimas de sustentar a sua família.

Pelo perfil masculino da profissão, conforme já destacado anteriormente, há ainda o sentimento de *provedor* por parte desses profissionais, o que contribui para o sentimento de frustração, na medida em que os ganhos insuficientes afetam também a sua crença na capacidade de se manter como o arrimo do lar.

A *segunda condição* estabelecida pelos autores é que “o ‘bem coletivo’ reivindicado se integre a um objetivo utópico de longo prazo”. (BAJOIT; VANHUST, 2017, p. 32).

Além de sustentar a família, os sentimentos expostos em pesquisa pelos caminhoneiros quanto à imagem que a sociedade tem deles se traduz aqui na luta pela dignidade, por serem vistos como profissionais de protagonismo para que o País avance e não como meros — e até mesmo indesejáveis — coadjuvantes na economia nacional.

A *terceira condição* é “que os indivíduos, privados desse ‘bem coletivo’, acreditem que é possível obtê-lo agora”. (BAJOIT; VANHUST, 2017, p. 33).

O Brasil já vinha apresentando, desde meados de 2014, cenário de forte recessão econômica que afetou de maneira consistente diversos setores da economia, com a significativa redução no Produto Interno Bruto (PIB). Esse cenário afetou o consumo e, por consequência, a produção. Por estar associado ao processo logístico como área-meio, o setor de transporte foi diretamente impactado.

O Executivo Federal também enfrentava uma crise profunda, na medida em que, apesar de reeleita, a presidente Dilma Rousseff apresentava o mais elevado índice de rejeição entre todos aqueles que já ocuparam o mais alto cargo da República (ARAGÃO, 2015), envolta em escândalos políticos e acusada de má gestão. Esse cenário culminou no *impeachment* da presidente, em 31 de agosto de 2016. Assumiu definitivamente a Presidência da República o vice-presidente Michel Temer — que já ocupava o cargo interinamente desde 12 de maio daquele ano —, também este envolvido em denúncias, com a legitimidade questionada e herdando a crise econômica em curso.

A crise econômica associada à crise política gerou mudanças na estrutura política que criaram condições favoráveis, com janelas de oportunidade para que os insatisfeitos tivessem mais efetividade ao apresentar a sua pauta de reivindicações (SOUSA JÚNIOR, 2017). Explica Alonso (2009, p.55), que

isso pode ocorrer pelo aumento de permeabilidade das instituições políticas e administrativas às reivindicações da sociedade civil, provocadas por crises na coalizão política no poder; por mudanças na interação política entre o Estado e a sociedade, especialmente a redução da repressão a protestos; e pela presença de aliados potenciais.

A *quarta condição* que envolve o processo que leva da privação à frustração é “que os indivíduos atribuam a causa da sua privação a um outro ator com o qual tenha relação direta, ou seja, um adversário o qual eles possam atacar”. (BAJOIT; VANHUST, 2017, p. 35).

Diante de todo o contexto, não restam dúvidas de que o Poder Executivo é o responsável por todas as causas da crise. É o ator estatal o único responsável por determinar as políticas econômicas e, em sentido mais amplo, buscar e promover as medidas que possam corrigir os problemas em curso no País.

Órgãos de classe, a exemplo da Ordem dos Advogados do Brasil — OAB, já responsabilizavam o Governo pelos desacertos econômicos. "É preciso que o governo encontre meios de economizar despesas, sem onerar ainda mais os contribuintes, que são atingidos por uma das mais altas cargas tributárias do mundo", afirmou a entidade (RIBEIRO, 2018).

4.2. Da frustração à mobilização

Para que indivíduos frustrados se mobilizem, outras condições ainda precisam ser atendidas.

A *quinta condição* (BAJOIT; VANHUST, 2017, p. 37) rumo à organização é que as soluções individuais para a frustração não sejam fáceis nem difíceis demais. No caso da greve dos caminhoneiros, havia a consciência de que individualmente não teriam a capacidade de gerar qualquer mudança no cenário de privação que conduziu à frustração. Porém, havia também a percepção de que uma ação coletiva teria efeito. Ou seja, individualmente, não seria possível reverter facilmente a posição de desvantagem diante do adversário, mas era possível, por meio da mobilização como classe, encontrar uma solução.

A *sexta condição*, segundo Bajoit e Vanhust (2017, p. 39), é que os indivíduos "sejam arrastados na mobilização por um ou mais grupos de ativistas a tomarem medidas concretas".

O envolvimento de ao menos 11 entidades de classe e outros grupos informais de caminhoneiros autônomos foi fundamental para o processo que levou à mobilização, na perspectiva de se conquistar mudanças. Como explica Gaiger (1999, p. 75), "atingindo indivíduos predispostos, receptivos a uma palavra e a um gesto de esperança, essas organizações teriam reerguido suas expectativas ao apontarem para a possibilidade de mudança, através da organização e da luta coletiva".

A *sétima condição* é "que os membros da categoria social frustrada tenham uma unidade anterior ao movimento". (BAJOIT; VANHUST, 2017, p. 39).

Conforme já abordado neste artigo, os caminhoneiros — tanto autônomos quanto assalariados — possuem uma cultura de classe alicerçada em um forte

senso de adaptação⁸, pela qual compartilham um estilo de vida próprio e contam com a solidariedade como forma de superar os desafios cotidianos. Some-se ainda o fato de que os mecanismos de comunicação mantidos pela categoria relativizam a distância geográfica, o que restou comprovado até mesmo em mobilizações anteriores que pararam diversos Estados de um país com dimensões continentais como o Brasil.

A *oitava condição* é “que os membros do movimento possam impor uma contribuição importante para o interesse geral, uma contribuição necessária, que permita exercer pressão sobre os adversários”. (BAJOIT; VANHUST, 2017, p. 41).

Nessa dimensão, mesmo os caminhoneiros autônomos, que não mantêm qualquer vínculo com entidades de classe, tiveram, por meio da forma como a mobilização foi conduzida, a noção clara da importância da sua adesão ao movimento, contribuindo para a conquista da pauta de reivindicações.

A *nona condição* estabelecida é que “entre as propostas de negociação e exercício da repressão, o comportamento do adversário tenha importância decisiva”. (BAJOIT; VANHUST, 2017, p. 43).

O fato de o Governo Federal ignorar as tentativas de diálogo por parte das organizações de representação de classe, apresentando-se de maneira intransigente, foi decisivo. Suas atitudes de tentar barrar o movimento por meio de ação legal já citada — movida pela Advocacia-Geral da União (AGU) a pedido da Superintendência da Polícia Rodoviária Federal (PRF) — contribuíram para se consolidar na categoria social frustrada a certeza de não haver outro caminho senão o da defecção.

A *décima condição* (BAJOIT; VANHUST, 2017, p.44) é que a identidade coletiva seja reforçada por afetos. O sentimento de frustração represado encontrou eco na classe, o que, por um lado, despertou o sentimento de poder, na medida em que unidos poderiam ser mais contundentes nas negociações, mas revelou a raiva latente pela condição de privação a que foram submetidos, percebida pela precarização nas condições de trabalho e até mesmo de sustento da própria família. “A gente tá sem condições de trabalhar. Do trabalho que fazemos, 70% do valor do frete fica em combustível. O resto gastamos com pneus, motoristas, aí no resto não sobra nada”, foi o testemunho de Walter Fernandes, caminhoneiro da cidade goiana de Anápolis (VALENTE, 2018).

⁸ “As práticas são entendidas a partir de uma lógica de ação, assente num saber acumulado e difundido através da miríade de interações em que se trama a vida social. [...] As escolhas e iniciativas dos indivíduos de mesma categoria social, seja nas rotinas da vida cotidiana ou perante situações excepcionais, equacionam-se de acordo com o seu *ethos de posição*, pelo qual os fatos ganham valor e sentido e caucionam-se determinadas formas de agir, em detrimento de outras”. (GAIGER, 1999, p. 76).

Como *décima primeira condição* temos necessidade de “que exista um grupo de referência a ser mobilizado em outras partes do mundo e gere um efeito de contágio”. (BAJOIT; VANHUST, 2017, p. 45).

Em período próximo e também na América Latina, um caso guardou forte similitude com a paralisação ocorrida no Brasil. De junho a julho de 2016, o governo do presidente Juan Manuel Santos enfrentou a maior greve de caminhoneiros na história da Colômbia, que paralisou o país por 45 dias. Assim como no Brasil, os caminhoneiros exigiam redução dos preços de combustível e de pedágios, além de fretes melhores. E, da mesma forma, o país fronteiriço sofreu consequências para todos os setores, desde o aumento do preço de alimentos ao desabastecimento de produtos básicos e insumos para a indústria.

A greve terminou com um acordo entre o governo e os sindicatos da categoria, que garantiu a atualização das tarifas de frete, mas o governo manteve as tarifas de combustível e pedágios.

4.3. Da mobilização à organização

Por fim, de acordo com Bajoit e Vanhust (2017, p. 46), para que os indivíduos mobilizados sejam organizados, são necessárias outras sete condições.

A *décima segunda condição* é “que a liderança seja de boa qualidade: unida, honesta, perseverante, independente, combativa e carismática” (BAJOIT; VANHUST, 2017, p. 47).

O movimento em análise teve como características não ter uma liderança centralizadora, mas uma multiplicidade — 11 ao todo — de entidades de representação de classe, ombreadas com grupos e autônomos que se uniram como organização. Em um primeiro momento, isto foi fundamental para conseguir promover uma organização com as dimensões que se observou.

Essa descentralização de lideranças teve como polo organizador o aplicativo de redes sociais WhatsApp, em que grupos de caminhoneiros passaram a se organizar sem a necessidade de um único representante ou mediador.

A *décima terceira condição* (BAJOIT; VANHUST, 2017, p. 48) afirma que os líderes têm que levar em conta essa diferença e considerar as reivindicações dos mais dominados.

Apesar da descentralização, o início do protesto foi organizado e deflagrado pelas entidades de classe que eram os canais formais de diálogo — ou tentativa deste — com os atores estatais. A pauta de reivindicações abarcou pleitos que eram comuns à categoria e que contemplavam também, em larga medida, aqueles detentores de menor capital social para negociar, como os assalariados, buscando

melhores condições de trabalho.

A *décima quarta condição* (BAJOIT; VANHUST, 2017, p. 49) estabelece que, a fim de manter o mais elevado possível o nível de mobilização de suas bases, os líderes têm de propor reivindicações parciais, negociáveis a curto prazo com o adversário, que poderão ser alcançadas com as forças do movimento tal como é agora.

A pauta apresentada, com a redução no preço do diesel e o fim da política de aumentos diários da Petrobras, contemplava pontos que poderiam ser decididos a curto prazo por parte dos atores estatais, ainda que com consequências de médio e longo prazos. O fato é que as conquistas das questões mais imediatas produziriam os efeitos desejados e abririam espaço para sua negociação em questões futuras.

Como *décima quinta condição* (BAJOIT; VANHUST, 2017, p. 50), os líderes devem saber coletar e administrar "recursos para mobilização": informação, redes, dinheiro...

No início, os custos de alimentação durante a greve ficavam por conta de cada caminhoneiro, o que incluiu a realização de vaquinhas para que fossem providenciadas refeições comunitárias. Porém, uma decisão, tomada rapidamente logo no início da manifestação, foi fundamental para a conquista do apoio popular, o que mais adiante se revelou essencial na manutenção à mobilização. Carros, ambulâncias, ônibus e caminhões com cargas vivas, medicamentos e oxigênio eram liberados. Essa iniciativa rendeu não apenas o apoio moral por parte da sociedade, mas também na forma de doações de água e alimentos.

As informações eram asseguradas por meio dos tradicionais rádios de comunicação instalados nos caminhões, mas sobremaneira pelo uso de aplicativos de redes sociais.

Como *décima sexta condição* (BAJOIT; VANHUST, 2017, p. 51), a organização deve ser dotada de um bom funcionamento interno.

Nesse aspecto, cada polo de concentração promoveu uma espécie de auto-organização, mas se mantendo, em certa medida, alinhado com os demais polos de paralisação. Após a conquista dos principais pontos da pauta de reivindicações, essa organização foi se diluindo, o que levou ao fim efetivo da paralisação, ainda que, em alguns lugares, houvesse caminhoneiros dispostos a seguir com o protesto.

A *décima sétima condição* é

que a organização saiba gerir as suas trocas externas, ou seja, saiba definir uma boa política de aliança com outros atores (movimentos sociais ou partidos políticos) capazes de contribuir para a sua ação, e, ao contrário, que saiba claramente demarcar aqueles que podem prejudicar o movimento (sua imagem, suas negociações, suas conquistas). Também é necessário que ela saiba como usar os meios de comunicação de massa de forma

inteligente. (BAJOIT; VANHUST, 2017, p. 52).

Uma vez mobilizados, os caminhoneiros souberam se valer do interesse da mídia tradicional em cobrir a paralisação para não apenas se comunicar entre si, mas também para atrair o apoio popular para a causa. O movimento aproveitou, ainda, o momento político com um combalido e impopular governo para pedir a saída de Michel Temer da Presidência da República. Com isso,

conseguiu aglutinar setores geralmente distantes ou opostos: da classe média, irritada com os constantes aumentos da gasolina, aos produtores rurais, que reclamam dos prejuízos do setor com o combustível em alta; da esquerda, que aproveitou para criticar a política de preço livre da Petrobras, à direita, que mirou na situação para denunciar o desmonte da petroleira gerado pela corrupção dos governos de esquerda. (ALESSI; BEDINELLI, 2018).

Por fim, a *décima oitava condição* (BAJOIT; VANHUST, 2017, p.54) é que a organização escolha métodos legítimos de luta. É preferível que o grupo recorra a formas de luta consideradas legítimas de acordo com o modelo cultural vigente. Se o "bem coletivo" não puder ser alcançado sem recorrer a meios ilegítimos, o grupo não se sentirá plenamente autorizado a mobilizar-se.

Os protestos e a ação direta como manifestações, passeatas, ocupação de espaços e a realização de greves compõem um reconhecido e legitimado repertório de luta. Apesar de terem surgido atitudes violentas, o que não é exatamente uma raridade em situações conflitivas, estas foram rechaçadas. O já mencionado apoio popular veio confirmar a anuência dos demais atores sociais com os métodos de luta envidados.

5. Considerações finais

Como pôde-se observar ao longo deste artigo, a cultura de classe dos caminhoneiros – alicerçada em um forte senso de adaptação, pela qual esses profissionais compartilham um estilo de vida próprio e têm na solidariedade sua principal ferramenta para superar os desafios cotidianos – criou as condições favoráveis para que, diante de uma situação de insatisfação imposta por políticas determinadas pelos atores estatais bem como pela explícita ausência de canais de diálogo, se unissem e parassem o Brasil em torno de uma pauta que contou com o apoio popular, um cenário sem precedentes na história do País. Destaque-se ainda a importância da compreensão desse panorama a partir do *ethos* de posição, tendo

em vista que, como nos lembra Gaiger (1997, p.75), este reúne elementos que permitem analisar o comportamento de indivíduos diante de “acontecimentos excepcionais, que [os colocam] numa conjuntura pessoal de grande tensão, afetiva e cognitivamente perturbadora”.

Identificamos, a partir da tipologia de classes de Wright, que caminhoneiros autônomos, assalariados (trabalhadores) e empresários donos de transportadoras e locadoras (capitalistas) foram unidos pela pauta de reivindicações, encontrando-se, portanto, diante de uma mesma situação de classe, tendo o Estado como o seu vetor comum de exploração.

Diante da perspectiva traçada e da identificação dos atores envolvidos, à luz da Teoria das Ações Coletivas Conflitivas de Guy Bajoit, analisamos as ações envidadas pelos atores societais.

No que se refere à evolução entre a privação e a frustração, o movimento grevista foi legitimado (condições 1 e 2) por uma pauta que envolvia questões cujos ônus e bônus impactavam não apenas a categoria empírica isoladamente, mas se estendiam a toda a sociedade, inclusive no que se refere aos valores, como a precarização das condições dos trabalhadores do setor para manterem dignamente as suas famílias. O cenário de crise política instalado no País, com o recente *impeachment* da presidente Dilma Rousseff e a legitimidade do presidente Michel Temer questionada, também favoreceu o processo (condições 3 e 4).

Entre a frustração e a mobilização, observou-se a importância do envolvimento de entidades de classe e outros grupos informais, bem como da existência de um *ethos* de posição (condição 6, 7, 8, 10 e 11) para fazer frente às reiteradas posições intransigentes do Governo, refratárias em relação às tentativas de diálogo (condição 9). Restou evidente que, a partir de ações dos atores estatais em desfavor da categoria, foram estes os principais responsáveis pela “insuficiência de alternativas [que gerou] um descontentamento e uma receptividade à ação coletiva, em razão dos seus resultados efetivos” (GAIGER, 1999, p. 70).

A organização do movimento foi conquistada pela pauta apresentada, o principal elemento agregador dos atores que se opuseram ao Governo (condição 13 e 14). Foi também essa pauta juntamente com a visibilidade criada pela paralisação e a organização descentralizada do movimento – que teve como principal ferramenta agregadora uma mídia social – que conquistaram o apoio popular, dando legitimidade e sustentação às táticas utilizadas pela categoria.

Observa-se, portanto, que, diante de um horizonte de crise, a insatisfação de forma isolada não é suficiente para que haja o engajamento por parte dos indivíduos, porém, a existência de elementos identitários e a organização de classe podem, diante das condições observadas, consolidar a crença de que a conquista é

possível por meio do conflito, levando efetivamente a uma situação de engajamento na luta. Some-se, ainda, o fato de que os aspectos relacionados à descentralização e ao papel das mídias sociais na mobilização da categoria trazem para as Ciências Sociais novos elementos que contribuem para os estudos acerca dos movimentos sociais e das ações coletivas.

Referências

- ABERS, Rebecca; SERAFIN, Lizandra; TATAGIBA, Luciana.
(2014). Repertórios de Interação Estado-Sociedade em um Estado Heterogêneo: a experiência na era Lula. *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, v. 57, n. 2, pp. 325-357.
- ALESSI, Gil; BEDINELLI, Talita.
(2018). *O movimento fragmentado que uniu direita, esquerda e a insatisfação contra Temer*. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/05/25/politica/1527281155_879383.html. Acesso em: 31 set. 2018.
- ALONSO, Angela.
(2009). As teorias dos movimentos sociais: Um balanço do debate. *Lua Nova*, São Paulo, n. 76, pp. 49-86.
- ARAGÃO, Alexandre.
(2015). Reprovação de Dilma cresce e supera a de Collor em 1992. *Folha de São Paulo*. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2015/08/1665135-reprovacao-de-dilma-cresce-e-supera-a-de-collor-em-1992.shtml>. Acesso em: 5 out. 2018.
- BAJOIT, Guy.
(1988). Exit, Voice, Loyalty... and Apathy: Les réactions individuelles au mécontentement. *Revue Française de Sociologie*, [s.l.], v. 29, n. 2, p.325-345. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/rfsoc_0035-2969_1988_num_29_2_2503. Acesso em: 20 set. 2018.
- BAJOIT, Guy; VANHUST, Julien.
(2017). Las acciones colectivas conflictivas: El caso del Movimiento Estudiantil Chileno. *Anuari del Conflict Social* 2016, Barcelona, v. 6, p.21-60. Disponível em: <http://revistes.ub.edu/index.php/ACS/article/view/19150/21603>. Acesso em: 1º jul. 2018.
- BRASIL. AGÊNCIA NACIONAL DO PETRÓLEO, GÁS NATURAL E BIOCOMBUSTÍVEIS — ANP.
(2018). *Série histórica do levantamento de preços e de margens de comercialização de combustíveis*. Disponível em: www.anp.gov.br/precos-e-defesa/234-precos/levantamento-de-precos/868-serie-historica-do-levantamento-de-precos-e-de-margens-de-comercializacao-de-combustiveis. Acesso em: 5 out. 2018.
- CASTILHOS, Roniara; MATOSO, Filipe.
(2018). *Governo eliminará tributo que incide sobre diesel e acabará em 2020 com desonerações, diz ministro*. Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/noticia/desoneracao-da-folha-acabara-para-todos-os-setores-em-2020-diz-fazenda.ghtml>. Acesso em: 15 set. 2018.
- CONFEDERAÇÃO NACIONAL DO TRANSPORTE — CNT.
(2017). *Anuário CNT do transporte — estatísticas consolidadas 2017*. Brasília: CNT. 229 p. Disponível em: <http://anuariodotransporte.cnt.org.br/2017/Filipe/PrincipaisDados.pdf>. Acesso em: 15 set. 2018.
- CONFEDERAÇÃO NACIONAL DO TRANSPORTE — CNT.
(2016). *Pesquisa CNT de perfil dos caminhoneiros 2016*. Brasília: CNT. 98 p. Disponível em: http://cms.cnt.org.br/Imagens%20CNT/PDFs%20CNT/Pesquisa%20de%20Perfil%20dos%20Caminhoneiros/Pesquisa_CNT_de_Perfil_dos_Caminhoneiros_2016_Completo.pdf. Acesso em: 15 set. 2018.

