

Enfoques – Revista Eletrônica
dos alunos do Programa de
Pós- Graduação em Sociologia
e Antropologia

PPGSA/IFCS/UFRJ

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Reitor: Aloísio Teixeira

Vice-Reitora: Sylvia da Silveira Mello Vargas

CFCH/IFCS

Diretor: Jessie Jane Vieira de Sousa

Vice-Diretor: Glaucia Kruse Villas Bôas

PPGSA – Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia

Coordenadora: Emerson Giumbelli

Vice-Coodenador: Elsje Maria Lagrou

ENFOQUES – ONLINE

Editores:

Ana Paula da Silva

Andréa Lúcia da Silva de Paiva

Renata de Sá Gonçalves

Rodrigo Rosistolato

Ronald Clay dos Santos Ericeira

Conselho Editorial

Prof. Dr. Amir Geiger (UERJ)
Prof. Dr. André Botelho (UFRJ)
Prof^a Dr^a. Bila Sorj (IFCS/CFCH/UFRJ)
Prof. Dr. Carlos Antonio da Costa Ribeiro (UERJ)
Prof^a Dr^a. Elisa Pereira Reis (IFCS/CFCH/UFRJ)
Prof. Dr. Fernando Ponte de Sousa (UFSC)
Prof. Dr. Frederico Guilherme Neiburg (Museu Nacional/UFRJ)
Prof^a Dr^a. Giralda Seyferth (Museu Nacional/UFRJ)
Prof^a Dr^a. Gláucia Villas Boas (IFCS/CFCH/UFRJ)
Prof. Dr. José Maurício Domingues (IUPERJ/UCAM)
Prof. Dr. José Reginaldo Gonçalves (IFCS/CFCH/UFRJ)
Prof. Dr. José Ricardo Pereira Ramalho (IFCS/CFCH/UFRJ)
Prof^a Dr^a. Laura Moutinho (PUC-RIO)
Prof^a Dr^a. Laura Segatto (ICS/DAN/UNB)
Prof. Dr. Leopoldo Waizbort (USP)
Prof. Dr. Luiz Antonio Machado da Silva (IFCS/CFCH/UFRJ)
Prof^a Dr^a. Lygia Sigaud (Museu Nacional)
Prof. Dr. Marcílio Dias dos Santos (CFH/GCSO/UFSC)
Prof. Dr. Marco Aurélio Santana (UNI-RIO)
Prof.^aDr^a. Maria Lígia de Oliveira Barbosa (IFCS/CFCH/UFRJ)
Prof. Dr. Michel Misse (IFCS/CFCH/UFRJ)
Prof^a Dr^a. Mirian Goldenberg (IFCS/CFCH/UFRJ)
Prof^a Dr^a. Patrícia Birman (UERJ)
Prof. Dr. Paulo Tumolo (UFSC)
Prof^a Dr^a. Patrícia de Farias (Universidade Cândido Mendes)
Prof. Dr. Paulo Henrique Freire Vieira (CFH/PPGSP/UFSC)
Prof. Dr. Peter Fry (IFCS/CFCH/UFRJ)
Prof. Dr. Renan Springer de Freitas (UFMG)
Prof. Dr. Roque de Barros Laraia (ICS/DAN/UNB)
Prof. Dr. Ruben George Oliven (UFRGS)
Prof^a Dr^a. Vera Teles (USP)

Comissão de Publicação

André Filipe dos Santos
Denise Pereira
Eliska Altmann
Fernando Antonio da Costa Vieira
Gabriela Honorato
Maria Izabel dos Santos Garcia
Mariane C. Koslinski
Natalia Gaspar
Roberta Guimarães

Enfoques On-Line – revista Eletrônica dos alunos do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Rio de Janeiro é uma publicação coordenada e editada pelos alunos do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Organização:

Ana Paula da Silva

Andréa Lúcia da Silva de Paiva

Renata de Sá Gonçalves

Rodrigo Rosistolato

Ronald Clay dos Santos Ericeira

Revisão de textos: Malu Resende

(Catalogação na fonte pela Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro)

ENFOQUES on-line: Revista Eletrônica dos alunos do Programa de Pós-Graduação em Sociologia/Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia. - V.6, n.1 (maio, 2007). - Rio de Janeiro: PPGSA, 2007.

Irregular.

ISSN 1678-1813

1. Sociologia. 2. Antropologia. I. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Centro de Filosofia e Ciências Sociais. Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia.

Endereço para correspondência e assinatura:

Mailling address subscriptions

Revista dos alunos do PPGSA – Comissão Editorial

Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia

Largo de São Francisco, nº 1, sala 420.

Centro – Rio de Janeiro – RJ – 20051-070

e-mail: enfoques@ifcs.ufrj.br

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	06
A MODERNIDADE EM MARX E WEBER	08
RACIONALIZAÇÃO E LIBERDADE NA PERSPECTIVA DE MAX WEBER	28
DOMINAÇÃO, RESISTÊNCIA E RECIPROCIDADE NO MUNDO DO TRABALHO	49
UM ESTUDO DE CASO SOBRE FORMAS DE ORGANIZAÇÃO DO TRABALHO NUM ASSENTAMENTO RURAL	63
DESENVOLVIMENTO LOCAL E OS SEUS DESAFIOS NO INTERIOR DO SISTEMA DO CAPITAL	88
PELÉ: ANÁLISE DA TRAJETÓRIA DO “ATLETA DO SÉCULO” NA PROPAGANDA/MARKETING	99

APRESENTAÇÃO

Esta edição da Revista Enfoques *on line* apresenta seis artigos inseridos nos debates contemporâneos sobre teoria sociológica clássica, trabalho, reforma agrária, desenvolvimento sustentável e futebol.

A pluralidade de temas tem sido uma das principais características desta publicação. Com exceção do número anterior, dedicado exclusivamente às relações de trabalho, todas as demais publicaram um mosaico de artigos associados a temas clássicos e contemporâneos nas ciências sociais brasileiras, e para além dela.

Neste sexto número, Demian Gonçalves compara as concepções teóricas de Max Weber e Karl Marx a respeito da modernidade no mundo ocidental. Expõe pontos de convergência e divergência presentes na teoria dos autores e apresenta os desdobramentos de seus modelos de análise. Indica a atualidade do pensamento de Weber e classifica o pluralismo causal, o “politeísmo dos valores” e a noção de autonomia das esferas sociais como elementos indispensáveis às análises sociológicas contemporâneas.

Edilene Carvalho analisa os conceitos de racionalização e liberdade na obra de Max Weber. Também salienta a atualidade do pensamento de autor e faz uma exegese das certezas e controvérsias presentes entre seus intérpretes. Seu artigo apresenta uma contribuição original à leitura da teoria weberiana porque indica pontos pouco explorados sobre o significado de sua obra para as ciências sociais.

Paulo Keller operacionaliza o conceito de dominação em Weber. Discute as múltiplas resistências criadas pelos “dominados” e os processos de reciprocidade existentes em relações de dominação. Com o objetivo de analisar a construção da legitimidade do sistema de dominação nas fábricas com vila operária, o autor reflete sobre a religião no espaço fabril e discute a intrincada rede de relações de cooperação e conflito travadas entre patrão e operário.

Diego Soares elege a política de reforma agrária implementada no sul do Brasil como objeto de análise antropológica. O autor compara as representações sobre a “viabilidade econômica” dos assentamentos rurais com a noção de “trabalho familiar”, entendida como núcleo organizador da cooperativa estudada. Seu argumento sustenta o rendimento analítico do enfoque simbólico e da complexidade

hermenêutica no estudo de um assentamento rural para refletir sobre modelos de cooperativismo.

Gerusa de Fátima Tomé discute as dinâmicas entre “desenvolvimento humano-social” e “desenvolvimento econômico”. Aponta que os empreendimentos solidários” ou “autogestionários” têm sido apresentados como solução econômica para a miséria de comunidades inteiras e até mesmo como alternativa ao modelo capitalista. Discute o seu caráter ideológico e contesta a viabilidade prática desses empreendimentos.

Ana Paula da Silva, a partir da análise de propagandas que veiculam a imagem de Pelé, analisa o “caráter de exceção” desta imagem quando comparada à presença de outros negros em comerciais. A autora analisa o caráter simbólico da construção do “rei” Pelé e propõe uma analogia com o imaginário brasileiro relacionado à negritude, masculinidade e virilidade.

Embora diversos, todos os trabalhos procuram desenvolver aspectos pouco explorados pelo debate teórico nas ciências sociais. Os dois ensaios de abertura apontam a atualidade renovada do pensamento dos clássicos da sociologia. Os trabalhos empíricos ampliam a discussão de temas contemporâneos a partir de novos dados, enfatizam a necessidade constante de comparação e revisão teórica durante o desenvolvimento da pesquisa e apresentam contribuições originais às linhas de pesquisa em que estão inseridos.

Boa Leitura!

A MODERNIDADE EM MARX E WEBER

Demian Gonçalves Silva¹

RESUMO

Este trabalho trata das concepções teóricas de Max Weber e Karl Marx a respeito da modernidade ocidental, investigando os seus pontos de convergência e divergência. Analisa os conceitos de racionalização e capitalismo que os autores, respectivamente, aplicam como chaves interpretativas da modernidade, e busca identificar os seus desdobramentos em prognósticos e juízos de valor específicos. Comparando esses diversos elementos nas obras dos dois autores, esboça por fim uma tomada de posição quanto à relevância teórica de cada qual para a compreensão do assunto.

Palavras-chave: **Marx, Weber, modernidade, racionalização, capitalismo.**

ABSTRACT

This essay deals with Marx's and Weber's theoretical concepts regarding Occidental modernity, investigating its points of convergence and divergence. It analyses the concepts of rationalization and of capitalism, which the authors, respectively, apply as interpretative keys of modernity, and seeks to identify its developments in specific prognoses and value-judgements. By comparing these diverse elements in the works of both authors, it drafts, lastly, an evaluation of the theoretical relevance of each of them to the comprehension of the subject at hand.

Key words: Marx, Weber, modernity, rationalization, capitalism

¹ Formado em ciências sociais e mestrando em sociologia na Universidade Federal de Goiás, FCHF, Programa de Pós-graduação em Sociologia.

INTRODUÇÃO

Marx e Weber dedicaram parte considerável de sua produção teórica ao empenho de obter uma visão abrangente da modernidade ocidental, nesta divisando, cada qual à sua maneira, uma fisionomia e uma tendência de desenvolvimento. Suas abordagens tornaram-se referências centrais nas discussões sobre o tema, seja como perspectivas antagônicas apontando em direções opostas e inconciliáveis, seja como apreensões parciais a se complementarem na caracterização do seu objeto.

Se deixarmos as nuances de lado no confronto entre os dois autores, podemos recorrer à percepção já consagrada que contrapõe um Marx otimista e prometético a um Weber pessimista e trágico. De um lado, a crença na emancipação humana pela revolução comunista, com a libertação do proletariado culminando na ruptura com o "reino da necessidade" e na instauração do "reino da liberdade"; de outro, o vaticínio de um futuro de impessoalidade mecânica e impotência criadora, em que a liberdade individual definha na "jaula de ferro" da burocracia. É claro que esta contraposição simplifica as diferenças entre ambos até o nível da caricatura, mas oferece uma pista inicial para a investigação das suas divergências e convergências efetivas.

Este trabalho pretende esboçar uma análise comparativa das duas abordagens teóricas. A proposta é discutir os traços decisivos que os autores identificam na modernidade, os prognósticos que atribuem a ela e os posicionamentos pessoais e políticos que assumem; e enfim sugerir, ainda que de modo inacabado e idiossincrático, os seus respectivos méritos teóricos.

CAPITALISMO E RACIONALIZAÇÃO

O capitalismo tem presença marcante nas obras dos dois autores e, ao menos quanto à descrição factual do fenômeno, há neste ponto uma reconhecida convergência entre ambos. Tanto Marx como Weber afirmam a absoluta singularidade histórica do capitalismo, e apontam a racionalidade econômica e a separação entre os produtores e os meios de produção como elementos de definição do sistema. Apesar de Weber tratar do capitalismo em um enfoque mais amplo, que não raro se estende além dos limites históricos e geográficos do fenômeno, vislumbrando antecipações suas no mundo antigo e no Oriente, mesmo nisto ele guarda alguma semelhança com Marx. Também este assinala, por exemplo, o surgimento de um capitalismo incipiente em Roma, e atribui o seu fracasso em se desenvolver plenamente às pressões ideológicas do ambiente, tendentes a inibir a acumulação pessoal de riqueza (Giddens, 1998:89) - o que mostra que, não obstante a ênfase econômica do materialismo histórico, Marx não deixou de reconhecer a influência de fatores não-econômicos na história.

Outro ponto de convergência entre os autores está na sua insistência em frisar o aspecto antitradicionalista do capitalismo, o qual substitui padrões de comportamento imutáveis, voltados para a realização de objetivos tradicionais fixos, pela ação pautada no cálculo racional de custos e benefícios para a obtenção de fins livremente escolhidos (Birnbaum, 1997). É na ruptura com o tradicionalismo, com a consolidação de uma ética mundana propiciatória do "espírito do capitalismo", que consiste o impacto do calvinismo sobre o mundo moderno; ruptura esta que distancia o calvinismo tanto do catolicismo quanto do luteranismo (Weber, 2001). Sem as conexões religiosas estabelecidas por Weber, Marx descreve de forma contundente esse caráter antitradicionalista em certas passagens:

A Burguesia (...) pôs termo a todas as relações feudais, patriarcais e idílicas. Desapiedadamente, rompeu os laços feudais heterogêneos que ligavam o homem aos seus "superiores naturais" e não deixou restar vínculo algum entre um homem e outro além do interesse pessoal estéril, além do "pagamento em dinheiro" desprovido de qualquer sentimento. Afogou os êxtases mais celestiais do fervor religioso, do entusiasmo cavalheiresco, do sentimentalismo filisteu, nas águas geladas do calculismo egoísta. (...). Em uma palavra, substituiu a exploração velada por ilusões religiosas e políticas, pela exploração aberta, impudente, direta e brutal (Marx, 2000:13).

Na verdade, mais do que apenas o antitradicionalismo, a passagem acima descreve um conjunto inteiro de processos históricos que o capitalismo ao mesmo tempo reflete e produz. O que em Weber está analiticamente decomposto aparece aqui num bloco sintético: antitradicionalismo (destruição das relações feudais),

racionalização (despersonalização das relações humanas, predomínio do "calculismo egoísta"), desencantamento do mundo (desvanecimento das ilusões religiosas e políticas). E é neste ponto que se explicitam as diferenças entre os autores.

Weber aborda esses fenômenos como processos distintos que se entroncam no mundo moderno e dos quais o capitalismo é apenas um fenômeno subsidiário. Em Marx, ao contrário, o capitalismo é o eixo central em torno do qual todo o resto se articula e define. Em Weber, o antitradicionalismo capitalista advém de uma matriz religiosa calvinista, a qual por sua vez é a culminação de um processo milenar de racionalização e desencantamento do mundo, processo este que é potencializado e levado às suas últimas conseqüências, na esfera econômica, pelo capitalismo. Marx delinea o capitalismo em um contexto já secularizado, e define os fatos correlacionados (racionalismo, antitradicionalismo etc.) como redutíveis, em última instância, às relações de produção capitalistas.

A destruição das relações feudais e patriarcais, a despersonalização dos vínculos sociais, a substituição do fervor religioso pelo cálculo egoísta, tudo isto, tanto em Marx como em Weber, caracteriza a ascensão do capitalismo. Mas em Marx essas manifestações decorrem, em última instância, de mudanças na estrutura econômica, enquanto em Weber elas interagem de forma mais complexa com o capitalismo e se, por um lado, são por ele consolidadas e exacerbadas, por outro, repercutem processos sociais mais longos, dos quais ambos são subprocessos particulares.

Portanto, Marx e Weber convergem na caracterização do capitalismo, mas aplicam-lhe pressupostos distintos, dando-lhe diferentes enquadramentos teóricos e assumindo posições pessoais divergentes. Em termos simplificados, pode-se dizer que Marx generaliza a partir do econômico, e Weber a partir do político (Giddens, 1998). Para o primeiro autor, o capitalismo é a chave interpretativa da modernidade, e os outros elementos nela envolvidos - industrialismo, democracia, racionalização etc. - são decorrências superestruturais da sua infraestrutura econômica; já o segundo autor vê a racionalização como o elemento central da modernidade, sendo o capitalismo apenas uma de suas manifestações, e chega mesmo a apontar a existência do Estado racional-legal como pré-condição para o surgimento deste último (Birnbaum, 1997).

Em Weber, a separação entre o produtor e os meios de produção é uma aplicação específica, na esfera econômica, de um princípio posto em prática em todas as esferas sociais, especialmente na política, nas quais a divisão de tarefas, com a separação entre os meios de administração e o quadro administrativo, tem se desenvolvido desde pelo menos o final da Idade Média (Weber, 1982b). As esferas sociais são autônomas; cada qual é regida por uma lógica própria. Weber

nega que uma esfera possa determinar todas as demais, ou mesmo que possa haver uma implicação causal direta entre duas esferas. A influência que possa haver de uma sobre outra é indireta e dá-se por intermédio da ação individual, a exemplo da "ética protestante", que produz certos padrões de comportamento que, na esfera econômica, originam uma disposição de acúmulo e reinvestimento de capital que aos poucos se desgarra da sua matriz religiosa original.

Portanto, para Weber não importa rastrear causalidades que reduzam a diversidade social a uma esfera determinante; independentemente de onde se originam, os fenômenos adquirem potencialidades próprias em cada uma das esferas. A modernidade, dessa perspectiva, define-se por uma racionalização que permeia todas as esferas, com efeitos distintos em cada uma delas, e que encontra a sua consumação na esfera política, na forma de dominação burocrática. É nela que Weber identifica o desenvolvimento mais acabado, e de conseqüências globais mais decisivas, do racionalismo ocidental.

Essas diferenças de percepção entre os dois autores decorrem de outras mais fundamentais, de princípios, e desdobram-se em prognósticos distintos sobre o desenvolvimento da modernidade. Marx, partindo de uma concepção de leis históricas objetivas expressa no materialismo histórico, crê que o capitalismo está destinado ao agravamento progressivo das suas contradições internas até o seu colapso final, etapa na qual a ditadura do proletariado romperia com a ordem social existente e abriria caminho para a construção de uma sociedade sem classes. A história desenvolve-se através de crises sucessivas, deflagradas pela contradição entre as forças produtivas e as relações de produção, contradição esta que atinge em certas épocas um ponto crítico, quando então as relações de produção devem ser radicalmente transformadas para que as forças produtivas possam continuar a se desenvolver. Essa contradição, no capitalismo, expressa-se de forma mais visível no crescimento vertiginoso da riqueza concomitante à pauperização da maioria, e atinge o seu paroxismo nas crises de superprodução, momento em que se expõe toda a irracionalidade do sistema (Aron, 1999; Marx, 2000).

Weber, por sua vez, rejeita decididamente a possibilidade de discernir um sentido objetivo na história. A realidade em geral e a história em particular oferecem um conjunto caótico de dados empíricos e relações causais que só podem ser apreendidos através de recortes parciais, nunca em sua plena totalidade. Por outro lado, embora não negligencie a forte influência exercida pelos fatores materiais sobre o comportamento individual, Weber os coloca em interação contínua com fatores ideais, numa relação que nunca se define de modo unilateral. Não há, pois, maneira de atribuir prioridade causal a uma ordem qualquer de fenômenos. Nas brechas desse esquema teórico já por si flexível, insinua-se ainda,

através da noção de "carisma", um elemento de volição que falta por completo em Marx, configurando aquilo que alguns consideram o "nietzscheanismo" de Weber (Fukuyama, 2005; Mommsen, 1997).

Weber nega, assim, qualquer validade ontológica ao materialismo histórico, atribuindo-lhe apenas valor heurístico. O seu papel deve restringir-se ao de um instrumento útil para a formulação e o teste de hipóteses; e os diferentes modos de produção, concebidos por Marx, a se sucederem na história, não passam, desse ponto de vista, de tipos-ideais com alguma fertilidade metodológica (Giddens, 1998; Mommsen, 1997). Rejeitando qualquer teleologia histórica, Weber apresenta os seus prognósticos como meras tendências de desenvolvimento, e também aqui se afasta consideravelmente da perspectiva marxiana. Para Weber, a luta de classes tem um papel bem mais modesto na história - e no mundo moderno - do que supunha Marx, e as contradições internas do capitalismo são a longo prazo secundárias.

Para Marx, as contradições internas do capitalismo, enraizadas em relações de produção assimétricas, evoluem irremediavelmente no sentido da pauperização do proletariado e da queda das taxas de lucro dos empresários, inviabilizando em algum momento a continuidade do sistema. Tudo se origina e se resolve no plano econômico, não importando quantas sejam as instâncias intermediárias em que os conflitos repercutem desde a sua gênese até o seu desfecho. O antagonismo entre proletários e burgueses, determinado pela existência da propriedade privada, reverbera em outras esferas da vida social, nelas encontrando incitações ou paliativos, mas mantém-se estruturalmente intacto, e só se resolve em definitivo pela supressão daquela forma de propriedade.

Em Weber, mercê da sua concepção de esferas diversificadas e autônomas, a luta de classes, no sentido marxiano, é uma dentre muitas formas de conflito que grassam na sociedade. Daí que a esfera política tenha aqui uma influência independente, podendo apresentar-se como *locus* de negociação e resolução de conflitos. Dessa perspectiva, a inserção política das classes trabalhadoras, a concessão de direitos políticos e sociais a elas tenderiam, a longo prazo, a mitigar as formas mais cruas de conflito e a propiciar melhoras substantivas nas condições de vida da população. E é nesse sentido que se define o posicionamento político de Weber na Alemanha de seu tempo, onde ele propugnou pela assimilação definitiva do Partido Social-Democrata à ordem política burguesa (Giddens, 1998; Mommsen, 1997).

Além disso, Weber ampliou consideravelmente os critérios de definição das classes sociais, acrescentando aos fatores exclusivamente econômicos a noção de *status*, e privilegiando, em vez da mera posse formal dos meios de produção, a

capacidade de mobilizar recursos em proveito próprio na esfera econômica (Mommsen, 1997). Esta contribuição teórica é indispensável para a compreensão do capitalismo contemporâneo, no qual, à revelia do que Marx previu, houve uma ampla diversificação social, com a multiplicação das classes intermediárias e a crescente dissociação entre a posse dos meios de produção e o efetivo poder econômico (e, em certa medida, com alguma dissociação entre o poder econômico e o poder político). Nessas circunstâncias, as clivagens rígidas e os conflitos inexoráveis conducentes a um desfecho fatal, ao menos na forma como apresentados por Marx, esfurelam-se cada vez mais numa poeira de falsas expectativas.

ALIENAÇÃO E BUROCRACIA

No plano dos valores e das aspirações, há alguma proximidade entre Marx e Weber no que respeita ao interesse de ambos pela condição dos indivíduos na sociedade industrial. No primeiro autor, esse interesse motiva uma crítica incisiva à alienação produzida pela divisão do trabalho capitalista, e desdobra-se numa crítica aos reflexos dessa alienação na política e na ideologia, culminando num ataque frontal à democracia burguesa e à religião. No segundo autor, tal interesse é dirigido sobretudo aos efeitos da burocratização sobre a liberdade e a capacidade de decisão dos indivíduos, dando origem a uma busca incessante por pequenas frestas de liberdade e autonomia na "jaula de ferro" da modernidade.

O conceito de alienação, oriundo da filosofia hegeliana, designa o estranhamento entre o sujeito e as suas realizações. Inicialmente ele aparece em Marx com uma conotação predominantemente política, exprimindo a separação entre a sociedade civil e o Estado. Este se constitui por obra daquela, mas aos poucos dela se desgarrar, hipostasiando-se e assumindo preeminência sobre ela. As posições são então invertidas: o que era o "todo" (o povo) passa a ser a "parte", e o que era a "parte" (o Estado) passa a ser o "todo"; o povo deixa de se reconhecer na própria obra. Marx, invertendo a perspectiva hegeliana, nega a legitimidade do Estado como instância de superação dessa dicotomia, identificando na sociedade civil as bases reais da sociedade política. Somente pela subsunção do Estado na sociedade civil, de modo que aquele se limite a expressar a autodeterminação desta última, é que se pode obter uma superação efetiva da contradição entre ambos. Marx opõe-se assim à monarquia constitucional alemã, defendida por Hegel, e faz a apologia da democracia (Marx, 2005).

A alienação política, no entanto, é apenas o reflexo de uma alienação mais elementar, gestada nas relações de produção. Marx torna mais explícita essa percepção em *A Ideologia Alemã* (Marx, 2001), na qual identifica a divisão do trabalho capitalista, que expropria o trabalhador dos meios de produção e o impede de se reconhecer no produto do próprio trabalho, como a matriz de toda alienação. A emancipação humana, o fim da alienação em todos os níveis, só pode ser levada a cabo pela supressão das relações capitalistas de produção, com o cessar da divisão do trabalho delas decorrente e a concretização do "homem total" (Aron, 1999), que pode "hoje fazer uma coisa, amanhã outra, caçar de manhã, pescar na parte da tarde, cuidar do gado ao anoitecer, fazer crítica após as refeições" (Marx, 2001), e é também capaz, no plano político, de realizar-se plenamente, não estando mais limitado pelas divisões tradicionais entre sociedade civil e Estado, esfera privada e esfera pública – vivendo, enfim, em uma democracia substancial,

superada a democracia formal burguesa.

Weber, por sua vez, enfoca a alienação no contexto mais amplo da burocratização. A separação entre o trabalhador e os meios de produção não se origina apenas da existência da propriedade privada; ela é antes a manifestação particular de uma separação efetuada em todas as esferas da vida social moderna. Não na economia especificamente, mas nas estruturas burocráticas em geral, que se desenvolvem com especial vigor na sociedade capitalista, reside a origem da alienação. Por outro lado, aquela separação, bem como a especialização de funções dela decorrente constituem requisitos indispensáveis para o atendimento das necessidades técnicas e administrativas do mundo contemporâneo (Mommsen, 1997).