CONFEDERAÇÃO NACIONAL DOS TRANSPORTADORES AUTÔNOMOS — CNTA (Brasil).

(2018). *CNTA alerta e pede apoio do governo federal aos transportadores*. Disponível em: <https://www.cntabr.org.br/CNTA-ALERTA-E-PEDE-APOIO-DO-GOVERNO-FEDERAL-AOS-TRANSPORTADORES+84356>. Acesso em: 11 set. 2018.

GAIGER, Luiz Inácio.

(1997). Ethos de posição e vida cotidiana. *Estudos Leopoldenses*, São Leopoldo, v. 33, pp. 69-94.

GAIGER, Luiz Inácio.

(1999). As condições socioculturais do engajamento no MST. *Estudos: Sociedade e Agricultura*, n. 13, pp. 70-92.

MCADAM, Doug; TARROW, Sidney; TILLY, Charles.

(2009). Para mapear o confronto político. *Lua Nova*, São Paulo, n. 76, p.11-48. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ln/n76/n76a02.pdf>. Acesso em: 23 nov. 2016.

MORENO, Ana Carolina et al.

(2018). *Greve dos caminhoneiros: diferenças e semelhanças do protesto de 2018 com os de 2013 e 2015*. Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/noticia/greve-dos-caminhoneiros-diferencas-e-semelhancas-do-protesto-de-2018-com-os-de-2013-e-2015.ghtml>. Acesso em: 5 out. 2018.

PETROBRAS (Brasil).

(2016). *Adotamos nova política de preços de diesel e gasolina*. Disponível em: <http://www.petrobras.com.br/fatos-e-dados/adotamos-nova-politica-de-precos-de-diesel-e-gasolina.htm>. Acesso em: 5 set. 2018.

SOUSA JÚNIOR, Gustavo Cruz de.

(2017). *O transporte como direito social: o processo político que culminou na aprovação da PEC 90/2011*. 2017. 117 f. Dissertação (Mestrado) — Curso de Ciências Sociais, Ciências Sociais, Universidade do Vale do Rio dos Sinos — Unisinos, São Leopoldo. Disponível em: <http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/6801>. Acesso em: 15 out. 2018.

RIBEIRO, Jeferson.

(2018). *OAB diz que greve é culpa da política abusiva de preços dos combustíveis*. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/economia/oab-diz-que-greve-culpa-da-politica-abusiva-de-precos-dos-combustiveis-22718490>. Acesso em: 17 out. 2018.

VALENTE, Jonas.

(2018). *Saiba como é dia a dia dos caminhoneiros parados no país*. Disponível em: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2018-05/saiba-como-e-o-protesto-dos-caminhoneiros>. Acesso em: 12 out. 2018.

WRIGHT, Erik.

(2015). Análise de classes. *Revista Brasileira de Ciência Política*. Brasília, 17: 121-163.

Recebido em

julho de 2019

Aprovado em

abril de 2020

Práticas de *re-existências* poéticas: a poesia no “busão” em Fortaleza (CE)

Francisco Rômulo do Nascimento Silva¹Geovani Jacó de Freitas²

Resumo

Este artigo aborda a poesia praticada por Poetas no interior dos ônibus urbanos na cidade de Fortaleza-CE. Como uma das táticas de sobrevivência, a poesia “no busão” cumpre pelo menos dois principais objetivos para os poetas das periferias de Fortaleza e região metropolitana: desmontar os estigmas socialmente cristalizados e sustentar-se financeiramente. A poesia dentro dos ônibus não é algo novo na capital cearense e existe em diversas cidades espalhadas pelo Brasil. Essa prática poética e seus poetas de periferia acena para um novo sentido: não é suficiente resistir. É preciso *re-existir* para “descolonizar”, inventar outras formas de vida: criar é *re-existir*. Portanto, a primeira reivindicação da *re-existência* é permanecer vivo em face às “formas contemporâneas de subjugação da vida ao poder da morte”, conforme Achille Mbembe, ao falar de uma *força* colonial-capitalista em sua forma atual como devir-necropolítico-do-mundo. Um jogo de permanentes deslocamentos (*fuga*) inventivos, planos estratégicos e fugazes de “desaparecimento” e autoafirmação. Seguindo Frantz Fanon, um verdadeiro *salto* que introduza a invenção na existência, pois “no mundo em que me encaminho, eu me recio continuamente”: uma poética decolonial. Como processo investigativo, utilizamos o aporte metodológico da pesquisa qualitativa, bibliográfica e a experiência etnográfica, com a realização de entrevistas em profundidade e de relatos registrados em diário de campo.

Palavras-chave

Práticas de *Re-existências*. Poesia no Busão. Poetas de Periferias.

Abstract

This article addresses the poetry practiced by poets in urban buses of the city of Fortaleza-CE. As a survival tactic, bus poetry accomplishes at least two main objectives for poets in Fortaleza's and the Metropolitan Area's ghettos: dismantling socially crystalized stigmas and financially supporting

¹ Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Mestre em Sociologia e pesquisador do Laboratório de Estudos da Conflitualidade e Violência (COVIO) da Universidade Estadual do Ceará (UECE). E-mail: franromulosilva@gmail.com.

² Doutor em Sociologia (UFC), professor no Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da Universidade Estadual do Ceará (UECE) e coordenador do Laboratório de Estudos da Conflitualidade e Violência (COVIO). E-mail: gil.jaco@uece.br.

themselves. The poetry inside buses isn't something new in Ceará's capital and it exists in many cities around Brazil. These poetic practices and their ghetto poets wave to a new meaning: resisting is not enough. It is necessary to re-exist to decolonize, create new ways of life: creating is re-existing. Therefore, the first revindication o re-existing is remaining alive before the many "contemporary forms of subjugation of life to the power of death", according to Achille Mbembe (2017a), when he talks about capitalism in its current form, as the world's-necropolitical-duty (Mbembe, 2014). It's a game of permanent inventive displacements (*escape*), strategic and quick plans, disappearance, and affirmation. According to Frantz Fanon (2008, p. 189), a real *leap* that introduces invention into existence, for "in the world through which I travel, I am endlessly creating myself": a decolonial poetics. As the investigative process, we've used the methodological contribution of qualitative and bibliographic research and the ethnographic experience, carrying out in-depth interviews and accounts recorded in field journals.

Keywords

Practices of re-existence. Bus poetry. Ghetto poets.

Introdução

Avisa lá pro playboy que quem tomou a vaga dele na faculdade federal fomos nós

Aproveita também e avisa lá pro filhin de papai

Que se ele não aproveitar a faculdade

A favela toma a vaga dele e valoriza bem mais

Avisa lá pro Águia Dourada que nós tamo na faculdade federal e não no programa policial do Barra Pesada

Avisa lá pro PM que me chamou de marginal que qualquer dia eu esfrego na cara dele meu diploma da faculdade federal, pra ele aprender a respeitar as cara, e saber que favelado é intelectual.

Que na minha mochila não tem droga, arma, mas tem livro, estudo, esforço e potencial.

Colégio Farias Brito, primeiro lugar em medicina, só que pra mim não tá dizendo nada. Meu primo também seria se não fosse confundido como bandido e morto pelo demônio de farda.

A poesia pausa, pesa, pisa, pausa e pulsa em cada um de nós.

Só que Jesus é favelado e o diabo é playboy, pois pela paz, eu tirei o pino da granada carregada de amor e joguei. Pra ver quem tem à disposição pra se jogar no amor.

Pra ver quem ouve o clamor da sabedoria, ou quem compreende a dor da periferia.

Dona Maria, eu também preferia, ver os meus, ver os teus, entupindo as

bibliotecas e ocupando as escolas, do que entupindo as cadeias e ocupando as algemas.

Literatura te tira do tiro da viatura! E eu tô bolado e tô bolando um baseado - só que é o baseado em fatos reais.

São realidades, cidades de desigualdades sociais. Nas favelas, os demônios se vestem de policiais. Nossos abraços são abrigos para os mendigos.

Estou com os esquecidos que cola e fecha comigo.

Que medita e mergulha numa profunda reflexão:

Que todos nós somos seres lactobacilos sujeitos a transformação. Mais ação, mais ação! O repartir do pão é uma ruptura que une e agrega os irmãos. A recuperação de quem sai da prisão é realmente surpreendente. Os loucos prosseguem confundindo os sábios e cobrando inteligentemente. As ruas estão com a gente. O som da revolução adentrou a mente de um menino, observou. Absorveu com o coração e atingiu o seu espírito.

Tamo no perímetro, cuidado governador Camilo aqui é o fronte: derrubando os muros e com os entulhos construindo as pontes!

Quero ser mais que um espelho ou referência para um menino, eu quero que ele escolha a escola, para refletir o seu destino.

Meu sonho é ver criança com o um livro por baixo do braço e não com fuzil sobre o ombro.

“Mãos pro alto que é um abraço e quem reagir é poesia à queima roupas!”

Eu ando fortemente amado pela minha mãezinha e pela minha coroa, pois foi a minha mãezinha que me ensinou que lugar de mulher não é só na cozinha, mas onde ela quiser, até na advocacia. Sendo Presidente, mais que chefe de família e nenhum machista otário vai passar por cima da dona Maria!

Deixa que eu ensino pra polícia o que é apologia. Eu com diploma na cintura, formado em pedagogia, incitando a educação na mente das criancinha, porque bandido de verdade é o deputado lá em Brasília!

Eu sou poeta delinquente do sangue quente e a mente fria, fazendo o playboy tremer no calibre da poesia.

E se o moleque me ver cheirando cocaína, ele vai querer cheirar, mas se ele me ver informando, vai tentar estudar. Enquanto não houver educação de qualidade, vai ter promotor de justiça morto pela mão do menor de idade.

Ra-ta-ta-ta! O palhaço vai sorrir enquanto o judiciário for bom pro empresário e não pra mim. Deixa eu falar pra ti, de que vale o diploma e a medalha de honra se não respeita as travestis?

Avisa lá pro playboy que quem tomou a vaga dele na faculdade federal fomos nós!

Vocês vão me chamar de Belchior, não por ter sumido, mas por ter cortado a carne de vocês, a carne do burguês. Se prepara playboy que tu é a bola da vez!

Aê deputado, teu choro não me comove, na moral, pede perdão pro meu coquetel molotov. Mas o diabo me quer queimando o playboy como refém no porta mala do carro da BMW, mas minha meta é faculdade, diploma e

pós-doutorado!

Certa vez, voltando da sala de aula, da minha mochila entrego meu livro na mão do menor e digo: “aê menor, segura esse oitão, mas toma cuidado que os cana tão na quebrada! Nem pensa em trocar bala, porque te quero trocando palavras! E se a polícia perguntar se tu tem passagem, responde que tem passagem na faculdade federal por porte ilegal de inteligência.”

Porque eu prossigo incitando o crime: apologia à leitura.

Porque a literatura te tira do tiro da viatura!

A poesia é o pão que alimenta a alma.

Quem não puder contribuir com ajuda, que contribua com as palmas.

Poesia de Jardson Remido, 25 anos, *rapper*, que é um dos poetas que recita quase diariamente dentro dos ônibus em Fortaleza e região metropolitana, Ceará, Brasil.

A poesia dentro dos ônibus não é algo novo. Final da década 2000 existiu um projeto encabeçado por poetas do Templo da Poesia³ chamado “Viagens Poéticas”, aprovado pela Secretaria de Cultura de Fortaleza (SECULTFOR), por meio de edital das artes, em 2010. Embora esses e *essas poetas*⁴ não recebessem ou não pedissem contribuições aos passageiros, a ideia era levar poesias para os ônibus do transporte público coletivo de Fortaleza, com poemas, apresentações e intervenções poéticas dentro dos coletivos e nos terminais. A proposta ainda visava

³ O Templo da Poesia era um espaço autogerido por poetas que ficou de portas abertas entre os anos de 2006 e 2010 no Centro da Cidade de Fortaleza e agora existe como a Vila de Poetas em Maranguape (cidade vizinha). Fanpage no Facebook disponível em:

<<https://www.facebook.com/viladoepoetas/>> Acesso em: 27 jan. 2019.

⁴ Segundo o dicionário *on-line* de português (<https://www.dicio.com.br/poetisa/>), significado de “Poetisa” *substantivo feminino* “Aquele que escreve poesias ou compõe por meio de versos; mulher que compõe poeticamente: ‘Marina Colasanti é uma grande poetisa brasileira’. [Gramática] Forma Masculina: poeta. Etimologia (origem da palavra *poetisa*). Poeta + isa.” Entretanto, em campo percebi que a maioria das mulheres que escrevem e recitam poesias, inclusive as que eu entrevistei ou com as quais tive contato nos saraus, se autodenominam “poeta” ao invés de “poetisa”. Nina Rizzi, por exemplo, poeta, escritora e uma das organizadoras do Sarau da B1, em entrevista (02 de dezembro de 2018), quando perguntada sobre o porquê de “poeta” e não “poetisa”, afirma o seguinte: “a palavra que designa qualquer ofício feito por mulher, ela vem carregada dessa história que é uma história de apagamento, que é a história do patriarcado, que é a história da machismo, que é a história da misoginia. [...] Quando você fala ‘poeta’ e ‘poetisa’ é como se fossem palavras colocadas numa balança, né?! E a palavra da mulher ela sempre pesa menos, mas pesa muito pra gente! Então essa palavra ‘poetisa’ ela vem carregada desse ranço histórico, né?! Dessa história aflitiva, então quando as mulheres passam a requerer para si serem chamadas de ‘poetas’ e não ‘poetisas’, elas se colocam em pé de igualdade com o homem. ‘Eu sou poeta!’ Cecília Meireles já dizia isso há um século! ‘Não sou feliz, nem sou triste. Sou poeta!’ E muitas outras depois. Tem uma poeta contemporânea muito interessante, que é a Alice Ruiz, ela fala algo que eu adoro, que é ‘Se os homens não querem que a gente seja poeta, eles que vão ser poetas’ E é isso! Poeta é poeta, né?! Deveria ser algo que ultrapassa o gênero. A palavra escrita alcança outras matizes, né?!” Por este motivo, o substantivo “poeta” será usado para ambos os gêneros neste artigo. Assim como “Poeta” com “p” maiúsculo para o conjunto dos e das poetas.

a afixar quatro mil adesivos contendo poemas de Poetas da capital cearense⁵.

Foi somente na época das ocupações das escolas em 2016 que alguns Poetas voltam a recitar poesias dentro dos ônibus na cidade de Fortaleza, inicialmente, a partir da necessidade de ajudar na arrecadação de recursos financeiros para a compra da alimentação e produtos de higiene para os ocupantes⁶. Os primeiros poetas a recitarem poesia dentro dos ônibus públicos da Cidade foram Victor Oliveira, Davi (*in memória*)⁷ e Júnior Scooby (Poeta Marginal), ambos estavam compondo a ocupação da escola Dr. César Cals. Atualmente, são em torno de 80 Poetas de “busão”⁸ espalhados pela cidade e região metropolitana de Fortaleza. O corpo-ocupação é um coletivo multilinear⁹ que se estendeu para além e a partir das ocupações das escolas. Um corpo-ocupação em trânsito da poesia no “busão” e em movimento nos encontros-saraus, *slams* e bailes de rua que se multiplicavam nos diferentes bairros e comunidades da Cidade.

As ocupações nas mais de cento e cinquenta escolas pelos secundaristas, em 2016, em todo o Estado, não acabaram – ocuparam as mentes. As resistências e *re-existências* ali não desapareceram – *prolongaram-se* com o seu valor político e coletivo. Elas se desdobraram em outras formas de ser/fazer nas ruas e dentro dos ônibus. Os meses de ocupação mostraram o que é possível ser e fazer em coletivo.

À semelhança da “sobrevivência dos vaga-lumes”, de que fala Didi-Huberman (2011), os e as poetas com suas poesias são como pequenas luzes intermitentes, possuem vocação à iluminação em movimento, sobrevivem, *re-existem*. Assim como os vaga-lumes não desapareceram, pelo contrário, “alguns estão bem perto de nós, eles nos roçam na escuridão”, alguns Poetas se descobriram dentro das ocupações e diariamente recitam poesias dentro dos transportes públicos. Por meio

⁵ Disponível em: <<http://templodapoesia.blogspot.com/p/viagens-poeticas.html>>. Acesso em: jan. 2019.

⁶ Os desdobramentos das jornadas de junho de 2013 somados, principalmente, às ocupações dos secundaristas em mais de 175 escolas no estado do Ceará em 2016 e mais de mil escolas públicas em todo o País (2015-2016) contribuíram para a capilaridade e, inclusive, surgimento de novas práticas de resistências juvenis em Fortaleza: *saraus*, *slams*, bailes de *reggae*, *rolezinhos* e batalhas de *MCs*. (Conf. SILVA, 2019)

⁷ Davi era um dos poetas de busão, como os demais, era jovem e morador da periferia. No momento do assassinato de um colega, Davi estava perto e também foi morto a tiros em junho de 2018.

⁸ Poetas que recitam em ônibus (coletivo ou transporte público)

⁹ Trata-se, para Deleuze (1996), de um dispositivo. Mas o que é um dispositivo? É antes de mais uma meada, um conjunto multilinear, composto por linhas de natureza diferente (um rizoma). E, no dispositivo, as linhas não delimitam ou envolvem sistemas homogêneos por sua própria conta, como o objeto, o sujeito, a linguagem, etc., mas seguem direções, traçam processos que estão sempre em desequilíbrio, e que ora se aproximam ora se afastam uma das outras.

da poesia, a maioria deles sobrevivem financeiramente das contribuições voluntárias, partilhando idas e vindas, afetando e sendo afetados.

Segundo Glissant (2011), essa “poética da Relação” é a imagem do rizoma semelhante a uma “raiz desmultiplicada, que se estende em rede pela terra ou no ar, sem que nenhuma origem intervenha como predador irremediável” e “segundo a qual toda identidade se prolonga numa relação com o Outro” (p. 21), abrindo possibilidades de uma escrita poética e política da cultura. Foi durante as ocupações das escolas estaduais em 2016 que acompanhamos o trabalho de alguns dos e das poetas dentro dos ônibus, mas foi somente em 2018 que, além de descrever a “poética do busão”, participamos de um projeto de documentário abordando os saraus de periferia e a poesia no busão¹⁰. Como processo investigativo, utilizaremos o aporte metodológico da pesquisa qualitativa, bibliográfica e a experiência etnográfica, com o uso da realização de entrevistas etnográficas e de relatos registrados em diário de campo (CLIFFORD, 2014; CLIFFORD & MARCUS, 2016).

Práticas de *re-existências* poéticas

Não é suficiente “resistir”. É preciso *re-existir* para “descolonizar”¹¹, inventar outras formas de vida. Portanto, a primeira reivindicação da *re-existência* é permanecer vivo, face às “formas contemporâneas de subjugação da vida ao poder da morte”, conforme Achille Mbembe (2017a, p. 151), ao falar de uma *força* colonial-capitalista em sua forma atual como devir-necropolítico-do-mundo (MBEMBE, 2014; 2019). Um jogo de permanentes deslocamentos (*fuga*) inventivos, planos estratégicos e fugazes “desaparecimento” e autoafirmação. Seguindo Frantz Fanon (2008, p. 189), um verdadeiro *salto* que introduza a invenção na existência, pois “no mundo em que me encaminho, eu me recrio continuamente”: uma poética “descolonial”.

A poesia no “busão” produz afetos que inventam *zonas de re-existências* – táticas inventivas que ressignificam a existência, criam “*contraespaços*” (FOUCAULT, 2013) e subvertem os códigos de dominação, pois os afetos inventam novas

¹⁰ “Documentário I Corte 1 I Práticas Poéticas”. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=WM9PjFVpQnE>> Acesso em: 27 dez. 2019, a 01h47min.

¹¹ Em português e espanhol, há um debate que não existe em francês sobre a distinção entre os termos “descolonizar”, mais estabelecido, e “decolonizar”, de criação recente. Em francês, o único termo é *décoloniser*. Embora não se encontre um consenso, pode-se apontar que “descolonizar” tende a se referir ao processo histórico que encerrou o período colonial, enquanto “decolonizar” tende a se referir ao trabalho ético e epistemológico de transcender a situação colonial para uma realmente nova. Devido à falta de consenso, optamos pela utilização do termo “descolonizar” com aspas.

geografias – um mapa constantemente refeito pela Palavra-Poesia ou por uma Palavra-Praticada (CERTEAU, 1994) nas territorialidades do corpo, assim como nos vai e vem dos ônibus, nas esquinas e calçadas entre os “becos” e “asfaltos” das mentes. Conforme define Achinte (2017), *re-existência* pode ser compreendida:

[...] como los dispositivos que grupos humanos implementan como estrategia de visibilización y de interpelación a las prácticas de racialización, exclusión marginalización en procura de re-definir y re-significar la vida en condiciones de dignidad y autodeterminación, enfrentando la biopolítica que controla, domina y mercantiliza a los sujetos y la naturaleza. (p. 20).

Neste sentido, enquanto uma das táticas de sobrevivência, a poesia no busão cumpre pelo menos dois principais objetivos para os e as poetas das periferias de Fortaleza e região metropolitana: a) desmontar os estigmas socialmente cristalizados; b) sustentar-se financeiramente:

Então, eu comecei escrevendo poesia e tal, né, tipo saí do grupo, a gente decidiu cada um ir pro seu lado, eu e o Dali, aí comecei a escrever poesia, fui bem sucedido nas ocupações das escolas do Ceará, e eu conheci o Vitinho, o Victor Oliveira, que é “O Malandro” e também conheci o Júnior, que é o “Scooby” e a gente se identificou muito porque a gente tinha uma realidade muito parecida e tal, o Júnior Scooby também puxou FEBEM, também foi pra casa socioeducativa, a gente se conheceu e foram eles que me incentivaram muito porque era novo pra mim esse campo, esse público e tal, eu tinha muita vergonha, bem no começo de me apresentar, tinha a voz trêmula, embargada, ficava meio constrangido e tal de anunciar uma poesia e foram eles que me incentivaram “não, cara, vamos” e eles me incentivaram, acreditaram em mim e eu comecei, comecei. (Jardson Remido, *rapper* e poeta de busão, entrevista em 16 de maio de 2018).

Os e as poetas de busão “quebram o silêncio” sem pedir licença como em um teatro de rua e fazem do ônibus – este terreno móvel – um palco com o intuito de chamar a atenção e falar de temáticas ligadas às diferentes violações de direitos. Portanto, relatar a partir da experiência cotidiana diferentes situações vividas e, ao mesmo tempo, desconstruir paradigmas cristalizados que servem como justificativas para a perpetuação e o exercício dessas violações são alguns dos objetivos centrais dos e das poetas de busão.

O efeito surpresa dos e das poetas, por si só, provoca instantaneamente medo nos passageiros e, não obstante, um terror, resultado da “experiência compartilhada no cotidiano de violência, seja ela imediata ou no plano da

iminência” (FREITAS, 2003, p. 103), isto é, o medo de um assalto ou queima de ônibus, esta última provocada por coletivos criminais (facções) ligados ao tráfico de armas e drogas¹².

Por ser uma interação falada, alguns poetas de busão estabelecem mais ou menos uma lógica de pensamento, um fluxo de fala e um tipo de atenção visual representativo do encontro durante uma intervenção dentro do coletivo. Isto é, “uma ocasião de fala ou episódio de interação” que, inclusive, envolve riscos de diferentes possibilidades. Pode, por exemplo, comprometer tanto o poeta como aqueles a quem se dirige a mensagem dentro do ônibus, “num certo sentido coloca todos os presentes em perigo”. Alguns poetas narram casos de insultos, de passageiros mandar calarem a boca, inclusive: “o orador se abre à possibilidade de que os receptores pretendidos o insultarão não prestando atenção a ele, ou pensando que ele é atrevido, tolo ou ofensivo pelo que disse” (GOFFMAN, 2011, p. 43-45).

Quando a gente terminava, o povo lá, os moradores, ficavam assim, perplexos, admirados, porque eles imaginavam tudo, imaginavam que a gente ia assaltar, que a gente ia fazer o fuzuê, que a gente ia fazer baderna, imaginavam tudo, imaginavam que a gente ia tacar fogo no ônibus, só não imaginavam que a gente ia falar de poesia, de educação, de literatura. (Jardson Remido, *rapper* e poeta de busão, entrevista em 16 de maio de 2018).

Os poetas de busão ressignificam e atribuem outros sentidos aos transportes públicos por meio das intervenções com a poesia. Escrevem e decoram poemas autorais com temáticas ligadas à favela, ao racismo, à violência policial, à homofobia e denunciam, por meio da *performance* e do inesperado, a construção midiática e social do perfil “bandido”, “perigoso”, “ignorante” atribuídos a determinados sujeitos.

A artista de rua e poeta marginal Chris Rodrigues, 26 anos, negra, andrógino não binário, é também uma das poetas de busão. Nasceu e se criou em uma localidade chamada Mangueira, na Comunidade São Miguel, Grande Messejana, em Fortaleza. Em 30 de junho de 2018, Chris esteve no Sarau da B1¹³, aquela era a

¹² Disponível em: <<https://www.opovo.com.br/noticias/fortaleza/2019/01/onibus-sao-incendiados-em-ataques-registrados-em-fortaleza.html>> Acesso em: jan. 2019. Para “facções no Ceará”, ver Barros *et al.* (2018); Sá e Aquino (2018) e Paiva (2019).

¹³ Sarau da B1 - evento realizado uma vez por mês, desde 2015, e que leva esse nome por acontecer em uma das Praças da Avenida Bulevar 1, nº 121, no Conjunto São Cristóvão, coração comercial de um dos bairros mais pobres da capital cearense, o Grande Jangurussu. Disponível em:

sua primeira vez no ano naquele espaço.

Em entrevista, Chris relata que começou a se engajar em movimentos sociais após a chacina da Messejana, que aconteceu dia 12 de novembro de 2015 e vitimou onze pessoas, dentre elas, dez jovens entre 15 e 29 anos¹⁴. Disse que em 2016, “por imitação” e por já ter contato com o *rap*, começou a recitar poesias no busão.

[...] eu não tinha o dinheiro pra pagar a passagem, só pra comer, tava indo pro Cuca. Eu falei “cara, eu tenho que chegar no Cuca”, não vou pular catraca, eu tinha feito umas rimazinhas a noite passada e eu vou fazer a rima. Era no papel, não era nem decorado. Quando eu fiz eu pedi a passagem, sempre fui muito carismática assim, performática, eu sou escorpião com ascendente em áries, então eu sou o exagero dos exageros, você me conhece, não deixo barato mesmo, querida, deixo caro pra eles sentirem no bolso [ri] fiz a poesia, ganhei a passagem, ganhei 15 conto, a galera me aplaudiu, foi a primeira vez e de tudo que eu ganhei o mais massa foram os aplausos e aí eu me viciiei. Dia 16 agora desse mês que vai vir, junho, fez dois anos de poesia no busão. (Chris Rodrigues, artista de rua e poeta de busão, entrevista em 30 de junho de 2018)

Não diferente de muitos poetas de busão, a presença por si só de Chris dentro dos ônibus, em suas palavras, é motivo de “choque” para os passageiros. À pergunta como é a experiência de recitar dentro do ônibus, visto que ela não é uma “poeta normativo”, ela respondeu:

Comum, um poeta comum, né. Um poeta comum que os motoristas estão acostumados a deixar subir nas topiques por trás e nos busão que é onde a galera vai, os boy que faz poesia e rap, só que como eu digo na minha intervenção, é pra destruir a cena, não é pra desconstruir, é pra destruir a cena de um rapper de Fortaleza aqui, porque a cena de Fortaleza, a cena do Brasil, é majoritariamente ocupada por homens heteronormativos padrão e tal, mas que representa, mas só naquele padrão, mas aí chega uma bicha andrógena, não binária, completamente misturada, características de homem, perna cabeluda, barba, roupa de mulher, bigode com batom, se liga, é um choque que... seguido da minha intervenção na poesia faz a pessoa repensar se realmente é tudo que ela foi ensinada tá certo, se ela não foi ensinada com ignorância, com autoritarismo, com intolerâncias, aí ela vai só repassando o que ela

<<https://www.facebook.com/romulofilosofo/videos/2294897197206889/>> Acesso em: nov. 2018.

¹⁴ Evento foi amplamente repercutido pelos *media* na Cidade. Disponível em: <<https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/editorias/seguranca/chacina-de-messejana-como-tudo-comecou-1.1592831>> Acesso em: nov. 2019.

aprende dentro de casa, se liga? (Chris Rodrigues, artista de rua e poeta de busão, entrevista em 30 de junho de 2018)

É no próprio terreno móvel do vai e vem nos ônibus, no caminhar cotidiano pela Cidade que o corpo dos e das poetas fala. Não é a poesia de Chris que chega primeiro, mas seu próprio corpo. As reações às suas roupas coloridas, tinta branca no corpo, “batom no bigode” são diversas, desde o olhar de surpresa e desprezo até reações bruscas como agarrar a bolsa, esconder o celular.

Após relatar que em abril de 2018 foi gravemente espancada por um homem que quase quebrou o seu pescoço de tanto esmurrá-la – “fiquei entre a vida e a morte, se liga?” –, disse que uma das experiências que mais marcou no “busão” foi quando saiu do Hospital São José, local que ficou internada após a tentativa de assassinato.

Foi do dia que eu saí do hospital, eu tava com a minha mãe, ela me levou bermuda da Nike e uma blusa gola polo, eu já tava me sentindo muito masculino por causa do cabelo que eu tinha cortado e por causa dos antibióticos tava caindo meu cabelo, aí cortei, ela chegou com uma roupa de homem, porque ela tem vergonha, tinha. Não que ela tinha vergonha, acho que ela tinha muito medo de eu ser agredido, então ela ficava naquela *bad*, “mãe, eu vou fazer poesia”, “você não é doido de fazer isso, uma vergonha dessa”, aí eu peguei e disse “vou te mostrar que a partir de agora eu sou uma artista” e comecei a rodar. Aí eu entrava “boa tarde”, no Parangaba/Francisco Sá, só *playboy*, foi super lindo, uma interação cheia de risadas, gargalhadas, eu fiz uma palhaçada, uma baixaria dentro do ônibus, se liga? A galera parou e ficou “não acredito nesse menino”, sabe? Aquilo foi lindo, eu só via a minha mãe com a mão na boca assim, ó. Pasmada! e os olhos brilhando e o povo me dando dinheiro, dinheiro e tome moeda, ela não acredita naquilo que eu tava fazendo. Quando chegou na Parangaba eu achei que ela ia falar, né, “meu filho, me perdoe por tudo que eu falei, não tinha noção, não tinha noção do que você fazia dentro do ônibus, é tão lindo, tão maravilhoso, as pessoas deixam o celular de lado pra ficar olhando pra você, tira os fones pra lhe ouvir, nunca na minha vida... eu tenho que lavar dez enfermarias, todas sujas”, aí eu falei “a senhora é boa pra zelar, eu sou boa pra animar, pra fazer feliz, mãe, é o que eu quero”, “eu dou total apoio, porque você é um artista”, aquilo ali foi impagável, foi a experiência, da minha mãe ver a minha vida, porque isso é a minha vida, tanto que eu tô há 29 dias sem uso de drogas, só de maconha, eu tô morrendo de abstinência, mas a maconha tá controlando, sem droga de comprimido, mas tô bem. Tô bem pra caralho. (Chris Rodrigues, artista de rua e poeta de busão, entrevista em 30 de junho de 2018).

O risco cotidiano assumido pelos poetas de *caminhar* pela cidade, de recitar dentro dos ônibus como pessoa singular não é descartado, muito pelo contrário. Caminhar como categoria social, segundo Judith Butler (2018, p. 59), “atravessa esse jeito de andar e essa caminhada particular, esse movimento singular no mundo; e se há um ataque, ele visa o indivíduo e a categoria social ao mesmo tempo”. O ato de circular pela Cidade com a poesia dentro dos ônibus, na condição de *poeta de lugar nenhum*, abre possibilidades de ocupar espaços na mente alheia, o itinerário pode estar fechado, mas os afetos estão abertos. A “descolonização” começa de dentro para fora.

A potência das *sobrevivências* dos e das poetas de busão passa pelo *desejo de desmontar os estigmas socialmente cristalizados*, ou seja, nas palavras de Chris: “provocar nas pessoas o questionamento sobre se o que elas aprenderam é mesmo verdade” e, ao mesmo tempo, *sustentar-se financeiramente*.

A Poesia no “busão” como trabalho imaterial afetivo

O número de Poetas recitando nos ônibus tem crescido. São histórias de vida que recitam relatos em forma de poesias não somente nos saraus que acontecem nas favelas e periferias, mas também dentro dos ônibus que circulam pela Cidade. Posturas políticas, semelhantes a estas, constituem a trama dos viventes e os dispositivos urbanos que envolvem *práticas de re-existência*, de questionamento e *sobrevivência* ao neoliberalismo (CERTEAU, 1994; ACHINTE, 2009; 2017; MBEMBE, 2017a).

Práticas cotidianas, conforme Michel de Certeau (1994), são “maneiras de fazer” pelas quais os agentes sociais se apropriam criativamente do espaço social. No caso deste artigo, referimo-nos aos e às poetas que fazem o seu ofício de mostrar a sua poesia dentro do ônibus urbano, o “busão”, destacando seus relatos e formas de sobrevivências que, aproveitando-se das lacunas deixadas pelo padrão social ou até mesmo sob máscaras de aparente reprodução da ordem, transgridem, agitam ou estabelecem outras formas de organização social por meio da apropriação do espaço-móvel dos ônibus, assim como a subversão da lógica, inventando *re-existências*.

Os transportes públicos em Fortaleza têm sido um dos principais espaços de trabalho para os vendedores ambulantes. Diferentemente dos poetas de “busão” que não oferecem um produto físico, esses vendedores oferecem diferentes acessórios (carteiras, canetas, bolsas, fones de ouvidos e acessórios para celular e eletrônicos), aperitivos (bombons, biscoitos, amendoins etc.), cosméticos (sabonetes, cremes e produtos caseiros e medicinais), vendas geralmente

acompanhadas pelo discurso religioso judaico-cristão, relatos de abstinência causada pela dependência de substâncias psicoativas, geralmente seguidos de propagandas de “Casas de Tratamento”. Segundo esses mesmos vendedores, sem ajuda do Governo e sem fins lucrativos, os discursos se repetem em seu conjunto como ações autônomas: “este é o fruto do meu trabalho. É com este humilde trabalho que tenho dado ‘tapa na cara’ do desemprego!”

Mas também há os que chamamos de “vendedores ‘precários’” de “busão”. Trata-se daqueles e daquelas que, geralmente, pedem contribuições voluntárias aos passageiros para comprar em estabelecimentos de bombonieres¹⁵ e, após conseguir completar a “cota”, compram caixas de chicletes ou pastilhas refrescantes, sacos de pipocas, bombons ou de amendoins e circulam nos ônibus vendendo.

Telles e Hirata (2007, p. 174) tomaram de empréstimo a metáfora “a cidade como bazar” para “descrever as interseções entre os mercados formais e os mercados informais, ilegais ou ilícitos” na cidade. Segundo os autores, esses “trabalhadores precários” transitam em “fronteiras porosas entre o legal e o ilegal, o formal e informal em que caminham, de forma descontínua e intermitente, as figuras modernas do trabalhador urbano, lançando mão das oportunidades legais e ilegais que coexistem e se superpõem nos mercados de trabalho.” A fronteira entre os perfis de “vendedores ambulantes” e “vendedores ‘precários’” é incerta. Geralmente, em sua maioria, jovens negros entre 15 e 29 anos, sexo masculino, moradores de periferias e favelas, disputam o espaço e a clientela dentro dos ônibus.

Vender nos ônibus requer mais que oferecer um produto e conseguir vendê-lo, conforme Perelman (2017), os/as vendedores/as ambulantes que trabalham dentro dos “busões” procuram criar e manter relações com outras pessoas, além de construir território que lhes é próprio: “a venda ambulante implica comportamentos específicos na relação com o motorista, com os passageiros e com outros vendedores, bem como requer a construção de uma territorialidade (espaço e tempo) específica e necessária para poder oferecer os produtos” (PERELMAN, 2017, p. 70).

É dentre essas fronteiras incertas que a *poesia no busão* se distingue e se assemelha aos “vendedores ambulantes” e aos “trabalhadores ‘precários’”. Assemelha-se, pois a *poesia no busão* é considerada pelos poetas como uma fonte de

¹⁵ *Bombonieres* são estabelecimentos que vendem doces, acessórios e conveniência. Geralmente, os vendedores nos ônibus compram pipocas, chicletes, doces em quantidade (sacos ou caixas contendo dezenas) dentro dos terminais urbanos de ônibus.

renda, uma atividade laboral – um “corre” pela sobrevivência¹⁶. E se distingue por ser um *trabalho imaterial afetivo*.

A poeta Gabriele Gaia, 22 anos, nasceu em Curitiba (PR) e hoje mora no Bairro da Serrinha, em Fortaleza. *B-girl* e participante de Batalhas de MCs, ambos elementos do Movimento *Hip Hop*¹⁷, passou a recitar poesias no busão em Fortaleza para se sustentar e sustentar seu filho. Por ter participado de batalhas de MCs e já escrever poesias há algum tempo, assim como boa parte dos poetas da periferia, Gaia trabalha recitando dentro dos coletivos há quase dois anos.