A durabilidade da burocracia assume em Weber dimensões de tragédia. A capacidade de fornecer respostas rápidas e precisas a todas as situações da vida social contemporânea faz do aparato burocrático um paradigma absoluto de eficiência, ao qual não se pode renunciar senão à custa de toda a bagagem civilizacional existente. Por outro lado, dada a sua natureza impessoal, consubstanciada em marcos regulatórios racionais, esse aparato é extremamente acessível a quem quer que dele se apodere (Weber, 1982c). Daí a implausibilidade de uma erradicação da dominação burocrática e de seus efeitos alienantes. Cada detalhe administrativo de uma sociedade moderna, por mínimo que seja, é uma pequena peça de uma engrenagem burocrática, e qualquer modificação em seu funcionamento acarreta desarranjos na máquina inteira. A substituição desta última requereria um esforço sobre-humano de reestruturação global cujo sucesso é inverossímil. Uma outra hipótese seria a de destruição integral da máquina, o que significaria, no entanto, pura e simplesmente uma barbarização voluntária à qual poucos estariam dispostos. Por isso, a hipótese provável, em qualquer evento revolucionário, é a da acomodação dos novos operadores ao funcionamento regular da máquina, hipótese reforçada pelos benefícios materiais e políticos que essa acomodação traz em seu bojo: a expectativa de contar com operadores inteiramente fiéis à sua missão de reengenharia, a ponto de serem totalmente refratários ao apelo desses benefícios, pressupõe a crença na absoluta plasticidade psicológica dos indivíduos, crença presente em Marx, mas não em Weber (Birnbaum, 1997).

O fim da propriedade privada, nessas condições, significaria apenas um deslocamento do problema. A socialização dos meios de produção na esfera econômica não implica a socialização dos meios de coerção na esfera política; a distância entre os dominadores e os dominados permanece e até se acentua. Mesmo na esfera econômica, a socialização dos meios de produção constituiria

menos uma realidade efetiva do que um formalismo ilusório: os meios de produção seriam arrebatados das mãos dos proprietários privados apenas para caírem sob o controle dos dirigentes e dos burocratas; estariam, pois, tão distantes como antes das mãos dos trabalhadores, não importando o estatuto legal que tenham então adquirido (Mommsen, 1997). A separação efetiva entre os trabalhadores e os meios de produção continuaria e seria agravada, pois agora a propriedade dos meios de produção, antes mais ou menos difusa, seria monopolizada por uma cúpula dirigente detentora também dos meios de coerção. O poder político e o poder econômico seriam então sobrepostos, inviabilizando as zonas de sombra que o capitalismo permite. A necessidade de planejamento central de toda a atividade econômica, por outro lado, aceleraria exponencialmente a burocratização, fechando em definitivo a "jaula de ferro".

Para Weber, portanto, o socialismo representa um aumento da burocratização e de seus efeitos alienantes; é um agravamento dos males da modernidade, não uma terapia. As únicas possibilidades de refrear a marcha triunfal da burocratização encontram-se na própria democracia liberal. Democracia e burocracia são fenômenos correlacionados e ao mesmo tempo antagônicos: a democratização acarreta a burocratização, e a burocratização tende, a longo prazo, a debilitar a democracia. É em vista desse paradoxo, e partindo da reflexão sobre a política de seu tempo, especialmente a alemã, que Weber busca identificar as saídas oferecidas pela situação. A burocratização, com a substituição dos "políticos de vocação" pelos funcionários, ameaça engessar as nações ocidentais, privando-as de escolhas políticas autênticas. Em tais circunstâncias, Weber insiste na necessidade de se promoverem verdadeiras lideranças carismáticas, e vê o fortalecimento do parlamento como um meio de facilitar isso. A proposta política de Weber pode assim ser resumida, em termos simplificados, em um modelo de democracia parlamentar em que as forças burocráticas do gabinete e do funcionalismo público são contrabalançadas pelas influências carismáticas advindas do parlamento, *locus* onde as massas encontram alguma expressão através de líderes capacitados. Em outros momentos, a posição weberiana aproxima-se também de um modelo de democracia plebiscitária, com o dirigente executivo sobrepondo-se ao parlamento como líder das massas (Giddens, 1998; Mommsen, 1997; Weber, 1982b).

Em contraste acentuado com Marx, Weber oferece perspectivas restritas de participação política para as massas. Em Marx, o recrudescimento dos conflitos no sistema capitalista galvanizaria estas últimas até conduzi-las, por meio da ação do proletariado, à tomada do poder político; então, após a fase de ditadura do proletariado, na qual se configuraria uma democracia direta exercida através de conselhos populares, nos moldes talvez da Comuna de Paris, ocorreria enfim a

consolidação do comunismo, com a abolição da sociedade de classes e a extinção da própria política: a ausência de classes sociais põe termo a todas as outras clivagens e assimetrias, instaurando o consenso social definitivo (Held, 1993). Trata-se de uma perspectiva de participação política intensa das massas, a vigorar até que estas e a própria política deixem de existir.

Já em Weber, expectativas como esta são completamente afastadas. A democracia direta só foi possível em pequenas comunidades do passado; seria inviável nas complexas sociedades contemporâneas. O seu estabelecimento exigiria a aniquilação da máquina burocrática e o sacrifício civilizacional antes mencionados. A dominação burocrática pode apenas ser atenuada através da formação de lideranças carismáticas, e o horizonte político das massas consiste na possibilidade de escolher entre essas lideranças e nelas encontrar alguma vazão aos seus anseios, abrindo pequenas brechas de liberdade no sistema (Kramer, 2000). Assim, Weber deposita todas as suas esperanças políticas na formação de líderes dotados de carisma e das qualidades morais requeridas, expressas na "ética da responsabilidade" (Weber, 1982b).

SECULARIZAÇÃO

Um último ponto de comparação entre os autores, com especial interesse para o entendimento das diferenças entre ambos, diz respeito à religião e ao seu papel no mundo moderno. Aqui se divisam com bastante clareza os diferentes pontos de partida de Marx e Weber, evidenciando-se o entendimento distinto que tinham das questões éticas e valorativas.

Em Marx a religião significa, basicamente, a alienação humana no nível superestrutural. O autor apropria-se da concepção de Feuerbach, na qual as divindades religiosas consistem dos atributos humanos magnificados num patamar inacessível ao homem, de modo que este expressa as suas potencialidades através de símbolos, ao mesmo tempo em que interdita a si próprio o acesso a uma humanização plena. Os símbolos religiosos desgarram-se de seus criadores, tornando-se potências autônomas que os subjugam. Este *insight* permanece essencialmente o mesmo em Marx, que apenas o recontextualiza, rejeitando a idéia feuerbachiana de uma humanidade abstrata e identificando nas relações de produção, historicamente variáveis, a fonte última da alienação religiosa. Daí que o ataque à religião seja apenas uma tarefa parcial e insuficiente, exigindo a contrapartida de uma investida mais ampla às origens mesmas da alienação religiosa, situadas nas bases materiais da sociedade (Marx, 2001).

Marx enfatiza a importância da religião como instrumento de dominação ideológica. Não há propriamente, na perspectiva marxiana, um predomínio dos motivos econômicos na determinação do comportamento individual. A influência econômica dá-se por intermédio das posições de classes, e estas atuam não apenas de maneira direta, mas também e sobretudo por vias indiretas, através da ideologia, que é uma racionalização dos interesses classistas (Birnbaum, 1997). A religião, nesse sentido, é uma racionalização dos interesses dominantes, oferecendo um consolo ilusório aos dominados e solidificando a posição da classe dominante. Ela torna viável, enfim, uma base de consenso social, sendo definida por Marx como "o ópio do povo" (Marx, 2005). Portanto, em vista do prognóstico de superação das relações de produção capitalistas e de completa erradicação da alienação, Marx parece apontar para um futuro de secularização plena - ou, talvez fosse mais correto dizer, de total aniquilação da religião, pois trata-se de um processo que abrange, mais do que apenas a esfera jurídico-política, todos os níveis da existência humana.

Weber, por outro lado, embora também aborde o fenômeno religioso em conexão com as posições de classe, e reconheça o condicionamento que as últimas impõem ao primeiro, incorpora a esse contexto um elemento distinto, que são as

funções psicológicas desempenhadas pelos sistemas ideológicos. Em suma, para Weber os fatos religiosos e ideológicos são até certo ponto moldados pelas relações econômicas, mas respondem, além disso, a necessidades humanas inatas, o que leva o autor a postular a existência de necessidades metafísicas inerentes ao espírito humano (Birnbaum, 1997). A plasticidade psicológica dos indivíduos apresenta aqui certos limites, ao contrário do que se dá em Marx, como já foi mencionado antes.

Nessas circunstâncias, não se entrevê na perspectiva weberiana uma eliminação completa da religião, mas apenas um processo de secularização em que as várias esferas sociais gradualmente se desprendem da esfera religiosa - o que se traduz, em termos políticos, na separação entre Igreja e Estado experimentada pelo Ocidente no decorrer dos últimos séculos. A religião é pouco a pouco afastada da vida pública, confinando-se às esferas mais íntimas da experiência. Mantém-se, contudo, a possibilidade permanente de refúgio nessas esferas mais íntimas, e a religião, como fonte de valores, não pode ser deslegitimada.

A diferença decisiva entre Marx e Weber reside, em última instância, na questão dos valores, e manifesta-se como antagonismo entre uma visão de mundo monista e outra pluralista - no sentido da distinção feita por Isaiah Berlin entre monismo e pluralismo éticos (cf. Berlin, 2002, 2005). Marx, arraigado ao paradigma historicista mais do que Weber (Birnbaum, 1997), vê os valores como instâncias objetivas subordinadas às etapas sucessivas do desenvolvimento histórico, o que leva o autor a esperar, com o fim da sociedade de classes, a erradicação de todos os conflitos e a instauração de uma consciência - e de uma moral correspondente - definitiva, da qual a religiosidade, ao que tudo indica, estaria suprimida. Weber, ao contrário, parte de um irracionalismo ético para o qual os valores são instâncias independentes e diversas que exigem uma escolha subjetiva - e a ela a ciência nada tem a oferecer. A necessidade de escolha exacerba-se nas circunstâncias da modernidade, em que o espírito religioso, que em época passadas penetrava todas as esferas da vida, dando a tudo um sentido bem determinado, se retrai numa área de influência cada vez mais limitada, abrindo espaço para a proliferação de sistemas éticos concorrentes: a modernidade assinala, enfim, o "politeísmo dos valores" (Schluchter, 2000; Weber, 1982a). Nesse sentido, a aspiração fundamental de Weber é preservar a possibilidade das escolhas morais, e impedir que o recuo religioso acarrete a extinção dos valores na vida social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As abordagens teóricas de Marx e Weber oferecem, ambas, elementos relevantes para a compreensão da modernidade, e grande parte dos fenômenos que descrevem subsiste na atualidade. Não obstante, não é possível ignorar os pressupostos radicalmente distintos que as orientam, nem as conclusões essencialmente antagônicas a que elas conduzem. Compará-las exige, necessariamente, posicionar-se ante os seus pressupostos e avaliar a veracidade das suas conclusões. Portanto, o que segue, à guisa de considerações finais, reflete um posicionamento pessoal que, por mais inacabado intelectualmente, não pode ser evitado.

É uma opinião quase consensual a de que Weber é o mais atual dos dois autores. A história, ao que parece, deu-lhe uma confirmação que Marx não teve. A percepção da racionalização e de seus desdobramentos burocráticos como eixo central da modernidade mostrou-se particularmente condizente com os dilemas enfrentados pelas sociedades contemporâneas, nas quais o cenário descrito por Weber e as questões políticas nele implicados mantiveram-se de pé, não havendo, ainda hoje, sinais de que desapareçam num futuro próximo. Por outro lado, a burocratização está longe de esgotar a realidade do mundo contemporâneo. Certos fatos traumáticos irrompidos após a morte de Weber, como a ascensão do nazifascismo na Europa ou, mais recentemente, o advento do fundamentalismo religioso e do terrorismo islâmico, levaram certos críticos a acusar o autor de equívoco, ou mesmo, em casos extremos, a vincular a sua figura aos fatos mencionados, vendo em sua noção de carisma uma influência propiciatória do nazismo, por exemplo.

Em um sentido semelhante, Fukuyama questiona, ante o crescimento do fundamentalismo religioso e do terrorismo islâmico, se o elemento carismático é mesmo algo digno de ser perseguido, e não uma fonte muito provável de malefícios, e "se viver na jaula de ferro (...) é uma coisa tão terrível, afinal de contas" (Fukuyama, 2005). É um questionamento procedente, mas a meu ver excessivamente generalizante; ele estabelece uma escolha exclusiva entre dois extremos, a burocracia e o carisma, quando em Weber o que se almeja é apenas uma atenuação da dominação burocrática. Weber é, a despeito de suas ambigüidades, fiel aos princípios liberais, e circunscreve o elemento carismático aos limites do Estado de direito. Em vista disto, é no mínimo problemático estabelecer uma relação direta entre o carisma propugnado pelo autor e certas manifestações patológicas do fenômeno.

O revigoramento das religiões nas últimas décadas, de que o

fundamentalismo acima mencionado é um caso particular, tem motivado outra espécie de crítica a Weber: a noção de secularização estaria ultrapassada; estaríamos testemunhando uma “ressecularização”. Todavia, tal crítica se embrenha numa série de ambigüidades teóricas e terminológicas que restringem consideravelmente o seu alcance. Antônio Flávio Pierucci evidencia isto ao distinguir “secularização” de “racionalização” e “desencantamento do mundo”, lembrando que o conceito de secularização aparece em Weber quase sempre para designar um fenômeno político-jurídico de separação de esferas cujo maior exemplo é a separação entre Estado e Igreja. Nesse sentido, a secularização weberiana nem sequer seria um prognóstico, mas a mera descrição de um fato consumado (Pierucci, 2000).

Um ponto particularmente favorável a Weber é a sua antevisão da experiência socialista, inteiramente confirmada pela história. Weber previu que o socialismo levaria a um fortalecimento da dominação burocrática, com a concentração do poder econômico e político nas mãos de uma elite ainda mais exclusivista que as anteriores. Abordou inclusive problemas específicos de uma eventual economia socialista, como a considerável redução da calculabilidade formal do sistema, que adviria quando se acabasse com a determinação de preços pelo mercado (Mommsen, 1997) - Weber antecipa aqui uma crítica desenvolvida mais tarde pelos economistas da Escola Austríaca, particularmente por Ludwig von Mises. A circunstância de o socialismo ter ocorrido na Rússia, e não em um país industrializado, em nada diminui o alcance da previsão weberiana, nem amortece o impacto da realidade sobre as previsões marxianas. Onde quer que ocorresse, o socialismo-comunismo teria de se deparar com certos obstáculos concretos - recrudescimento da burocracia, surgimento de novas elites, impossibilidade de substituir o sistema de preços capitalista por outro mais racional etc. Esses obstáculos estão contemplados em Weber, com certo nível de complexidade e detalhes; em Marx nem sequer se insinuam, negligenciados por uma narrativa que mergulha todos os fatos operantes e tangíveis nas brumas das generalizações escatológicas.

Desde que rejeitemos os pressupostos de Marx - a prioridade causal dos fatores econômicos, o determinismo histórico, o papel da luta de classes como motor da história - e admitamos o desmentido cabal das suas previsões a respeito do capitalismo, especialmente no que se refere à queda das taxas de lucro e ao acirramento dos conflitos de classe, somos obrigados a submeter as suas contribuições a uma redefinição teórica, desvinculando-as da sua base filosófica originária.

No plano metodológico, por exemplo, não é despropositado supor que a

aplicação dos conceitos de infra-estrutura e superestrutura, cerne do materialismo histórico, ofereça um caminho proveitoso para a criação de hipóteses e a busca de correlações na análise sociológica; mas, ausente a premissa da determinação do conjunto da sociedade pela infra-estrutura, essa aplicação não está comprometida com uma filosofia da história e, por conseguinte, afasta-se do seu propósito original (Aron, 1999:161-162). Quaisquer que sejam os benefícios daí advindos, o materialismo histórico fica assim reduzido a um mero roteiro de pesquisa, desprovido dos poderes explicativos que Marx lhe atribui.

No plano mais propriamente sociológico, Marx identifica fenômenos significativos da modernidade, dos quais a alienação é talvez o exemplo mais marcante. De fato, o conceito de alienação captura aspectos decisivos da experiência moderna, exprimindo o sentimento de estranhamento e impotência do indivíduo perante as grandes estruturas anônimas, e evidenciando, no seu sentido mais elementar, as perdas existenciais acarretadas pela divisão do trabalho. Contudo, apartado do enquadramento teórico que Marx lhe dá, o conceito fica exposto a relações causais e a implicações práticas totalmente distintas. Como já vimos antes, se nos afastarmos do materialismo histórico, e desvincularmos a alienação da determinação econômica, teremos de admitir, como o faz Weber, que o fenômeno se manifesta independentemente em diversas esferas, se associa a diferentes contextos e conduz a resultados variados, não podendo ser erradicado pelo fim da propriedade privada. Se levarmos mais longe a concordância com os diagnósticos de Weber, teremos ainda de concluir que a alienação é tão inevitável quanto a dominação burocrática, podendo quando muito ser atenuada.

Há todavia uma questão ainda mais grave implicada no conceito de alienação, e sugerida pelo seu próprio nome. Tal como aparece em Marx, esse conceito supõe e reforça o monismo ético que, conforme já foi dito, contrasta a posição do autor com a de Weber. De acordo com José Guilherme Merquior (Merquior, 1990):

A doutrina marxista da alienação repousa numa versão peculiar do monismo, ou platonismo, ético. No conceito de alienação, a idéia de um *alterar-se*, de um virar *outro*, pressupõe a possibilidade de um retorno a um *mesmo*. Regresso a uma identidade essencialista do homem consigo mesmo, portanto; mas identidade genérica e não específica, herdeira do *uomo universale* da Renascença. Entre as alternativas clássicas: vida contemplativa ou *homo faber*, *bios theoretikós* ou ânimo prometéico, *homo religiosus* ou *ethos cívico*, etc. Marx se recusa a optar. Em seu lugar põe a quimera da superação da divisão do trabalho: seu homem universal será caçador durante o dia, crítico literário à noite - à escolha (Merquior, 1990:157).

O historicismo de Marx tem como contrapartida a crença num fim humano universal, a ser atingido ao término do processo histórico com a abolição do "reino

da necessidade” e a instauração do “reino da liberdade”. Como assinalado na passagem supracitada, Marx recusa-se a reconhecer a pluralidade de fins e a escolher entre eles; a própria diversidade de valores é uma contingência determinada pela alienação e pela luta de classes e deve ser superada com o advento do comunismo e do “homem total”, quando todas as metas serão compatibilizadas e realizadas conjuntamente. O contraste com o “politeísmo dos valores” de Weber não poderia ser mais evidente.

O uso do conceito de alienação é necessariamente afetado pela posição que assumimos ante esse dilema ético. Se concebermos, como Marx, um fim universal ao qual a humanidade deve visar, o conceito de alienação nos servirá de indício dos obstáculos históricos impostos à consecução desse fim, estando sempre contraposto a uma idéia de não-alienação, de *mesmo*, a um *summum bonum*, enfim, a ser obtido com a superação da divisão do trabalho capitalista. Mas se postularmos o “politeísmo dos valores” de que fala Weber, e considerarmos que as finalidades humanas são muitas, nem sempre conciliáveis e jamais compatíveis com um critério único de escolha imputável à totalidade dos indivíduos, então não poderemos empregar o conceito de alienação senão após destituí-lo de sua literalidade e reduzi-lo às dimensões de uma constatação psicossociológica sem implicações teleológicas.

Na verdade, a alternativa entre monismo e pluralismo éticos vai muito além dos problemas envolvidos na aplicação do conceito de alienação. Num certo sentido, trata-se de afirmar ou negar a legitimidade mesma da modernidade. Esta se caracteriza, como exposto na obra de Weber, pela desintegração dos grandes sistemas éticos que outrora regeram a vida social; pela separação das esferas sociais, com o recuo dos valores para as esferas mais íntimas da experiência; pela substituição, enfim, de uma moral substantiva por uma moral processual na esfera pública, traço distintivo das sociedades liberais.

Estas são as características tradicionalmente atribuídas à modernidade, e já delineadas na obra de Weber. Marx, vivendo em época anterior, e comprometido com uma abordagem economicista da sociedade, não vislumbra esse quadro em sua totalidade, e é particularmente negligente quanto à separação das esferas sociais, redutíveis, na sua visão, à esfera econômica. O que interessa salientar, porém, é que o monismo ético de Marx é essencialmente incompatível com a admissão desse quadro. O monismo só admite a existência de morais substantivas; a rigor, só reconhece uma moral legítima, aquela portadora dos valores e dos fins supremos, que segundo a escatologia marxista será entronizada pela classe proletária e anunciará o fim da história. Uma moral processual pública, a regular a convivência entre morais substantivas privadas, é algo inconcebível. Marx a

consideraria mera camuflagem de uma moral substantiva privada (os interesses burgueses apresentados como interesses gerais), e veria na diversidade de morais o resultado de uma situação passageira de coexistência de interesses classistas divergentes, cada um dos quais se impõe sucessivamente à esfera pública, até o triunfo final da consciência proletária.

A impossibilidade de desligar os valores dos interesses de classe; a vinculação objetiva, instrumental mesmo, dos códigos morais dominantes aos requisitos materiais da evolução histórica; a crença na dissolução de todos os conflitos, tanto os de natureza ética quanto os de natureza econômica, num futuro “reino da liberdade” moralmente homogêneo: estas são as concepções que levam Marx a apresentar a modernidade como uma etapa provisória em direção a uma meta pré-fixada, e a ver nos seus traços característicos nada mais que as manifestações epidérmicas do motor milenar da luta de classes.

Por tudo o que foi dito até aqui, fica clara a minha opinião de que, para a compreensão da modernidade nos seus aspectos mais relevantes, e sobretudo para a afirmação da sua originalidade sociológica e o reconhecimento das suas contribuições no plano da convivência humana, é Weber quem oferece os elementos teóricos indispensáveis, a saber, o pluralismo causal, o “politeísmo dos valores” e a noção de autonomia das esferas sociais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BERLIN, Isaiah. "A filosofia de Karl Marx". In: *A força das idéias*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- _____. "Dois conceitos de liberdade". In: *Estudos sobre a humanidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- BIRNBAUM, Norman. "Interpretações conflitantes sobre a gênese do capitalismo: Marx e Weber". In: Gertz, René E. (org.). *Max Weber e Karl Marx*. São Paulo: HUCITEC, 1997.
- FUKUYAMA, Francis. "Max contra Marx". *Folha de São Paulo* [online]. Caderno Mais!. São Paulo. 27/03/2005. Disponível na World Wide Web: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2703200518.htm>>.
- GIDDENS, Anthony. *Política, sociologia e teoria social*. São Paulo: UNESP, 1998. Capítulos I e II.
- HELD, David. *Models of democracy*. London: Polity, 1993. Part I.
- KRAMER, Paulo. "Aléxis de Tocqueville e Max Weber: respostas políticas ao individualismo e ao desencantamento na sociedade moderna". In: Souza, Jessé (org.). *A atualidade de Max Weber*. Brasília: UNB, 2000.
- MARX, Karl. "Crítica da filosofia do direito de Hegel – introdução". In: *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- _____. *O manifesto comunista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.
- MERQUIOR, José Guilherme. "As palavras e as formas". In: *Crítica – 1964-1968*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.
- MOMMSEN, Wolfgang. "Capitalismo e socialismo. O confronto com Karl Marx". In: Gertz, René E. (org.). *Max Weber e Karl Marx*. São Paulo: HUCITEC, 1997.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. "Secularização segundo Max Weber". In: Souza, Jessé (org.). *A atualidade de Max Weber*. Brasília: UNB, 2000.
- SCHLUCHTER, Wolfgang. "Politeísmo dos valores". In: Souza, Jessé (org.). *A atualidade de Max Weber*. Brasília: UNB, 2000.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 2001.
- _____. "A ciência como vocação". In: *Ensaios de sociologia*. 5.ed. Rio de Janeiro: LCT, 1982.
- _____. "A política como vocação". In: *Ensaios de sociologia*. 5.ed. Rio de Janeiro:

LCT, 1982.

_____. "Burocracia". In: *Ensaio de sociologia*. 5.ed. Rio de Janeiro: LCT, 1982.

RACIONALIZAÇÃO E LIBERDADE NA PERSPECTIVA DE MAX WEBER**Edilene M. de Carvalho Leal²****RESUMO**

Max Weber analisa o processo de racionalização do mundo a partir de um duplo e contraditório aspecto: como constituinte da liberdade e da não-liberdade de ação dos indivíduos “modernos”. Para tanto, recupera os fundamentos éticos da ação calvinista, pois na medida em que esta conjuga a racionalidade valorativa, a escolha de um fim salvacionista, a racionalidade instrumental, a escolha do trabalho como meio, colabora indiretamente para a emergência do capitalismo. Todavia, com o avançar dos tempos, a ação instrumental-capitalista sobrepõe-se à ação valorativa, reduzindo as possibilidades de escolhas de sentidos. Atualmente, os indivíduos vivem sob a égide das conseqüências senão previstas, de todo modo “reais” da ação racional calvinista. Mas esta é uma “situação” de dominação racional-instrumental, e não uma estrutura inexorável como supõem alguns intérpretes de Weber.

PALAVRAS-CHAVE: Racionalização; liberdade; prisão de ferro; neutralidade axiológica; tipo ideal.

ABSTRACT

Max Weber analyses the process of rationalization of the world starting from a double and contradictory aspect: as constituent of freedom and not-freedom of action of *modern* individuals. In order to do this, he recovers the etical fundaments of calvinistic action, wich conjugates valorative rationality, choice of a salvacionistic end, instrumental rationality, the choice of work as a medium; wich helps, indirectly, to capitalism emergency. However, with the advance of times, the instrumental-capitalistic action is superimposed to valorative action, and this reduces the possibilities of choose meanings. Nowadays, according to Weber, individuals live according to the consequences of calvinistic actions. But this is a situation of racional-instrumental domination, not a unavoidable structure, as some comentators suppose.

KEY-WORDS: Rationalization; disenchantmant of the world; situation; freedom; iron’s prision; axiological neutrality; ideal tipe.

² Mestre em sociologia; prof^a do departamento de ciências sociais da universidade federal de sergipe; membro do grupo de pesquisa laburc (laboratório de estudos urbanos e culturais).