Muita gente desacredita do corre e acha que não dá em nada, mas pra você que tem esse pensamento, mano, pêdo! Tá ligado? Porque dá sim! Ontem em menos de cinco horas eu fiz 150 reais. Meu, eu vou querer trampo fixo pra quê?! Pra ganhar 35 reais trabalhando oito horas? Sem contar que, tipo, eu gosto de fazer isso, tá ligado?! Eu dô mó valor e tipo: eu ganho muito mais, eu tenho muito mais tempo pra mim e pro meu filho e não tem burocracia, velho! Eu posso ir com a roupa que eu quiser, usar os pano largo que eu dô mó valor. Aí tipo, negócio de “passar dificuldade”. Mano, quem é que não passa dificuldade, véi?! Todo mundo passa! Porém, minha vida tá rocheda, véi! Eu pago minha contas, eu crio o meu filho, eu faço minha compras e ainda sobra dinheiro, doido! (Gabriele Gaia, poeta de busão, 20 anos, via status instagram, no prelo)

A sociologia do Trabalho Imaterial, desenvolvida por Hardt e Negri (2001, p. 311), define “trabalho imaterial” como aquele que produz “um bem imaterial, como serviço, produto cultural, conhecimento ou comunicação”. Os autores dizem que existem duas faces do trabalho imaterial: uma em analogia com o funcionamento de um computador que “tende progressivamente a reduzir as práticas e relações de produção, juntamente com todas as práticas e relações sociais” e a segunda face como o *trabalho imaterial afetivo*: “Esta segunda face do trabalho imaterial, sua face afetiva, vai além do modelo de inteligência e comunicação definido pelo computador. [...] o que o trabalho afetivo produz são redes, formas comunitárias, biopoder.” (idem, p. 314). A poesia no “busão” aproxima-se, portanto, a um trabalho imaterial afetivo. Além da comunicação, isto

¹⁶ Conforme a poeta e estudante Patrícia Alves, 19 anos, trata-se do “*corre obrigatório pelo capital*”, isto é, luta cotidiana para sobreviver dentro do sistema.

¹⁷ “[...] ainda hoje o universo *hip hop* é marcado pela reflexão e crítica que faz em relação às desigualdades sociais e raciais por meio da poesia, dos gestos, falas, leituras, escritas e imagens que tomam forma pela expressividade de quatro figuras artísticas, a saber: mestre de cerimônia - MC, disc-jôquei - DJ, dançarino ou dançarina - *b.boy* ou *b.girl* e grafiteiro ou grafiteira.” (conf. SOUZA, 2009, p. 21)

é, contato visual e escuta, a poesia recitada no ônibus envolve afeto.

Porque pra sociedade favela não tem sentimento, favelado é oco, a gente não tem sentimento e a gente provou que a gente transborda, a gente é cheio, tão cheio que a gente tem que compartilhar, transmitir isso, e a gente quebrou perspectivas, né, a gente subjugou as expectativas da galera, que a galera achou que a gente ia queimar ônibus, assaltar, só que a gente só tomou de assalto a atenção e matou a ignorância, é o que a gente chama de latrocínio intelectual, né? E a gente começou e “cara, isso daqui dá certo e tal” e a gente também falou “ô, mano, a gente em que também valorizar o nosso trampo” e a gente começou a pedir colaboração e tal, “quem puder colaborar e tiver disposição no coração a gente aceita e tal” e a galera começou a colaborar, a galera começou a apoiar muito, acreditar muito, e incentivar “continue assim” e tinha gente que se abria, que falava, assumia, “olha, eu vou confessar que eu pensava que vocês iam assaltar, que vocês iam mandar a gente ir pra fora do ônibus, que iam incendiar o ônibus” a gente acabou incendiando o coração, como o Sérgio Vaz fala “fazer fogueira nos corações, incendiar os corações” e hoje em dia têm muitos poetas que estão ocupando os ônibus, a gente tá ocupando vários espaços, mano, vários setores. (Jardson Remido, *rapper* e poeta de busão, entrevista 16 de maio de 2018).

Os temas e *performances* variam de poeta para poeta. Trata-se de um *corpo particular*, pois é na noção de *performance* que “encontraremos sempre um elemento irreduzível, a ideia da presença de um corpo” (ZUMTHOR, 2018, p. 38). Corpos que abordam geralmente temas estruturais, por exemplo, o racismo, o machismo, a desigualdade social; outros falam sobre o cotidiano, a favela, a injustiça, o Estado, os desafios que a vida impõe; e há aqueles que falam sobre amor, esperança, gratidão pela vida. Em entrevista, Gabriele Gaia falou um pouco sobre como os afetos ou “atenção” são mobilizados por meio da poesia.

Quando eu fui pros ônibus eu comecei a fazer umas poesias e percebia que nem todo tipo de poesia que eu recitava agradava a galera. Poesia que é muito afrontosa, se liga? A maioria dos caras que faz poesia, eles fazem poesia que afronta a galera e a galera já se sente mais retraída. Eu não acho... eu não acho... como é que é, como posso dizer? [não tenho nada contra a poesia que bate de frente, entendeu, com o sistema, com a atitude da galera], mas pra você ser bem recebido, você tem que ir na humildade, tem que ir na mansidão, porque quando você vai muito afrontoso, a galera não te recebe bem, se liga? Então eu comecei a perceber isso. Se eu começasse a fazer umas poesia que começasse a não afrontar a galera, mas mostrar a ela as coisas que a sociedade vem mostrando, as coisas que ela vem fazendo de errado de uma forma mais carinhosa elas iriam receber melhor do que já

chegar afrontando, entendeu? Então, o público jovem ele gosta dessa afronta, mas o público mais velho não gosta disso, entendeu?! [...] Eu comecei a perceber isso pela atenção que não me davam. Entendeu? Pela atenção. Tem muita gente que quando você recita uma poesia; fone de ouvido, não olha pra você, começa a conversar com outra pessoa, isso é um sinal de que a pessoa não tá nem aí pro que você tá falando, não tá gostando, entende?! Agora quando eu comecei a lidar com o público, que eu comecei a perceber que tem certos tipos de poesias que chamam atenção e outras não, eu comecei a fazer as que chamavam atenção. Aí eu percebi que a galera prestava atenção, já me escutava, já deixava de conversar com a pessoa do lado pra me ouvir, e é isso que diferencia. (Gabriele Gaia, poeta de busão, entrevista em 31 de maio de 2018).

São vários os fatores que podem beneficiar ou não a escuta e a interação dos passageiros com a poesia ou poeta. Importante é observarmos a centralidade de como os afetos são mobilizados estrategicamente dentro dessa experiência. Embora muitos poetas saibam o que falar e fazer previamente, eles também sabem que a imprevisibilidade dentro do ônibus torna cada experiência única: “Poesia pra mim, mano, dentro do coletivo, é conhecimento, experiência de vida, ser coletivo. E todo coletivo você vai sentir frio na barriga por não saber o que vai acontecer”, disse o poeta Scooby quando perguntado sobre o que é o fazer poético no busão.

Para os poetas de busão cada experiência é uma oportunidade única de fala, escuta e de sustento. Mas também de compartilhar histórias de vida. Geralmente são poemas-relatos, uma confissão pública, uma memória coletiva, afetiva e individual, enfim, um diário particular tornado público por meio da oralidade. Um dos poemas de Gabriele Gaia relata a sua história de vida. Trata-se de um poema, segundo Gaia, que não chamou muita atenção dos passageiros e por esse motivo ela parou de recitá-lo:

VIVÊNCIAS

Aí mãe, vinte anos de idade, não fiz nenhuma faculdade
nem dei orgulho pra família.
Pulei o muro da escola e, segundo a sociedade, sai da trilha.
Não tive ninguém pra me espelhar e me ensinar a andar na linha.
Por isso eu decidi a escrever minhas próprias linhas.
Eu sou poeta marginal. Autônomo em história autoral.
Não quis ser médica, advogada nem nada disso.
- Aí, mãe, foi mal!
Preferi viver da arte. Maus olhares e julgo da sociedade?
Faz parte!
Seja bem sucedido, morra de trabalhar, se estresse e ganhe um milhão,

depois morra de um infarto.
 Não tenha tempo pra família, só para a empresa.
 Dos filhos? Se esqueceu!
 Vai achando que as notas que você deixar na conta vai preencher o amor
 que você não deu.
 Cresci sem pai. Não é novidade. Cotidiano é hereditário.
 Criar vai além de grana. O afeto não é monetário.
 Aborto paterno. Esse sim, ó: legalizado!
 Abandonam suas crias e é com o aval do Estado.
 E a mina? Que se dane! Quem mandou abrir as pernas?
 Até parece que fez sozinha
 sem nenhuma ajuda paterna.
 É complicado, a hipocrisia é muito sem parentesco,
 como diz o ditado: “pimenta no dos outros é refresco!”
 Mas meu caso, ó, foi diferente:
 foi pai e mãe ausentes.
 E não tem nada que te deixe mais doente
 que o abandono dos parente.
 Mas sigo firme e forte, guerreira!
 Garra vem de raiz.
 Se a ferida tá aberta, eu mesmo a costuro!
 E o troféu, ó: cicatriz!
 Se eu cair oito, chapa. Levanto nove!
 Pra te mostrar que o sexo não é frágil
 e o instinto aqui é forte!
 Então, muito cuidado ao pisar na minha aldeia.
 Me jogaram aos lobos e eu voltei liderando a alcateia.
 Porque desde o princípio eu disse que não ia me entregar.
 Postura reta por caminhos onde eu sempre tive tudo pra entortar.
 E eu cresci com vários dizendo que eu tinha que ser alguém
 Mas na real: “Quem falou pra você que eu não sou ninguém?”
 Quem falou pra você que você não é ninguém?
 Eles querem enfiar na tua cabeça que você só vale o que você tem.
 Você só vale o que você tem? Não! Mentira!
 Estratégia do sistema tentando te pôr na mira!
 Tentando te encaixar nesse padrão.
 Menor tentando se encaixar hoje está preso
 ou, infelizmente, a sete palmos desse chão!
 Você vale o que você tem? Não!
 Você vale o que você é!
 Mantenha a sua postura e nunca perca a sua fé.

Os poemas criam determinados afetos que servem como arma para os e as poetas pela sobrevivência não somente individual, mas também coletiva. Não há

receita pronta, existe a experiência em si, a escolha política de chegar sem aviso prévio dentro dos ônibus e erguer a voz e agir a favor da vida. No final da entrevista, após dar um beijo em seu filho de apenas quatro anos, Gabriele Gaia disse que tinha medo do incerto e que para ela o futuro é assustador.

Assim como Gaia, o poeta Júnior Scooby, em entrevista, diz que a poesia é que o sustenta. É por meio da poesia no busão que ele consegue pagar o aluguel, se alimentar e pagar as contas. É cada vez maior o número de poetas que fazem poesia no busão para sobreviver financeiramente. Eles não são considerados “trabalhadores” propriamente ditos.

Além de circularem dentro dos ônibus, a maioria atravessa a Cidade por meio do uso dos terminais urbanos de ônibus. Nesses espaços, geralmente, eles e elas conseguem denunciar as diferentes formas de opressão sofridas histórica e cotidianamente, assim como ganhar algum trocado (dinheiro) de passageiros após recitar poesias – mesmo correndo o risco de sofrer racismo institucional pela Guarda Municipal de Fortaleza (GMF) dentro dos terminais de ônibus, como aconteceu em junho de 2017 com os poetas Júnior Scooby¹⁸ e “Pardal”, no Terminal do Siqueira (SER V¹⁹).

Vidas descartáveis, não passíveis de luto, nasceram e se criaram em “espaços precários” (AGIER, 2015), alguns dos poetas possuem histórias de inúmeras violações “provocadas por tantos incríveis sofrimentos” resultantes de múltiplas consequências da potencial fusão do racismo e do capitalismo: pobreza extrema, pais mortos ou dependentes químicos, violência doméstica, tráfico de drogas, abandono, situação de rua, medidas socioeducativas, egresso do sistema carcerário, criminalização, sentimento de inferioridade, “objecto de humilhação numa humanidade supérflua, entregue ao abandono, que já nem é útil ao funcionamento do capital” (MBEMBE, 2014, p. 14) e outros traumas estruturais e psicológicos indizíveis, ambos frutos de uma degradação histórica “mais sempiterna que um apocalipse”²⁰ (GLISSANT, 2011, p. 17) e “quinhão de todas as

¹⁸ “Com armas de choque, Guardas Municipais agredem jovem em terminal de ônibus em Fortaleza”. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=svlkh83T2mQ>> e na reportagem do Programa CE TV “Guarda municipal agride homem no Terminal de Ônibus do Siqueira”. Disponível em: <<http://g1.globo.com/ceara/cetv-1dicao/videos/v/guarda-municipal-agride-homem-no-terminal-de-onibus-do-siqueira/5960624/>> e “Júnior Scooby fala sobre abordagem agressiva de guardas municipais terminal Siqueira Fortaleza 2017”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=k_WzGnk0QNE>. Acesso em: 04 mar. 2018 às 00h02.

¹⁹ A administração executiva da Prefeitura de Fortaleza está dividida em subprefeituras chamadas de Secretarias Executivas Regionais (as SERs), que são ao todo 7 (SER I, SER II, SER III, SER IV, SER V, SER VI e a regional do Centro. Cf. https://pt.wikipedia.org/wiki/Lista_de_bairros_e_divis%C3%B5es_de_Fortaleza. Acesso em: 02 set. 2018.

²⁰ Glissant (2011, p. 17) narra a petrificante experiência da deportação dos africanos para as Américas.

humanidades subalternas” (MBEMBE, 2014, p. 16).

O poeta ele sabe qual é a necessidade da poesia. Pois eu percebi que a minha necessidade era apenas fazer poesia dentro do coletivo, porque eu tinha que pagar o meu aluguel, porque eu tinha que pagar a minha luz, porque eu tinha que me alimentar senão eu passava fome. Quem me alimentava, quem me dava moradia é a poesia! Quem me dava alimentação é a poesia, quem fez eu adquirir todas as palavras, quem fez eu conhecer as pessoas da faculdade... é a poesia! [...] Uma senhora uma vez me chamou de “preto, vagabundo, sem futuro!” Aí eu com todo o ódio do mundo, né, fiquei: “pô, eu não sou preto, eu não sou vagabundo, eu não sou sem futuro!” Aí eu, porra! [porque eu tinha a ideologia antes disso. Antes de quebrar essa crítica eu tinha outra ideologia, quando ela me chamou de preto, vagabundo, sem futuro, eu tinha a ideologia que eu era pardo] Porra, que viagem! E eu só me calei, né, quando ela me chamou de preto, vagabundo, sem futuro, só me calei e disse assim: “que a paz habite em teu coração, valeu!” E eu tava com ódio! E se eu não tivesse dentro do coletivo eu tinha batido nela! Porque eu tava aprendendo ainda a fazer poesia e tem que escutar que eu sou “preto, vagabundo, sem futuro!” A fome quando fala. Por isso que eu digo que tem que ser alimentação. A fome [porque eu tava com fome] falou mais alto. Eu disse: “Quem tiver gostado, muito obrigado. E você que não gostou [né, porque eu queria quebrar o ego dela] pra você que não gostou e queria contribuir eu lhe agradeço desde já!” Aí todo mundo veio contribuir, né?! Aí eu desci do busão e agradei, “muito obrigado, boa tarde aí!” Aí quando eu desci do busão eu comecei a esmurrar o poste! Porque eu tava com muito ódio dentro de mim. “Porra! Que droga! Eu tô fazendo o que eu amo, não tô fazendo nada de errado e as pessoas vêm me criticar! Aí foi o momento que quando eu comecei a pensar no que ela falou e eu tinha que conversar aí, ter esse diálogo com as pessoas de ser “preto, vagabundo e sem futuro”. Eu comecei a pensar nessas palavras, né?! (Júnior Scooby, poeta de busão, entrevista em 21 de maio de 2018).

Ao mesmo tempo, nessa relação de uma existência enclausurada em uma lógica do recinto fechado (MBEMBE, 2014), além da poesia no “busão”, muitos dos e das poetas disputam espaço no mercado de trabalho formal e informal ou estão à procura de emprego, alguns (poucos) estão na universidade ou possuem nível superior de ensino, estes últimos geralmente não são os mesmos que fazem poesia

O terror inaugural e indizível da barca (Navio Negreiro): “imaginem duzentas pessoas amontoadas num espaço que mal poderia conter um terço delas. Imaginem o vômito, a carne viva, os piolhos pululantes, os mortos jacentes, os agonizantes apodrecendo. Imaginem, se forem capazes, a embriaguez vermelha das subidas ao convés, a rampa que é preciso subir, o sol negro no horizonte, a vertigem, esse deslumbramento do céu colado às ondas. Vinte, trinta milhões de deportados durante dois séculos ou mais.”

no busão.

La narrativa de nuestro sistema educativo transita por construir subjetividades que se acomoden a estos preceptos de la modernidad, en ese sentido la estabilidad como principio se aprende a la par de las letras del alfabeto. Nos educaron para alcanzar el éxito y en consecuencia garantizarnos un futuro próspero distante de cualquier atisbo de inseguridad que colocara en riesgo la única posibilidad de vida. Sin embargo, paralelo a este discurso de la estabilidad el acecho de su contrario fue inculcando en nosotros los temores a perderla, así quedamos atrapados entre el deseo de seguridad laboral y el miedo al desempleo, la necesidad de tener una pareja permanente y el miedo a la soledad, el sueño de una vida determinada por obtener buenos ingresos y el miedo a la precariedad económica, el prestigio social alcanzado por la vía de ser un profesional y el miedo a no lograr las metas impuestas o auto-impuestas y, la apuesta por una vida emocionalmente equilibrada y el miedo a perder la razón. (ACHINTE, 2009, p. 448-449).

O discurso da estabilidade financeira somado à ideia de “sucesso” e “ser bem-sucedido” tornaram-se princípios que obrigam os sujeitos a se sentirem bem em um “mundo que pressiona e desqualifica” se alguém desvia da rota de consumo. “Mantener el equilibrio es *la norma* con la cual se establece el rasero que acepta o rechaza, legitima o intimida, reconoce o discrimina.” (ACHINTE, 2009, p. 449, grifamos).

Alguns dos poetas pararam de estudar no ensino básico pelas mais diversas razões e estão fora do mercado formal ou informal de trabalho; já outros dependem de algum parente para sobreviver e existem aqueles que já trabalharam no varejo do mercado de drogas ilícitas, além de outros que estão ou já estiveram em situação de rua.

Porque tem moleque desses aí que tá ganhando grana, por exemplo, fazendo poesia dentro de ônibus. O moleque sai do crime e vai fazer poesia dentro dos coletivo e consegue ganhar a grana dele pra ele se manter; comprar a roupa dele, se alimentar, ajudar em casa. Tem outros que vão pro sinal fazer malabares, tem outros que já cantam rap e consegue ganhar uma grana com isso. Então assim, esses jovens estão vendo que podem fazer aquilo que eles gostam, podem ganhar a grana deles e não precisam mais entrar no crime, que o crime... e eles entendem que o crime é apenas uma forma que o sistema tem de executar eles, né?! (Carlos Melo, poeta e um dos organizadores do Sarau da B1, entrevista em 14 de fevereiro de 2018).

De acordo com Mbembe (2017b), o capitalismo neoliberal tem deixado “em sua

esteira uma multidão de sujeitos destruídos, muitos dos quais estão profundamente convencidos de que seu futuro imediato será uma exposição contínua à violência e à ameaça existencial”. Comparado ao escravo do sistema de plantação (*plantation*), o escravo moderno é resultado de uma tripla perda: “a perda de um ‘lar’, a perda de direitos do corpo de cada um, ou de cada uma, e a perda de um estatuto político” (MBEMBE, 2017a, p. 122). É nesse sentido que o filósofo pensa o capitalismo na contemporaneidade como processos necropolíticos: formas de “subjugação da vida ao poder da morte” (idem, p. 151).

Achille Mbembe (2014), ao apresentar sua tese *O devir-negro do mundo*²¹, afirma que o nome “Negro” deixou de remeter unicamente para à condição atribuída aos seres de origem africana – sem deixar de discutir questões de identidade, alteridade e superação da diferença. O autor afirma que existe um “novo caráter descartável e solúvel” que criou processos de sujeição e precarização da vida em nível global, originando experiências de subjetivação de uma escravidão moderna, “pois o escravo não é um sujeito de direito mas uma mercadoria como todas as outras.” (MBEMBE, 2017a, p. 35).

Ou seja, para Mbembe (2014), pela primeira vez na história, devido à “potencial fusão do capitalismo e do animismo”, o nome Negro deixa de remeter unicamente à condição atribuída aos genes de origem africana, durante o primeiro capitalismo, e passa a ter o “novo caráter descartável e solúvel, à sua institucionalização enquanto padrão de vida e à sua generalização ao mundo inteiro” (p. 18). Além de um “abuso que constitui a essência” do que Rolnik (2018, p. 77) chama de “tradição colonial capitalística” de uma vida “cafetinada”, o “atual” capitalismo financeiro produz seres que são separados pelas categorias “úteis” e seu inverso, “inúteis”, homens e mulheres que viraram sujeitos-plástico, digitais, capturados por um código e, em seu “processo sangrento de devoração”, depositaram uma confiança destruidora na inteligência artificial de movimentos líquidos operacionada em milésimos de segundos (Bolsa de Valores), concomitantemente, esta, por sua vez, descarta irreversivelmente a vida dos seres e das espécies. Neste sentido, o capitalismo em sua soberania necropolítica fabrica “uma massa de gente habituada a viver no fio da navalha ou, ainda, à margem da vida - gente para quem viver é

²¹ O “devir-negro do mundo”, portanto, seria, usando o conceito deleuziano de devir, “se desterritorializar em relação ao modelo. E quando Deleuze afirma que numa linha de fuga há sempre traição, isso significa trair as potências fixas, as significações dominantes, a ordem estabelecida - o que exige ser criador.” (MACHADO, 2009, p. 214) Nas palavras de Deleuze e Guattari (1997, p. 18), o devir “não produz outra coisa senão ele próprio. É uma falsa alternativa que nos faz dizer: ou imitamos, ou somos.” O devir é, portanto, “um rizoma, não é uma árvore classificatória nem genealógica.” (p. 19). Ou seja, o devir não é fixo, fechado, portanto, pode-se dizer que ele é contra padrões majoritários da cultura, os devires minoritários e moleculares são capazes de desmontar representações, modelos.

estar sempre a prestar contas à morte”, sempre em alerta e prontos para correr – gestos estes de desespero – na possibilidade de mais um respiro antes da morte de uma vida vivida na conformação de uma existência progressivamente inculcada, deteriorada, desgastada em que tanto faz viver, matar ou morrer: “Vida supérflua, portanto, cujo preço é tão baixo que não equivale a nada, nem sequer como mercadoria e, ainda menos, humana – é uma espécie de vida cujo valor está fora da economia, correspondendo apenas ao tipo de morte que se lhe inflige”. Em grande medida, “o racismo é o motor do princípio necropolítico”. (MBEMBE, 2017a, p. 28-30, 64-65).

Para Achinte (2009), a decolonialidade pode ser entendida como o processo por meio de que *conhecemos outras histórias, trajetórias e formas de ser e estar no mundo*, diferentemente da lógica racional do capitalismo contemporâneo, “humanizando la existencia en el sentido de devolver la dignidad a quienes por fuerza del proyecto hegemónico moderno/colonial fueron considerados inferiores o no-humanos.” (p. 452). O fazer-poético nos encontro-saraus, no busão, nas esquinas, expressa o desejo e a invenção de uma outra forma de vida, uma forma de vida política diferente do medo, da inimizade e da guerra experimentadas na vida cotidiana.

O “Poeta Malandro”²² é mais um dos poetas que está inventando territórios existenciais, procurando sobreviver no capitalismo contemporâneo financeiro. “Poeta Malandro” foi um dos primeiros poetas de busão e um dos que influenciaram outros poetas a recitar nos ônibus em Fortaleza, na época das ocupações das escolas em 2016. Atualmente, ele integra e é um dos idealizadores do ARMEM – Arte Revolucionária Marginal em Movimento –, iniciativa que reúne diversos artistas de periferia e suas múltiplas linguagens, desde poetas a malabaristas de rua. Quando perguntamos quais artistas compõem o Movimento, ele respondeu:

Cara, o favelado, né?! Já como diz, o próprio marginal, né?! Aquele que ele, às vezes ele não recebe a própria assistência do sistema, do Governo, desde educação, cultura, saúde... questão ali do saneamento básico. E a galera mesmo assim que encontra, vamos dizer assim, dentro dessa fuga da arte, encontra na realidade uma fuga através da arte, né?! Através da poesia, seja do *break* como eu conheço uma galera que dança no sinal que hoje se mantém através disso. Eu, mano Scooby, uma galera hoje também se mantém da poesia dentro dos coletivo e assim a gente tamo continuando, né?! (Poeta Malandro, poeta de busão, entrevista em 09 de outubro de 2018).

A re-existência dos poetas, seja por meio das práticas poéticas nos encontros-

²² Pseudônimo escolhido pelo poeta.

saraus ou por meio da poesia no “busão” e outras linguagens, é um contínuo movimento de reinvenção, fuga e “salto” na própria existência: “Não sou prisioneiro da História. Não devo procurar nela o sentido do meu destino. Devo me lembrar, a todo instante, que o verdadeiro *salto* consiste em introduzir a invenção na existência. No mundo em que me encaminho, eu me recrio continuamente” (FANON, 2008, p. 189).

Só que chegou um momento da minha vida, cara, que eu lembro como se fosse ontem, sabe?! Ao lado do José Walter tem um canto chamado “Coliseu” que é um canto assim de cultura, né?! Que a galera se reunia e tudo. A galera se encontrava lá pra fumar um e também a galera vendia o seu bagui e eu não muito diferente chegava lá pra vender o meu. E um dia eu lembro como se fosse ontem que eu cheguei e tinha dois caras rimando improvisado e pra muita gente isso ali pode não ser nada, mas naquele momento aquele dois caras fazendo improviso eles me chamaram atenção, se intera?! E ao mesmo tempo que eu ia vender a droga, eu parei um momento e fui pro outro lado pra ver aquilo ali de interessante que caso contrário eu nunca tinha visto na minha vida assim ao vivo, né?! Porque eu já conhecia o improviso, já conhecia o *rap*, a questão da música, mas não assim tinha visto assim e sentido o impacto assim na hora e quando eu vi aquilo foi um impacto muito forte porque algo dentro de mim gritou assim: “Cara, eu quero isso pra minha vida!” E eu não sabia o que era, o que era o *rap*, o que era a poesia, eu desconhecia, tá ligado?! Aí foi a partir dos 16 anos que eu vim saber o que era uma poesia, o que era um poema, o que era um *rap*, que tipo: favela também tem arte, favelado também faz arte, tá ligado?! E com isso aí eu comecei a me instigar, tá ligado?! Buscar esse caminho, fui entrando devagarinho, fui botando o pé. Comecei na escola já. Na escola eu levava droga pra traficar e de repente quando eu comecei, já não ia mais vender droga, já ficava tirando onda, fazendo umas rima improvisada com a galera e eu via que a galera gostava e eu via que também que eu tinha facilidade pra fazer e também não só falar qualquer coisa, mas que eu sempre falava uma coisa massa, umas ideia massa por questão de ser muito ideológico, né?! Desde pivete eu vejo que eu sempre fui crítico. Então, essa questão também de ser só me ajudou muito porque me fez ter uma visão de tipo: às vezes as pessoas não te ajuda porque elas não te conhece. Mas é justamente dentro disso, às vezes não é porque você não conhece o outro que você não esteja precisando de ajuda ou que você não vá aceitar ajuda dele, entende? E aí, quando eu entrei nessa arte ela começou a me transformar, me modificar. De certo modo, vamos dizer, ela me matou, cara! Ela me matou e me fez assim renascer das cinzas, sabe?! Mas ela me fez renascer assim uma nova pessoa, com outro sentido, com outra visão. (Poeta Malandro, poeta de busão, entrevista em 09 de outubro de 2018).

Foi por meio da rima improvisada (Batalha de MCs) em uma praça conhecida como “Coliseu”, situada na terceira etapa do Bairro José Walter, em Fortaleza, que o Poeta Malandro introduziu a invenção na existência como outra forma de vida.

Considerações finais

Eu não luto para mudar o sistema não, mano! Eu luto para mudar as pessoas. Eu acho que se eu mudar as pessoas, eu modifico o sistema (Victor Oliveira, artista de rua e poeta de busão).

Os e as poetas de busão não recitam suas poesias somente para “iluminar um mundo que gostariam de ‘ver melhor’, não” (DIDI-HUBERMAN, 2011, p. 55), trata-se, antes de tudo, nessa travessia, de um “período estranho da história da humanidade”, isto é, das “Políticas de inimizade” apontadas por Mbembe (2017a, p. 240), de mudar a si mesmo para, quem sabe, afetar aqueles que os cercam nessa “democracia de escravos”. É nesse mesmo sentido que o poeta Reginaldo Figueiredo diz: “Eu escrevo um poema quando não sei o que fazer. Eu escrevo um poema e o poema me diz o que tenho que fazer”. A necessidade de distinguir o que somos e, portanto, aquilo que somos no presente e o que vamos nos tornando.

Portanto, para “descolonizar” não basta resistir, é preciso *re-existir*. Em Fortaleza, considerada uma das cidades brasileiras e mundiais com maior índice de violência letal de adolescentes e jovens em sua maioria negras e negros, reinventar práticas de resistência e *re-existências* poéticas por intermédio da poesia no busão são táticas para *permanecer vivo* em face de processos de silenciamento, apagamento, morte simbólica e instrumentalmente, o que significa inventar espaços de sobrevivência e ocupação pedagógica das mentes – zonas móveis e temporárias.

Re-existir é criar outras possíveis formas de vida. Criar é *re-existir*. As táticas inventivas do fraco a favor da vida e da própria existência são, por si só, um confronto no interior da rede social do poder. É daqui que surge a necessidade de pegar atalho, subverter e abrir minúsculas fendas na tomada de terreno (mesmo que de maneira sutil, silenciosa e contraditória). Não obstante, os e as poetas de busão são sujeitos mediadores e mediados pela possibilidade de exercício das práticas de *re-existência*: uma poética da “decolonialidade”.

Referências

- ACHINTE, Adolfo Albán.
(2017). *Práticas creativas de re-existência basadas en lugar: más allá del arte... el mundo de lo sensible*. Buenos Aires: Del Signo.
- ACHINTE, Adolfo Albán.
(2009). Pedagogías de la re-existência: artistas indígenas y afrocolombianos. In: MIGNOLO, W. y PALERMO, Z. *Arte y estética en la encrucijada descolonial*. Buenos Aires: Del Signo.
- AGIER, Michel.
(2015). Do refúgio nasce o gueto: antropologia urbana e política dos espaços precários. In: BIRMAN, Patrícia *et al.* *Dispositivos Urbanos e Trama dos Videntes: ordens e resistências*. Rio de Janeiro: FGV, pp. 33-53.
- BARROS, *et. al.*
(2018). “Pacificação” nas Periferias: discursos sobre as violências e o cotidiano de juventudes em Fortaleza. In: *Revista de Psicologia*. Fortaleza: UFC, v.9. n.1, p. 117-128. Disponível em:
<<http://www.periodicos.ufc.br/psicologiaufc/article/view/30781>>. Acesso em: 14 out. 2018.
- BUTLER, Judith.
(2018). *Corpos em Aliança e a Política das Ruas: Notas para uma teoria performativa de assembleia*. Tradução de Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- CERTEAU, Michel De.
(1994). *A Invenção do Cotidiano: 1 artes de fazer*. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes.
- CLIFFORD, James.
(2014). *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. 4 ed. Rio de Janeiro: UFRJ.
- CLIFFORD, James.
(2016). Introdução: Verdades parciais. In: CLIFFORD, James; MARCUS, George E. (Org). *A escrita da cultura: poética e política da etnografia*. Tradução: Maria Claudia Coelho. Rio de Janeiro: EdUERJ; Papéis Selvagens Edições, pp. 31-61.
- DELEUZE, Gilles.
(1996). *O mistério de Ariana*. Tradução e prefácio de Edmundo Cordeiro, Ed. Vega – Passagens. Lisboa.
- DIDI-HUBERMAN, Georges.
(2011). *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Tradução de Vera Casa Nova e Márcia Arbex, Belo Horizonte: UFMG.
- FANON, Frantz.
(2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA.
- FOUCAULT, Michel.
(2013). *O corpo utópico, as heterotopias*. Tradução de Salma Tannus Muchail, São Paulo: n-1 Edições.
- FREITAS, Geovani Jacó de.
(2003). *Ecos da violência: narrativas e relações de poder no Nordeste canavieiro*. Rio de Janeiro: Relum Dumará.
- GLISSANT, Édouard.
(2011). *Poética da Relação*. Tradução de Manuela Ribeiro Sanches. Portugal: Porto.
- GOFFMAN, Erving.
(2011). *Ritual de Interação: ensaios sobre o comportamento face a face*. Tradução de Fábio Rodrigues Ribeiro da Silva. 2. ed. Petrópolis: Vozes.
- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio.
(2001). *Império*. Tradução de Berilo Vargas. 2. ed. Rio de Janeiro: Record.
- MBEMBE, Achille.
(2014). *Crítica da Razão Negra*. Tradução de Marta Lança. 2. ed. Lisboa: Antígona.
- MBEMBE, Achille.
(2017a). *Políticas da Inimizade*. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona.
- MBEMBE, Achille.
(2017b). *A era do humanismo está terminando*. Instituto Humanitas Unisinos. Disponível em:
<<http://www.ihu.unisinos.br/78->

- noticias/564255-achille-mbembe-a-era-do-humanismo-esta-terminando>. Acesso em: 28 out. 2018.
- MBEMBE, Achille.
(2019). *Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Tradução de Fábio Ribeiro. - Petrópolis, RJ: Vozes.
- PAIVA, Luiz Fábio S.
(2019). "AQUI NÃO TEM GANGUE, TEM FACÇÃO": as transformações sociais do crime em Fortaleza, Brasil. Caderno C R H, Salvador, v. 32, n. 85, pp. 165-184, Jan./Abr.
- PERELMAN, Mariano D.
(2017). *Vender nos ônibus: Os buscas na cidade de Buenos Aires, Argentina. Tempo Social - Revista de sociologia da USP*, v. 29, n. 1. Abril. Disponível em: <
<http://www.scielo.br/pdf/ts/v29n1/1809-4554-ts-29-01-0069.pdf>>. Acesso em: 10 out.2017.
- ROLNIK, Suely.
(2018). *Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo: n-1 edições.
- SÁ, Leonardo Damasceno de; AQUINO, Jania Perla Diógenes de.
(2018). *A "guerra das facções" no Ceará (2013-2018): socialidade armada e disposição viril para matar ou morrer*. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 42., Caxambu. Anais Eletrônicos... Caxambu: ANPOCS, Disponível em: <
<https://www.anpocs.com/index.php/papers-40-encontro-3/gt-31/gt35-10/11420-a-guerra-das-faccoes-no-ceara-2013-2018-socialidade-armada-e-disposicao-viril-para-matar-ou-morrer/file>> Acesso em: 12 mar. 2018.
- SILVA, Francisco Rômulo do Nascimento.
(2019). *Rede de Afetos: práticas de re-existências poéticas na cidade de Fortaleza (CE)*. 212 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Estadual do Ceará.
- SOUZA, Ana Lúcia Silva.
(2009). *Letramentos de Reexistência: culturas e identidades no movimento hip-hop*. 206 f. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada) - Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- TELLES, Vera da Silva; HIRATA, Daniel Veloso.
(2007). *Cidade e práticas urbanas: nas fronteiras incertas entre o ilegal, o informal e o ilícito*. Estudos Avançados. v. 21, n. 61, pp. 173-191. Disponível em: <
<http://www.scielo.br/pdf/ea/v21n61/a12v2161.pdf>>. Acesso em: 11 fev. 2018.
- ZUMTHOR, Paul.
(2018). *Performance, recepção, leitura*. Tradução de Jerusa Pires Ferreira e Suely Fenerich. São Paulo: Ubu.

Recebido em
outubro de 2019

Aprovado em
abril de 2020

Trabalho e práticas sociais das mulheres: encontros entre a sociologia das relações sociais de sexo e a psicodinâmica do trabalho

Thaís de Souza Lapa¹

Resumo

Desenvolvo neste artigo um debate sobre condições de trabalho e práticas sociais de trabalhadoras, que são compreendidas ao mesmo tempo como parte das relações sociais de sexo e de classe. Com base em contribuições, sobretudo francófonas, acerca da psicodinâmica e da divisão sexual do trabalho, procurarei desenvolver aspectos do debate teórico sobre o sofrimento e a construção de « estratégias coletivas de defesa das mulheres no trabalho. O texto é desenvolvido procurando identificar e trabalhar conceitos heurísticamente úteis para a análise das condições de trabalho e das práticas sociais delas derivadas, oriundos dos campos teóricos da psicodinâmica do trabalho e da sociologia das relações sociais de sexo, a exemplo dos conceitos de virilidade e feminilidade socialmente construídas. Também pretende-se recuperar parte das contribuições mútuas entre esses dois campos teóricos.

Palavras-chave

Práticas sociais no trabalho. Mulheres trabalhadoras. Subjetividade e trabalho.

Abstract

In this article I develop a debate about female workers' work conditions and their social practices, both understood as part of gender and class relations. Based mostly on French contributions, concerning the work psychodynamics and the sexual division of labor, I seek to develop aspects of the theoretical debate related to suffering and the construction of women's "collective strategies of defense" in the workplace. The text is developed trying to identify and discuss concepts heuristically useful to the analysis of work conditions and the social practices derived from them, which proceeds from the work psychodynamics and sex social relations sociology theoretical fields, discussing, for example, the socially constructed masculinity and femininity. Finally, the article aims to recover part of the mutual contributions between these two theoretical fields.

Keywords

Workers' social practices. Female workers. Subjectivity and work.

¹ Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), professora adjunta do Departamento de Sociologia e Ciência Política da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). E-mail: thaís_lapa@yahoo.com.br.

Introdução

Analisar condições de trabalho levando em consideração as relações sociais de gênero constitui uma abordagem crucial para se compreender as desigualdades que derivam de diferenças sexuadas nos espaços de trabalho. Ao mesmo tempo, pode ser também um campo de reflexões que identifica situações como estanques e cristalizadas. Explico: ao reconhecer que, por exemplo, sob muitas óticas de análise e em vários setores profissionais as mulheres realizam trabalhos mais precários e menos valorizados que os dos homens, retrata-se uma situação que, embora real, é mostrada mais como uma fotografia que como um vídeo – como um dado mais do que como um processo.

Neste texto, procuro recuperar a dinamicidade que envolve as condições de trabalho das mulheres a partir da recuperação de debates que observam trabalhadores/as não somente como “afetados/as” por determinadas condições de trabalho, mas como capazes de reelaborar as condições dadas – o que conduz a um debate sobre a conformação de suas práticas no trabalho.

As análises que embasam este texto (DEJOURS, 1993, 2012; HIRATA; KERGOAT, 2002 [1988]; MOLINIER, 2013, entre outras) abordam a relação entre condições de trabalho, saúde e subjetividade e desenvolvem, justamente, não somente caracterizações das condições de trabalho a partir do “real do trabalho”, mas também a problemática da construção de estratégias coletivas de defesa. Tal formulação erige do referencial da psicodinâmica do trabalho, mas chegou a ser desenvolvido também a partir da sociologia das relações sociais de sexo.