A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* ocupa uma posição estratégica não somente no contexto da obra de Max Weber, mas principalmente na sua leitura do processo de racionalização ocidental. É neste ensaio que Weber discute sistematicamente, de um lado, o caráter particular da conduta racional e autônoma dos puritanos calvinistas como a mola mestra da emergência da sociedade moderna e, de outro, a constituição de uma conduta heterônoma e incapaz de lidar com as conseqüências socioculturais engendradas por seus antecessores puritanos. Nos dois casos, ainda que com acentos distintos e aparentemente contraditórios, subjaz a idéia segundo a qual o fio que alinhava as diversas configurações da racionalidade moderna encontra-se na esfera de atuação individual, que de um modo ou de outro é o espaço de vigência da ação social. Com isso, só agravamos os desencontros conceituais, pois como falar de conduta racional dos puritanos, que para Weber pressupunha o conhecimento dos meios e dos fins, concomitante ao fato de que essa mesma conduta produziu resultados sociais imprevistos e indesejáveis?

Antes do mais, ressaltamos que, nem como conceitos típicos e ainda menos como eventos históricos, racionalidade, ação racional e paradoxos das conseqüências se confundem na teoria sociológica de Max Weber, embora mantenham uma relação interna e externa de mútua interpenetração por fazerem parte de uma mesma inflexão histórica.

Afinal, o que vêm a ser conceitos típicos e no que se distinguem de eventos históricos? Sem a pretensão de nos estendermos nesse tema, partimos da premissa - ao que parece, cara a Max Weber - de que uma coisa é o tipo, e outra totalmente diferente é a realidade social, isto é, o seu processo genético de construção pressupõe que o pesquisador, de posse de um conhecimento prévio e de suas referências subjetivas a valores, selecione partes do real que lhe sejam significativas, acentue unilateralmente um ou mais pontos de vista e reúna esses dados em um todo unívoco que possa servir como "hipótese" causal-explicativa de eventos históricos. Nos termos de Weber:

Obtém-se um tipo ideal mediante a acentuação unilateral de um ou vários pontos de vista e mediante o encadeamento de grande quantidade de fenômenos isoladamente dados, difusos e discretos, que se podem dar em maior ou menor número ou mesmo faltar por completo, e que se ordenam segundo os pontos de vista unilateralmente acentuados, a fim de se formar um quadro homogêneo de pensamento. É impossível encontrar empiricamente na realidade este quadro, na sua pureza conceitual, pois se trata de uma utopia (Weber, 1999:137-8).

Dessa definição, desejamos enfatizar o recurso à acentuação de pontos de vista, porque isso nos possibilita entender o *quantum* de subjetividade está implícito no conceito de tipo e o *quantum* de responsabilidade histórica demanda do pesquisador, além de nos fazer lembrar que elementos diversos, e por isso díspares, são combinados num quadro homogêneo. A título de exemplo, poderíamos citar o tipo ideal de ação racional desenvolvido pelo puritano calvinista, no qual Weber reúne o conceito de ação livre e conseqüente, de um lado, e o conceito de *prisão de ferro*, de outro.

Este também é o caso do conceito de racionalização, pois o processo de racionalização, em Weber, é o fio condutor de suas inúmeras temáticas, principalmente porque a racionalidade está presente em todos os âmbitos de existência dos indivíduos modernos, permitindo apreender tempos e espaços em sua dimensão universal. Ora, a racionalidade tem em Weber, em nosso entender, um aspecto quase transcendental, na medida em que oferece as condições para que a ação social se desenvolva. Todavia, como todo o seu esquema analítico, essas condições têm lá o próprio contexto histórico, que traduz de fato o momento de construção processual da ação racional, a saber, a passagem da ação orientada pela homogeneidade das imagens mágicas de mundo para a ação orientada pela diferenciação das imagens modernas de mundo.

Isto que dizer que, no mundo encantado da magia, os indivíduos orientavam suas condutas por valores e saberes indistintos, uma vez que magia, ciência, economia, política e arte formavam uma unidade indissociável da qual não era possível escapar. Todos agiam seguindo essa unidade objetiva, de modo que a possibilidade de escolhas diversas dos meios e dos fins para a efetivação da ação não tinha lugar no mundo encantado. No entanto, o desencantamento iniciado pelo judaísmo antigo e consumado pela ciência moderna diluiu completamente essa homogeneidade de sentidos, na medida em que diferenciou as formas de encadeamentos de significados das ações. Assim, cada esfera de conhecimento e de valor fornece uma linha específica de ação, cabendo ao agente escolher se sua ação assumirá predominantemente um sentido artístico, científico, político, econômico ou religioso.

Nesse sentido, os novíssimos modos de existência, colocados pelo acontecimento histórico da racionalidade, são remetidos à questão que nos parece central em Weber: a da liberdade do agir – o que configura a possibilidade de ação racional é o fato de ser o agente quem escolhe os meios, os fins e os valores que darão sentido à sua ação, bem como é dele a possibilidade de prever as conseqüências de sua ação no mundo. Assim, caracteriza-se exclusivamente o tipo de ação racional-teleológica. Ela conjuga todos os elementos da ação; o tipo ideal

de ação racional-valorativa desconsidera as conseqüências; a ação afetiva incorpora apenas os meios e os fins, e a ação tradicional atravessa, por assim dizer, os limites da racionalidade na medida em que supõe somente fins que não são diretamente seus, mas estão arraigados na sociedade.

Temos de nos lembrar, todavia, que o processo de desencantamento passou por inúmeros eventos e não significou uma passagem direta entre a ação mágica para a ação racional moderna com seus sentidos a escolher. O monoteísmo cristão colaborou enormemente no processo de desmagificação das imagens e das práticas mágicas do mundo, mas ao suprimir a magia, não suprimiu a noção de unidade de linhas de sentidos; esta apenas alçou vôo em direção à transcendência, ou seja, em direção à metafísica. Com o cristianismo, os indivíduos agem dispendo de uma unidade externa e interna de referência de sentido extramundana e alheia às circunstâncias intramundanas.

Contudo, a teodicéia peculiar dos puritanos calvinistas que orientava suas condutas, era substancialmente distinta da teodicéia das religiões de redenção, já que negava qualquer caráter universalista à salvação como sentido do mundo: o caminho que leva à salvação é particular, escolhido individualmente e somente possível mediante a ação intramundana de domínio do mundo. Pode parecer antinômico pensar uma teodicéia que se desfaz da universalidade, mas devemos nos remeter, sempre que necessário, ao fato de que o esquema analítico de Weber opera com conceitos típicos ideais que, enquanto tais, são forjados a partir da acentuação unilateral de uma ou mais características. Neste caso, os protestantes calvinistas não excluíram, de acordo com Weber, o sentido ético-valorativo de sua ação; ao contrário, permaneceram fiéis a um fim teocêntrico e salvacionista, uma vez que, em sendo uma religião, algum traço doutrinário deveria fundamentá-la.

Mas o que particulariza a ação puritana em face das outras ações religiosas? O fato de caracterizar uma ação de domínio racional e intramundano do mundo, isto é, os puritanos buscam meios práticos, a dedicação ao trabalho, para o vislumbre do sinal de salvação. Com isso, ao invés de tensão com as ordens modernas, o capitalismo, a burocracia e a ciência, os puritanos adequaram-se confortavelmente a elas e ainda contribuíram substancialmente, acrescenta Weber, para o seu desenvolvimento.

A ação de domínio do mundo dos puritanos, portanto, desempenhou um papel fundamental no primeiro momento do processo de desencantamento e de racionalização do mundo ocidental. Ora, se existiu um primeiro momento, logicamente que ao menos um segundo lhe foi subsequente; então, qual teria sido ou mesmo qual é este, já que o momento pode ter sua vigência intocada ou transfigurada nos dias atuais? Podemos dizer, seguindo Weber, que o momento

histórico em que a ciência moderna conseguiu dar cabo de qualquer resquício da unidade de sentido supostamente presente nas imagens de mundo ético-religiosas foi o responsável pelo desencantamento completo e irrestrito do Ocidente; marcou também a vitória da ciência na luta com as esferas – essencialmente com a esfera religiosa e ética – que reclamam para si a supremacia nas orientações das condutas dos indivíduos.

A tentativa de recortar esse desencantamento científico como evento temporalmente posterior ao desencantamento ético-puritano implica dificuldades teóricas e históricas em nada desprezíveis. Como desconsiderar a relevância das descobertas científicas do Renascimento, as revoluções no campo da matemática e da física com Galileu e Descartes, enfim, a guerra empreendida pela ciência contra a religião e as tradições e o acento cada vez mais nítido e eficaz na autonomia da razão? Estes eventos foram, em sua maioria, anteriores ao ápice do desencantamento religioso.

É nesse sentido que concordamos, em princípio, com a crítica de Habermas à teoria da racionalização de Weber, no que diz respeito especificamente ao privilégio dado por Weber ao desencantamento religioso. Segundo Habermas, Weber limitou-se a considerar a importância do desencantamento das imagens religiosas do mundo a partir do prisma da ética protestante, passando por cima da significação cultural de outros elementos plásticos da cultura moderna, a saber, do humanismo renascentista, do empirismo filosófico e científico, enfim, do desencantamento operado pelas esferas da ciência e da filosofia. Em seus termos:

Weber percebe com muita acuidade a estreiteza da doutrina calvinista da graça e os traços repressivos das formas de vida assim cunhadas; mas Weber se recusa a compreender a ética protestante como exploração unilateral de um potencial elaborado na ética universalista da fraternidade. De fato na ética protestante se espelha o modelo seletivo da racionalização capitalista como um todo (...). Creio que a tese de Weber precisa ser revista e ampliada tendo em vista outros portadores sociais do capitalismo nascente (Habermas, 1987:88).

A ressalva de Weber, amplamente discutida em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, segundo a qual a ética profissional dos calvinistas constituiu-se apenas em uma das causas da emergência do capitalismo, não convence Habermas, portanto. De fato, se é o próprio Weber que defende a necessidade de se compreenderem os fenômenos sociológicos a partir de conexões significativas de “causas”, por que então conceber a ética protestante, no campo

das causas internas, como a portadora por excelência da emergência da sociedade moderna? A bem da verdade, esta questão assim formulada passa por cima de uma especificidade da ação protestante, isto é, a de ser uma ação apreendida e executada do ponto de vista da racionalidade prática. Mas o que exatamente isto significa? Ora, é o homem de ciência que vai nos dizer que não é dado ao cientista social, ou a qualquer outro, a possibilidade de conhecer toda a realidade, mas apenas partes ínfimas dela. Por isso, é metodologicamente necessário recortar aspectos e tentar explicá-los. E o seu recorte para compreender o fenômeno da racionalidade moderna foi o de investigá-la a partir das mudanças significativas operadas nas condutas dos indivíduos ao longo dos tempos; em outros termos, seu enfoque teórico é a racionalidade prática. Sendo assim, já não seguimos Habermas na sua crítica, visto que a preeminência da ética puritana é metodológica e historicamente justificada.

Além do que, se por um lado Weber não escolheu a racionalidade teórica como tema central de sua análise do processo de racionalização e, por conseguinte, da aparição da sociedade moderna, por outro, é como fenômeno fundamental que a ciência comparece nas suas investigações sobre o ápice do desenvolvimento da racionalidade ocidental. Isto porque Weber privilegia, através do desencantamento científico, o momento em que a ciência não é mais compatível com as outras esferas de valor (ética, religião e arte) e assume-se – como força preponderante, totalmente impessoal e responsável – pelo último golpe no processo de deseticização do mundo (Habermas, 1987), assim como pela conseqüente derrocada das imagens metafísico-religiosas enquanto estruturas fornecedoras de sentido desse mesmo mundo.

Em outros termos, a ciência contemporânea de Weber – e a nossa mais do que qualquer outra – levou ao paroxismo a racionalidade formal e transformou-se em um mecanismo instrumental que detém um poder ilimitado de conhecimento, realizando o que Bacon tanto almejou na sua época para o saber científico: destruiu os mistérios, quebrou os ídolos e tudo submeteu aos seus critérios de objetividade. Todo o resto, isto é, as questões mais íntimas e profundas dos homens, que dão sentido às suas vidas, quais sejam, o que é a morte, quem é Deus etc., não encontram adequação ao seu mecanismo causal, portanto, são relegadas ao reino do irracional.

Weber, no entanto, não viu esse desencantamento com otimismo racionalista, nem concluiu que tenha melhorado a existência entre os homens, ou tampouco que estes passaram a conhecer mais sobre as coisas que dizem respeito às suas vidas. O homem de hoje não conhece mais do que o homem encantado sobre o mecanismo da vida, pois o processo de racionalização, na verdade, deu ao mundo

contemporâneo uma dimensão “meramente” prática, o essencial das coisas foi deixado para trás, a vida íntima do indivíduo perdeu-se em meio à mecanização das relações sociais.

Em nosso entender, o diagnóstico weberiano do desencantamento científico intensifica-se e ganha contornos ainda mais críticos quando ele afirma que a ciência, à medida que se assume enquanto saber empírico com capacidade de fazer prognósticos e de tudo submeter ao seu conhecimento objetivo, acaba sendo usada no desenvolvimento das forças produtivas e no aperfeiçoamento da exploração nas relações de trabalho. Escreve em *A Ciência como Vocação*: “A ciência contribui para a tecnologia do controle da vida calculando os objetos externos bem como as atividades do homem” (Weber, 1982:178).

Nessa perspectiva, Weber concebe o conhecimento científico com um “pessimismo” que não existe em Marx. Ao contrário, este último acreditava que o desenvolvimento tecnológico seria um importante colaborador na organização da força de emancipação do proletariado. Por essa razão, Adorno e Horkheimer, na tentativa de se apropriarem dialeticamente desses dois pensadores, concentram-se na crítica weberiana ao processo de intelectualização como instrumentalização de todos os âmbitos de atuação do homem contemporâneo, isto é, do conhecimento, das relações interpessoais, das instituições sociais etc. Mas o fazem com uma significativa diferença, esta podendo ser explicada pelo tempo que os separa. Weber acreditava que as esferas artística e sexual mantiveram-se refratárias à dominação das ordens e dos mecanismos racionais. De forma contrária, Adorno e Horkheimer tornaram-se célebres justamente por terem concebido o conceito de *Indústria Cultural* que, em linhas excessivamente gerais, significa o processo de mercadização da cultura, inclusive e principalmente da arte.

Este elemento diferenciador, todavia, não pode simplesmente apagar a leitura clássica dos filósofos da *Dialética do Esclarecimento* no que concerne à concepção de desencantamento científico de Max Weber. Este conceito, já tão carregado de tons “pessimistas” na escrita e na fala do pensador de *Ciência como Vocação*, adquire contornos ainda mais pungentes de melancolia nos fragmentos de Adorno e Horkheimer pois, para estes últimos, a luta empreendida pela racionalidade (ou pelo esclarecimento) ocidental contra o mito resume-se na tentativa de esconder o mito que a fundamenta, que a carrega num movimento dialético que não encontra síntese possível. Neste projeto civilizatório reside, portanto, de acordo com os autores, um aspecto regressivo, posto que o homem aprendeu progressivamente a controlar a natureza em seu próprio benefício, mas acabou por reverter esse movimento ao seu contrário, isto é, à barbárie, em virtude da unilateralidade com que foi conduzido desde os primórdios até os dias

atuais. A unilateralidade de que falam os pensadores é, em nosso entender, a primazia da racionalidade instrumental e do conhecimento objetivo a expensas de outros aspectos constitutivos do homem, a exemplo, de seus afetos, de suas emoções, de sua busca do sentido da vida (Adorno & Horkheimer, 1985:43).

Na escritura weberiana, contudo, não encontramos a presença, acentuadamente negativa, da concepção de racionalidade que estes pensadores herdaram de Marx. Se da leitura da teoria de Weber, Adorno e Horkheimer priorizam e exageram – no sentido específico da caracterização do tipo ideal – a unilateralidade da razão instrumental, da leitura da teoria marxiana enfatizam a compreensão de racionalidade como um processo histórico e genético de alienação dos indivíduos. Na verdade, eles nos fazem lembrar o abismo que separa a concepção de racionalidade de Weber daquela de Marx, uma vez que para o primeiro a racionalidade é e foi condição de liberdade de ação dos sujeitos, ainda que sua história seja marcada, também, por paradoxos inexplicáveis, dentre os quais, a *prisão de ferro*.

Podemos entender a emergência desse paradoxo a partir de dois eventos intimamente imbricados. O primeiro, em ordem cronológica e metodológica, é o momento em que a ação dos empreendedores puritanos engendra conseqüências sociais não-intencionais; o segundo caracteriza-se pelos feitos do desencantamento científico, quais sejam, a supressão da preeminência das estruturas de sentido ético-metafísicas, o conseqüente pluralismo de valor e a hegemonia, no mundo contemporâneo, do saber instrumental, que não pode e nem deve constituir-se em esfera doadora de sentido do mundo.

É dessa forma que Weber defende o caráter peculiar e ideal-típico da ética calvinista, pois somente ela foi a responsável pela concepção de uma conduta de vida racional e metódica que configurou por excelência o elemento intermediador entre os dois principais eventos históricos, a saber, a racionalização das imagens do mundo e a racionalização social. Mas como se relacionam, na compreensão weberiana, esses elementos? A institucionalização do capitalismo e a do Estado moderno, expressões máximas da racionalização social, somente se tornaram possíveis a partir do momento em que o conteúdo cultural foi absorvido pelas modernas condutas de vida, com seu caráter racional, metódico e secularizado. Essas estruturas diferenciadas de racionalização foram incorporadas a um determinado tipo de ação social, que conjugou, de um lado, “a ação racional orientada por valores” e, de outro, a “ação racional orientada por fins”; a essa forma típico-ideal de ação Weber chama de *racionalidade prática*.

Sabemos que Weber destaca o caráter multifacetado, polissêmico e perspectivista da racionalização, isto é: uma ação vista a partir de um determinado

ângulo pode ser racional, e vista por outro pode não sê-lo. Exemplo disto é a ação econômica a partir da perspectiva de um capitalista e esta mesma pela ótica de um operário. Portanto, a racionalidade formal jamais é consoante com a racionalidade substantiva ou material (Weber, 2002:64). Este é um paradoxo visceral, no qual os indivíduos da "alta modernidade" (Giddens, 1991) se deixaram enredar. O que precisamente essa afirmação significa? Significa, por um lado, que a racionalidade carrega no próprio processo de desenvolvimento o seu elemento incompatível, a sua carga de irracionalidade constitutiva (Löwith, 1999:21-2); por outro, significa também que nem a racionalidade, nem a irracionalidade caracterizam-se, na ótica weberiana, como entidades objetivas que determinam de fora o sujeito. Paradoxalmente, Weber explica a emergência, no contexto moderno, do fenômeno social da irracionalidade – ou se se quiser, da ausência de autonomia – mediante a predominância da racionalidade formal a expensas da racionalidade material, isto é, apenas quando os meios sobrepõem-se aos fins nas ações, a racionalidade perde terreno para a irracionalidade.

Para ilustrar essa discussão reportamo-nos a uma passagem específica da controvérsia de Weber com Knies:

Quanto mais "livre", isto é, quanto mais a "decisão" do agente for tomada com base apenas em "ponderações" próprias, não pressionadas por "coação externa", nem por "paixões" irresistíveis, tanto mais a motivação se adapta, **ceteris paribus**, às categorias "fim" e "meios"; tanto mais sua análise racional e, eventualmente, a sua inserção num esquema de ação racional tornam-se possíveis; porém, é igualmente grande, em consequência disso, o papel desempenhado pelo conhecimento nomológico, tanto para o agente quanto para o pesquisador, **sobretudo no caso em que o agente é condicionado pelos meios** (Weber, 1999:97; grifo nosso).

Pela ótica weberiana subsiste, portanto, uma incompatibilidade lógica e histórica entre a racionalidade formal e a material, não apenas porque a racionalidade se divide em modos diversos de atuação, mas principalmente porque a racionalidade formal engendra regras gerais de funcionamento para a esfera econômica. Estas se traduzem em meios adequados às suas ações, das quais não é possível escapar se o agente quiser obter êxito e sucesso econômico. Tais leis, evidentemente, não contemplam as particularidades da racionalidade material, seus valores últimos e seus significados da vida, daí não se encontrarem harmonicamente na vigência das ações. E Weber acrescenta que a condição para uma ação livre no plano econômico é a obediência às leis da economia (Weber, 1999:97).

Se acaso não tivermos presente toda a demanda conceitual que as noções weberianas carregam, poderíamos facilmente aludir à existência de imprecisões e

ambigüidades teóricas em diversos momentos de sua escritura. Como dizer, pois, que a ação livre é aquela que se despoja completamente de quaisquer interferências externas e motivações irracionais internas, ao mesmo tempo em que se afirma que a ação econômica somente é livre e racional se seguir as regras auto-impostas pela economia? Existe de fato aí a liberdade de decisão? Por definição, a obediência a leis não seria a negação da liberdade? Essa dificuldade é resolvida se considerarmos o conceito weberiano de liberdade que, grosso modo, não se distingue, por exemplo, do conceito de Kant, uma vez que nele predomina a idéia a idéia de que o agente toma suas decisões “com base apenas em ‘ponderações próprias’”, ainda que essas “ponderações” sejam resultantes de construtos gerais, como as leis internas da esfera econômica. Ora, reclamar para a liberdade a insubordinação a quaisquer formas de determinação é, no limite, pensá-la em termos não-humanos ou não-rationais, visto que alguma consideração com o espaço de atuação do outro deve existir, senão o retorno seria imediato ao estado de natureza hobbesiano.

Para Weber, especialmente, o tema da liberdade vem necessariamente acompanhado do tema da responsabilidade ética, isto é, a partir de meios dados, o agente calcula as oportunidades e as conseqüências da efetivação dos fins de sua ação. Sendo assim, a ética da responsabilidade coloca-se como uma antípoda da ética irracional da convicção, que despreza as conseqüências das ações e se liga à ação racional-final. Em vista dessa evidente interpenetração da ação racional-final e da ética da responsabilidade, torna-se fácil perceber que, para Weber, a racionalidade - mesmo ou essencialmente a que caracteriza a alta modernidade - não se define por ser uma entidade histórica aquém e além dos embates éticos do indivíduo, ao contrário, está entranhada neles (Löwith, 1999:21).

Por essa razão, a noção de paradoxo visceral e *inescapável* nos causa certo mal-estar pensador como Weber. E o que dizer então de metáforas freqüentes na escrita weberiana, como destino, ou menos freqüentes, como *prisão de ferro*? Em Weber, a metáfora *prisão de ferro* encontra-se resumida nos últimos parágrafos de *Ética Protestante* e no ensaio *Parlamento e Governo*. E o conceito de pluralismo de valores, ao qual se liga também a noção de destino, espalha-se em diversos textos de Weber, especialmente no ensaio *Ciência como Vocação* e no ensaio sobre *O Sentido da “Neutralidade Axiológica” nas Ciências Econômicas e Sociais*. Mas ambos, de alguma forma, metáfora e conceito, configuram o diagnóstico da modernidade e encontram a sua unidade de sentido na noção controversa de destino - termo tão presente e tão pojado de contradições. Como conceber a idéia de uma trama prescrita e inexorável ao tempo em que sua ênfase metodológica e existencial é nas ações sociais com sentido subjetivamente intentado? Como

conciliar destino e ação? O que queria Weber nos dizer com formulações semânticas tão fechadas e incompatíveis com seus pressupostos teórico-metodológicos e que assim dificultam a compreensão do seu esquema?

Antes do mais, devemos sublinhar a tarefa árdua com a qual nos defrontamos - a compreensão weberiana de destino – dado o fato, principalmente, de Max Weber não ter explicitado o que para ele era destino. Ao menos até onde sabemos, existe um silêncio acerca dessa temática que lhe era cara, salvo uma bela passagem do ensaio sobre *A Objetividade nas Ciências Sociais*, segundo a qual o destino do homem moderno é escolher o seu próprio destino. O trocadilho proposital pretende acentuar o duplo sentido de destino para Weber, respectivamente, enquanto destino cultural e enquanto existencial ou próprio a cada indivíduo. Todavia, permanece em ambos a compreensão de destino como a possibilidade inescapável, se se quiser conduzir conscientemente sua vida e escolher dentre os diversos valores contraditórios e irreconciliáveis aqueles que orientam suas ações no mundo. E, finalmente, a passagem do *Ensaio*:

O fruto da árvore do conhecimento, inevitável, mesmo que seja incômodo para a comodidade humana, não consiste em outra coisa que não o fato de ter de saber da existência daquelas oposições e, portanto, de ter que ver que toda ação singular importante e, muito mais que isso, que a vida como um todo, se não quer transcorrer como um fenômeno puramente natural, mas pretende ser conduzido conscientemente, significa uma cadeia de decisões últimas em virtude das quais a alma, assim como em Platão, escolhe o seu próprio destino – isto é, o sentido do seu fazer e do seu ser (Weber, 2001:374).

Segundo nos parece, a comparação com Platão é insólita, já que o destino, como concebido por Weber, não é mais o destino ou *Ananké*, em terminologia dos gregos antigos preocupados com uma trama prescrita e inexorável das tragédias, ou com estruturas ideais ou empíricas a partir das quais o indivíduo escolhe o caminho da *aléthea*, o mundo das idéias, ou o caminho da *doxa*, o mundo da aparência, de acordo com Platão (Schluchter, 2000). Em tempos modernos, conforme Weber, outras circunstâncias se colocam: ao invés de uma unidade de sentido que está aí, orientando os indivíduos para o que eles devem fazer e como fazê-lo na sua existência diária – distinguindo o ético do não-ético, o belo do não-belo e, por fim, fornecendo a unidade explicativa e justificativa do mundo e das ações no mundo (Weber, 1982:74) – temos as circunstâncias trágicas de um homem sozinho diante da difícil tarefa de construir não somente o sentido de sua própria existência, mas também o do mundo no qual existe. E este é o seu destino.

Desta arte, as noções weberianas de destino e de ação não se excluem, mas se completam, já que agir racionalmente no mundo desencantado é escolher seu próprio destino, isto é, a direção que se deseja dar à vida. Essa relação nos remete,

inevitavelmente, a uma passagem do texto *A Psicologia das Religiões Mundiais*, no qual Weber discute se são os interesses ou as idéias que orientam o curso da história. E ele conclui, contra qualquer imputação materialista ou idealista, que depende da força que uns e outras possam assumir em determinado momento do *trem da vida*. Mas também nos remete a uma idéia central no seu esquema analítico, segundo a qual as escolhas de um ou mais agentes podem impor-se a uma coletividade, tornando-se referências significativas uniformes. Este é o drama e a trama da modernidade desencantada sobre a qual nos escreve Weber.

Disso queremos apreender a idéia de que em Weber nada ocorre como uma trama prescrita e determinada objetivamente como parece sugerir uma primeira leitura do seu esquema teórico, pois a metáfora destino já está bastante carregada histórica e filologicamente de uma definição daquela prescrita e determinada natureza. Weber foi um pensador inscrito em um tempo filosófico preocupado com os sentidos petrificados dos termos; porém, diferente de pensadores como Nietzsche e Heidegger, que constroem neologismos para fugir das armadilhas das palavras, ele não somente permanece com o vocabulário corrente, como nem sempre julga necessário esclarecê-lo rigorosamente, como seria o seu feito de cientista rigoroso. Daí o natural atordoamento que nos acomete quando estudamos os textos weberianos.

Contudo, não menos atordoados ficamos quando nos debruçamos sobre a verdadeira *poiética* de conceitos que caracteriza a obra de Heidegger e de Nietzsche, exigindo, principalmente o primeiro, a incursão num mundo secreto da linguagem restrito a poucos afortunados. Weber, em nosso entender, não exige de seus leitores uma incursão a um mundo estranho àquele que se apresenta em seu dia-a-dia ordinário, marcado pelo empobrecimento e pela instrumentalização da linguagem; pelo contrário, sugere para o indivíduo que deseja conduzir racionalmente sua ação que encare esse mundo de frente, e tente, dentro das condições reais do momento, recuperar o controle dos cordões de sua própria vida.

Por isso, qualquer tentativa de nos valermos desses recursos explicativos para minimizar a carga estrutural da metáfora *prisão de ferro* é-nos inválida e, tanto pior, incorreremos em *desonestidade intelectual*. Não apenas porque Weber define *prisão de ferro* – tal como veremos a seguir, como limites à liberdade dos indivíduos da “alta modernidade” – mas principalmente, enquanto conceito típico, ele não se presta a confusões com o uso ordinário da linguagem e muito menos com a realidade ordinária. Ora, não escrevemos há pouco que *prisão de ferro* é uma metáfora? Por que então a definimos aqui como conceito típico? É possível ser ao mesmo tempo metáfora e conceito típico-ideal?

Sem a intenção de nos alongarmos no assunto, acreditamos que o caráter construtivo do conceito de tipo ideal, a partir da comparação entre fenômenos ou mesmo realidades distintas, permite-nos supor que Weber não se mantém atrelado a um objetivismo próprio à tradição positivista de sua época segundo o qual as ciências, independente de serem históricas ou naturais, devem dizer a realidade *tal/qual* ela se apresenta, em forma de leis gerais do acontecer social ou físico, de modo objetivo e “literal”, isto é, sem a mediação de sentidos imprecisos e deslocados de um outro registro, subjetivo e valorativo.

Na ótica weberiana, contudo, a realidade empírica é eminentemente caótica, singular e irracional, posto que imersa em valores culturais contraditórios entre si. O cientista, por isso mesmo, deve fazer um esforço racional de afastamento da realidade histórica para que possa elaborar conceitos típicos os mais precisos e inequívocos possíveis, pois quanto menos “invadido” por conteúdos valorativos, mais exato é o conceito. Entretanto, essa precisão conceitual guarda a peculiaridade de ser o resultado ou o ponto de partida da comparação entre fenômenos históricos irreduzíveis. Por exemplo, da comparação entre as formas de racionalização das culturas ocidentais e orientais, Weber construiu o tipo puro da racionalidade ocidental, sem a pretensão, ressaltamos, de subsunção de uma cultura por outra, ao contrário, resguardando suas peculiaridades específicas.

Dados esses critérios básicos e necessários para a correta formulação dos conceitos, como então alcançar unidades conceituais, isto é, tipos abstratos válidos universalmente? Comparar fenômenos significa, de um lado, investigar o que existe de semelhante entre um e outro, e, por outro, significa também apanhar sua singularidade a partir de suas diferenças. Porém, em ambos os casos, a comparação (o tipo, portanto) supõe a transposição de sentidos diversos para registros igualmente diversos, se considerarmos a definição de metáfora enquanto “(...) substituição de um termo por outro. O termo novo, metafórico, reflete a semelhança entre os dois, com base na diferença que dá suporte à substituição. De alguma forma, tal substituição produz significação” (Bal, 2003:26). A distância entre conceito e metáfora na escritura weberiana perde, em larga medida, seu sentido, pois a distinção basilar entre o conceito típico burocracia e a metáfora *prisão de ferro*, em nosso entender, encontra-se na acentuação inequívoca de um dos elementos presentes na metáfora: a perda de liberdade. Tal elemento também faz parte da burocracia, mas ao lado de outros, como do aspecto positivo da racionalização burocrática. Parece-nos que Weber pensou o termo *prisão de ferro* com o objetivo explícito de traduzir um aspecto importante da situação do homem da alta modernidade.

Perguntamos então: que relações se estabelecem entre destino e a metáfora *prisão de ferro* no esquema de Max Weber? Em nosso entender, enquanto *prisão de ferro*, a metáfora destino comparece como uma das conseqüências imprevistas das ações investidas de sentidos dos empreendedores calvinistas. Para Weber o indivíduo é o único portador de sentido, ou seja, apenas o indivíduo pode escolher o fim que deseja dar à sua ação; e ao fazer isso, ele é o responsável pela orientação de sua conduta no mundo. Contudo, esse mesmo indivíduo pode – e é precisamente esta a chave central para entender os limites históricos à autonomia dos sujeitos – agir reflexivamente, seguindo linhas de ações que já se tornaram referências e que se sobrepuseram a outras igualmente possíveis. Disso resulta não somente o objeto da sociologia para Max Weber, qual seja, as regularidades sociais, como também as amarras sociais que prenderam o homem contemporâneo no destino da *prisão de ferro* criado por ele mesmo.

Esta mesma questão posta nos termos históricos da *Ética* leva-nos ao homem puritano da Reforma e ao homem empreendedor do início do capitalismo, que escolheram especializar-se numa vocação. O primeiro porque pretendia aumentar a glória de Deus no mundo terreno a fim de alcançar seu objetivo último, qual seja, a salvação; por conseguinte, agia racionalmente, porque sua ação era livre e responsável. Esse meio, o trabalho vocacionado, era o mais adequado aos calvinistas naquele momento, pois o que de fato se fazia fundamental era a sua salvação. Para o empreendedor, sob a influência do puritano, sua vocação obedecia a um fim quase “transcendental”. Todavia, o mote religioso que dava sentido ao trabalho foi desaparecendo com o avassalador desenvolvimento da economia ocidental. Em conseqüência, na ação do especialista contemporâneo não encontramos mais a liberdade de escolher seus meios e nem tão pouco seus fins, pois o sentido de sua ação tem como referência normativa a ética econômica do capitalismo e esse especialista executa suas tarefas para atender aos objetivos de lucro da empresa capitalista. Então, o que antes era a escolha de um modo de vida racional passou a ser uma *prisão de ferro*, responsável pelo solapamento da liberdade do homem moderno (Weber, 1998:100-1).

De fato, a teoria weberiana da racionalização pressupõe dois componentes. O primeiro diz respeito à origem marcadamente cultural e motivacional do processo de racionalização do mundo, tal como o caso típico da ação calvinista que resultou na *perda da liberdade* (ou *paradoxo da racionalização*). O segundo refere-se à substituição das imagens religiosas por um *politeísmo de valores*, à medida que todas as esferas do conhecimento tornaram-se autônomas e independentes da religião e da metafísica. Compreendemos que essa diferenciação é bastante clara na concepção kantiana de uma razão formal, que descarta a razão substancial e

una da metafísica dogmática existente por si, afirma que somente pode ser pensada como forma transcendental do conhecimento e, por fim, circunscreve seus domínios específicos a uma razão teórica, prática e estética, cuja unidade somente existe no plano formal, isto é, não é dada enquanto *coisa-em-si* ou como substância, mas é o resultado de um esforço do conhecimento humano.

Com essa ruptura ou desprendimento dos valores universais metafísico-religiosos, essas esferas – ciência, arte, filosofia etc. – guerreiam entre si para se apossarem da hegemonia dos valores. A partir da modernidade, os indivíduos não podem mais recorrer a valores universalmente válidos; ao contrário, encontram-se diante de uma variedade deles que se contrapõem, e as ciências, inclusive a sociologia, não podem ajudá-los a escolher. No plano cultural, essas esferas de valor disputam validade, na medida em que cada uma procura afirmar-se enquanto conhecimento específico; porém, no plano da sociedade, essa disputa gera conflitos de ação.

Estamos diante do segundo *paradoxo da racionalização*, a perda de sentido do mundo. Esses paradoxos dizem respeito à incompatibilidade entre a dimensão cultural e a *societária* da modernidade (Habermas, 1987), isto é, a partir do momento em que não pode mais justificar normativamente a sua ação, o agente perde a conexão entre interesses e idéias. Coube, então, no plano da ciência, a automização da ação, e no plano da moral, o utilitarismo (Weber, 1982), posto que, antes do advento da racionalização, a religião e a metafísica eram responsáveis pela tarefa de responder às questões de sentido para o homem, como: o que devo fazer, o que é o mundo, quem é Deus, quem sou, enfim, as questões que angustiam o homem desde os seus primórdios. Todavia, na expressão moderna racionalizada, estas questões são consideradas sem sentido objetivo e, portanto, são irracionais. Weber escreve a esse respeito que quanto mais as ciências progridem, mais a religião é relegada à esfera do irracional, uma vez que seu objeto não é passível de ser pensado teoricamente e foge, como já nos dizia Kant, aos limites do conhecimento humano.

Esse politeísmo de valores ou, em termos metafóricos, *guerra de deuses e de demônios*, coloca para os homens modernos uma novíssima possibilidade: todos, independente de ser homem de cultura que atribui significado científico (conceitual) ao mundo, ou de ser homem de cultura que, à medida que age, atribui significado ao mundo, assumem uma postura específica em face dessa diversidade de valores conflitantes.

Acreditamos que essa compreensão de Weber do homem de ciência é fundamental para entendermos a revolução, por assim dizer, que ele opera na epistemologia de sua época. Ao partir da premissa de que não há um mundo pré-compreendido ou pré-significado mas, contrariamente, um mundo que está aí para ser compreendido, Weber exclui a possibilidade posta por seus contemporâneos, a exemplo de Roscher, de que a realidade histórica seja subsumida por leis gerais, previamente formuladas, como é o caso das ciências da natureza. Então, nem a realidade social é passível de ser compreendida em sua totalidade – somente conhecemos partes finitas como homens finitos que somos (Weber, 1999:124) – nem o cientista social é um observador estranho ao seu objeto de pesquisa. Paradoxalmente, para Weber, apenas com base em seus valores últimos, o homem de ciência atribui significado ao mundo, valendo-se, para tanto, das regularidades das conexões causais resultantes da construção de tipos ideais, como meios ou instrumentos e não como fins em si mesmos. É nesse sentido que se impõe, tanto para o homem de ciência quanto para o homem de “ação”, a exigência de se posicionar diante de um mundo vazio de sentido e plural de valores (Weber, 1999:131).

De qualquer maneira, duas questões permanecem não resolvidas: se cada esfera de valor (a ciência, a arte, a ética, a economia etc.) atribui, por si mesma, significado ao mundo, engendrando, em primeiro lugar, sua *legalidade própria* e, em segundo, o conflito de valores, como tomar posição diante desse conflito, isto é, qual ou quais valores escolher? Uma outra questão, intimamente ligada a esta, é saber como Weber concebe a participação da ciência em face da tarefa diária dos indivíduos concretos na escolha de valores que orientaram suas condutas.

De início, precisamos ressaltar que os agentes da “alta modernidade” não se encontram tão “perdidos” como pode parecer a princípio, pois na medida em que o desencantamento científico deu o derradeiro golpe na estrutura de sentido da religião, ele solapou pela base a dimensão ética das ações e submeteu tudo a seu critério objetivo de conhecimento. A guerra no campo da cultura pela hegemonia na orientação de ação encontrou, enfim, uma esfera vencedora, a ciência. Pode-se facilmente objetar que a ciência não pode configurar uma unidade de sentido, uma vez que não responde, escreve Weber seguindo Tolstói, à nossa pergunta fundamental: “O que devemos fazer? Como devemos viver?”. E se não responde não é porque simplesmente não deseja, mas porque extrapola os limites definidos por ela mesma.

Mas como resolver essa aporia, isto é, uma esfera que assume a hegemonia no plano da cultura, como consenso, nas orientações das ações, ao tempo em que é incapaz de substituir a unidade valorativa fornecida pelas imagens de mundo

metafísico-religiosas? Ora, é esse, dirá Max Weber, um dos paradoxos da modernidade: a ciência colaborou na instrumentalização das ações, na derrocada do vigor da racionalidade valorativa que contribuiu na fundação da primeira modernidade – esta caracterizada pela ação salvacionista e metódica do empreendedor puritano – e constituiu-se em único critério de justificação da ação; contudo – e esta é a chave da questão – o mundo subjetivo com suas preocupações e com os valores últimos permaneceu vazio, e o indivíduo “perdido” tende cada vez mais a seguir a *deusa razão* científica, ou se refugia em *pianíssima* intimidade, pois a ciência não pode ajudá-lo em suas decisões últimas.

Não devemos, todavia, confundir este diagnóstico “pessimista”, ou melhor, “realista”, de Max Weber acerca da ciência com aquele que foi empreendido por Adorno e Horkheimer. E por duas razões. A primeira delas é que seu diagnóstico nem de longe carrega qualquer acento ético-valorativo, pois a constatação de que a ciência desencantada não preenche o sentido da vida dos indivíduos modernos não os ajuda na difícil tarefa de escolherem o melhor caminho a seguir; tão pouco pode contribuir na sua luta pela emancipação da dominação das ordens da vida (a administração burocrática e o capitalismo), uma vez que também ela (a ciência) está a serviço do desenvolvimento dessas ordens.

Isto não quer dizer que Weber lamente e critique a ciência moderna por ser o que é, ao contrário, seu diagnóstico é concebido em bases estritamente históricas e metodológicas, acentuadamente metodológicas, diga-se de passagem. Para ele, não é da alçada da ciência fazer julgamentos de valor sobre qualquer questão, mas também seu autoconhecimento, ou seja, o conhecimento sobre seus limites e possibilidades não é fundado a partir do dever-ser, e sim do que é e do que pode ser. Portanto, nada a lamentar: faz parte da construção histórica de sua legalidade própria, nada mais. Mas a ciência, para Weber, tem um sentido ético uma vez que, com seu saber especializado, fornece o conhecimento empírico dos meios mais adequados para fins pretendidos. E vai mais longe na sua discussão sobre os valores, na medida em que esclarece para o indivíduo o significado de determinadas condutas.

E por falar em sua construção histórica, a nossa segunda razão baseia-se na idéia de que Weber não fez apenas um diagnóstico da ciência, isto é, não se limitou a analisar o lugar fundamental da ciência no processo de desencantamento do mundo, porém, contribuiu de forma definitiva para o desencantamento da própria ciência. Não se trata aqui, ressaltamos, de um jogo de palavras: Weber analisa a ação científica de desencantar o mundo enquanto empreende a ação de desencantar a ciência. Trata-se, na verdade, de pensar em Max Weber como o cientista que, em sua meta-teoria e nas suas conhecidas controvérsias com os

principais pensadores de sua época – e de épocas anteriores – a exemplo, de Menger, Dilthey, Windelband, Knies, dentre outros, contribuiu para a supressão de pressupostos metafísicos que vigoravam na ciência de sua época. Esses pressupostos, todavia, têm um sentido distinto da afirmação weberiana, segundo a qual não existe (...) *ciência livre de todas as pressuposições* (Weber, 1982:170). Isto porque, para Weber, as ciências humanas, em especial, não podem simplesmente prescindir da referência a valores ou das pressuposições valorativas; mas outra coisa são as amarras metafísicas que impeliram, argumenta Weber, pensadores como Wundt.

Em vista do que foi dito, entendemos que Weber não se define como um cientista que depositou “esperanças” de emancipação na ciência, tal como Marx, ou como aqueles que viram na ciência a causa da alienação do homem moderno e o conseqüente obstáculo a qualquer tentativa de saída dessa alienação, como Adorno e Horkheimer, mas sim como um pensador consciente dos limites da ciência e preocupado com o destino do homem moderno.

E assim, retornamos ao tema da “situação” na qual se encontra o indivíduo da “alta modernidade”, aprisionado, metaforicamente, numa *prisão de ferro*. O sentido que assume aqui o termo situação refere-se, especificamente, à idéia weberiana segundo a qual, à medida que os agentes, principalmente nas relações sociais, condicionam reciprocamente suas ações, constituem uma cadeia unívoca de sentidos ou uma diminuição das alternativas de escolha de sentidos diversos. Gabriel Cohn nos ajuda, sobremaneira, a pensar esse conceito de Max Weber a partir da idéia de que a ocorrência de “situação” nas suas análises tanto o aproxima de esquemas ditos estruturantes, quanto o separa drasticamente destes últimos. Vamos conferir a definição apresentada por Cohn:

A noção de situação envolve a idéia de um complexo de ações reciprocamente referidas (sem que isso implique a presença concreta dos agentes; basta que as ações sejam orientadas conforme outros possíveis) que ganham seu caráter particular de algo assim como uma matriz de sentido, presente em todas essas ações. A constituição e, sobretudo, a persistência de uma situação são, contudo, **problemáticas**, porque ocorrem num contexto em princípio aberto – **salvo o caso limite, que é precisamente o que mais preocupou Weber, ou seja, o da vigência plena da racionalidade da ação** – e são, portanto **possíveis**, mas não determinadas nem necessárias; sempre há alternativas (Cohn, 1979:83; grifo nosso).

Esse “caso limite” seria, ainda de acordo com Cohn, o tipo puro de ação racional dos puritanos, que orientaram suas ações em torno do sentido comum da salvação mediante a dedicação ao trabalho. Mas, se não for esse o caso limite, qual poderia ser? A “situação” na qual existem os agentes que herdaram os paradoxos da modernidade; isto é, em face da “situação” de plena conexão de sentidos, os

agentes puritanos não conseguiram dominar as conseqüências de suas ações, decorrendo disso: “O paradoxo do efeito diante da vontade: o homem e o destino (o destino como **conseqüência** da sua ação contra a sua **intenção**) – eis o que nos pode ensinar essa aparente inversão do ‘natural’, estranha apenas para o primeiro e mais superficial olhar” (Weber, 1979:154).

Além do paradoxo, à ausência de liberdade deve ser acrescentado o que é engendrado pelo desencantamento científico: a ausência de sentido. Então, este seria o “caso limite” de vigência de uma “situação” para a qual as alternativas de sentidos estão fechadas? Ou seja, Weber teria compreendido a “situação” na qual se encontra o indivíduo da alta modernidade como uma “estrutura” inexorável e inescapável? A fim de problematizar ainda mais esta questão, gostaríamos de nos reportar ao fato de que Gabriel Cohn nos alerta para a presença de ambigüidades no conceito de Weber de tipo ideal: O que faz com que o conceito sociológico de tipo, tal como é concebido por Weber, vincule, numa construção unívoca, a idéia da liberdade do sujeito, ao caracterizá-la unilateralmente para ressaltar seus traços mais característicos, e a da trama inexorável do seu destino? É o procedimento genético envolvido na sua construção? (Cohn, 1979:130).

O que levou Weber a acentuar unilateralmente o tipo ideal de ação social – num primeiro momento, com o nascimento do capitalismo, a liberdade do agente individual; num segundo momento, com a racionalização plena, o destino da *prisão de ferro* e do *nonsense* – foram os seus valores culturais e sociais, reciprocamente. Sendo assim, não é que no primeiro e no segundo momentos outros elementos caracterizadores não estivessem presentes, apenas não foram privilegiados, não assumiram, melhor dizendo, acentos unilaterais. De um lado, o agente puritano não era tão livre assim, já que é constitutiva do conceito de ação social – sentidos referidos – a possibilidade de construção e de permanência de “situação”. De outro, o agente contemporâneo não é somente heteronímia, já que permanece como o *portador do sentido* da sua ação, conseqüentemente, pode tentar reorientar sua conduta com base em outros sentidos.

Ademais, entendemos o tema do destino em Weber a partir do mesmo prisma ambíguo de *tipo ideal* e vinculado à noção de “situação” e de regularidades sociais no nível das possibilidades, e não no das férreas necessidades. Este último aspecto nos faz lembrar que se a modernidade nos legou o destino da *prisão de ferro* e do *nonsense*, nela está suposto “quem” o legou: os puritanos calvinistas. Portanto, não estamos lidando com a noção de “trama inexorável” e imperscrutável porque construída às costas dos agentes e fechada para outras possíveis construções sociais. Quanto ao primeiro, ressaltamos o caráter ambivalente e bifurcado de destino: de fato, o destino do homem contemporâneo na cultura, essencialmente

daquele que deseja conduzir conscientemente sua existência, é escolher seu próprio destino. Nesse sentido, Weber reúne, no conceito de destino (pensado em termos da cultura), um elemento permanente e irrefutável: a supressão da estrutura de sentido do mundo e o conseqüente conflito de valores e, com base nesse elemento, a “cadeia de decisões últimas” (Weber, 2000) a partir da qual o indivíduo escolhe o destino que deseja dar à sua vida.

Dessa sorte, é perfeitamente razoável afirmar que o problema da liberdade e da sua ausência, no esquema de Weber, apresenta-se em todos os momentos cruciais do processo de racionalização, seja naquele de emergência da subjetividade e da ação racional, seja no de constituição da dominação da ação heterônoma, ou no dos embates ético-científicos em que o indivíduo é obrigado a decidir-se dentre valores concorrentes. Porém, destacamos que, em primeiro lugar, a liberdade não constitui propriamente o objeto a ser investigado pela sociologia compreensiva, mas sim sua “pressuposição valorativa”. Em segundo, que esses caracteres não são excludentes e “progressivos”, ao contrário, constituem tipos nos quais todos esses elementos convivem de modos diferenciados. Por isso, quando escrevemos que o indivíduo da “alta modernidade” está absolutamente sozinho diante de suas escolhas, não estamos esquecendo que o puritano também se encontrava sozinho diante de sua salvação, mas de algum modo persistia uma referência de sentido comum ou uma unidade em torno do princípio religioso básico, a saber, a crença na salvação e em um deus supramundano. Mas tal não é mais o caso do contemporâneo, preso à sua solidão, tentado a viver ao sabor dos ventos, isto é, conforme os sentidos que se tornaram dominantes ou com possibilidades de conduzir sua vida conscientemente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, T. W. & HORKEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- _____. *Temas Básicos de Sociologia*. São Paulo: Cultrix, 1973.
- BAL, Mieke. *Morrer de Medo*. *Revista Humanidades*, n.49, Brasília, janeiro 2003.
- BANDEIRA, L. (org.). *Política, ciência e Cultura em Max Weber*. Brasília: UNB, 2000.
- COLLIOT-THÉLÈNE, C. *Max Weber e a História*. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- COHN, G. *Crítica e Resignação: fundamentos da sociologia de Max Weber*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1979.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. 4.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.
- HABERMAS, J. *Teoria de la Acción Comunicativa* (Tomo I). Madrid: Taurus, 1987.
- _____. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HEGEL, F. *Princípios da Filosofia do Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- LÖWITH, Karl. "Max Weber e Karl Marx". In: *Max Weber e Karl Marx*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- _____. "Racionalização e liberdade: o sentido da ação social". In: *Sociologia e Sociedade: leituras de introdução à sociologia*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1980.
- MARX, K. *A Ideologia Alemã*. 10.ed. São Paulo: Hucitec, 1996.
- _____. "Manuscritos Econômicos-filosóficos". In: *Os Pensadores*. 5.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1991.
- _____. *Miséria da Filosofia*. São Paulo: Centauro, 2001.
- MOMMSEN, Wolfgang. *Max Weber: Sociedad, política e historia*. Buenos Aires: Alfa, 1981.
- NIETZSCHE, F. *A Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. *Além do Bem e do Mal*. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- PIERUCCI, A. F. *O Desencantamento do Mundo*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- SCHLUCHTER, W. "Politeísmo de Valores". In: *A atualidade de Max Weber*. Brasília: UNB, 2000a.
- _____. "Neutralidade de Valor e a Ética da Responsabilidade". In: *Política, ciência e Cultura em Max Weber*. Brasília: UNB, 2000b.
- WEBER, M. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. 14.ed. São Paulo: Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, 1998.
- _____. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- _____. *Ensaio de sociologia*. 5.ed. Rio de Janeiro: LTC/Editora, 1982.
- _____. *Economia y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- _____. *Metodologia das Ciências Sociais* (Parte I). 4.ed. São Paulo: Cortez, 2001.
- _____. *Metodologia das Ciências Sociais* (Parte II). 3.ed. São Paulo: Cortez, 2001.

DOMINAÇÃO, RESISTÊNCIA E RECIPROCIDADE NO MUNDO DO TRABALHO**Paulo Fernandes Keller³****RESUMO**

O artigo discute o conceito de dominação em uma perspectiva weberiana alertando tanto para as múltiplas formas de resistência criadas pelos dominados quanto para a reciprocidade na relação entre dominador e dominado. Inicialmente, através da análise da dominação no mundo do trabalho escravo, aponta para a religião como uma das formas de resistência forjada pelos dominados, assim como destaca o seu papel ambíguo e contraditório. Em seguida, faz uma reflexão sobre a religião dentro do mundo fabril, onde destaca tanto a contribuição que as formas religiosas dão para a legitimidade do sistema de dominação quanto a apropriação da religião como espaço dos dominados. Por fim, discute a reciprocidade das relações entre patrão e operário para melhor compreender de que forma é construída a legitimidade do sistema de dominação investigado: o padrão de dominação das fábricas com vila operária.

PALAVRAS CHAVE: Mundo do trabalho; Dominação; Religião.