O aporte da psicodinâmica do trabalho sobre o campo é original ao não se focar propriamente nas formas de adoecimento, nas doenças decorrentes da organização do trabalho, mas em questionar mais “o equilíbrio e a saúde em condições de trabalho determinadas” (HIRATA; KERGOAT, 2002, p. 266). Assim, no debate da psicopatologia ou psicodinâmica² do trabalho, falar em sofrimento no trabalho não reside em apenas o “ponto de chegada ou o termo de um processo que une subjetividade ao trabalho”, mas é, também, “um ponto de partida”, no sentido de que

não é apenas uma consequência última da relação com o [trabalho] real, é ainda proteção da subjetividade rumo ao mundo em busca de meios para

² Houve uma mudança da denominação, em 1992, de psicopatologia a psicodinâmica do trabalho, a qual, segundo Hirata (2004, p. 45), ocorreu no intuito de “indicar a ampliação do campo de análise – à dinâmica, mais amplamente, das questões relativas à saúde mental, além das doenças do trabalho”.

agir sobre o mundo, para transformar este sofrimento encontrando os meios de superação da resistência do real. Assim, o sofrimento será ao mesmo tempo impressão subjetiva do mundo e origem do movimento de conquista do mundo. (DEJOURS, 2012, p. 26).

No aspecto de pensar as más condições ou o sofrimento no trabalho e as relações sociais de gênero, é Molinier (2013) que avança nas formulações sobre um processo de construção de estratégias coletivas de defesa ao sofrimento no trabalho pelas mulheres. Estas se sustentam em uma aproximação e compaixão entre mulheres com base no conceito de mulheridade (*mulierité*), neologismo em referência oposta a “virilidade”. Com base nessa compaixão pela condição comum é que as mulheres constituem coletivos no trabalho que têm o potencial da resistência.

Importante observar que o conceito de estratégias de defesa para as trabalhadoras foi desenvolvido por Molinier a partir das reflexões de Kergoat (2001, 2012), formuladora da sociologia das relações sociais de sexo³, sobre o silogismo das práticas das operárias, isto é, sobre a construção social dessas operárias como trabalhadoras que tinham uma representação de si dissociada do grupo social “mulheres operárias”, já que viam as demais mulheres como invejosas ao mesmo tempo em que não se viam como invejosas – o que as leva a se verem, paradoxalmente, como “não mulheres”.

Coadunando essa teoria à sociologia das relações sociais de sexo e procurando recuperar algumas contribuições mútuas que historicamente ocorreram – e que parecem ser pouco evidenciadas na atualidade – entre esses dois campos de estudos, procuro, então, trazer à tona esse instrumental de análise psicossociológico como heurísticamente útil para as análises sobre condições de trabalho, subjetividades e práticas de trabalhadoras.

³ *Relações sociais de sexo* é um conceito desenvolvido por um grupo de intelectuais ligadas/os à Danièle Kergoat durante os anos 1980, na França (APRE, 1988). Sua elaboração tem propósitos e significados distintos do significado hegemônico do conceito de “gênero” que se internacionalizou a partir dos “gender studies”, de origem anglófona. Embora as problemáticas levantadas pelas/os formuladoras/es da sociologia das relações sociais de sexo tenham referencial materialista e partam de questões atinentes às desigualdades entre os sexos no trabalho, nos movimentos sociais e das discussões entre relações de sexo e relações de classe (diferentemente do enfoque hegemônico dos estudos de gênero), não é incomum que se encontre, também, a utilização dos conceitos como intercambiáveis, a exemplo de “relações sociais de sexo/gênero”. O que é possível afirmar é que “relações sociais de sexo” é um conceito menos conhecido que o de gênero no Brasil, então cabe esclarecer que “sexo” neste sentido diz respeito a uma construção social e afasta-se, portanto, de debates que naturalizem as desigualdades entre homens e mulheres, entre masculino e feminino.

As práticas sociais: um pilar da sociologia das relações sociais de sexo

A reflexão que trago acerca do conceito “práticas sociais” deriva das reflexões da socióloga francesa Danièle Kergoat, uma das elaboradoras do conceito “divisão sexual do trabalho”, entendido como desafio ou disputa central (*enjeu*) das relações sociais de sexo – concepção, que consiste em contribuição teórica relevante tanto para a sociologia do trabalho como para a teoria feminista.

O conceito *divisão sexual do trabalho* se desenvolve durante a década de 1970, na França, sob o impulso dos movimentos feministas, fundamentalmente a partir das reivindicações e denúncias em torno da massa de trabalho gratuito efetuado pelas mulheres no âmbito doméstico, não realizado para elas mesmas, mas para outro, sempre em nome de uma natureza ou dever femininos, cuja atribuição exclusiva às mulheres era tratada como natural, não era “visto” (invisível) e não reconhecido como deveria ser: como um trabalho (HIRATA; KERGOAT, 2008, p. 264).

A partir dessas lutas e reflexões surgem pesquisas sobre o trabalho doméstico e a reivindicação de seu reconhecimento como trabalho. Segundo Hirata e Kergoat (2008, p. 265), “isso permitiu considerar simultaneamente as atividades desenvolvidas na esfera doméstica e na esfera profissional, o que abriu caminho para se pensar em termos de divisão sexual do trabalho”. Deste modo, o sentido inicial do conceito divisão sexual do trabalho correspondia a uma “articulação das duas esferas”, a qual, contudo, teria logo se mostrado insuficiente e inspirou as pesquisadoras a passar a um segundo nível de análise: “a conceituação dessa relação social recorrente entre o grupo de homens e o das mulheres”, de onde fez-se surgir o conceito francófono “relações sociais de sexo” (HIRATA; KERGOAT, 2008, p. 265). Segundo as autoras, essa teorização é, na França, indissociável da ideia de divisão sexual do trabalho.

Desenvolve-se desde então uma sociologia das relações sociais de sexo, que parte de adotar o raciocínio analítico em termos de relações sociais (*com seu corolário: as práticas sociais*). Hirata (2002) esclarece que “relação” [*rapport*] significa:

Contradição, antagonismo, luta pelo poder, recusa de considerar que sistemas dominantes (capitalismo, sistema patriarcal) sejam totalmente determinantes. Em resumo, o que é importante na noção de relação social – definida pelo antagonismo entre grupos sociais – é a dinâmica que ela introduz, uma vez que volta a colocar a contradição, o antagonismo entre os grupos sociais no centro da análise, e que se trata de uma contradição viva, perpetuamente em via de modificação, de recriação. (HIRATA, 2002, p. 244).

Hirata e Kergoat (2008) afirmam que pensar o trabalho a partir tanto da articulação entre trabalho produtivo e reprodutivo como indissociado das relações sociais de sexo teve muitas consequências:

Depois que a “família”, na forma de entidade natural, biológica, se esfacelou para surgir prioritariamente como lugar de exercício de um trabalho, foi a vez de implodir a esfera do trabalho assalariado, pensado até então apenas em torno do trabalho produtivo e da figura do trabalhador masculino, qualificado, branco. (HIRATA; KERGOAT, 2008, p. 265).

Hirata e Kergoat (2003, p. 114) aprofundam essa conceituação ao definirem a divisão sexual do trabalho não apenas como desafio das relações sociais de sexo, mas também como mediação entre relações sociais e práticas sociais:

As relações sociais (de sexo) estão encarnadas na materialidade social pelas modalidades, pelas formas, pela periodização das práticas sociais. A divisão sexual do trabalho é o suporte empírico que permite a mediação entre relações sociais (abstratas) e práticas sociais (concretas) e a elaboração de hipóteses de médio alcance.

Neste texto, a recuperação do conceito de práticas sociais se faz de modo a situá-la como um dos pilares das teorias de Kergoat e Hirata sobre relações sociais de sexo e da divisão sexual do trabalho.

Kergoat (2010) delimita que sua obra se propõe a compreender as práticas sociais tanto de homens como de mulheres “de maneira não mecânica” (...) “frente à divisão social do trabalho em sua tripla dimensão: de classe, de gênero e origem (Norte/Sul)”. Para tal, mobiliza os conceitos de consubstancialidade e coextensividade das relações sociais, as quais não desenvolverei neste artigo⁴. Esse posicionamento contra uma mecanicidade analítica das práticas de trabalhadores/as quer dizer se negar a explicar a razão de uma prática como derivação automática de um fator, mas sim “apreender práticas sociais em termos de relações sociais”, assim como propõe uma análise que não enquadre os conflitos no trabalho como separados de forma excludente – ou de classe, ou de sexo, ou de raça.

A categoria “práticas sociais” pode ser encontrada nas análises empregadas por Danièle Kergoat buscando um enfoque que não se restrinja a examinar as formas

⁴ Segundo Kergoat (2010), “as relações sociais são *consubstanciais*; elas formam um nó que não pode ser desatado no nível das práticas sociais, mas apenas na perspectiva da análise sociológica”. Para uma explanação sobre o conceito de consubstancialidade, ver Kergoat (2010, 2016).

de subordinação dos trabalhadores e trabalhadoras, mas também os/as observar como sujeitos dotados de práticas. Tais práticas variam segundo o sexo de quem trabalha, o que faz erigir também a formulação do conceito de “sujeito sexuado” (KERGOAT, 2001 [1987]). A noção de sujeito sexuado é uma das dimensões da teoria da divisão sexual do trabalho e se situa, segundo Hirata (1995, p. 41) no contexto da “afirmação de um laço indissolúvel entre opressão sexual (e de classe) e exploração econômica (e de sexo)”, compreendendo deste modo as relações sociais de sexo e de classe como coextensivas, das quais faz parte uma “subjetividade atuante, ao mesmo tempo ‘sexuada’ e ‘de classe’”.

Kergoat (2010) realiza uma distinção entre relação intersubjetiva e relação social: afirma ela que mesmo que algumas mudanças ocorram, por exemplo, na vida de alguns casais considerando uma divisão sexual do trabalho doméstico menos desigual (relações intersubjetivas), isso não impede que *relações sociais* (*rapports sociaux*) continuem a operar e a se manifestar sob suas três formas canônicas: exploração, dominação e opressão (KERGOAT, 2010, p. 95).

Dito isso, Kergoat (2010) precisa melhor o que compreende por práticas sociais ao destacar uma diferença de nível de alcance: “são as práticas sociais – e não as relações intersubjetivas – que podem dar origem a formas de resistência e que podem, portanto, ser as portadoras de um potencial de mudança no nível das relações sociais”. (KERGOAT, 2010, p. 95). Em outras palavras, práticas sociais e não mudanças em contextos individuais, restritos ou específicos (relações intersubjetivas) são as que carregam a potência de transformação estrutural das relações de exploração, dominação, opressão.

Ao analisar as práticas sociais de operárias especializadas, Kergoat (2001, p. 107) afirma que não é possível reduzir as referências a elas segundo binômios trabalho/família, trabalho assalariado/trabalho doméstico ou ainda opressão/exploração, argumentando que “as práticas sociais femininas formam um conjunto complexo e ambivalente que varre constantemente, no tempo e no espaço, a totalidade do social”.

Essa visão de ambivalência de práticas que se estendem à totalidade do social se sustenta em situações que a autora originalmente encontrou em pesquisas junto às operárias especializadas, a exemplo do fato de que elas “se agarram, e muito, à sua atividade e a seu emprego, bem como aos benefícios secundários que tanto um como outro lhes proporcionam em termos de socialização”, além de chegarem a afirmar que em situações extremas da vida “o trabalho lhes salvou”, ao mesmo tempo em que, por outro lado, não gostam de seu trabalho e permanecem com o sentimento de “estrangeirismo” com relação ao universo industrial (KERGOAT, 2001, p. 107-108).

Considero relevante também examinar o exemplo utilizado por Kergoat para realizar essa distinção entre relações intersubjetivas e práticas sociais no contexto do que chama de um movimento social (que é também sindical) da “Coordenação Enfermeira”:

O exemplo da *Coordination Infirmière*, movimento social do fim da década de 1980 na França, é esclarecedor. Nas reuniões do movimento, o convívio era inegavelmente feminino: as integrantes faziam questão de chamar-se pelo nome, perguntar sobre a saúde, comentar uma roupa nova ou uma ida ao cabeleireiro etc. São formas de relação intersubjetiva que suavizam o clima das reuniões, mas que não afetam de maneira alguma a dinâmica da dominação masculina no interior do movimento. Assim que uma disputa surgia no horizonte, os velhos mecanismos voltavam ao seu lugar (por exemplo: quem falará à imprensa?). (KERGOAT, 2010, p. 95).

A ênfase de Kergoat ao apontar que tais práticas entre trabalhadoras que suavizam o clima de reuniões e que possivelmente criam elos entre as mulheres não afetam, por si mesmas, a dinâmica de dominação masculina é crucial ao marcar posição sobre o desafio do enfrentamento dessas transformações mais profundas – o que significa superar qualitativamente a dimensão intersubjetiva das relações.

O argumento de Kergoat se desenvolve agregando à categoria “práticas sociais” a noção de que sua efetividade transformadora depende de que se trate de práticas coletivas:

O que pode de fato questionar as relações sociais de sexo são as práticas sociais coletivas: por exemplo, decisões como quais as mulheres que terão as responsabilidades formais (presidência da associação) e práticas (responsabilidades organizacionais durante as manifestações), ou a decisão de que haja um aprendizado coletivo em situações de fala diante de um público etc. (KERGOAT, 2010, p. 95).

Trata-se, pois, de ações tomadas em conjunto que podem ser transformadoras também para o conjunto das mulheres. Destaco que essas transformações se referem a diversos aspectos da condição material dessas trabalhadoras, mas que todas envolvem, no caso da Coordenação Enfermeira analisada por Kergoat, a ocupação de espaços antes restritos às mulheres (direção de entidade, organização de manifestação, fala pública) e lhes permitem desenvolver um aprendizado coletivo.

Com práticas que proporcionam ocupar novas posições e aprendizados, não somente a condição de trabalho ou de luta, mas as próprias trabalhadoras como

grupo social são distintas, porque “se transformaram em um sujeito coletivo produtor de sentido e sujeito de sua própria história”. Deste modo,

Elas saíram da imagem imposta de feminilidade para se tornarem mulheres portadoras de poder de ação na construção e no desenvolvimento das relações sociais. Por meio delas, o grupo social "mulheres" apropriou-se de outras maneiras de pensar e agir, de outras formas de "produção social da existência humana". (KERGOAT, 2010, p. 95).

As pesquisas de Kergoat sobre trabalhadoras procuram demonstrar o modo original pelo qual se inscrevem nas relações sociais de sexo, assim como nas relações sociais de classe. A autora dedicou parte de sua obra a investigar e demonstrar essa originalidade de práticas sociais justamente a partir da análise de lutas dessas trabalhadoras, da sua constituição como sujeitos coletivos, sempre em transformação e irreduzíveis a uma única categoria (KERGOAT, 2010, p. 96). Isso se desdobrou não somente em um legado de análises acumuladas, mas também em um método de análise:

Trata-se de um esforço para pensar – e para fornecer um método para pensar – tanto a pluralidade dos regimes de poder como a alquimia que transforma, em mais ou menos longo prazo, esta dominação interiorizada em práticas de resistência. É, portanto, um método para detectar os germes de utopia na realidade social contemporânea. (KERGOAT, 2010, p. 103).

Tal método se pauta, entre outros elementos, na compreensão dos grupos de trabalhadores/as não como estanques e meros alvos de ataques (exploração, opressão), mas como seres dotados de práticas “frequentemente ambíguas e ambivalentes”, ou, em outras palavras, trata-se de um método que “permite recolocar no centro da análise o sujeito político (e não a vítima de múltiplas dominações)”. (KERGOAT, 2010, p. 103).

Esse conceito e esse método de análise carregam em si uma visão que não encerra a realidade em um “beco sem saída” de reprodução das relações sociais, mas que vislumbra a possibilidade de sua superação. Segundo Kergoat, “devemos estar atentos à maneira como os dominados reinterpretam e subvertem as categorias: isso impede sua reificação. Porém, a subversão só pesa sobre as relações sociais se for coletiva”. (KERGOAT, 2010, p. 100).

As estratégias coletivas de defesa

Quando se pensa em relações de resistência no trabalho sob a ótica da sociologia do trabalho, a imagem possivelmente mais explícita seja a de greves, manifestações ou algum tipo de prática correlata. Porém, há outras formas cotidianas de resistência aos constrangimentos no local de trabalho que expressam, também, formas de defesa dos trabalhadores ao modo pelo qual o trabalho assalariado lhes é impellido, isto é, as defesas aos constrangimentos do trabalho.

Uma das contribuições mais relevantes neste sentido é a trazida pelo *corpus* teórico psicodinâmica do trabalho, do qual, segundo Molinier (2013), a descoberta mais original e mais importante foi “a existência de estratégias coletivas de defesa”. Tais estratégias consistem em mecanismos construídos pelos trabalhadores para “produzir um domínio sobretudo simbólico dos riscos aos quais o trabalhador se impõe”, não em sentido estrito de barrar os riscos, mas à forma como são sentidos, uma vez que tais estratégias “não modificam o risco objetivo, apenas sua percepção”. (MOLINIER, 2013, p. 217).

Essas estratégias se demonstram a partir da produção de uma cooperação defensiva por meio da qual

é possível garantir as condições sociais de uma transformação da subjetividade que permite, pode-se dizer assim, ‘anestesiar’ o sofrimento, ao conjugar o esforço de todos para *não ficar prisioneiro* justamente das dimensões da atividade que causam sofrimento, e evitá-las ao máximo de suas possibilidades. (MOLINIER, 2013, p. 217).

A autora salienta, contudo, que as estratégias coletivas de defesa “são necessárias para a saúde mental, mas apresentam o inconveniente de produzir distorções da comunicação ao impedir de pensar naquilo que provoca sofrimento e que seria importante transformar” (MOLINIER, 2013, p. 218).

Trata-se, ao menos em um primeiro momento, de examinar as maneiras de lidar com o sofrimento para que se possa conseguir continuar trabalhando e por vezes encontrar prazer na realização do próprio trabalho, mesmo que não se inobserve que é a partir do trabalho que existe a possibilidade de avançar em compromissos favoráveis não somente à conquista da saúde, mas para a busca da emancipação. Afirma Dejours que “mesmo submissa a uma dupla dominação – a dominação social e a dominação de gênero – foi por causa do trabalho que as mulheres progrediram em seus movimentos de emancipação”. (DEJOURS, 2012, p. 14).

A psicodinâmica do trabalho analisou, pois, determinadas práticas que antes eram consideradas como “condutas insólitas” da parte de trabalhadores como

maneiras encontradas por estes para lidar psicologicamente com trabalhos perigosos e de maneira geral com os medos que provocam certos trabalhos (medo de acidente, de machucar-se, da paralisia, da morte, medo de contaminação, do erro profissional, de não dominar sistemas técnicos, de ser substituído, de não estar à altura do cargo, entre outros), com vistas a sua própria preservação (MOLINIER, 2013, p. 220-221).

O setor de construção civil é um entre os utilizados como exemplo para ilustrar o tipo de “condutas insólitas” que a psicodinâmica do trabalho reinterpreta como uma estratégia coletiva de defesa. Com base na ideia de que para trabalhar o medo deve ser superado, os trabalhadores desenvolvem “comportamentos arriscados, competições perigosas (...), negações incompreensíveis a respeito de determinações de segurança, piadas, anedotas que debocham daqueles que deixam escapar sinais de fraqueza” (MOLINIER, 2013, p. 223). Um exemplo é o de trabalhadores que içam um colega que está com os equipamentos de proteção pelo guindaste e o conduzem por todo o canteiro.

Tal tipo de atitude perigosa teria um sentido de impedir a manifestação do medo antes que ele apareça, agindo para tentar reverter a posição de “vítimas passivas” a “agentes ativos de um desafio, de uma atitude provocadora ou de uma zombaria em relação aos constrangimentos do trabalho” (MOLINIER, 2013, p. 223).