ABSTRACT

The paper discusses the concept of domination from the perspective of Max Weber alerting to the multiple forms of resistance created by dominated as well as to the reciprocity in the relation between dominator and dominateds. Firstly, through the analysis of domination in the world of slave labor, it points out religion as a form of resistance forged by dominateds and shows its ambiguous and contradictory role. Secondly, it makes a reflection of religion within the world of factory, in which it shows the contribution that the religious forms give to the legitimacy of the dominant system as well as the appropriation of religion as a space of dominateds. Finally, it discusses the reciprocity of the relation between master and worker to better understand how is build the legitimacy of the dominant system investigated: the pattern of domination in factories with workmen village.

KEY WORDS: Labor World; Domination; Religion.

³ Sociólogo e doutor em Ciências Humanas (sociologia) pelo PPGSA/IFCS/UFRJ. Atualmente é Pesquisador Associado Adjunto no Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília como bolsista de Pós-Doutorado Jr do CNPq (Linha de Pesquisa: Trabalho & Sociedade).

I

O artigo discute o conceito de dominação em uma perspectiva weberiana alertando tanto para as múltiplas formas de resistência, construídas cotidianamente pelos dominados, quanto para a reciprocidade na relação entre dominador e dominado.

Em termos metodológicos, o artigo utiliza dados primários e secundários. A análise da dominação no mundo do trabalho escravo é feita a partir da obra de autores nacionais (Reis & Silva, 1989) e estrangeiro (Genovese, 1988). A análise da dominação dentro do mundo da fábrica utiliza-se tanto de dados primários, levantados pelo autor em seu trabalho de campo junto aos operários da antiga Companhia Têxtil Brasil Industrial, quanto de dados secundários a partir da obra de autores nacionais (Leite Lopes, 1988) e estrangeiros (Thompson, 1988; e Joyce, 1982).

O artigo aponta a religião como uma das formas cotidianas de resistência forjada pelos dominados, análises estas que levam a refletir sobre a religião como tendo um papel ambíguo e contraditório. No mundo do trabalho fabril, em particular, as formas de resistência e de reciprocidade são pensadas dentro do padrão de dominação das fábricas com vila operária no seu momento de auge, quando imperava o despotismo fabril ou a “servidão burguesa” (Leite Lopes, 1988). O artigo não tem como objetivo discutir as lutas de classe dos operários nesta situação fabril.⁴

O artigo discute e aborda as formas de resistência cotidianas dos operários e o papel que as formas religiosas cristãs (protestantes e católicas) assumem, seja como elemento que sustenta a dominação seja como elemento de resistência cotidiana. Os dois casos de resistência cotidiana (no mundo fabril) apresentados são: a luta dos protestantes contra o trabalho dominical e a rebeldia dos católicos na devoção a São Jorge no dia 1o. de maio, ao invés da padroeira patrocinada pela empresa têxtil.

Os operários protestantes buscavam afirmar um preceito religioso, a guarda do dia do Senhor, e não agiam em função de reivindicações operárias ligadas ao movimento sindical, contudo, entraram em choque com a ordem capitalista ali estabelecida. Os operários católicos que expressaram sua devoção à São Jorge no dia 1o. de maio, também não agiam tendo por base uma compreensão desta data

⁴ Houve uma greve dos operários têxteis, em 1918, através da ação sindical dos anarco-sindicalistas da União dos Operários em Fábricas de Tecidos (UOFT) do Rio de Janeiro, que foi reprimida severamente dissolvendo o movimento grevista. Irá surgir uma ação sindical legal com o sindicato oficial da categoria na década de 1960 no momento de decadência do sistema de fábrica com vila operária.

como rememoração do assassinato de trabalhadores ativistas, contudo, desafiam a ordem legítima daquele mundo do trabalho por meio de sua expressão religiosa. Em suma, trata-se de formas de resistência religiosa do cotidiano operário e não devem ser entendidas como contestação política de classe.

II

Nenhuma forma de dominação é total, sempre há espaço, criado pelos dominados, para formas múltiplas de resistência, de negociação e de conflito. Segundo Weber (1991, p.33), dominação “é a probabilidade de encontrar obediência a uma ordem de determinado conteúdo...”. Assim, Weber argumenta que “o conceito sociológico de dominação deve ser mais preciso e só pode significar a probabilidade de encontrar obediência a uma ordem”. As formas de dominação nunca se constroem apenas unilateralmente, como uma simples imposição por parte dos dominados, mas implicam uma relação de reciprocidade entre dominador e dominado. Weber (1991, p.16) entende a relação social como um “comportamento reciprocamente referido quanto a seu conteúdo de sentido por uma pluralidade de agentes e que se orienta por essa referência”. Ou seja, “um mínimo de relacionamento recíproco entre as ações de ambas as partes é, portanto, a característica conceitual”. Mas Weber alerta que “o conceito, portanto nada diz a respeito de que exista “solidariedade” entre os agentes ou precisamente o contrário”.

As formas de resistência construídas pelos dominados são múltiplas, uma dessas formas é a religião, que aparece nas obras de Genovese (1988) e Reis & Silva (1989), em suas abordagens do sistema escravista americano e brasileiro. Para Genovese (1988, p.259), “Nesta época secularizada, para não dizer cínica, poucas coisas parecem mais difíceis que levar as pessoas instruídas a encararem com seriedade os assuntos religiosos”. E pensar a religião com seriedade, dentro do sistema escravista, é concordar o próprio Genovese (1988, p.282) quando afirma que “a ideologia religiosa é sempre ambígua politicamente”. Dentro dos estudos de Genovese, o cristianismo apresenta-se tanto sob a forma de resistência como de submissão ao sistema de dominação dos brancos sobre os negros.

Não podemos pensar o caráter politicamente ambíguo da religião dentro do sistema escravista sem refletir sobre o paternalismo. Para Genovese (1988, p.22/23), o paternalismo “surge da necessidade de disciplinar e justificar, moralmente, um sistema de exploração”, dessa forma, o paternalismo “definia o trabalho involuntário dos escravos como uma legítima retribuição à proteção e direção que lhe davam os escravos”. Dentro da incerteza vivida pelo sistema de

exploração – a probabilidade de encontrar obediência ou não – o paternalismo legitimava uma resposta positiva.

Contudo a religião não pode ser vista como simples objeto de legitimação moral da dominação ou como um simples instrumento de justificação do sistema de exploração do trabalho. Para Genovese (1988, p.25), “os escravos encontraram uma oportunidade de traduzir o próprio paternalismo uma doutrina diferente da imaginada por seus senhores e de transforma-la em arma de resistência”. Para o referido autor, os escravos encontraram na religião seus próprios direitos e valores como seres humanos.

Uma análise semelhante encontra-se no estudo de Reis & Silva (1989) sobre o sistema escravista brasileiro. No próprio título do capítulo 1, “Entre Zumbi e Pai João – o escravo que negocia”, os autores apresentam dois pólos entre as formas múltiplas de resistência e conflito. Em contraste com a dicotomia que comumente associa, de um lado, Zumbi dos Palmares (a ira sagrada) e, de outro, a figura de Pai João (a submissão conformada), Reis & Silva (1989, p.78) afirmam que “Pai João não foi ausência de luta, mas uma estratégia de luta sob condições extremamente desfavoráveis”. Os referidos autores, fazendo referência a Genovese, afirmam que “A acomodação, em si mesma, transpirava espírito crítico, disfarçava ações subversivas e freqüentemente confundia-se com seu aparente oposto – a resistência”. O trabalho de Reis & Silva não apenas resgata a figura de Pai João como forma de resistência, mas também apresenta uma pluralidade de rupturas em relação ao sistema de dominação, como as fugas e a resistência cotidiana. Para os autores, “os escravos rompiam a dominação cotidiana por meio de pequenos atos de desobediência, manipulação pessoal e autonomia cultural” (1989, p. 32).

III

Seguindo as análises de Genovese (1988) e Reis & Silva (1989), podemos refletir sobre a religião no sistema fabril e seu caráter politicamente ambíguo, na medida em que, tanto colabora na construção da ordem legítima do sistema de dominação em vigor na formação histórica dos operários têxteis da Companhia Têxtil Brasil Industrial⁵ no início do século XX, quanto constitui uma das formas de resistência cotidiana, assim como de expressão da cultura dos operários, em

⁵ A fábrica de tecidos de algodão da antiga Companhia Têxtil Brasil Industrial foi estabelecida em 1871 na antiga fazenda do Ribeirão dos Macacos (atualmente Cidade de Paracambi-RJ). Este grande estabelecimento industrial foi importante na economia fluminense por ter sido a primeira grande fábrica de tecidos de algodão do Brasil e a maior do Império na década de 1880.

relação ao domínio patronal sob a forma paternalista do padrão de dominação fábrica com vila operária.

A religião como uma das formas de resistência forjada pelos operários têxteis da Brasil Industrial ocorreu devido ao embate entre a ideologia religiosa dos operários protestantes e a ideologia capitalista do patronato fabril. Segundo a concepção de mundo do minoritário grupo protestante (os congregacionais) era inconcebível o trabalho dominical na fábrica, pois “domingo era dia do senhor”, afirmou uma antiga operária. Isto constitui uma particularidade na formação da classe operária e do capitalismo brasileiro, dissociado da ética protestante. Leite Lopes (1988, p.179) constatou o mesmo fato em relação aos “senhores feudais de Paulista”, que ignoravam os benefícios do “espírito do capitalismo” advindos da ética protestante.⁶ Em relação ao catolicismo, Leite Lopes (1988, p.180) afirma que “eles preferem construir o espírito adequado à sua concepção de capitalismo com a contribuição moral organizativa e disciplinar das associações católicas”.

A jornada de trabalho dos operários têxteis era de até doze horas diárias e nove horas aos domingos no início do século XX, até a deflagração da greve de 1918.⁷ A insubordinação dos crentes congregacionais configurou-se como recusa ao trabalho dominical na busca da guarda do dia do Senhor. Segundo relato de operários este fato ocorreu por volta de 1907 ou 1908, quando um grupo de bíblias (como eram chamados os crentes congregacionais) não foi trabalhar no domingo e todos foram sumariamente dispensados da fábrica na segunda-feira seguinte.

O que deve ser ressaltado, seja em relação à perseguição e hostilidade que os bíblias sofreram da comunidade operária local, seja em relação à sua demissão pela recusa ao trabalho dominical, é a especificidade da formação da classe operária local e brasileira onde a prática religiosa protestante é marginalizada e tratada como subversiva dentro do nascente mundo fabril. A prática religiosa dos bíblias ameaçava a unidade do sistema social fábrica com vila operária alicerçado na moral católica.

Já dentro do sistema Paulista, Leite Lopes (1989, p.177) argumenta que a intolerância da Cia. de Tecidos Paulista em relação aos operários crentes representava um “ato de teatralização da dominação (...) enfatizando as idiossincrasias do poder absoluto sobre todas as esferas da vida de seus trabalhadores, inclusive religiosa”.

⁶ Paulista é uma cidade industrial do Estado de Pernambuco, construída pela Companhia de Tecidos Paulista (Leite Lopes, 1988).

⁷ A greve de 1918 paralisou a fábrica de tecidos da Cia. Brasil Industrial por muitos dias assim como diversas outras fábricas de tecidos fluminenses e cariocas. A greve foi liderada pelos delegados da União dos Operários em Fábrica de Tecidos (UOFT) que tinham como bandeira de luta central a redução da jornada de trabalho para oito horas diárias com descanso semanal aos domingos. A greve representou uma ruptura importante na estrutura das relações internas ao padrão de dominação paralisando por alguns anos a organização da mais tradicional festa local em louvor a santa padroeira da fábrica e de seus operários.

A resistência dos operários protestantes, os bígios, recusando-se ao trabalho dominical imbuídos de sua crença religiosa, constitui uma forma de tradução da religião em arma de resistência (Genovese, 1988), encontrando na doutrina cristã seus direitos e seus valores. Mas devemos considerar o fato de que o grupo dos congregacionais era minoritário dentro do mundo operário local, não legitimado, apesar de legítimo, pelo sistema social vigente dentro do padrão de dominação das fábricas com vila operária.

Pensar a guarda do domingo pelos congregacionais no início do século XX, em uma comunidade operária nos arredores do Rio de Janeiro, como forma de resistência ou de insubordinação leva-nos a refletir sobre o consentimento gerado pela moral católica dentro deste mesmo mundo fabril particular, conforme relatado por uma antiga operária: “nós todos íamos trabalhar, íamos fazer o quê?” A contribuição da moral católica ao espírito do capitalismo brasileiro não foi apenas uma questão de preferência do patronato fabril, como afirmou Bastide (1975, p.10), “o capitalista moderno manda rezar missas em sua fábrica do mesmo modo que o senhor dos tempos coloniais mandava celebra-las na capela de seu engenho”.

No sistema social gerado pelo padrão fábrica com vila operária, a religião também assume um caráter politicamente ambíguo: a doutrina cristã é traduzida pelos protestantes como forma de insubordinação na guarda do domingo e simultaneamente assume o caráter de religião oficial do patronato fabril e de todo o sistema social local vigente, contribuindo para a construção da ordem legítima.⁹ Quando Leite Lopes fala da civilização do sistema Paulista, a religião católica aparece como um aparato institucional de amparo e de enquadramento físico e moral dos trabalhadores, a igreja católica local representando a materialização desse aparato institucional. Para Leite Lopes (1988), além dos benefícios sociais, a igreja institucionalizada pelo sistema social vigente seria um dos aspectos legitimadores da dominação fabril e extra-fabril. Para este autor, a moral católica adquiriu também uma importância fundamental na “formação de uma moral e de uma disciplina” do operário de Paulista. Leite Lopes (1988, p.175) ressalta que “essa formação, embora estimulada e subvencionada materialmente pela Cia. de Tecidos Paulista, passa pela especificidade e campo de autonomia relativa das associações católicas”.

⁸ A padroeira oficial da Companhia Brasil Industrial e de seus operários é Nossa Senhora da Conceição, cuja capela foi construída na década de 1880, por uma iniciativa conjunta dos diretores, gerentes e comunidade operária (48º Relatório da Cia. Brasil Industrial, 1871/1921, p.7).

⁹ Segundo Max Weber (1991, p.19), “Toda ação, especialmente a ação social e, por sua vez, particularmente a relação social, podem ser orientadas, pelo lado dos participantes, pela representação da existência de uma ordem legítima. A probabilidade de que isto ocorra de fato chamamos “vigência” da ordem em questão”.

Segundo essa linha de pensamento, as próprias organizações católicas poderiam se tornar instrumento de resistência dos operários a partir da apropriação – ou tradução – da moral cristã dentro desse campo (religioso) relativamente autônomo. Assim, a doutrina católica seria, ela mesma, politicamente ambígua, na medida em que assume eficácia na interiorização da dominação por parte dos operários e por permitir desenvolvimentos que subsidiam indiretamente sejam atividades de oposição ao poder patronal seja a formação de uma cultura operária através da formação de movimentos católicos relativamente autônomos em relação ao patronato fabril.

Essa relação politicamente ambígua que a religião assume no mundo do trabalho particularmente no mundo do trabalho fabril no caso dos operários têxteis da Cia. Brasil Industrial, como forma de resistência e ao mesmo tempo como construtora da ordem legítima, não se traduz em uma simples leitura do sistema social de forma dicotômica com a cristalização das ações dos grupos religiosos: protestante = insubordinado versus católico = subordinado. Estaríamos formando um pensamento que Reis & Silva (1989) também procuram refutar, quando resgatam a figura do Pai João, as atividades dos candomblés da Bahia e a participação dos negros cativos nas festas católicas.

Se por um lado há uma continuidade do formalismo católico, advindo da cultura colonial brasileira entrando no nascente mundo industrial,¹⁰ assumindo esse formalismo uma configuração particular com as festas e procissões católicas em louvor a Nossa Senhora da Conceição e a São José Operário, por outro lado, o sentido das ações dos operários – como afirmaria Weber – não pode ser deduzido pela simples leitura das condições objetivas do mundo fabril. Apesar de estar a ação concreta vinculada a uma situação objetiva condicionante desta mesma ação, o sentido da ação é a representação que os agentes tem do curso de suas ações (Weber, 1991). Como afirma Reis & Silva (1989, p.7), “o escravo aparentemente acomodado e até submisso de um dia podia tornar-se o rebelde do dia seguinte, a depender da oportunidade e das circunstâncias”.

Uma forma de apropriação das organizações e da moral cristã católica se deu no meio fabril têxtil quando os operários católicos da Brasil Industrial expressaram sua devoção a São Jorge no dia 10. de maio de 1945 intitulado-o “padroeiro dos operários” de forma autônoma e desvinculada do poder patronal. A imagem de São Jorge¹¹ foi adquirida por iniciativa conjunta do operariado católico

¹⁰ Não podemos nos esquecer que a Cia Brasil Industrial foi construída em uma antiga fazenda ainda no período escravocrata e que os primeiros operários (quando ainda não havia sido construída a vila operária) foram hospedados nos antigos sobrados, galpões e armazéns da antiga fazenda inclusive na senzala.

¹¹ Esta imagem ficava guardada na capela de Nossa Senhora da Conceição (tombada pelo INEPAC) até que todas as imagens sacras desta capela, seus nichos e demais peças sacras e documentos guardados

liderada por Jayme Barboza, quando o padroeiro universal dos operários por decreto papal era São José Operário e a padroeira dos operários da Companhia era Nossa Senhora da Conceição. Segundo o relato dos operários, São Jorge era devotado todo dia 1o. de maio – dia do trabalhador – com missa na capela de Nossa Senhora da Conceição, procissão pelas principais ruas da vila operária festa no clube da fábrica. Durante os festejos os operários ganhavam dos organizadores do evento santinhos com a imagem de São Jorge, o padroeiro dos operários, que continham no verso um número para participar do sorteio de prêmios durante os festejos. O mais importante a ressaltar é que a organização da festa do 1o. de maio em louvor a São Jorge era organizada de forma autônoma por este grupo operário sem envolvimento da diretoria da Companhia, diferente da festa da padroeira que era patrocinada pela diretoria que organizava comissões formada por operários de todas as seções de trabalho na fábrica.

Esse indício de pesquisa demonstra que a doutrina cristã católica não era apenas legitimadora, um simples aparato do sistema de dominação, mas também que os operários se apropriavam dela e assumiam papel ativo na expressão do sentimento religioso. Também no mundo fabril, os dominados teciam – sob a dominação do padrão fábrica com vila operária – formas múltiplas de resistência. Podemos relacionar essa complexa ambigüidade da religião católica no meio operário fluminense com o papel que o metodismo assume na formação da classe operária inglesa. Thompson (1988, p.232) afirma que “o metodismo obteve o maior êxito em servir simultaneamente como religião da burguesia industrial (...) e de amplos setores do proletariado”. Para Thompson (1988, p.240), a religião também adquiria caráter ambíguo, segundo este autor, o metodismo era “hermafrodita em termos de classe”. Para Thompson (1988, p. 278):

Nenhuma ideologia é inteiramente absorvida por seus partidários: na prática, ela multiplica-se de diversas maneiras, sob o julgamento dos impulsos e da experiência. Desta forma, a comunidade de classe operária introduziu nas capelas seus próprios valores de solidariedade, ajuda mútua e boa vizinhança.

Em relação à apropriação dos textos bíblicos pelos operários, Thompson (1988, p.279) afirma que: “dispersos na pela Bíblia, havia textos aplicáveis a quase todos os contextos, que podiam provavelmente simbolizar tanto o contexto de luta de classes quanto o da peregrinação espiritual”.

na sacristia foram vendidos em 2003. Sobre o sumiço das imagens sacras, a ineficiência das instituições públicas que deveriam zelar pelo patrimônio histórico e a inércia da igreja católica local, ver matéria de Antonio Lacerda no Jornal Caminhando da Mitra Diocesana de Nova Iguaçu (maio de 2004).

O segundo aspecto fundamental é que as formas de dominação nunca se constroem apenas unilateralmente, como uma simples imposição por parte dos dominados, mas implicam uma relação de reciprocidade entre dominador e dominado. Weber (1991, p.33) definiu “dominação” como “a probabilidade de encontrar obediência a uma ordem de determinado conteúdo, entre determinadas pessoas indicáveis”. O aspecto relacional da dominação é definido por Weber (1991, p. 139) como “um certo mínimo de vontade de obedecer, i.é, de interesse (externo ou interno) na obediência, faz parte de toda relação autentica de dominação”.

IV

As formas de paternalismo do mundo fabril aqui analisadas são construídas em uma relação paternal de dominação dissimuladora da relação de exploração e de autoridade – dominação aberta – inerente nas relações entre dominador e dominado. A relação entre paternalismo e dominação ocorre na medida em que a relação paternal dissimula a relação autoritária sob a forma da proteção paternal como legitimadora da dominação e construtora do consentimento dos dominados.

As relações entre dominador e dominado, mais especificamente entre patronato fabril e operariado têxtil, dentro do padrão fábrica com vila operária, são paternas na medida em que não ocorre uma simples relação contratual – legal – e também, não apenas pelo fato de o patrão ofertar – como dons – moradia, educação, lazer (conjunto de serviços oferecidos no sistema fábrica com vila operária) – mas, sobretudo, pelo fato de ser o patrão pessoalmente quem distribui esses dons.

Para Weber (1991, p.16), “um mínimo de relacionamento recíproco entre as ações de ambas as partes é, portanto, a característica conceitual”. Mas Weber (1991) adverte para o fato de que, ter uma reciprocidade de ações não implica que exista uma solidariedade ou rivalidade entre ambas as partes.

Relações Paternais no Sistema fábrica com vila operária

BENS INTERCAMBIADOS

PATRÃO	OPERÁRIO
Emprego, Moradia, Serviços básicos.	Deferência, Obediência, Disciplina.

As relações paternais no padrão de dominação fábrica com vila operária baseiam-se no atendimento ou na satisfação de uma determinada expectativa que se constrói através do “comportamento reciprocamente referido”. Sempre que estas expectativas são atendidas, sempre que se tem o patrão protetor assim como o operário leal e disciplinado, garante-se a existência desta relação determinada. Na formação dos têxteis da Cia. Brasil Industrial, essas relações paternais vigoraram plenamente entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX, de forma ideal típica, período que denomino de auge do sistema de fábrica com vila operária.

No momento de auge do sistema¹² existia em maior grau a probabilidade de que tanto os operários quanto os patrões agissem de forma indicável – típica – em uma relação recíproca, orientando suas ações pelo conteúdo de sentido inerente a este sistema social: o sentimento de pertença a uma grande família fabril. Uma antiga operária da fábrica relatou que: “era tudo praticamente uma grande família”.

A legitimidade das relações paternais de dominação é garantida seja através de uma atitude interna, seja através de uma expectativa de determinada consequência externa. No primeiro caso, a legitimidade baseia-se em um sentimento afetivo em relação ao mundo fabril, percebendo-o não como um simples local de trabalho, uma unidade de produção, mas com um sentimento afetivo oriundo da crença no pertencimento a uma grande família fabril. A religião fornecia o embasamento necessário, o fundamento desse sentimento afetivo, seja através do catolicismo oficial em vigor no interior do sistema, seja através da forma como ele era apropriado pelos operários. No segundo caso, a expectativa de determinada consequência externa, a legitimada fundamentava-se basicamente no direito estruturado na relação legal, em que o patrão aparece, simultaneamente, como aquele que oferece emprego, o locador das casas dos operários, e a pessoa que monopoliza os bens (benefícios sociais) oferecidos pela rede de serviços.

¹² É preciso conceituar o sistema social como o conjunto das relações sociais vividas entre o mundo fabril e o mundo extra-fabril dos operários têxteis nesta situação objetiva.

As ações dos operários que burlem as expectativas externas dos patrões dentro do sistema esbarram, conseqüentemente, na probabilidade de coerção através da demissão do emprego na fábrica e simultânea perda da moradia, configurando o rompimento da relação paternal ou de reciprocidade.

Joyce (1982) argumenta que o paternalismo industrial nasceu dentro de uma transformação ideológica, o trabalhador não era mais encarado como uma (simples) mercadoria. Para Joyce (1982), o paternalismo industrial surge como uma “tentativa de restauração da comunidade de classes”, e, “longe de ser a negação da sociedade capitalista laissez-faire, o paternalismo foi a sua conseqüência inevitável”, e necessária, a fim de legitimar o “novo” sistema de exploração.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BASTIDE, Roger. Brasil terra de contrastes. São Paulo: Difel, 1975.

GENOVESE, Eugene. A terra prometida – o mundo que os escravos criaram. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

JOYCE, Patrick. Work, society and politics – The culture of factory in later Victorian England. Londres: Methuen, 1982.

KELLER, Paulo F. Fábrica & Vila Operária: a vida cotidiana dos operários têxteis em Paracambi-RJ. Engenheiro Paulo de Frontin, RJ: Sólton Ribeiro, 1997.

LEITE LOPES, Jose Sergio. A tecelagem dos conflitos de classe na cidade das chaminés. São Paulo: Marco Zero em co-edição com UnB e MCT/CNPq, 1988.

REIS, João J. & SILVA, Eduardo. Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

THOMPSON, E.P. A formação da classe operária inglesa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988 (Volume II).

WEBER, Max. Economia e Sociedade. Brasília: UnB, 1991.

ANEXOS

Interior da Capela de Nossa Senhora da Conceição em
Dia de Festa da Padroeira da Fábrica e dos
Trabalhadores Têxteis – Paracambi/RJ



Anônimo – s/d

Foto da coleção particular da Sra. Silvia Fernandes
ex-funcionária da Cia. Brasil Industrial

Comissão organizadora da Festa de Nossa Senhora da Conceição
e procissão pelas ruas da vila operária.

Paracambi/RJ



Anônimo – s/d

Foto da coleção particular da Sra. Silvia Fernandes
ex-funcionária da Cia. Brasil Industrial.

UM ESTUDO DE CASO SOBRE FORMAS DE ORGANIZAÇÃO DO TRABALHO NUM ASSENTAMENTO RURAL

Diego Soares¹³

RESUMO

Neste artigo, pretendo discutir a política de reforma agrária implementada no sul do Brasil, que tem como referência uma etnografia realizada num assentamento rural, localizado nos arredores de Porto Alegre-RS. Devido ao insucesso de uma cooperativa empresarial instituída no início da década de 1990, até hoje esse assentamento é considerado um fracasso pelo governo estadual e por alguns setores do MST. Argumentarei que essa representação negativa do passado do assentamento está relacionada a uma noção etnocêntrica de “viabilidade econômica”, que tem como referência a produção agroindustrial. Por último, concluirei que a ruptura dessa cooperativa revelou a emergência de um projeto camponês construído em torno do trabalho familiar.

Palavras-chave: **Reforma Agrária; Assentamentos Rurais; Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra; Cooperativismo; Sociedades Camponesas.**

ABSTRACT

In this paper, I would like to discuss the land reform that was implemented in the south of Brazil, having as reference the ethnography of a Land Settlement located in the surroundings area of Porto Alegre (RS). Because of the failure of a cooperative enterprise organization that was implemented in the 1990's, until today this Land Settlement is considered a political disaster by the state government and some sectors of the Brazilian Landless Workers Movement. This negative representation of the Land Settlement past is directly related with an ethnocentric notion of “economical viability” that has as main reference the agroindustrial production. Finally, I intend to conclude that the rupture of the cooperative organization revealed the emergency of a peasant project built around family work.

Key words: **Land Reform; Land Settlements; Brazilian Landless Workers Movement; Cooperative Organization; Peasants Societies.**

¹³ Bacharel em ciências sociais (UFRGS), Mestre em antropologia social (UFRGS), Pesquisador Associado ao Núcleo de Antropologia e Cidadania (UFRGS), Doutorando em Antropologia Social na Universidade de Brasília (UnB)

INTRODUÇÃO

O assentamento 19 de Setembro foi fundado no início da década de 1990 e está localizado na região metropolitana de Porto Alegre-RS. As famílias de agricultores que vivem nesse assentamento são provenientes do norte do Rio Grande do Sul e começaram a participar de mobilizações políticas promovidas pelo MST em 1989. Durante os três anos de luta pela conquista da terra, as famílias ficaram em acampamentos, onde participaram de discussões e palestras sobre cooperativismo promovidas pelos agentes de “formação” do Movimento.

Por outro lado, o decreto-lei que deu origem ao assentamento¹⁴ estipulou de forma clara o principal critério adotado na concessão do uso de terras pertencentes ao estado: os agricultores sem-terra, para serem contemplados, tinham que estar associados em cooperativas (Rio Grande do Sul, 1991). Foi nesse contexto histórico que os assentados do 19 de Setembro formaram a Cooperativa de Produção Agropecuária Integração Guaíba (COOPAIG), oficialmente formalizada em março de 1992. Essa experiência demonstrou ser extremamente problemática e não durou mais do que três anos.

Hoje em dia, os assentados vivem da agricultura familiar, organizando a sua produção a partir das relações de parentesco e compadrio. Apesar de os agentes governamentais associarem a ruptura da cooperativa a um sinal da inviabilidade econômica do assentamento, os próprios assentados consideram-se vitoriosos. O que estará por trás dessas duas formas de representar o mesmo evento histórico? Quais são os interesses políticos que estão na origem da proposta cooperativista? Estas são algumas das questões que pretendo abordar neste artigo.

¹⁴ Lei estadual 9.411, editada pelo Governador Alceu Collares, em 1991.

POLÍTICAS PÚBLICAS DO ESTADO BRASILEIRO E A MODERNIZAÇÃO COOPERATIVA NO NORTE DO RIO GRANDE DO SUL

Foi a partir de um conjunto de políticas públicas de incentivo ao cooperativismo que se formou um novo segmento social no sul do Brasil: o pequeno e médio agricultor integrado ao complexo agroindustrial pela via do cooperativismo empresarial (Heidrich, 2000:91-92). Outros autores já mencionaram que este sistema econômico foi utilizado pelo Estado brasileiro para promover a modernização do setor rural em diferentes regiões do Brasil (Ianni, 1976; Sorj, 1980). A partir da redemocratização do país, essa política de inclusão agrária tem se materializado em leis de amparo ao cooperativismo. O 2º parágrafo do artigo 174 da Constituição de 1988 é bastante expressivo no seu incentivo a ele e a outras formas de associativismo (Brasil, 1988). A lei nº 8.171, editada pelo Governo Federal em 1991, dispõe sobre a política agrícola nacional e tem todo um capítulo específico expressando a intenção do Poder Público de promover a organização cooperativista no meio rural. A leitura dessa legislação, por outro lado, deixa claro que tal sistema é proposto como um instrumento empresarial de implementação do modelo agroindustrial (Brasil, 1991).

No que se refere à política pública voltada para os assentamentos rurais, esse apoio é mais evidente ainda. Ao analisarmos o Programa Especial de Crédito para a Reforma Agrária (Procer), que teve vigência durante toda a década de 1990, fica evidente a relação entre a noção governamental de “emancipação” e o projeto de inserção dos pequenos agricultores assentados no “mercado” através de cooperativas empresariais. Outros autores que desenvolveram pesquisas em assentamentos rurais, como Bussinger (1994), Zimmermann (1994) e Bergamasco (1994), também comentaram o incentivo do governo ao cooperativismo.

No Rio Grande do Sul, o Gabinete de Reforma Agrária e Cooperativismo (GRAC) é o órgão responsável por assentamentos localizados em diferentes regiões do estado, inclusive o assentamento 19 de Setembro. Desde a década de 1990, a política estadual direcionada para os assentados tem sido de apoio à formação de cooperativas empresariais. A legislação recentemente instituída cristalizou essa tendência. O decreto lei nº 42.792, que versa sobre o Programa Estadual de Política Agrária, Reassentamento e Cooperativismo, instituído em 2003, apresentou como um dos principais objetivos programáticos do GRAC “elaborar e executar programas buscando o desenvolvimento do sistema cooperativista” nos assentamentos rurais sob sua responsabilidade (Rio Grande do Sul, 2003a). Além disso, o governo estadual instituiu, no mesmo ano, através da lei nº 11.995, uma Política Estadual de Apoio ao Cooperativismo, que incluiu entre suas diretrizes “estimular, mediante

incentivo financeiro, projetos cooperativos de desenvolvimento sustentável” (Rio Grande do Sul, 2003b).

Segundo o relato da funcionária do GRAC responsável pelo setor de regularização, a situação do 19 de Setembro é “problemática”, pois os assentados não conseguiram se organizar em cooperativa, único critério apresentado pelo governo na concessão das terras. Com isso, segundo ela, houve um mau gerenciamento dos recursos. Durante a sua fala, ficou evidente que para o assentamento “dar certo” ele teria que se enquadrar no modelo hegemônico de agricultura organizando-se em cooperativa, pois esta era a única forma de manter os níveis de produção e competitividade exigidos pela agroindústria.

A análise do desenvolvimento da agricultura no Rio Grande do Sul e em outras regiões brasileiras demonstra claramente que o cooperativismo empresarial serviu como instrumento de inclusão de agricultores de baixa renda na agroindústria nacional. Desde então, este sistema tem se constituído como um modelo hegemônico de produção agrícola voltado para pequenos agricultores. A sua influência no planejamento governamental dos assentamentos rurais do Rio Grande do Sul é evidente, pois está presente na lei e no discurso institucional dos funcionários responsáveis pelo gerenciamento da reforma agrária no estado. Esta observação permite o entendimento do ideal de reforma agrária implementado pelo Estado no sul do país, segundo o qual inclusão econômica, cooperativismo e agroindústria estão intimamente relacionados.

O COOPERATIVISMO E O MST

O início da década de 1990 foi um período de intensa “experimentação cooperativista” nos assentamentos rurais, inclusive com a formação de “laboratórios experimentais de campo” em diversos estados, tendo como objetivo a “capacitação massiva” e a formação de “quadros” especializados na administração do cooperativismo empresarial (Morais, 1986). O Plano Nacional do MST de 1989-1993 deu ênfase ao cooperativismo como forma de organização da produção nos assentamentos rurais (Brenneisen, 2003:79). Por outro lado, conforme os cadernos de formação do movimento, a concepção de cooperação do MST insere-se num projeto socialista cujo horizonte imaginário retrata imagens de uma nova sociedade a ser construída por um novo homem consciente dos seus interesses de classe e disposto a resistir ao capitalismo (MST, 1995).

Ao analisarmos o material sobre cooperativismo e a sua inserção no projeto político do Movimento, encontramos diretrizes que advogam a necessidade de superação da economia camponesa pela modernização dos fatores de produção no campo, única forma de transformar o camponês em um operário rural consciente dos seus interesses de classe. No projeto político do MST, o cooperativismo e a agroindústria deixam de ser finalidades em si e se tornam instrumentos integrados em um projeto de sociedade socialista, ideal a ser conquistado em uma etapa posterior. É exatamente este ideal que permite ao movimento um elemento de diferenciação simbólica em relação ao que eles denominam de “cooperativa tradicional”, pois o seu objetivo “não se resume à cooperativa, mas sim à derrubada da burguesia do poder e à construção de uma nova sociedade, com outras relações de produção e novos valores” (MST, 1997:82-83). Percebe-se, portanto, uma contradição que perpassa a proposta do Movimento: ao mesmo tempo em que se aponta para uma ruptura com o capitalismo, por outro lado, é o modelo de cooperativa empresarial que serve como referência na elaboração de propostas para os assentamentos.

No modelo de cooperativa agropecuária elaborado pela Confederação Nacional das Cooperativas de Reforma Agrária do Brasil¹⁵ (CONCRAB/MST), fundada em 1992, a terra, o capital e a produção devem ser administrados pelo coletivo de associados. Isto significa que o trabalho precisa ser organizado em setores de produção (administração; lavoura; comercialização etc.). Essa forma de organização econômica é considerada superior pelo MST, pois exige um alto grau de “conscientização”, o que inclui um conhecimento dos procedimentos econômicos

¹⁵ Esta organização tem como objetivo representar e articular o Sistema Cooperativista dos Assentamentos (SCA).

(contabilidade), administrativos (visão empresarial, desenvolvimento dos fatores de produção e recursos humanos) e jurídicos (legislação trabalhista, fiscal e previdenciária), assim como um esclarecimento sobre os valores socialistas do Movimento. Ou seja, o modelo do Movimento incorpora a organização burocrática das cooperativas empresariais como referência, mas procura inserir este modelo no horizonte de uma ideologia socialista.

O SONHO INICIAL: A COOPERATIVA ENQUANTO IDEAL SOCIALISTA

A imagem de uma cooperativa socialista surgiu na vida dos assentados na época das mobilizações políticas que antecederam o assentamento. Devido à situação de miséria ali vivenciada, o trabalho de renovação da crença na “mística” do Movimento era uma tarefa diária colocada em prática pelos agentes de formação do MST. Nesse contexto de adversidades, foi necessária a projeção de um futuro positivo, no qual a imagem da cooperativa cumpriu função fundamental. Nessa época, a cooperativa era ainda a figura bastante imprecisa de um ideal de redenção social e econômica, um sonho de conquista do bem-estar almejado pelos sem-terra.

A narrativa abaixo reproduzida, de Jerônimo, membro do 19 de Setembro, retrata esse momento inicial, quando a cooperativa ainda era um ideal a ser conquistado no futuro. Assim como os demais assentados, Jerônimo é proveniente da região norte do Rio Grande do Sul, onde os seus pais tinham um pequeno pedaço de terra que logo se demonstrou insuficiente para sustentar a sua extensa família. Assim que ele casou, teve que sair de casa, quando passou a prestar pequenos serviços junto aos granjeiros da região. No entanto, tanto ele como sua esposa sempre guardaram o sonho de conquistar a sua própria terra, principalmente quando chegaram os primeiros filhos. Essa oportunidade surgiu nas reuniões do MST realizadas em um sindicato. Durante o período do acampamento, os dois participaram das discussões sobre cooperativismo. Para Jerônimo, a cooperativa representava a concretização:

de um sonho que vinha desde os tempos do acampamento. A gente não estava lutando só pela conquista da terra, mas estávamos lutando também pela conquista de uma nova sociedade, com novos valores. A cooperativa representou pra mim a tentativa de colocar em prática esse sonho (Diário de Campo, p.30, v.I, 25/05/02. Entrevista com Jerônimo).

Ao analisarmos as narrativas dos assentados sobre a sua experiência de cooperativismo, percebemos que a cooperativa é abordada, inicialmente, a partir do registro do sonho. Eles sempre se referem com certa nostalgia a esse momento inicial de esperança coletiva vivenciado nos acampamentos, quando a idéia de uma nova sociedade funcionava como elemento de motivação e luta contra as adversidades enfrentadas no dia-a-dia. Nesse primeiro momento, a simbologia

expressa no ideal de uma cooperativa socialista emergiu como solução de todos os problemas, cumprindo, portanto, função essencial na renovação da utopia.

.

A CHEGADA NO ASSENTAMENTO: UNIÃO E COOPERAÇÃO

Quando os assentados chegaram ao local onde está localizado o 19 de Setembro, a única coisa que existia era um mato alagado e uma imensa floresta de pinos. Nessa situação inicial, a conquista da sobrevivência das famílias exigiu esforços colossais do grupo como um todo. A água consumida nos primeiros meses provinha de um posto localizado a alguns quilômetros de onde estavam os barracos. Todos os dias, um grupo era selecionado para buscar a água a pé, utilizando para isso baldes e outros recipientes domésticos. Ao mesmo tempo, prover a alimentação de 80 pessoas sem nenhum apoio inicial do governo (financiamento, insumos e ferramentas) não foi nada fácil. Os problemas de saúde multiplicaram-se, principalmente entre as crianças. A dura resistência contra o ataque constante dos “mosquitos” assumiu um sentido performático na fala dos assentados, constituindo-se numa metáfora do sofrimento vivenciado por todos. Esses e outros momentos são sempre representados nas narrativas dos assentados, em que o sofrimento é superado pela união das famílias.

Ernesto, que foi presidente da cooperativa durante todo o período de sua existência, exerce até hoje grande liderança entre os assentados. Essa liderança constituiu-se durante o período do acampamento, quando ele participou da coordenação e era uma espécie de porta-voz do grupo nas instâncias de representação do Movimento. Ao que tudo indica, Ernesto continuou a exercer essa função no assentamento, em um primeiro momento, como presidente da cooperativa e, depois de sua ruptura, como coordenador. Ao falar sobre a cooperativa, Ernesto lembra os primeiros momentos de união coletiva:

Pra mim, o que mais me marcou foi a união do pessoal! Foi a união que nós tivemos no começo, diante de tamanha dificuldade. Porque foi somente através da união, reunidos em uma grande família, que nós conseguimos enfrentar isso daí, pois havia todo um trabalho a ser feito pra gente começar a produzir. Então, realmente, foi somente com a união das famílias que a gente conseguiu superar essas dificuldades. Eu acho que a cozinha coletiva que nós fizemos foi uma saída muito boa, porque o pouco que nós tínhamos, nós repartimos entre todos! (Diário de Campo, p.21, v.III, 13/06/04. Entrevista com Ernesto).

A narrativa de Ernesto remete a um tema que também foi abordado pelos demais assentados, pois todos lembram dos primeiros meses de assentamento, período em que estiveram totalmente dependentes dos agentes externos devido principalmente à impossibilidade inicial de produzir. Antes da formalização jurídica

da cooperativa, foi necessária muita cooperação entre os assentados, cooperação esta que é percebida por todos como fator fundamental na superação das dificuldades. As primeiras moradias, por exemplo, construídas com a madeira encontrada no próprio local, foram feitas através de mutirões.

Ernesto faz parte do grupo proveniente da região atingida pela Barragem Passo do Real. Sua mãe deixou-o ainda pequeno com uma família de imigrantes italianos instalados em Ibirubá, cujas terras acabaram sendo encobertas pela água. Ele lembra das mobilizações dos atingidos, imagens que ele recorda nos mínimos detalhes. Os seus irmãos mais velhos foram contemplados com lotes em assentamentos, mas como ele era “menor”, acabou ficando de fora. Durante toda a adolescência, ajudou os seus pais adotivos, com quem apreendeu a “lidar com a terra”. Na medida em que foi crescendo, junto com ele cresceu o sonho de ter o seu próprio pedaço de terra. Na segunda metade da década de 1980, ele passou a freqüentar o sindicato dos trabalhadores rurais, participando das discussões sobre reforma agrária. Na época, o país vivia o auge das mobilizações em torno da Constituinte. Ernesto lembra que chegou a acreditar, como muitos dos seus “companheiros”, que com a “lei” a reforma agrária seria feita. Mas nada disso aconteceu. Foi quando ele resolveu participar das discussões organizadas pelo MST.

A PRAGMÁTICA DO COOPERATIVISMO

E depois... Todas as propostas de financiamento pra pequeno agricultor do governo Collares davam preferência ao trabalho em cooperativa; a gente resolveu formalizar tudo com o estatuto jurídico. Eu sei que assim que a gente oficializou as coisas, chegou o primeiro financiamento do estado... Que foi quando a gente comprou o trator (Diário de Campo, v.II, 17/10/02. Entrevista com Amantino de Jesus).

Amantino de Jesus é proveniente de uma família extensa de pequenos agricultores e ao casar teve que deixar a morada paterna em busca do seu próprio sustento. Após tentar a vida na Amazônia, em um projeto governamental, ele acabou retornando ao Rio Grande do Sul. Mobilizado por discussões realizadas em sindicatos de trabalhadores rurais, ele resolveu entrar para o MST no final da década de 1990. O trecho acima retrata a relação existente entre a formalização jurídica da cooperativa e o acesso aos financiamentos do estado. Os primeiros meses no assentamento demonstraram a distância existente entre o mundo ideal construído a partir de condições hipotéticas, e o mundo real com suas limitações e dificuldades. A formalização da cooperativa através da constituição do seu estatuto jurídico representou, naquele momento, o único instrumento capaz de garantir o acesso aos recursos necessários para iniciar a produção. É nesse contexto que o “sonho” da cooperativa torna-se realidade, mas uma realidade bem diferenciada daquela imaginada por todos.

Quando os recursos finalmente chegaram, as ferramentas que foram adquiridas passaram a ser administradas pela diretoria da cooperativa, e o trabalho foi organizado em setores de produção. É importante notar que essa organização da produção em setores é retratada nas narrativas como uma experiência repleta de contradições. A maioria dos assentados nasceu e viveu a sua infância em pequenas propriedades rurais, onde foram inseridos no trabalho agrícola familiar. Quando maiores, como não tinham condições de adquirir terra própria, alguns foram trabalhadores rurais, outros meeiros ou, em alguns casos, arrendatários. A cooperativa socialista e empresarial representou para eles, portanto, uma nova experiência de trabalho.

Justino, que provém de uma família extensa de pequenos agricultores e teve que deixar a propriedade paterna assim que se casou, trabalhou alguns anos como meeiro e, por último, tentou adaptar-se à vida na cidade, trabalhando como segurança de um banco. No trecho abaixo, ele relembra os problemas e as dificuldades que surgiram com a organização da produção em setores:

Tinha um pessoal que dizia assim, que eles não queriam ser como índio, que tem cacique pra mandar! E hoje a gente sabe que uma cooperativa é uma empresa! E essa empresa, pra ela funcionar, eu tenho que me tornar um empregado. Eu tenho os haveres e os meus deveres. E quando eu não souber cumprir com os meus deveres, eu não posso reclamar dos meus haveres. Porque ela só vai dar certo enquanto tiver dois ou três que comandam essa cooperativa. E enquanto eles comandarem essa cooperativa, eu tenho que saber obedecer à ordem. Eu tenho que levantar bem cedo e ir pra lavoura trabalhar. Eu tenho que me lembrar que se eu estou trabalhando pra ti, tu está trabalhando pra mim. Só que, na prática, acabava não funcionando assim. Aqui, quando tu mandava alguém fazer alguma coisa, a pessoa dizia: “eu não sou mandado por ninguém!” (Diário de Campo, p.98, v.III, 17/09/04. Entrevista com Justino).

A cooperativa implementada no assentamento seguiu o modelo empresarial e burocrático de organização, que consiste em dividir o processo de trabalho em setores especializados (setor da lavoura, setor administrativo etc.). Isto acabou causando desconforto entre os assentados, que estavam acostumados a participar de todo o processo de produção. A divisão social do trabalho, presente na organização por setores, rompe com a lógica da produção camponesa, que tem na família a sua única disciplina. O mesmo Justino, que chamou a atenção para a existência dessa tensão, dois anos depois, ao ser indagado sobre o melhor horário para visitá-lo, explicou que para ele não existia “horário fixo”, pois o “bom de não ter patrão” é que permite parar o que se está fazendo para receber a visita de um “compadre”. Com um sorriso no rosto, ele esclareceu: “É que eu fui empregado durante tanto tempo da minha vida, que eu tenho que me dar esse direito!”.

Muitos outros assentados são da mesma opinião de seu Justino, ou seja, defendem o “direito” de administrar o seu próprio trabalho. O modelo da cooperativa implica uma “burocratização” dessa autonomia, através de assembléias que têm como objetivo estabelecer as diretrizes a serem seguidas pela administração (presidente, tesoureiro etc.). Nessas assembléias, a lógica que movimenta o debate é outra. O antropólogo John Commerford (1999), nos seus estudos sobre organizações camponesas, já chamou a atenção para uma dinâmica social e simbólica própria das reuniões, com seus momentos de fala e silêncio, os seus símbolos e representações, e o falar bonito dos dirigentes. Esse falar bonito, no entanto, não é uma qualidade presente em todos os participantes, fazendo com que alguns tenham uma facilidade maior em apresentar e aprovar as suas idéias, o que acaba gerando desigualdades no processo de administração.

O ÔNUS DA BUROCRACIA

Nós estávamos muito despreparados, pois o pessoal aqui nem o Ensino Fundamental tem... E era aí que entrava a desconfiança... E pra ti fazer uma cooperativa funcionar, tu precisa de certo número de pessoas... E era muita burocracia... A gente teve que contratar um contador pra cuidar das finanças... E um contador não vai trabalhar de graça pra ninguém. E como na época nós trabalhávamos para comer, no final não sobrava nada! (Diário de Campo, p.71-72, v.III, 29/06/04. Entrevista com Mariana).

Mariana é uma senhora de cabelos grisalhos, que teve uma atuação intensa como líder na sua região, onde promoveu reuniões e visitou famílias em busca de novos adeptos para a luta dos sem-terra. Mais tarde, ela continuou a exercer a liderança durante a época do acampamento, quando ajudou a promover atividades e discussões, participando com firmeza nas instâncias de representação política do Movimento. Esse seu engajamento prosseguiu durante o assentamento, de maneira especial na época da cooperativa, quando ela participou de forma ativa nas assembléias. A burocracia, para Mariana e outros assentados, representa exatamente os problemas ocasionados pela desconfiança em relação às regras jurídicas e econômicas presentes na legislação cooperativista, que estipula uma série de procedimentos de fiscalização e gerenciamento.

O problema da burocracia, por outro lado, não diz respeito somente às exigências do Estado e das fontes de financiamento, mas também atinge a própria sistematização do trabalho que, ao ser dividido em setores, passa a funcionar de forma fragmentada. Além disso, os procedimentos formais internos também exigem tempo e muita dedicação:

Um problema da cooperativa é que era muita reunião [risadas]... Eu acho que teve uma época que a gente chegava a se reunir duas vezes por dia. Meu Deus, era muito tempo para discutir as coisas e pouco tempo para colocar em prática o que tinha que ser feito. E esse é um dos grandes problemas do trabalho coletivo, qualquer coisa que tu quer fazer, tu tem antes que discutir com todo o grupo, o que na maioria das vezes acaba atrasando tudo (Diário de Campo, p.106, v.II, 21/10/02. Entrevista com Riograndino da Silva).

Riograndino da Silva é um dos assentados mais bem-sucedidos do 19 de Setembro. Ele tem uma horta enorme de onde retira os produtos que entrega em mercados localizados em bairros populares de Guaíba. Foi junto aos seus fregueses comerciantes que ele conseguiu os contatos necessários para abrir o seu próprio “mercadinho” no assentamento, que ele administra junto com os dois filhos e a esposa. Em 2003, o filho mais velho casou e construiu um sobrado acima de sua casa, o primeiro do 19 de Setembro. Ele e o irmão, que também é assentado, cooperam até hoje entre si. A tarefa de administração do seu lote é algo que Riograndino compartilha somente com os familiares (mulher, irmão e filhos), seguindo uma determinada lógica de produção voltada para o bem-estar da família. Casos como estes sugerem que o modelo de cooperativa familiar seria muito mais eficaz do que o modelo empresarial, pois converge com a forma de produção na qual os assentados foram socializados durante a sua trajetória social.

O COOPERATIVISMO E O DESENCANTAMENTO DO MUNDO

A análise das narrativas dos assentados do 19 de Setembro aponta que, na época do acampamento, o cooperativismo foi uma fonte de renovação de uma utopia voltada para o estabelecimento de uma sociedade ideal e igualitária, na qual todos os seus problemas seriam resolvidos. A sua função, portanto, foi de ordem expressiva: como força principal, teve o poder de renovação do “espírito de luta” e a mobilização política dos acampados. Essas narrativas indicam que o acampamento é um período “provisório”, marcado pela suspensão temporária das relações de produção, constituindo-se em espaço e tempos definidos pelas relações internas de cooperação e pelo embate político com as forças externas (fazendeiros, polícia etc.).

Se o acampamento é marcado por um tempo e um espaço social “provisório”, o assentamento, por outro lado, é marcado por um amplo e complexo processo de constituição histórica do definitivo, um espaço e um tempo de “reordenação da experiência e da vida” (Martins, 2003:123-124). Esse processo não ocorre de forma isolada e é caracterizado pela sua “grande complexidade”, representada através de rupturas e continuidades em relação ao passado vivido pelos sem-terra (Wanderley, 2003:216) e por projetos de intervenção dos agentes de mediação.

Nos primeiros anos de assentamento, foi a cooperação informal que venceu os obstáculos iniciais (deslocamento, terra imprópria e abandono governamental), dando sobrevida aos sentimentos de solidariedade política forjados no “calor da luta”. A análise das narrativas dos assentados indica que o cooperativismo surgiu, em um primeiro momento, enquanto cooperação e, mais tarde, na sua forma alterada de cooperativa empresarial. Entre a prática da cooperação e a instituição da cooperativa empresarial existe um conjunto de rupturas e continuidades que se entrelaçam no processo de constituição da historicidade do assentamento: a ruptura da cooperativa empresarial, por exemplo, expressou a tensão existente entre a lógica racional presente na sua ordem administrativa,¹⁶ identificada pelos assentados enquanto “burocracia”, e a lógica da produção agrícola familiar, da forma com que esta foi apreendida pelos sujeitos históricos que a personificam. A formalização jurídica da cooperação, que fez parte do processo de instituição da cooperativa empresarial, representou uma adaptação das práticas de produção agrícola à lógica contratual das associações econômicas, rompendo com a da

¹⁶ “Ordem Administrativa”, segundo Max Weber (2000), é “uma ordem que regula a ação associativa” (p.32).

produção familiar, baseada em práticas informais de cooperação organizadas a partir de laços de parentesco e compadrio.