Entre tais mecanismos há fatores em comum, como o de mobilizar e exercitar as habilidades e a destreza profissional por meio de “proezas” e de reafirmar valores de coragem e de virilidade. Esse tipo de comportamentos pode chegar ao ponto de, em nome de um exibicionismo da virilidade ou de um “heroísmo”, trabalhadores minimizarem a gravidade de acidentes dos quais são e foram vítimas. Isso seria uma maneira de criar a ilusão coletiva de domínio da situação e, ao mesmo tempo, uma negação coletiva do risco. Tal negação, para ser eficiente, deve ser construída e mantida de forma coletiva (MOLINIER, 2013, p. 224).

Há desdobramentos menos explícitos, mas de extrema relevância, desse tipo de conduta: não se trata apenas de um meio de tentar retomar as rédeas de um suposto controle; a heroização e estetização da coragem dos trabalhadores “podem facilmente converter-se no eufemismo de sua exploração, ou pura e simplesmente na dissimulação desta”. (MOLINIER, 2013, p. 226).

Molinier defende também a hipótese de que as práticas que convocam a exaltação da virilidade associadas à sexualidade teriam essa intenção defensiva. Segundo ela, “a luta contra o sofrimento no trabalho mobiliza certos atos ou representações relevando de um tratamento pornográfico da sexualidade tal como um sem número de apetrechos a serviço da virilidade defensiva” (MOLINIER, 2013, p. 231), o que daria sentido a certas “brincadeiras” de conotação sexual no

espaço de trabalho. Isto porque, por meio delas, “a sexualidade é tratada em um registro defensivo que edifica uma barreira à emoção, à desordem erótica, à sensibilidade, ao desmoroamento de si, à passividade e ao encontro autenticamente desestabilizador com o outro”. (MOLINIER, 2013, p. 231).

Vale destacar que, no sistema de valores viril, o feminino simboliza “a vulnerabilidade psíquica e a fraqueza moral” (MOLINIER, 2013, p. 232), o que poderia explicar por que as mulheres acabam sendo alvo mais comum dessas condutas defensivas viris. Segundo as estereotipias viris, as mulheres autorizadas a participar da sociabilidade masculina são, segundo Molinier, as “safadas” ou que dão alguma prova simbólica de sua fidelidade, sem mencionar as que buscam escapar de represálias viris “escondendo suas ambições atrás da máscara de uma feminilidade exacerbada” ou ainda as que dizem “fazer cara de paisagem durante o tempo todo para passarem despercebidas” (MOLINIER, 2013, p. 233).

O que é possível apreender com o argumento de Molinier é que o cotidiano de mulheres, quando minoritárias no local de trabalho, é de uma luta contínua por simplesmente conseguir trabalhar. Assim, “para as mulheres, adaptar-se aos ofícios masculinos é sempre fonte de um conflito identitário, visto as representações todas centradas na virilidade, quando a mulher passa a ser julgada como feminina ou ‘respeitável’”. (MOLINIER, 2013, p. 232).

A possibilidade de superação do conflito para as mulheres se adaptarem nesses espaços existe, por meio de “estratégias individuais de virilidade, de ironia, de desfaçatez ou de discrição”, mas não subestima que as mulheres, notadamente as altamente qualificadas, acabam recorrendo a outro tipo de estratégia, que reside nas reconversões profissionais – isto é, sair daquele local de trabalho, mudar de setor ou mesmo de emprego. Nestes casos, o que acaba se efetivando são “estratégias de sobrevida psíquica para driblar as ofensas da virilidade”. (MOLINIER, 2013, p. 233).

Seu argumento faz refletir sobre como um ambiente de trabalho no qual as mulheres são minoritárias dificulta a elas possibilidade de estratégias coletivas de defesa, uma vez que ter que lidar com a minimização do próprio sofrimento em um ambiente de trabalho hostil, com práticas viris dos colegas, apresenta possibilidades restritas às mulheres: ou “adaptam-se” a esse ambiente viril (“aceitando” ou mesmo reproduzindo comportamentos viris) caso queiram ou precisem nele permanecer, ou dele são conduzidas a se retirar – ambas atitudes em nome da sobrevida psíquica.

O encontro entre a psicodinâmica do trabalho e a sociologia das relações sociais de sexo

Conforme recupera Molinier (2013, p. 253), a relação entre saúde e trabalho foi, durante os anos 1980, “conceitualizada principalmente por homens, a partir de pesquisas clínicas realizadas em sua maioria junto a trabalhadores do sexo masculino no exercício de profissões envolvendo algum perigo”. Foi em 1988, em um seminário interdisciplinar sobre “Prazer e Sofrimento no Trabalho”, que as sociólogas Danièle Kergoat e Helena Hirata causaram grande alvoroço ao colocarem a questão de saber “se a psicodinâmica do trabalho poderia se eximir das relações sociais de sexo”. (MOLINIER, 2013, p. 254).

As contribuições dessas duas autoras a respeito da transversalidade das relações sociais de sexo a todo campo social, e, portanto, a todos os campos disciplinares, e que tal problemática dizia respeito aos homens e às mulheres, ao trabalho assalariado e ao doméstico, estão, segundo Molinier (2013, p. 254), na “origem de remanejamentos teóricos, em seguida metodológicos, de envergadura, que ocorreram e continuam acontecendo, com impactos decisivos sobre o conjunto do programa científico da psicodinâmica do trabalho”.

Em outras palavras, são as contribuições dessas duas sociólogas formuladoras da categoria analítica já consagrada “divisão sexual do trabalho” as responsáveis por provocar também uma reflexão que levasse em conta as relações sociais de sexo nas formulações da psicodinâmica de trabalho. Essa clivagem é de extrema relevância, uma vez que, pontua Molinier (2013, p. 257), “as relações sociais de sexo representavam o ponto cego da psicodinâmica do trabalho”.

Até então as escolhas distintas de profissão feitas por homens e mulheres eram explicadas com base em orientações psicológicas diferenciadas, fazendo com que as tarefas estivessem em ressonância simbólica com tais orientações psicológicas (feminina ou masculina) – uma concepção, portanto, naturalista e harmônica da divisão sexual do trabalho. E o que explicaria escolhas atípicas à orientação psicológica de cada sexo seria uma “bissexualidade psíquica”, isto é, a visão de que em cada um há “uma parte feminina e outra masculina, com uma dosagem diferente em cada caso” (MOLINIER, 2013, p. 255) – uma visão menos rígida de adequação de certas profissões a determinados sexos, mas de todo modo igualmente essencialista com relação a haver uma orientação psicológica “feminina” ou “masculina”. Toda essa construção foi questionada pelos/as sociólogos/as do trabalho com base nas elaborações acerca das relações de classe e de sexo.

Kergoat e Hirata (2002 [1988], p. 269-271) apontaram explicitamente, no

trabalho apresentado no referido congresso em 1988, quais seriam tais pontos cegos à psicodinâmica do trabalho:

- i. A identificação de que até então nem a análise do trabalho monótono e repetitivo nem a análise dos coletivos de trabalho levavam em conta a constatação fundamental do sexo de quem realiza as atividades – sobretudo mulheres em atividades industriais monótonas e repetitivas e homens em indústrias de processo contínuo, na construção civil. Sendo de acordo com o sexo que as empresas elaboram sua política de gestão e controle sobre o trabalho, diferenciada para homens e mulheres, as autoras se questionam “como se pode falar do sofrimento e do prazer no trabalho sem antes se considerar todo o tipo de controle ao qual os trabalhadores e as trabalhadoras estão submetidos?”.
- ii. A não consideração das implicações psicopatológicas da representação social da virilidade e da feminilidade⁵, elementos que podem, segundo as autoras, ter relação direta com a vivência do prazer no trabalho, bem como estar na base das ideologias defensivas de uma profissão. Vale destacar como as autoras examinam a construção social do medo segundo os sexos: “não ter medo não tem o mesmo significado para um homem educado desde a infância na ética da coragem e para uma mulher que deverá ser fraca e dependente”. A consequência dessa diferença é a de que o imperativo da ausência de medo (referida por conta das estratégias dos homens para encarar trabalhos perigosos, arriscando-se de forma a antecipar-se ao medo) não pode ser mobilizado da mesma maneira para o trabalho e para a criação de coletivos de defesa, porque varia segundo os sexos.
- iii. A não articulação, na análise da psicopatologia, entre estruturas familiares e sistema produtivo, trabalho doméstico e trabalho profissional, porque concentrada no local de trabalho e exercício da atividade profissional. Essa conduta faria escaparem à análise as distinções tanto na vivência do trabalho como na do desemprego segundo a condição de ser casado/a ou solteiro/a, morar sozinho/a ou com os pais, as implicações distintas quanto à maternidade ou à paternidade. Por exemplo, estar desempregado e ser a pessoa com principal responsabilidade financeira na família pode implicar a maior aceitabilidade de condições de trabalho mais penosas e precárias. E

⁵ As autoras reconhecem que na psicopatologia existia o uso de conceitos como “viril” e “virilidade” para designar os comportamentos de operários, mas apontam a ausência de “uma conceitualização em termos de masculinidade e de feminilidade sociais”. (HIRATA; KERGOAT, 2002 [1988], p. 270)

estar desempregado pode ter implicações distintas sobre a identidade social segundo os sexos, uma vez que pode afetar psicologicamente valores como a virilidade nos homens, mais associada à condição profissional, do que a feminilidade nas mulheres, menos associada a “ter um emprego”.

A problemática do prazer e do sofrimento no trabalho foi construída desde então procurando dar conta da “materialidade dos constrangimentos do trabalho” que “não se situavam na continuidade da história pessoal, mas impunham independente da vontade do sujeito”, o que quer dizer que “a experiência do trabalho não repetia a história infantil” (MOLINIER, 2013, p. 257). Assim, tratava-se tanto de municiar-se de uma teoria social que se ligasse à psicologia individual, como também de escapar das análises que tratassem do sujeito como reduzido a um “reflexo do social”, como se fossem marionetes sem consistência psíquica – uma análise que impediria pensar o processo de emancipação.

A sociologia das relações sociais de sexo propicia justamente um estatuto privilegiado ao antagonismo, ao conflito e à ideia de movimento social sexuado. Kergoat (2001) traz como contribuição essa análise das relações sociais como dinâmicas e que, portanto, permitem pensar e trabalhar a liberdade.

Isso faz com que seja possível compreender pontos de conexão e de contribuição mútua entre esses dois campos da teoria social: tanto a psicodinâmica como a sociologia das relações sociais de sexo têm no trabalho uma questão central. A partir desse eixo alguns elementos puderam ser trazidos inclusive à teoria das relações sociais de sexo, a exemplo da agregação por Kergoat e Hirata de questões como a da pertinência em pensar, no debate sociológico, em trabalho e subjetividade de forma conjunta, além de provocar formulações sobre o vínculo entre emancipação e saúde mental (MOLINIER, 2013, p. 258).

Ao examinar convergências entre a conduta psicopatológica e a da divisão sexual do trabalho, afirma Hirata (HIRATA; KERGOAT, 2002, p. 265) que ambas têm em comum oferecer explicações que agregam elementos que operam sob a lógica de contradições que não se restringem à da exploração (caráter social do trabalho e apropriação privada do lucro): de um lado, a psicopatologia mostra a importância da contradição “entre o caráter social do trabalho e o caráter singular da doença mental, introduzindo assim a noção de uma subjetividade ativa, envolvida no processo de trabalho”. De outro, a sociologia das relações de sexo desvenda relações de opressão e de dominação de homens e mulheres no universo do trabalho assalariado e na família, indicando outras contradições além da criada pela relação de exploração. Ambas condutas, contudo, não estão apartadas do debate acerca da exploração, mas sim fornecem contribuições sobre relações

essenciais para a reprodução do circuito da troca mercantil.

Além disso, Hirata (HIRATA; KERGOAT, 2002, p. 266-267) analisa haver uma impressionante semelhança entre ambas teorias em termos de tentar “fazer reconhecer o que antes era só considerado como negativo” e “tornar visível o que era invisível”, o que ela exemplifica por meio

- i. do combate pela sociologia das relações sociais de sexo à ideia de que mulheres fora do trabalho assalariado “não trabalham”, demonstrando que o trabalho doméstico exige tempo, gasto de energia e esforço físico consideráveis, além de sustentar que “é apenas na responsabilidade simultânea, doméstica e assalariada, do trabalho, que se pode ver nascer o valor”;
- ii. da conduta da psicodinâmica do trabalho de reelaborar a ideia de que o trabalho feito por operários especializados seria fácil e desqualificado, apontando que em realidade demanda uma considerável energia, sobretudo se considerado o esforço psíquico necessário para se submeter à organização científica do trabalho quando se trata de trabalhos repetitivos, monótonos, fragmentados.
- iii. da conduta na sociologia, similar à anterior, de analisar as origens da desqualificação feminina, que também reelabora esta atribuição “trabalho desqualificado” sobre operárias desqualificadas para afirmar que em realidade há uma desvalorização e não reconhecimento da qualificação que essas trabalhadoras adquiriram fora dos canais de formação profissional correntes, isto é, inverte-se a proposição para afirmar que elas são sim bastante qualificadas para o tipo de trabalho que lhes é designado.

Seguimos Hirata (2004) quando afirma que a questão “A psicopatologia do trabalho, em sua abordagem do sofrimento e do prazer no trabalho, pode deixar de lado as relações sociais de sexo?” levantada por ela e Kergoat continua atual e avalia ter havido de fato contribuições mútuas e diálogos entre esses campos teóricos desde os anos 1980.

De acordo com Hirata (2004, p. 47), a dimensão das relações sociais homens-mulheres, da virilidade e da mulheridade como construções sociais, foi integrada de maneira bastante central tanto na produção científica quanto nas atividades (notadamente os três colóquios internacionais de psicodinâmica e de psicopatologia do trabalho) do laboratório de pesquisa criado por Dejours na França nos anos 1990. Do mesmo modo, a questão inversa, “pode-se deixar de lado a psicodinâmica do trabalho em uma abordagem em termos da divisão sexual do

trabalho? também seria ainda válida, e sua resposta estaria na própria incorporação de Danièle Kergoat da problemática da subjetividade do trabalho: “a atividade de trabalho é produção de si” (...), não se pode “pensar o trabalho, compreendido sociologicamente, sem levar em conta a subjetividade” (KERGOAT, 2001).

Tais contribuições mútuas podem ser evocadas, segundo Hirata (2004, p. 47), em duas problemáticas de pesquisa: uma delas é a da continuidade das relações sociais de sexo no trabalho e fora dele, desenvolvida originalmente pela sociologia das relações sociais de sexo, mas que recebe importantes contribuições da psicodinâmica, por exemplo, quando associada ao desenvolvimento de identidades sexuais no trabalho. Essa visão de ambos campos teóricos sobre a integração trabalho/extratrabalho também permite esclarecer a reprodução da hierarquia entre os sexos com supremacia masculina. A outra problemática é a da centralidade do trabalho, que admite, em ambas as teorias, uma concepção ampla de trabalho (que leva em conta o trabalho assalariado e o doméstico como espaços conexos) a partir da qual se pode falar, segundo Hirata, tanto da apreensão da dimensão do trabalho no funcionamento psíquico como das funções psíquicas que operam na divisão sexual do trabalho.

Estratégias de defesa dos trabalhadores = às das trabalhadoras?

As teorias desenvolvidas originalmente na psicodinâmica do trabalho foram examinadas sob uma leitura sexuada por Kergoat e Hirata (2002 [1998]), que mostraram que essas estratégias coletivas de defesa erigidas em meios de trabalho masculinos eram expressão de uma virilidade social – isto é uma virilidade socialmente construída. Esta, por sua vez, seria uma das fontes ao mesmo tempo de prazer no trabalho (coibindo a expressão do medo e do sofrimento) para esses homens como também um meio de “compensar” narcisicamente as relações de exploração.

Esse tipo de atividade que convoca a virilidade estaria do lado contrário das atividades suscetíveis de fragilizar a posição viril, porque diz respeito à vulnerabilidade humana, às quais são atribuídas às mulheres (MOLINIER, 2013, p. 260-261).

Deste modo, restava a indagação sobre a existência ou não de estratégias coletivas de defesa femininas, que não necessariamente expressassem esta virilidade social. Nas pesquisas sociológicas de Kergoat, a autora pôde encontrar situações que permitiram afirmar que o coletivo de operárias existia, sim, mas apenas em período de luta e que, no cotidiano, o grupo operário feminino aparecia atomizado e, segundo a representação que lhes davam as operárias, caracterizado

por uma intensa concorrência interindividual. Assim definem algumas particularidades do coletivo de trabalho das mulheres:

(...) um coletivo operário feminino de lutas obedece a uma lógica (...) [na qual] o igualitarismo não é mais colocado *a priori*: o que é proposto como objetivo a ser atingido pelo grupo é a igualdade de participação na luta. Enquanto os homens, em uma luta, teriam a tendência de negar as diferenças, as mulheres, ao contrário, as colocam como problema para resolver: existem as casadas, cujos maridos não querem que participem da ocupação no local de trabalho, enquanto as solteiras podem participar da ocupação à noite. Existem as que têm filhos e as que não têm. O que fazer? E há o estabelecimento de uma estratégia, ou, sobretudo, de uma prática social que tende ao igualitarismo, ou seja, que tende a que todo mundo possa participar da greve da mesma maneira e, principalmente, a que todo mundo possa continuar a controlar o que se passa no nível da greve. (HIRATA; KERGOAT, 2002 [1988], p. 261).

De outra parte, entre as situações recorrentes encontradas por Kergoat (2001[1987]), no cotidiano do grupo operário feminino estava o problema da “inveja”, assim como da “fofocaiada” e da boataria como características que trabalhadoras identificavam como sendo das demais e não de si mesmas.

Ao invés de enquadrar tais afirmações simplesmente como estereótipos sexuais, Kergoat (2001) lhes dá no plano da análise “a mesma importância que as operárias lhe outorgam”, formulando a partir dessa constatação a elaboração de um silogismo segundo o qual as mulheres colocam tais elementos (inveja, ter medo do chefe, ser fofoqueiras) como atributos das outras; ao mesmo tempo, dissociam-se dessas mesmas características, em um sentido que põe em evidência “a recusa de a operária indivíduo identificar-se a um grupo de pertencimento ‘mulher’ julgado de forma pejorativa segundo os estereótipos da ideologia dominante”. Por conseguinte, o silogismo leva ao indizível sobre elas mesmas: que “não são mulheres”. Assim, a constituição de um sujeito sexuado encontra-se bloqueada em sua esfera de representações (KERGOAT, 2001, p. 109).

Kergoat (HIRATA; KERGOAT, 2002 [1988]) avaliou que residia aí uma negação do grupo, que significa que as mulheres se neguem como sujeitos. A autora sustenta que, como os operários especializados, as operárias desvalorizam seus conhecimentos, suas experiências e, por consequência, se autodesvalorizam, mas que – e isso é fundamental – isso se soma a uma autodesvalorização como sexo, como se somente ao se diferenciar das demais mulheres elas conseguissem confirmar sua identidade individual (HIRATA; KERGOAT, 2002, p. 261). Por essa razão, Kergoat analisa:

A autodesvalorização enquanto sexo é mais complexa do que a autodesvalorização enquanto operários ou operárias, porque, de certa maneira, isso equivale a negar a si mesmo (...): a personalidade é quebrada, fragmentada, e a dor assim produzida só pode ter consequências sobre a saúde mental. (HIRATA; KERGOAT, 2002, p. 262).