A análise do assentamento enquanto um processo que envolve diferentes agentes, projetos e dispositivos permite romper com a ilusão do isolamento e inserir o assentamento no fluxo de relações de poder que perpassa a sociedade brasileira, expressando a relação existente entre o capital e o trabalho, entre o global e o local. Ao assumirmos a perspectiva processualista, percebemos que o assentamento emerge do eixo relacional composto por diferentes projetos de “inclusão” social: formas específicas de intervenção na ordem cotidiana dos “excluídos” do campo marcadas por uma concepção de “História” que não reconhece no outro a condição de sujeito ativo do processo histórico (Martins, 2002:43-44). Por outro lado, ao assumirmos um compromisso hermenêutico com o “outro-assentado”, procurando compreendê-lo nos seus próprios termos, percebemos que a vivência histórica da reforma agrária é formada na experiência dramática dos sujeitos que a personificam e não mais na projeção de um “assentado” ideal fabricado pelos agentes interventores.

O cooperativismo tem sido utilizado, desde a década de 1990, como um instrumento de inserção do agricultor de baixa renda na agroindústria, o que também significa a integração da produção dos assentados na realidade da sociedade capitalista, seja para reafirmá-la, como é o caso dos agentes governamentais, seja para superá-la, como é o caso do MST. A cooperativa empresarial, para funcionar, precisa que os seus associados sejam indivíduos conscientes dos seus direitos e deveres, assim como dos procedimentos e do cálculo presente na ação economicamente orientada. A sua estrutura interna, baseada na divisão social do trabalho, parte da necessidade inicial de expropriação (relativa) dos meios de produção, para que estes passem a ser utilizados pelo conjunto de associados, seguindo uma lógica estabelecida pela tensão existente entre os seus interesses e as relações econômicas que predominam no mercado. Enquanto o projeto governamental vê aí o seu ponto final, presente na incorporação dos sem-terra à sociedade capitalista, o MST aí percebe uma etapa necessária de um projeto muito mais amplo a ser colocado em prática por um indivíduo moderno e consciente dos seus “interesses de classe”. Em ambos os projetos, no entanto, o que se verifica na pragmática da experiência histórica é a tentativa de efetivação de um processo mais amplo de ortopedia social que tem na fabricação de um sujeito moderno o seu principal objetivo, algo que já foi mencionado antes nos estudos de Ricardo Abromavay (1994) sobre a organização econômica nos assentamentos rurais.

O PROJETO CAMPONÊS: TERRA, TRABALHO E FAMÍLIA

No caso do 19 de Setembro, no entanto, prevaleceu o projeto político dos assentados, forjado nos interstícios das rupturas e no percalço das continuidades que acompanharam suas trajetórias sociais. A observação etnográfica do cotidiano das famílias demonstrou que a produção do 19 de Setembro está hoje organizada em torno de redes de parentesco e compadrio. As formas específicas que essa produção assume, no entanto, são variadas. Existem muitos casos de famílias extensas compostas por mais de uma unidade doméstica e que administram juntos mais de um lote, auxiliando-se nos momentos mais difíceis e participando das diversas etapas de produção, comercialização e consumo. Conforme os dados coletados em um levantamento genealógico realizado em 2004, das 25 famílias que vivem no assentamento, 14 são extensas.

Um exemplo pode ser dado pela família Zewekof, proveniente da região de Santo Ângelo, que é formada por Cleufer, um senhor com quase 70 anos, descendente de imigrantes alemães que vieram para o Brasil no início do século XX; sua esposa, Viviani, um pouco mais nova do que ele; as duas filhas mais velhas, Divina Vitória e Libertina; a filha mais nova, Martíria; e o filho caçula, Alvides, ainda um adolescente. O filho mais velho, Alitércio, também é beneficiário e mora em lote próprio. Neste caso, a cooperação familiar acontece através de mutirões realizados em momentos específicos e da troca de ferramentas de trabalho, que ocorrem durante o ano inteiro. As duas filhas mais velhas são casadas e possuem a própria casa, onde cultivam a horta em parceria com seus maridos. Alvides e Martíria, ainda solteiros, moram com os seus pais e ajudam diariamente na produção. Cleufer orgulha-se de ter o restante da família junto com ele. As duas filhas mais velhas vieram para Guaíba logo após a ruptura da cooperativa, o que ele explica da seguinte maneira: “elas estavam passando trabalho na cidade, aí eu mandei vir morar comigo. Porque aqui, apesar de ser pouca terra, a gente se ajuda e dá um jeito”. Por outro lado, um dos seus genros me falou sobre as suas preocupações: “agora que as crianças estão crescendo, nós vamos ter que dar um jeito de conseguir a nossa própria terra”.

A maioria das famílias extensas do 19 de Setembro é composta por grupos de irmãos. Este é o caso da família Laerte, com quatro irmãos, dos quais três são solteiros e um é casado. Eles compartilham entre si financiamentos, ferramentas de trabalho e animais, cooperando diariamente nas atividades de produção. Um deles, Boanergis, namora há anos a irmã de Homércio, que também é assentado no 19 de Setembro. Conforme eles relataram, o casamento está se aproximando e as possibilidades da “parceria” entre os irmãos incorporar um novo membro é muito

grande. Em 2004, Homércio terminou de construir a sua nova casa e, além de contar com a ajuda da mãe e da irmã, também contou com o auxílio do seu cunhado.

Uma situação semelhante ocorre com a família Donatto, composta por Felicíssima, uma senhora de 50 anos, e seu irmão mais novo, Gilbalbo, que tem 35 anos e é casado com Marvânia, uma jovem de 23 anos. Os dois se dizem filhos de “bugre misturado com alemão” e cooperam em todas as etapas de produção. Casos assim não faltam. Ainda podemos citar os irmãos Nascimento, ambos casados e com filhos que, apesar de terem hortas separadas, comercializam juntos a produção. Ou até mesmo as irmãs Lupi, ambas ainda solteiras que, além de morarem na mesma casa, cooperam diariamente na horta e na comercialização dos alimentos.

Também existem casos de beneficiários que se casaram durante o processo de assentamento, vindo a compor uma única família, ou até mesmo de filhos solteiros que estão namorando ou já se casaram com filhos de outros assentados. As formas mais comuns são os núcleos domésticos formados pelo casal de pais e seus filhos que, a partir dos dez anos, são integrados ao processo de produção. A relação existente entre trabalho e educação dos filhos é interessante, pois permite perceber o valor simbólico presente na atividade de produção familiar, relacionado ao processo de reprodução social de um saber-fazer que é passado para as novas gerações na prática cotidiana. O acompanhamento do dia-a-dia das famílias nos permite utilizar aqui uma frase cunhada por Ellen e Klaas Woortmann (1997:11) nos seus estudos sobre lavoura camponesa: “a transmissão do saber é mais do que transmissão de técnicas: ela envolve valores, construção de papéis, etc.”.

A transmissão de um saber voltado para o trabalho com a terra também acabou levando boa parte dos jovens adultos do 19 de Setembro a ingressar nas atividades e nas mobilizações do MST, tendo em vista a conquista de um projeto camponês: terra, trabalho e família. Podemos dar o exemplo de Justino, que tem o maior orgulho de contar que desde muito cedo ensinou aos seus filhos “o que é certo, e o que é errado, trabalhando todo dia, de sol a sol”. Hoje em dia, um deles também é assentado, mas não no 19 de Setembro. Assim que chegou a época do “casório”, botou a mochila nas costas e foi para o acampamento. É claro que existem algumas exceções, presentes principalmente nos projetos educacionais. Jerônimo tem orgulho em afirmar que, contando com a ajuda do seu filho mais velho, que vive no seu lote, conseguiu garantir “a faculdade das gurias”. Hoje, as suas duas filhas são estudantes universitárias e vivem em Porto Alegre.

Os casos de mães solteiras ou viúvas que contam com a ajuda dos seus filhos, genros e noras são bastante reveladores. Nessas situações, é muito comum

que uma parte dos membros da família, geralmente do sexo masculino, esteja empregada em pequenos estabelecimentos comerciais localizados em bairros populares de Guaíba. Trata-se de uma condição situacional que integra um processo mais amplo de reprodução social da família, tendo em vista a necessidade de capitalizar a nova geração com renda extra para investimentos em festas, geralmente realizadas em assentamentos e bairros populares da região, onde eles almejam encontrar a sua futura esposa. Este é o caso da família Leão, composta por Severina, uma senhora de 60 anos que ficou viúva depois de chegar a Guaíba; o filho mais velho, Palestino, que também é beneficiário de um lote, já está no seu segundo casamento e tem três filhos pequenos; a filha, Gerbina, que é casada e mora no seu lote; Guerrinha, que está namorando há alguns anos a filha de um outro assentado e trabalha atualmente em Guaíba; Armando que, neste último ano, foi para um acampamento do MST; e o caçula Vitorioso, que nasceu no mesmo mês e ano em que eles chegaram ao 19 de Setembro. Neste caso, enquanto os dois filhos casados possuem a sua própria casa e horta, os mais novos ajudam na produção. No entanto, todos cooperam nos momentos de dificuldade, além de se auxiliarem na comercialização e compartilharem ferramentas de trabalho.

A situação dos solteiros também é paradigmática, pois expressa a dificuldade que uma única pessoa tem de cumprir com todas as etapas de produção. Nesses casos, o que se percebe é a opção por uma única atividade (horta, lavoura ou leite), na qual o sujeito coloca toda a sua força, procurando tirar dali o seu sustento. Outra solução consiste em pedir para algum “compadre” comercializar ou até mesmo ajudar nos momentos mais difíceis do processo produtivo. Na maioria das vezes, as dificuldades enfrentadas pelos solteiros emergem na ausência de uma horta, ou até mesmo no aspecto mais simples da casa, principalmente no seu interior. É claro que existem algumas exceções, como é o caso de Alitércio, que acorda todos os dias antes das 5 da manhã para conseguir cumprir com todos os seus compromissos: tirar leite, cuidar da horta e da lavoura e comercializar a sua produção nos bairros populares de Guaíba. Mesmo assim, nos momentos mais difíceis, ele conta com o auxílio da sua família, que está quase toda assentada.

Em geral, as famílias do 19 de Setembro estão ligadas por relações de compadrio e vizinhança. Essas famílias costumam unir-se em momentos específicos, principalmente através de mutirões e atividades dispersas, compartilhando instrumentos de trabalho e momentos de lazer: se a cooperativa do tipo empresarial não deu certo, a prática da cooperação informal ainda continua presente no dia-a-dia do assentamento. Durante o trabalho de campo, foi possível acompanhar as cenas cotidianas de empréstimos de ferramentas e máquinas

agrícolas. Essas práticas de empréstimo e mútua ajuda acabam constituindo redes solidárias de troca que perpassam o conjunto das famílias.

Durante os três anos de pesquisa de campo, sempre ocorreram festas e atividades coletivas, principalmente no dia 5 de dezembro, quando os grupos familiares costumam reunir-se para organizar em conjunto uma grande festa em comemoração ao aniversário do assentamento, que neste último ano completou 13 anos de existência. Essas festas ocorrem sempre aos domingos, iniciando de manhã cedo com uma missa, que geralmente termina com a realização de uma “mística” em que os assentados valorizam o seu passado de lutas e a conquista da terra. A atividade continua com um churrasco e dura o restante do dia, com a realização de jogos, baile e apresentações de música. Nessas ocasiões, o 19 de Setembro recebe a visita de pessoas provenientes de outros assentamentos da região e moradores de bairros populares de Guaíba. Tais atividades também são um reflexo da cooperação informal entre as famílias, que se encarregam da organização da festa.

O acompanhamento do dia-a-dia dos assentados revelou que a proximidade entre o 19 de Setembro e os bairros populares da periferia de Guaíba¹⁷ foi importante na viabilização da comercialização direta da sua produção agrícola, que é feita de moto, bicicleta, carro ou charrete. Além do mais, a proximidade de outros assentamentos também facilitou na constituição de relações de produção e consumo, formalizadas simbolicamente em festas e atividades construídas em “parceria” com outros assentados da região. É claro que essas relações não foram constituídas de uma hora para outra, mas fazem parte de um movimento crescente de integração das famílias do 19 de Setembro no cotidiano dos bairros populares e dos assentamentos rurais que lhe são vizinhos.

O sujeito social da Reforma Agrária Brasileira e as cooperativas familiares como uma solução para a viabilidade econômica dos assentamentos rurais

Este conjunto de dados permite afirmar que o sujeito social que emerge do processo de assentamento se distancia das imagens do “operário rural” organizado em cooperativas socialistas projetadas pelo MST no início da década de 1990, ou até mesmo do “indivíduo moderno” com “visão empresarial” engendrado pelos agentes governamentais; o que percebemos, isso sim, é um sujeito que se constitui a partir das relações de parentesco e compadrio, voltado para os interesses familiares. Isto não significa que não existam assentados portadores de certo “espírito empreendedor”, muito pelo contrário, o empreendimento familiar é

¹⁷ Pequena cidade localizada na região metropolitana de Porto Alegre.

comum no 19 de Setembro. Mesmo após a ruptura da cooperativa empresarial, as famílias continuaram tendo acesso a créditos e a financiamentos. No entanto, essas ações estiveram sempre voltadas para o bem-estar da família. O projeto nunca é individual, mas familiar. Podemos citar como exemplo mais recente a mobilização das famílias em busca de informações para acessar os recursos do “Plano Safra” destinados à produção de arroz. Como foi possível acompanhar durante a pesquisa de campo, os projetos de lavoura sempre envolvem uma rede ampla de relações de parentesco e compadrio.

Hoje em dia, a nova diretoria da associação de moradores do assentamento está tendo bastante sucesso com a aplicação de um projeto de gerenciamento e planejamento da produção, o qual leva em conta e respeita a autonomia das famílias. Após a formalização em assembleia de metas e objetivos gerais para o assentamento como um todo, as famílias foram convidadas a elaborar um planejamento semestral de sua produção. Ao mesmo tempo, uma comissão foi formada para fazer um levantamento qualitativo e quantitativo de tudo o que cada família produz durante o ano. Esses dados são utilizados como referência na superação dos problemas específicos que cada grupo familiar enfrenta. Dessa forma, após 13 anos de luta e algumas acusações de insucesso proferidas pelo governo e por alguns setores do MST, os próprios assentados conceberam um modelo de organização da produção que respeita a autonomia familiar.

Mesmo reconhecendo que existem assentamentos em que o modelo empresarial de cooperativa deu certo, mesmo levando em conta o papel desempenhado por essas cooperativas na transformação da configuração agrícola do Rio Grande do Sul,¹⁸ não podemos deixar de reconhecer que os levantamentos quantitativos apontam que a participação dos assentados em cooperativas desse tipo no Brasil é bastante baixa (7,7%), apesar de ser um pouco maior nos estados do Paraná (31,3%), Rio Grande do Sul (29,5%) e Santa Catarina (18,8%) (Riedl & Navarro, 1998:232). Além do mais, no que se refere à forma de trabalhar a terra, os dados também não são muito favoráveis ao cooperativismo empresarial¹⁹ (Schmidt, 1998:69). Pesquisas mais recentes sobre a produção nos assentamentos rurais indicam que a “agricultura de subsistência”²⁰ é mais freqüente do que o agronegócio familiar, principalmente nas regiões Sul e Nordeste. Essa

¹⁸ A agroindústria familiar é responsável por 55% do que é gerado pelo agronegócio no estado, índice bem acima da média nacional (33%). Além do mais, o norte do Rio Grande do Sul é marcado pela hegemonia da produção familiar. Uma parte importante dessa produção está organizada em cooperativas empresariais.

¹⁹ Censo – Distribuição das formas de exploração dos beneficiários, por estado – 1996: Rio Grande do Sul, Exploração Individual – 72 %; Exploração Coletiva – 20% (Schmidt, 1998:69).

²⁰ Definição de Spavorek de “agricultura de subsistência”: “predomina a produção para consumo próprio e apenas o excedente é vendido” (2005:32).

predominância é maior ainda se somarmos os índices da agricultura de transição subsistência-mercado (Spavorek, 2005:33).

A observação etnográfica das atividades de produção no assentamento 19 de Setembro leva à reafirmação daquilo que já vem sendo apontado pelo trabalho de autores que desenvolveram pesquisas em assentamentos rurais, como os estudos de caso coordenados por José de Souza Martins, os quais receberam o seguinte comentário:

Em todos os casos estudados, as pesquisas observam a importância tanto da rede de parentesco na mobilização, na luta e no modo de inserção nos assentamentos, como na rede de parentesco simbólico, de lealdades comunais e de solidariedade antigas, baseadas em deveres de reciprocidade e de troca de favores. [...] O sujeito, portanto, da reforma agrária brasileira tem um núcleo basicamente familiar, e de família extensa (2003:55).

O sujeito social da reforma agrária surge na ruptura dos projetos de inclusão dos agentes de mediação, espaço de resistência de um habitus forjado na trajetória social dos sem-terra e que emerge da continuidade de um projeto familiar que é constituído e dá sentido às relações de produção. Como afirma Romano (1994:254), o “tempo da mudança da história, do social ‘incorporado’ – das disposições, dos habitus – não é igual ao tempo de mudança da história, do social ‘reificado’ – das relações sociais e econômicas objetivadas numa cooperativa”. A tensão que percebemos, portanto, perpassa as relações de poder que constituem o processo de assentamento, marcado pelo embate silencioso e oculto entre a racionalidade burocrática dos sistemas econômicos e uma dinâmica própria que surge das relações comunitárias, organizadas em torno dos valores da família e do trabalho. No lugar da cooperativa empresarial, o que percebemos é a vitória da cooperação informal e da agricultura familiar inscrita no sucesso de um projeto que é anterior aos projetos de inclusão dos agentes de mediação: a cooperação familiar.

Para finalizar, talvez tenhamos que perguntar. Como fazer para avaliar o sucesso ou não dos assentamentos rurais? Será que essa avaliação deve se resumir à eficácia ou não de determinado modelo de produção agrícola? O cooperativismo empresarial voltado para a conquista dos parâmetros de produção da agroindústria é o único caminho e deve servir como referência nas avaliações da viabilidade econômica e social dos assentamentos? A minha sugestão é que não. Apesar de concordar com o fato de que a avaliação do sucesso ou não de um assentamento

depende da sua capacidade de melhorar a qualidade de vida dos assentados, tenho consciência que existe uma luta constante pela definição do que entendemos como “viabilidade econômica”. Os dados etnográficos coletados no assentamento 19 de Setembro sugerem que, ao invés de abordarmos o assentamento unicamente como unidade de produção, devemos perceber a sua densidade simbólica, a sua complexidade hermenêutica, o que implica analisar as trajetórias sociais dos assentados – quem eles são e de onde eles vêm – buscando uma referência para a elaboração de um projeto de cooperativismo mais adaptado às suas vivências anteriores à instituição do assentamento.

No caso específico aqui analisado, chegamos à conclusão de que o modelo de cooperativismo familiar, por exemplo, seria muito mais adequado para solucionar o problema da viabilidade econômica do 19 de Setembro. Quando estudamos as narrativas dos assentados, descobrimos a importância da conquista da terra, que representa o acesso ao trabalho e a possibilidade de reprodução social da família. Quando vivemos o campo etnográfico, descobrimos que o reducionismo economista não explica as motivações, os sonhos, os projetos de vida que estão na origem das mobilizações políticas, dos conflitos com os fazendeiros e com o governo; descobrimos que o assentamento não é apenas uma unidade de produção, mas um espaço de vivência da alteridade e de reinvenção de novas e velhas formas de sociabilidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERGAMASCO, Sonia. "Assentamentos rurais: reorganização do espaço produtivo e processos de socialização". In: Medeiros, Leonilde et all (org.). **Assentamentos rurais: uma visão multidisciplinar**. São Paulo: Edit. Universidade Paulista, 1994.

BRASIL, Senado Federal. Lei nº 8.171, de 17 de janeiro de 1991. Dispõe sobre a Política Agrícola. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/legbras/default.html>. Acessado em junho de 2004.

_____. Constituição Federal. Outubro de 1988. 8.ed. Porto Alegre: Verbo Jurídico, 2004.

BRENNEISEN, Eliane. "Assentamentos Sepé Tiaraju: persistências do passado, fragmentos do presente". In: Martins, José de Souza (org.). **Travessias: estudo de caso sobre a vivência da reforma agrária nos assentamentos rurais**. Porto Alegre: UFRGS, 2003.

BUSSINGER, Vanda. "As marcas políticas de um Programa de Governo: o caso do Espírito Santo". In: Medeiros, Leonilde et all (org.). **Assentamentos rurais: uma visão multidisciplinar**. São Paulo: Edit. Universidade Paulista, 1994.

COMMERFORD, John. **Fazendo a luta: sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

FONSECA, Claudia. **Caminhos da adoção**. São Paulo: Editora Cortez, 1995.

HEIDRICH, Álvaro. **Além do latifúndio: geografia do interesse econômico gaúcho**. Porto Alegre: UFRGS, 2000.

IANNI, Octávio. **O Estado e o trabalhador rural**. São Paulo: HUCITEC, 1976.

MARTINS, José de S. "Sujeito da Reforma Agrária: estudo comparativo de cinco assentamentos". In: _____ (org.). **Travessias: estudo de caso sobre a vivência da reforma agrária nos assentamentos**. Porto Alegre: UFRGS, 2003.
_____. **A Sociedade vista do abismo: novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais**. Petrópolis: Vozes, 2002.

MORAIS, Carlos S. "Elementos sobre a teoria da organização no campo". In: MST (org.). **Cadernos de Formação n.11**. São Paulo: Editora MST, 1986.

MST. **Cadernos de Formação n.21**. 3.ed. São Paulo: Editora MST, 1997.
MST, CONCRAB. **Caderno de Cooperação Agrícola n.4: perspectivas da cooperação agrícola nos assentamentos**. São Paulo: Editora MST, 1995.

RIO GRANDE DO SUL, Assembléia Legislativa. Lei nº 42.792, de 30 de dezembro de 2003a. Dispõe sobre o Programa Estadual de Política Agrária, Reassentamento e

Cooperativismo (Texto Norma). Disponível em: <http://www.al.rs.gov.br/legis/>. Acessado em 15 de dezembro de 2004.

_____. Lei nº 11.995, de 30 de outubro de 2003b. Define a Política de Apoio ao Cooperativismo (Texto Norma). Disponível em: <http://www.al.rs.gov.br/legis/>. Acessado em 15 de dezembro de 2004.

_____. Lei nº 9.411, de 1991. Decreto-lei que deu origem ao assentamento 19 de Setembro (Texto Norma). Disponível em: <http://www.al.rs.gov.br/legis/>. Acessado em 20 de setembro de 2004.

ROMANO, Jorge. "Poder, valores e conflito nos processos de organização no interior dos assentamentos: comentários a um debate". In: Medeiros, Leonilde et al (org.). **Assentamentos rurais: uma visão multidisciplinar**. São Paulo: Edit. Universidade Paulista, 1994.

SORJ, Bernardo. **O Estado e classes sociais na agricultura brasileira**. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1980

WANDERLEY, Maria. "Morar e trabalhar: o ideal camponês dos assentados de Pitanga (estudo de Nordeste)". In: Martins, José de S. (org.). **Travessias: estudo de caso sobre a vivência da reforma agrária nos assentamentos**. Porto Alegre: UFRGS, 2003.

WOORTMANN, Klas & Ellen. **O trabalho da terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa**. Brasília: UNB, 1997.

ZIMMERMANN, Neusa. "Os desafios da organização de um assentamento rural". In: Medeiros, Leonilde et al (org.). **Assentamentos rurais: uma visão multidisciplinar**. São Paulo: Edit. Universidade Paulista, 1994.

DESENVOLVIMENTO LOCAL E OS SEUS DESAFIOS NO INTERIOR DO SISTEMA DO CAPITAL

Geruza de Fátima Tomé²¹

RESUMO

No Brasil do século XXI, o nosso maior desafio continua sendo o de adequar desenvolvimento humano-social com desenvolvimento econômico que se apresente verdadeiramente “sustentável”, ou seja, que não destrua os nossos recursos naturais comprometendo assim a sobrevivência das futuras gerações. Neste artigo, será discutido como a ênfase nos empreendimentos locais chamados “solidários” ou “autogestionários” tem funcionado, no campo preponderantemente ideológico, como solução econômica para a miséria de comunidades inteiras, ou mesmo, como alternativa ao próprio sistema de relações sociais capitalistas, subsistindo em harmonia no interior do mesmo. Assim, busca-se compreender os limites desses empreendimentos locais e suas conseqüências para o real avanço da cidadania.

Palavras-chave: **empreendimento local; desenvolvimento local; autogestão; solidariedade; capital**

ABSTRACT

In Brazil of the XXI century, our largest challenge continues being it of adapting human-social development with the economic development that truly comes “maintainable”, that is to say, that doesn't destroy our natural resources endangering like this the survival of the future generations. In this article, it will be discussed as the emphasis in the local enterprises called “solidary” or “self-management”, they have been working in the field ideological as economic solution for the whole poverty communities, or same, as alternative to the own system of capitalists socials relations that subsisting in harmony inside the same. Thus, it is looked for to understand the limits of these local enterprises and its consequences for the real progress of the citizenship.