Essa forma de representação autodesvalorizada ou que se dá pela negação é exatamente o inverso do que ocorre entre os homens, entre os quais a identidade sexuada no trabalho vem por meio de assertivas, por exemplo: “ser homem é ser franco, corajoso, solidário, etc.”. Porém, salienta Molinier (2013, p. 265), “a dificuldade extrema em produzir um nós sexuada feminino não significa a aceitação das relações de dominação, mas a incorporação da relação social de sexo, incorporação que participa da reprodução do sistema social de sexo”. O que é evocado pelas mulheres operárias especializadas estudadas por Kergoat, o estereótipo do ciúme, é pejorativo, diferente dos “valores viris” mobilizados pelos homens, o que faz Molinier questionar sobre em que base ideológica se desenvolveriam estratégias coletivas de mulheres em outros locais de trabalho.

Como anteriormente colocado, se tomada como base a formação de coletivos de defesa ao sofrimento no trabalho com base em valores como virilidade e coragem – formulação que se derivou da análise de grupos profissionais eminentemente masculinos – para analisar espaços de trabalho nos quais a maioria são mulheres, o resultado provável seria, portanto, o de que entre mulheres tais coletivos de defesa simplesmente não existem.

Porém, ao invés de reproduzir a ideia de que a ciência produzida com base nos homens pode ser tomada como “neutro” e, conseqüentemente, como base para as análises sobre trabalhadoras ou trabalhadores indiferentemente, a contribuição da sociologia das relações sociais de sexo vem dizer justamente que existem sofrimentos no trabalho que são “femininos” ou “masculinos”, porque derivados de sociabilidades e situações de trabalho distintas.

Molinier recupera que Dejours havia chegado a identificar, no lado oposto da virilidade, o neologismo “mulheridade” (mulierité) para designar a posição feminina cerceada ou mesmo alienada na submissão. Um exemplo é dado ao examinar o ingresso de mulheres que acessam profissões tradicionalmente masculinas: uma das mulheres, uma jovem paciente acompanhada por Dejours,

ao se recusar a repetição de um destino materno frustrado (“mulheridade”), deseja alcançar um trabalho interessante na área da eletrotécnica. Mas em seu meio social não há mulheres suscetíveis de representar um modelo de

emancipação profissional e sexual. E no seu ambiente de trabalho, exclusivamente masculino, ela deve consentir em dobrar-se às estratégias coletivas de defesa e aos trotes concebidos por homens, com o risco de uma virilização. (...) decorre uma crise de identidade sexual (...) e uma dúvida sobre a orientação sexual (homo ou heterossexual) (MOLINIER, 2013, p. 262).

Molinier aponta que, nesse caso, Dejours supera o que seria a avaliação da psicanálise clássica de que “a luta trágica da jovem contra a ‘mulheridade’ seria (...) uma reivindicação fálica e uma recusa típica da castração” (DEJOURS apud MOLINIER, 2013, p. 263), para assumir que a paciente em questão não se reduz a um “homem castrado”, mas se trata de “uma jovem mulher em busca do futuro” (MOLINIER, 2013, p. 263). Essa transição da forma de análise da conduta da trabalhadora, após o contato e incorporação de Dejours das reflexões provocadas pelo debate com Kergoat e Hirata, demonstra evidente salto qualitativo na análise, ao reconhecer que o fato de uma mulher desejar construir-se em uma profissão de maioria masculina, negando seu suposto “destino de gênero” da maternidade, não a caracteriza como portadora de nenhum lapso ou com reivindicações fálicas. Trata-se, pelo contrário, de uma aspiração perfeitamente compreensível como a aspiração de uma mulher.

Mas Molinier avança na concepção de “mulheridade” ao apontar que se trata justamente da “identidade defensiva do sexo” que

designa o conjunto das condutas pelas quais uma mulher se esforça para evitar as represálias das quais tem medo de ser vítima, se ela não se conformar ao que é esperado das mulheres. As condutas e atitudes esperadas por parte das mulheres são editadas, geralmente, e de maneira decisiva, pelo mundo dos homens, em função de seus próprios interesses, mas a conformização do sujeito-mulher às posturas da mulheridade opera-se também pela mediação do coletivo de trabalho feminino. (MOLINIER, 2004, p. 237).

Deste modo, sustenta Molinier (2004, p. 237), a “mulheridade” permite analisar, em termos de defesas contra o sofrimento no trabalho, um conjunto aparentemente não conexo de condutas femininas que conduzem a um tipo de alienação. Tal concepção de mulheridade como ideologia defensiva de sexo significa uma contribuição importante do campo da psicodinâmica do trabalho à questão da subjetividade e das práticas das mulheres no trabalho em termos de entender o caráter socialmente constituído, e não natural, dessas condutas. Tal linha de análise e de argumento abre, inclusive, caminhos para a quebra de preconceitos de certas

áreas das ciências sociais sobre se tratar de “psicologismo” (MOLINIER, 2004, p. 41) abordar a problemática do sujeito e da subjetividade.

A resposta à questão sobre a existência de estratégias de defesa femininas no trabalho (e a relação entre estas e a constituição de coletivos de trabalhadoras), provocada por Kergoat e Hirata e continuada por Molinier, demandou a investigação de situações de trabalho feminino que possibilitassem a comparação com as já analisadas no trabalho masculino. Uma das profissões estudadas foi a da enfermagem, um trabalho “realizado sob a pressão permanente do medo (contaminação, erro, violência)”, isto é, com similaridades ao trabalho masculino, mas com especificidades por ser orientado para a atenção dos outros e o alívio do sofrimento psíquico, o que o faz ser fortemente indexado ao feminino, no sentido social do termo (MOLINIER, 2013, p. 267).

Nesse setor profissional é identificada tanto a naturalização das competências femininas, sob análise sociológica, como a origem de um sofrimento específico pelo fato de o trabalho demandar a confrontação com o sofrimento de outra pessoa, a compaixão (sofrer com), sob o enfoque psicodinâmico. Assim, combinando esses dois enfoques, enfrentava-se o “natural” que ocultava o trabalho, mostrando que entre as enfermeiras

o que aparecia como expressão da personalidade dos indivíduos (sua gentileza, o humor sempre constante, sua compaixão) não estava presente nas alunas no início da profissionalização. Sua experiência se instaura antes sob o primado do medo e do nojo acompanhado de condutas de evitação (MOLINIER, 2013, p. 269).

Mais especificamente, evidenciava-se que a compaixão era um recurso não somente adquirido, mas que podia continuar sendo sustentado em decorrência dos constrangimentos organizacionais, caso se instaurasse uma verdadeira cooperação, como analisa Molinier (2013, p. 269): “A compaixão é um processo psíquico desencadeado pela obrigação de se confrontar com os doentes mesmo quando não se deseja. *A compaixão não é primeira, ela advém em um segundo momento da experiência do trabalho*”.

Ao desenvolver ideia da compaixão como um sentimento e um comportamento aprendido socialmente, Molinier afasta-se de qualquer essencialização da compaixão como um atributo exclusivo da feminilidade. A autora chega, inclusive, a propor que o aprendizado da mesma carece ser desenvolvido entre os homens, enquanto entre as mulheres, talvez até excessivamente já socializadas para a compaixão, careceria ser desenvolvido o egoísmo – sendo ambos, compaixão e egoísmo, necessários a todos e todas (MOLINIER, 2006, p. 14).

Sob a análise a partir da teoria da psicodinâmica do trabalho, observa-se que a manutenção da atitude de compaixão em relação a pacientes considerados repugnantes se sustenta muitas vezes em margens de manobra das equipes para se organizarem de forma a “enfrentar conjuntamente a repulsa”⁶. Assim, colegas presentes que não estão diretamente atuando com o paciente têm também um trabalho de distraí-lo ao mesmo tempo em que “asseguram apoio psicológico à colega que está dispensando diretamente os cuidados necessários ao paciente, brincando com ela, falando de tudo e de nada, estando simplesmente ali marcando presença” (MOLINIER, 2013, p. 269).

Diferentes ou mesmo opostas às estratégias viris, as estratégias coletivas de defesa das enfermeiras aparecem como cooperação defensiva nos matizes específicos de sua convivialidade, a qual desejam afastar de estereótipos sexuais, por exemplo, “papo de comadres”. Elas realizam trocas entre si sobretudo nas pausas do trabalho, nas quais discutem de modo a “elaborar o sofrimento gerado pelo trabalho hospitalar sem opor-lhe uma sistemática rejeição” (MOLINIER, 2013, p. 271).

Em tais espaços as mulheres intercambiam desde informações importantes para o desenrolar das atividades até a expressão de seus pontos de vista, sentimentos, dúvidas, inquietações, impotência, afinidades e nojo, partilhando situações patéticas ou proezas de inventividade e fantasia para desdramatizar situações vividas e tornar o dia mais divertido. Esses espaços têm, segundo Molinier (2013, p. 273), um sentido de elaboração coletiva para as trabalhadoras de “*recursos simbólicos que permitem tornar o mundo um mundo no qual se pode viver sem esvaziá-lo, no entanto, do sofrimento*”⁷.

Molinier revela que esses espaços coletivos de troca são permeados por zombaria – dos pacientes, dos membros da diretoria da enfermagem, dos médicos, mas, sobretudo, delas mesmas, o que a leva a afirmar que

a dimensão do autoescárnio em relação à própria vulnerabilidade é o componente essencial das defesas “femininas”. *A confissão da vulnerabilidade é congruente com a feminilidade.* No inverso, gracejar sobre suas fraquezas, suas dificuldades, as derrotas, é inconcebível na perspectiva viril

⁶ Associo este exemplo ao dado por Dejours (1993, p. 297-298) sobre os trabalhadores que solidariamente se expunham em conjunto à radiação partilhando o tempo de tarefa na qual isso era proibido (a prescrição do trabalho dizia para que realizassem a tarefa em turnos). O pesquisador descobriu que os trabalhadores, devido à mobilização de sua inteligência criativa, descobriram que estariam sempre a “receber doses” de radioatividade não importa a precaução que tivessem, por isso decidiram à revelia das chefias realizar esta modificação nos processos de trabalho.

⁷ Grifo da autora.

(MOLINIER, 2013, p. 273).

A assertiva de que a confissão da vulnerabilidade se converte no ponto essencial das defesas das mulheres é um ponto alto do argumento de Molinier, que a conduz a sustentar que “há realmente uma sexualização das defesas”, não em um sentido de atributo natural, mas sim, como no exemplo das enfermeiras, pela capacidade desenvolvida, por meio de seu trabalho de amparo, de “reconhecer em si suas próprias fraquezas e tolerá-las nos demais” (MOLINIER, 2013, p. 273).

Molinier arremata o argumento convocando a um olhar sobre a pertinência em um sentido de renovação das reflexões sobre o trabalho, de considerar as bases materiais dessa experiência concreta das mulheres:

Se for para renovar a reflexão moral apoiando-se na experiência concreta das mulheres, é necessário considerar a base material desta experiência, ou seja, a divisão sexual do trabalho, a divisão do “trabalho sujo”, as relações de classe, de raça ou de etnia e de sexo, tal como as estratégias coletivas de defesa (MOLINIER, 2013, p. 275).

Também em um sentido de renovação de reflexões sobre o trabalho, Kergoat e Galerand (2008) analisam que o fato de as mulheres chegarem a construir uma relação positiva com o trabalho, ainda que este seja fortemente desvalorizado, seja significativo de um potencial subversivo. Tal potencial é demonstrável por meio do sentimento de serem úteis e produtivas que as trabalhadoras não qualificadas chegam a construir e a opor à desvalorização quantitativa e qualitativa de seu trabalho (KERGOAT; GALERAND, 2008, p. 71).

Rumar desse potencial subversivo a um caminho concreto de emancipação consiste, para as autoras, em encontrar formas de luta coletiva que contestem a desqualificação do trabalho feminino simultaneamente pelas frentes do trabalho assalariado e do trabalho doméstico. Tal caráter emancipador demandaria organização coletiva que permita transformar resistências individuais em práticas coletivas e reivindicativas. Esse é o questionamento que Kergoat e Galerand (2008, p. 78) deixam – e que considero profundamente pertinente – ao movimento sindical e ao movimento feminista.

Considerações finais

A respeito da pertinência da análise combinada das teorias da sociologia das relações sociais de sexo e da psicodinâmica do trabalho: essa combinação permite ir além do lócus de análise que se ocupa, a partir da conceituação da divisão sexual

do trabalho, em examinar o lugar ou as posições ocupadas por homens e mulheres no trabalho e suas diferentes formas de valoração, fornecendo também conceitos que permitem identificar e analisar as *representações sociais e psíquicas da feminilidade e da virilidade no trabalho*.

A referida pertinência parece se demonstrar tanto em trabalhos realizados eminentemente por homens como por mulheres, uma vez que falar em relações sociais de sexo ou de estratégias de defesa que mobilizem a virilidade ou feminilidade diz respeito aos trabalhos feitos por ambos. O argumento recobre, inclusive, situações de trabalhadores homens em postos de trabalho associados à feminilidade, ou o inverso, trabalhadoras em postos de trabalho associados à masculinidade.

Mas é a partir da análise dos trabalhos realizados eminentemente por mulheres que erigem os conceitos heurísticamente úteis para a análise das condições de trabalho e subjetividade desenvolvidos por Kergoat e por Molinier a respeito da “compaixão”, do “autoescárnio” sobre a própria vulnerabilidade e da “luta contra a desvalorização do próprio trabalho”, os quais seguem uma linha de continuidade argumentativa e que, portanto, merecem ser compreendidos de forma encadeada. Esses conceitos dizem respeito à investigação de um potencial não somente de defesas femininas contra o sofrimento no trabalho, mas de criação de vínculos entre as trabalhadoras e de uma transição de processos de defesa e de resistências individuais para práticas coletivas e reivindicativas sobre as condições de trabalho daquele coletivo.

Ademais, considero ser possível afirmar que o *corpus* teórico erigido das análises do trabalho de operárias e depois desenvolvido a partir da análise do trabalho das mulheres em setores eminentemente femininos como a enfermagem (e que por isso pode ter suas contribuições compreendidas como pertinentes apenas para analisar “trabalhos de cuidados”) traz, em realidade, ferramentas analíticas para a observação da condição das mulheres no trabalho dentro da ampla variedade de profissões e atividades em que atuam.

Em tempos de agudização do individualismo e do concorrencialismo social no trabalho (LAVAL; DARDOT, 2016), a retomada do legado analítico que combina esses dois campos teóricos se mostra indispensável para retrair e apontar as mediações necessárias a se compreender entre a atividade do trabalho real (acompanhado das estratégias de torná-lo “suportável”) e a constituição de uma subjetividade atuante capaz de questionar e, por vezes, efetivamente agir para transformar os constrangimentos do trabalho.

Embora as autoras não conceituem as práticas no trabalho diretamente nesses temas, pode-se refletir, a partir de suas formulações, sobre o processo de

conformação da solidariedade entre mulheres no trabalho (uma solidariedade ao mesmo tempo de classe e de sexo) como um fenômeno que, ao menos no aspecto potencial, se constitui em meio às relações intra e/ou extratrabalho assalariado. Esse processo de constituição de solidariedade entre mulheres no trabalho, portanto, é mais um elemento a considerar, além dos relativos à posição e valorização do trabalho (derivados dos princípios de separação e hierarquia da divisão sexual do trabalho) quando se analisa trabalho em seu sentido global – assalariado e reprodutivo.

Tal legado teórico que aqui parcialmente recupero aponta para o caráter incontornável de compreender a classe trabalhadora feminina como dotada de práticas sociais que, por vezes, se diferem do que se consolidou como padrão “da classe”, embora baseado em práticas masculinas que expressassem condutas viris.

Coletivos de trabalhadoras e suas práticas sociais de defesa podem se desenvolver a partir de “práticas insólitas” próprias, como o autoescárnio, o humor, a fantasia, sem contar as atitudes de compaixão entre trabalhadoras no ambiente da atividade profissional e os apoios mútuos entre trabalhadoras em questões de suas vidas que não estão exclusivamente ligados à atividade do espaço de trabalho assalariado. Ou seja, entre o trabalho real e a possibilidade de constituição da solidariedade entre trabalhadoras e/ou a constituição de coletivos de resistência, há muito mais mediações do que as costumeiramente levadas em consideração.

Observar tais mediações como conteúdo a ser tratado analiticamente, e não como práticas estereotipadas ou dramas pessoais “de mulheres” e não de trabalhadoras em seu sentido coletivo, parece ser um ótimo caminho para iniciar o processo de desbravar a compreensão, no feminino, dos processos de sofrimento, das defesas e resistências no trabalho.

Referências

- APRE – Atelier Production/Reproduction.
(1988). *Les rapports sociaux de sexe: problematiques, methodologies, champs d’analyses*. Cahiers n. 7. vol. 1, 2 et 3, Paris.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian.
(2016). *A nova razão do mundo*. Ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo, Boitempo.
- DEJOURS, Cristophe.
(2012). *Trabalho Vivo*. Tomo 2. Trabalho e emancipação. Brasília, Editora Paralelo 15.
- DEJOURS, Cristophe.
(1993). Inteligência operária e organização do trabalho: a propósito do modelo japonês de produção. In: HIRATA, Helena (org). *Sobre o “modelo” japonês*. São Paulo, Edusp.

- GALERAND, Elsa; KERGOAT, Danièle.
(2008). Le potentiel subversif du rapport des femmes au travail. *Nouvelles questions féministes*, vol. 27, n. 2, pp. 67-82.
- HIRATA, Helena.
(2004). Trabalho doméstico: uma servidão voluntária? In: GODINHO, Tatau; SILVEIRA, Maria Lúcia. *Políticas públicas e igualdade de gênero*. Prefeitura de São Paulo - Coordenadoria Especial da Mulher, pp. 43-54.
- HIRATA, Helena.
(1995). Relações sociais de sexo e do trabalho: contribuição à discussão sobre o conceito de Trabalho. *Em Aberto*, ano 15, n. 65. pp.38-49.
- HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle.
(2008). Divisão sexual do trabalho profissional e doméstico: Brasil, França, Japão. In: COSTA, Albertina O. et al. (orgs.). *Mercado de Trabalho e Gênero: Comparações Internacionais*. Rio de Janeiro, FGV.
- HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle.
(2003). A divisão sexual do trabalho revisitada. In: MARUANI, Margaret; HIRATA, Helena (orgs.). *As novas fronteiras da desigualdade: homens e mulheres no mercado de trabalho*. São Paulo, SENAC.
- HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle.
(2002). Relações sociais de sexo e psicopatologia do trabalho [1988]. In: HIRATA, Helena. *Nova divisão sexual do trabalho?* Um olhar voltado para a empresa e a sociedade. São Paulo, Boitempo.
- KERGOAT, Danièle.
(2016). O cuidado e a imbricação das relações sociais. In: ABREU, Alice Rangel; HIRATA, Helena; LOMBARDI, Maria Rosa. *Gênero e trabalho no Brasil e na França: perspectivas interseccionais*. São Paulo, Boitempo.
- KERGOAT, Danièle.
(2012). *Se battre, disent-elles*. Paris, La Dispute.
- KERGOAT, Danièle.
(2010). Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais. *Revista Novos Estudos*, n. 86, pp. 93-103.
- KERGOAT, Danièle.
(2001). Le syllogisme de la constitution du sujet sexué féminin. Le cas des ouvrières spécialisées[1987]. *Travailler*, vol. 2, n. 6, pp. 105-114.
- MOLINIER, Pascale.
(2013). *O Trabalho e a Psique*. Uma Introdução à Psicodinâmica do Trabalho. Brasília, Editora Paralelo 15.
- MOLINIER, Pascale.
(2006). *L'énigme de la femme active*. Égoïsme, sexe et compassion. Paris, Payot.
- MOLINIER, Pascale.
(2004). O ódio e o amor, caixa preta do feminismo? Uma crítica da ética do devotamento. *Psicologia em Revista*, v. 10, n. 16, pp. 227-242.

Recebido em
março de 2019

Aprovado em
abril de 2020