Key-words: **local enterprise; local development; self-management; solidarity; capital**

²¹ Doutoranda em sociologia pela Universidade Estadual Paulista – Unesp Araraquara, mestre em ciências sociais pela Universidade Estadual Paulista - Unesp Marília, especialista em Gestão empresarial pela Fundação de Ensino Eurípedes Soares da Rocha – Marília (SP), graduada em administração de empresas pela Fundação de Ensino Eurípedes Soares da Rocha – Marília (SP), docente da Faculdade de Ciências Gerenciais de Dracena (SP), docente da Associação de Ensino Superior de Osvaldo Cruz (SP)

INTRODUÇÃO

A esperança unânime de que o governo Lula fomentaria de maneira eficaz políticas públicas que tivessem como alvo principal a eliminação progressiva da miséria absoluta à qual está relegada uma grande parte da população brasileira, notadamente na região Nordeste do país, está sendo trocada pela descrença no poder do Estado e em seus representantes políticos. Para isto, seria essencial que se promovessem a qualidade de vida, a diminuição efetiva da fome, o acesso democrático à educação de qualidade e houvesse a distribuição equitativa da renda socialmente produzida e da terra.

Contudo, esses acontecimentos estão inseridos em um contexto mais amplo, no qual se identifica uma fase de acumulação e reprodução ampliada do capital,²² preponderantemente financeiro, que se caracteriza por uma mobilidade dinâmica e flexível quanto aos investimentos, absorvendo de forma muito mais eficiente as taxas de rendimento ou lucratividade que são produzidas e pulverizadas de forma assimétrica pelos vários países que ainda lutam entre si para serem atraentes economicamente.

[...] Antes de mais nada, é necessário insistir que o capital não é simplesmente uma "entidade material" – também não é [...] um "mecanismo" racionalmente controlável, como querem fazer crer os apologistas do supostamente neutro "mecanismo de mercado" [...] mas é, em *última análise, uma forma incontrolável de controle sociometabólico* [...] (Mészáros, 2002:96).

A descentralização, porém, não significa que a renda esteja desconcentrada. É fato que a mobilidade dos fluxos financeiros é amplamente facilitada pelo desenvolvimento tecnológico da microinformática e pelos avanços em telecomunicações, fatos estes responsáveis pela nova fase que caracteriza a produção e a reprodução objetiva e subjetiva da vida em sociedade, denominada por alguns autores de a "Era da Informação"²³. Assim, nesta nova fase da sociabilidade capitalista, a "era da informação" é consenso – entre autores neoliberais e outros chamados de esquerda – de que o conhecimento é a base fundamental para o desenvolvimento econômico, humano e social, e que os países que não estiverem material e humanamente adequados a este novo paradigma só conseguirão se inserir na rede das relações econômicas internacionais de forma

²² Para entender o conceito de reprodução ampliada do capital na sua fase financeira, recomenda-se Meszáros, I. *Para além do capital*, 2001.

²³ Aqui se tem como exemplo Manuel Castells e sua obra em três volumes: *A sociedade em rede*.

subordinada, subjugada, ficando totalmente indefesos diante das crises e das oscilações de lucratividade do capital.

Diante desse cenário e das dificuldades reais de eliminação dos bolsões de miséria impostos pelo modelo econômico neoliberal de reprodução da vida em sociedade, o projeto promovido pelas Nações Unidas para o desenvolvimento sustentável no mundo, PNUD,²⁴ colocou-se, durante a década de 1990, como uma tentativa de humanização possível do capital, no afã de amenizar os efeitos da sua lógica destrutiva e predatória. Este tipo de lógica tem articulado de forma eficiente o desenvolvimento tecnológico, o desenvolvimento econômico e a destruição. Neste caso, a chamada Agenda 21, que contém os princípios do processo de “desenvolvimento sustentável”, propõe uma união entre os países ricos e pobres para que se evite uma catástrofe global.

O caminho proposto para a mudança, ao contrário dos clássicos marxistas que adotavam a perspectiva revolucionária fundamentada na prioridade da transformação radical das relações de trabalho e da produção capitalista, é fundamentado pelo PNUD pela via política, enfocando a democracia participativa com ênfase na ação local (desenvolvimento das cidades) e na gestão compartilhada dos recursos. Assim, contemplam-se também os mais diversos aspectos da sociabilidade: a cultura, a ecologia, a política, a demografia, o social e o institucional.

Ao se tratar das várias iniciativas municipais e dos investimentos no desenvolvimento local e sustentável no Brasil, o Instituto Pólis²⁵ e o Programa de Gestão Pública e Cidadania, formado pela Escola de Administração de Empresas de São Paulo da Fundação Getúlio Vargas em conjunto com a Fundação Ford,²⁶ acreditam que

[...] Para alguns pesquisadores, as experiências inovadoras surgem por conta da falta de recursos municipais para atenderem à demanda de uma população cada vez mais empobrecida. Para outros, as inovações são fruto do processo de urbanização acelerado e do avanço tecnológico que permitem encontrar novas respostas para velhas questões. Para outros, ainda, as experiências inovadoras são decorrentes do processo de democratização do País, levando os diversos segmentos da população a exigir o que têm direito de receber. E do conflito entre diversos grupos sociais, surgem novas formas de gestão pública [...] (Spink, P. *et alii.*, 2001:5).

Desta forma, constata-se que a instância política, representada especificamente pelos municípios apoiados ou não pelos governos estaduais e federais, coloca-se como articuladora, aglutinadora e fomentadora de um projeto

²⁴ Cf. sítio das Nações Unidas Brasil – <http://www.pnud.org.br>

²⁵ Pólis – Instituto de Estudos, Formação e Assessoria em Políticas Sociais – <http://www.polis.org.br>

²⁶ Programa criado em 1996, atualmente contando com o apoio do BNDS para premiar experiências inovadoras em gestão pública local. Cf. <http://www.inovando.fgvsp.br>

de desenvolvimento alternativo, mais justo, democrático e solidário. São os chamados “atores”, os responsáveis por mobilizarem todos os segmentos da sociedade a participar efetivamente da transformação social.

QUESTIONAMENTOS SOBRE O CONCEITO DE DESENVOLVIMENTO LOCAL

A importância do local – cidades ou regiões – para a efetivação do desenvolvimento sustentável ocorreu no Brasil a partir da reforma do Estado iniciada com a Constituição de 1988 – ainda em processo – através da qual a nova administração pública busca formular e implementar projetos estratégicos nas áreas social, científica e tecnológica, apropriando-se de práticas gerenciais modernas a exemplo das empresas capitalistas.

Ao se voltar um pouco mais para o processo histórico, e levando em consideração o contexto mundial, Margaret Thatcher (1979) já havia promovido a privatização do capital público na Grã-Bretanha, ato que também foi incorporado ao pacote de medidas de ajustes econômicos e sociopolíticos do FMI/Banco Mundial no final da década de 80.²⁷ A nova ordem mundial premiava o estado “enxuto” e especialista, deixando a outras instituições e à própria sociedade civil organizada o dever de resolverem os problemas gerados pelo modelo capitalista de sociabilidade.

No Brasil, quando titular do Ministério da Reforma do Estado e da Administração Federal (MARE), Bresser Pereira indicava a necessidade de uma administração pública menos burocrática e baseada na delegação de autoridade, na descentralização de poder e com ênfase nos resultados. Neste sentido, as cidades e os municípios ganham importância ao terem autonomia para resolver, por meio de políticas públicas que se adequem às suas características e às necessidades regionais iminentes, as mazelas demandadas pelo local.

Para a promoção do desenvolvimento local, ou seja, para o planejamento e a implementação de projetos socioeconômicos que contemplem a geração de trabalho e renda, é preciso – ainda segundo os preceitos das Nações Unidas e sem perder a perspectiva do desenvolvimento humano-genérico – promover uma nova ética social fundamentada na solidariedade, na confiança, na cooperação e na corresponsabilidade entre governo, iniciativa privada, organizações não-governamentais e comunidade. Somente após a formação e a estruturação de um “capital social” compatível com essas novas necessidades será possível vislumbrar uma outra realidade social.

Uma das estratégias mais utilizadas é a da formação de redes entre os chamados “atores relevantes”. Isto porque se admite que, isoladas, as comunidades mais carentes não dão conta de satisfazer as suas necessidades mais urgentes, sendo imprescindível o auxílio técnico, financeiro, administrativo,

²⁷ Cf. Levitt, P.K. *De volta ao futuro* - **Karl Polanyi sobre a Crise Econômica Mundial dos anos 30 : lições para a Iminente Recessão Global**, p.21-22.

mercadológico, político e jurídico para que pequenos empreendimentos comunitários e solidários se sustentem e se fortaleçam.

A importância de tais empreendimentos comunitários solidários de autogestão, como meio necessário de promoção do desenvolvimento local, ganhou repercussão nacional com a criação em 2003, no governo Lula, de uma Secretaria Nacional de Economia Solidária – SENAES, que é parte integrante do Ministério do Trabalho e Emprego.

Segundo Singer, secretário atual da SENAES,

Cabe aos agentes de desenvolvimento [...] abrirem à comunidade o leque de alternativas de desenvolvimento disponíveis e deixarem que a comunidade faça sua escolha. Para tanto, é preciso que a comunidade acesse as informações pertinentes para a escolha, o que provavelmente demanda a assistência dos agentes externos. Como a comunidade deve escolher uma entre muitas possibilidades, parece-nos essencial que ela mesma se apodere dos conhecimentos que lhe permitam escolher da forma mais consciente possível (Singer, P., 2004:4).

Assim, outras institucionalidades de fomento a esses empreendimentos, como a ANTEAG (Associação Nacional de Trabalhadores em Autogestão e Participação Acionária), a ADS (Agência de Desenvolvimento Solidário) e as ITCPs (Incubadoras Tecnológicas de Cooperativas Populares), estariam auxiliando na organização do desenvolvimento local sem perderem de vista que o mais importante é a autonomia dessas comunidades.

Singer afirma que

[...] o desenvolvimento comunitário deveria ser deixado para a iniciativa das autoridades municipais e estaduais. O apoio dos órgãos da União deveria ser coordenado, para evitar duplicação de esforços e disputas por competências e para centralizar a preparação dos agentes de desenvolvimento e a promoção do entrosamento das comunidades na construção de seu desenvolvimento. [...] Para não perder a riqueza da diversidade de abordagens, o melhor seria que cada comunidade pudesse contar com o apoio dos vários ministérios que tivessem afinidade com suas características e aspirações (Singer, 2004:6).

Deste modo, as comunidades, por meio do auxílio das redes, conseguiriam inserir-se em projetos que gerariam trabalho e renda. Conseqüentemente, elas se auto-organizariam para lutar por direitos e maiores investimentos locais, além de estarem exercendo sua cidadania. Tornar-se-iam mais exigentes em relação aos gestores públicos e cobrariam dos mesmos a transparência na gestão orçamentária e nos investimentos em áreas que de fato são prioridades.

Modelo ilustrativo apresentado como prática democrática direta e eficaz é o orçamento participativo, implementado pela primeira vez no governo do PT em Porto Alegre, no ano de 1989, por Olívio Dutra. Por meio dele, é possível que o destino de parte do orçamento municipal seja discutido em assembleias públicas, nas quais a população determina o que é prioridade no investimento social.

As redes articuladas pelos agentes de desenvolvimento também devem promover, através dos empreendimentos comunitários, a superação de problemas advindos da falta de experiências administrativas e mercadológicas e a falta de acesso à tecnologia. Isto porque, na maioria das vezes, as populações carentes possuem habilidades operacionais específicas que precisam ser potencializadas e otimizadas, a fim de que os custos com recursos variados sejam decrescentes e o valor agregado do produto ou serviço final seja significativo para ser percebido e também valorizado pelo mercado. Neste caso, conhecer e ter acesso às tecnologias adequadas, otimizar recursos, investir em pesquisa e desenvolvimento de produtos e serviços, planejar a logística, a comunicação e promover uma marca própria são medidas essenciais à sobrevivência de qualquer atividade econômica no contexto capitalista.

Tendo em vista essas necessidades, Singer considera que

Uma federação de comunidades com a mesma especialização, seja ela agricultura, artesanato, turismo ou o que for, configura o que hoje se conhece como *Arranjo Produtivo Local*²⁸ [APL], em que desenvolvimento tecnológico, compra de insumos e *marketing* de produtos podem ser feitos em comum. A proximidade geográfica tem sido decisiva para os APLs clássicos, mas com o desenvolvimento da Internet talvez seja possível construir Arranjos, com atividades coordenadas à distância. [Um] Centro Nacional²⁹ poderia colocar as comunidades, com possibilidades de se federarem, em contato, e os agentes de desenvolvimento as assistiriam na construção das APLs (Singer, 2004:5).

No entanto, é preciso considerar que todas essas relações no campo da vida real não se dão de forma consensual ou não-conflitiva. É preciso reconhecer que a sociedade civil – no que diz respeito ao conceito gramsciano – é o campo das realizações dos conflitos, ou seja, o lócus da luta de classes, no qual interesses políticos e econômicos divergentes coexistem, oriundos de posições sociais historicamente hierarquizadas que se dividiam, e ainda se dividem, em dominados e dominantes.

Sendo assim, não se pode pensar em desenvolvimento local sem conflitos, como pretende a ideologia neoliberal. O resgate da cidadania não se faz sem lutas, tanto no campo ideológico como na esfera da reprodução da vida

²⁸ Grifo do autor.

²⁹ Centro Nacional de Preparação de Agentes de Desenvolvimento, proposto pelo autor.

material. A cidadania não deve ser reduzida, de acordo com Oliveira (2001:12), à aquisição dos direitos ao bem-estar e à qualidade de vida; ela não se restringe ao campo econômico.

Assim,

[...] desenvolvimento local é apresentado como um "emplastro" (do romance de Machado de Assis, Memórias Póstumas de Brás Cubas) capaz de curar as mazelas de uma sociedade pervertida, colocando-se no lugar bucólicas e harmônicas comunidades. Pensado dessa forma, o desenvolvimento local tende a fechar-se para a complexidade da sociedade moderna e passa a buscar o idêntico, o mesmo, entrando, sem querer, perigosamente, na mesma tendência midiática da sociedade complexa. O desafio do desenvolvimento local é o de dar conta desta complexidade, e não voltar as costas pra ela (Oliveira, 2001:13)

Ao mesmo tempo, o autor acima citado coloca questionamentos essenciais à sobrevivência do desenvolvimento e da autonomia do "local". O primeiro deles é a desregulamentação crescente do mercado e, conseqüentemente, das instituições importantes para o desenvolvimento nacional. O que antes era controlado pelo Estado, ou seja, administrado pelo público para o público, para o coletivo, cada vez mais se encontra hoje em dia nas mãos da iniciativa privada. Casos como a educação, a saúde, os transportes e as estradas de qualidade estão sendo controlados por empreendimentos capitalistas que aparecem como modelos de eficiência administrativa e, portanto, como os únicos competentes para alavancar o desenvolvimento econômico e social. O que é público, coletivo, passa a ser cada vez mais sinônimo de ineficiência, incompetência, obscuridade e desonestidade. Aos poucos, o privado exclui o que é público, a sua participação ativa, o planejamento, o controle e a avaliação em todas as esferas das relações sociais.

Criam-se, assim, "espaços para o totalitarismo", nos quais os fatos estão dados, são recebidos e adaptados pela população (Oliveira, 2001:15-16).

Se o que é direito público é administrado pela iniciativa privada, como ficam as participações dos cidadãos e a luta pelas suas demandas?

Outro limite ao desenvolvimento local: é possível, por meio dessas ações em rede, corrigir a tendência à concentração de capital inerente ao sistema no nível macro? (Oliveira, 2001:17).

O autor afirma que

[...] Aparecem como descentralizações, o que não significa desconcentrar. Uma literatura crescente segue os passos da microeletrônica, abandonando toda pretensão de totalidade, que é substituída pelas redes informacionais; o paradigma será então molecular-digital, o que quer dizer não-total: é o caso típico de Manuel Castells em seu *A sociedade em rede*. Mas persiste o fato de

que toda rede é, por definição, seletiva, além de que apenas na microeletrônica as redes podem ser isomorfias, isoquantas e isoplanas. No plano econômico-sócio-político-cultural, a rede não corrige a desigualdade, apenas a desloca [...] [assim, o desenvolvimento local] pode inserir-se numa estratégia de descentralização que agrava as desigualdades [...] (Oliveira, 2001:17-18).

Vê-se que, a princípio, o que aparece como alternativa à forma capitalista de sociabilidade evidencia, na prática, uma forma perversa de ajuste da população miserável, a qual não tem outra perspectiva a não ser lutar dentro do seu grupo para que atividades econômicas secundárias possam dar conta pelo menos de alimentá-los. Essas atividades já se colocam de forma subordinada no interior da lógica capitalista, em função da enorme dependência em relação às várias institucionalidades criadas para auxiliá-los a sobreviverem em um mercado nada solidário.

Em nenhum momento questiona-se o discurso ideológico do desenvolvimento local e sustentável que utiliza como referência de eficiência o modelo capitalista de organização das relações de produção, tendo em vista os APLs citados por Paul Singer, demonstrado no início deste artigo

São evidentes os limites dessas novas estratégias de sobrevivência – a dos empreendimentos comunitários para o desenvolvimento local – que podem se efetivar em forma de cooperativas, associações ou federações de trabalhadores. Essa ideologia do desenvolvimento local e sustentável, da forma como está sendo aplicada e divulgada, aos poucos consegue desmoralizar a coisa pública, enfraquecer a noção de sociedade civil e minimizar a importância das vitórias e dos direitos historicamente conquistados pelos cidadãos em prol de uma idealizada “sociedade das organizações”, mas eficiente, harmônica, igualitária e justa.

A luta pela cidadania é a forma mais moderna, contemporânea, do conflito de classes. Porque é a luta pelos significados, pelo direito à fala e à política, que se faz apropriando-se do léxico dos direitos e levando-os, redefinindo-os, num novo patamar, de fato transformando o campo semântico ao tempo em que se apropria dele [...] (Oliveira, 2001:21).

Por isto, a discussão conceitual faz-se necessária, inclusive para questionar os significados e os benefícios desses novos investimentos “locais” para a acumulação e a reprodução ampliada do capital, especificamente no Brasil, em que a renda continua cada vez mais concentrada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O desenvolvimento local, tendo como fundamento econômico as cooperativas de trabalho ou de produção e as várias associações, claramente se verifica na forma de estratégias de sobrevivência imediatamente realizáveis, portanto, positivas a curto prazo.

Questionável é colocar tais atividades, que precisam se adequar ao modelo de organização da produção capitalista para sobreviverem no mercado, como salvação da população que não se encontra integrada ao mercado de trabalho formal, ou está integrada de forma precária.

Pelos motivos já mencionados, que não se esgotam neste pequeno artigo, é extremamente perigoso depositar esperanças de mudanças efetivas e positivas nas relações sociais a partir deste prisma, principalmente em se tratando da qualidade de vida de pessoas que ainda não conseguem se auto-organizar de forma eficaz nem econômica nem politicamente.

A luta pelos direitos no campo jurídico-burguês, e segundo as suas diretrizes, reduz qualquer possibilidade dos trabalhadores de atuarem para além da lógica capitalista. Mais uma vez, tais pessoas deverão encontrar interstícios econômicos, ajustar-se a esta condição, se as atividades não forem prejudiciais aos projetos de acumulação e concentração do capital.

Seria preciso, mesmo no interior dessas comunidades, colocar em pauta um novo projeto de sociabilidade que tenha como principal objetivo a emancipação humana. Este projeto econômico-sócio-político-cultural deve sustentar-se e chocar-se com a lógica predatória do capital, incomodando-o, negando-o e não se deixando absorver por ele, como uma estratégia “ideologicamente” solidária e plenamente realizável no interior do sistema, o que o torna aos olhos de grande parte da população mais humano, menos devastador e eterno!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

LEVITT, K.P. "De volta ao futuro: Karl Polanyi sobre a crise econômica mundial dos anos 30: lições para a iminente recessão global". In: AUED, B.W. (org.). **Educação para o (des)emprego – ou quando estar liberto da necessidade de emprego é um tormento**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999. p.19-41.

OLIVEIRA, F. de. **Aproximações ao enigma: o que quer dizer desenvolvimento local?** São Paulo: Polis; Programa Gestão Pública e Cidadania/EAESP/FGV, 2001. 40p. Disponível em:
<<http://www.polis.org.br/download/46.pdf>>. Acesso em 13/11/2005.

MÉSZÁROS, I. "A ordem da reprodução sociometabólica do capital". In: _____. **Para além do capital**. São Paulo: Boitempo; São Paulo: Unicamp, 2002. p.94-132.

SINGER, P. **É possível levar o desenvolvimento a comunidades pobres?** In: MINISTÉRIO DO TRABALHO E EMPREGO/SENAES. Brasília, DF: MTE, 2004. 6p. Disponível em:
<<http://www.mte.gov.br/Empregador/EconomiaSolidaria/TextosDiscussao/default.asp>>. Acesso em 30/01/2006.

SPINK, P. *et alii*. *Apresentação*. In: OLIVEIRA, F. de. **Aproximações ao enigma: o que quer dizer desenvolvimento local?** São Paulo: Polis; Programa Gestão Pública e Cidadania/EAESP/FGV, 2001. 40p. Disponível em:
<<http://www.polis.org.br/download/46.pdf>>. Acesso em 13/11/2005.

PELÉ: ANÁLISE DA TRAJETÓRIA DO “ATLETA DO SÉCULO” NA PROPAGANDA/MARKETING

Ana Paula da Silva³⁰

RESUMO

Neste artigo analiso os comerciais em que Pelé aparece, buscando seus significados sociais. A presença de negros nas propagandas sempre foi pequena, sendo estes apresentados como subalternos nos raros momentos em que apareciam. Pelé sempre foi uma exceção à regra, sendo razoavelmente destacado por causa de sua trajetória vitoriosa no mundo do futebol. Segundo um publicitário entrevistado, a apresentação de Pelé advém do fato de que “ele é um mito, acima das classificações raciais”. Pretendo questionar esta sentença, analisando como as imagens de Pelé nos comerciais estão relacionadas às questões raciais e de que maneira elas subjazem sua aparição nas diversas peças publicitárias.

Palavras-chave: **Pelé, futebol, raça, publicidade, comerciais.**

ABSTRACT

The present article analyzes commercials in which Pelé participates, seeking to unravel their social significance. African-Brazilians have had little participation in Brazilian commercials, generally being relegated to subaltern roles in the exceptional instances in which they appear. Pelé, however, has always been the exception to this rule, having been reasonably well represented in commercials due to his successful career as a football star. According to one marketing specialist, interviewed for this article, Pelé’s relative success as a commercial personality is due to the fact that “he is a myth, standing above racial classifications”. In the present article, I question this claim, analyzing racial issues and how they (dis)appear in together with Pelé in several different ads and other pieces of commercial propaganda.

Key words: **Pelé, football, race, publicity, commercials.**

³⁰ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ.

INTRODUÇÃO

O artigo³¹ a ser apresentado faz parte do meu curso de doutorado, iniciado em 2003, e que tem como objetivo produzir uma biografia intelectual de Pelé. Pretendo analisar sua trajetória até os dias de hoje, procurando entender as suas várias interpretações, entre elas como *raça* e futebol se conjugam no contexto brasileiro. Em particular, estou interessada em como elas estão condicionadas a um olhar específico que abrange as noções de nação/nacionalidade e a construção de símbolos nacionais no imaginário social.

A idéia está dividida em quatro contextos gerais: 1. Pelé e o futebol; 2. Pelé e a propaganda/marketing; 3. Pelé e a sua "cor"; 4. Pelé x Edson Arantes do Nascimento. Minha intenção é relatar criticamente o processo de criação e manutenção do "personagem" Pelé nos contextos propostos e entender as diferentes percepções de uma trajetória particular. Com isso, será possível verificar de que modo a formulação dos conceitos citados acima é elaborada num percurso de vida ainda em aberto. A escolha de fazer uma biografia intelectual³² de Edson Arantes do Nascimento nasceu do meu interesse em pesquisar como uma vida em particular pode estar relacionada a determinados questionamentos de uma dada realidade. De acordo com Leo Spitzer (2001), analisar trajetórias de vida significa:

[...] as trajetórias de vida são, de fato, moldadas, direcionadas e freqüentemente modificadas pela interação entre indivíduos e seu meio coletivo social e histórico. No sentido de os indivíduos viverem pela "internalização do externo", como observou Jean-Paul Sartre em sua *Busca do Método* – inscrevendo em sua história pessoal as estruturas econômicas, políticas, sociais, lingüísticas e de crenças, que são "generalizáveis" a partir do meio coletivo em que eles se encontram – alguns aspectos importantes da "situação individual" podem ser esclarecidos e explicados pela análise da experiência coletiva.³³

Neste sentido, o estudo da trajetória de Edson é significativo por contribuir para a reflexão antropológica, porque comprova que determinados eventos sociais interferem direta e indiretamente nas ações dos indivíduos cujos caminhos

³¹ Este artigo foi produzido em 2003, a partir da minha apresentação no VIII Encontro Brasileiro de Antropólogos do norte/nordeste (ABANNE), em São Luís-MA ocorrido no mesmo ano. Desde então incluí algumas referências para esta publicação.

³² Ver Maria Lúcia Pallares-Burke in *Gilberto Freyre: um vitoriano dos trópicos*, UNESP, 2005 e Michel Pollack in *Max Weber: elementos para uma biografia sociointelectual (Parte I e II)*, Revista Mana, 1996.

³³ SPITZER, Leo. *Vidas de Entremeio*, 2001, Ed. UERJ. P.21.

estão sendo pesquisados. O curso de vida de Edson Arantes do Nascimento continua em aberto, sendo construído e reconstruído a cada momento. Esta situação não deixa a análise de Pelé menos valiosa. Ao contrário, coloca-a como mais instigante e desafiadora, pois podemos analisar seu passado e interagir com um presente em franca atividade.

Apresentarei aqui parte da minha pesquisa, que trata de estudar a construção da trajetória de Pelé como “ícone” do futebol – e conseqüentemente do esporte mundial – em virtude de sua escolha como o “Atleta do Século”, fato que ligou sua imagem à publicidade. Segundo dados da exposição sobre Pelé, o anúncio número 1 feito pelo atleta, aos 17 anos, foi em razão do primeiro campeonato mundial de que fez parte, em 1958. A propaganda era de uma bola de futebol. Dessa época em diante, Pelé vem se mostrando como garoto-propaganda de diversos produtos. Assim, é importante entender quais significados estão inscritos nos filmes publicitários dos produtos ligados a Pelé, para compreender como esses símbolos são utilizados. A presença de atores e modelos negros em comerciais sempre foi rara. Eram apresentados como subalternos ou simplesmente não eram contratados.³⁴ Pelé sempre foi uma exceção a essa regra. A figura de Edson Arantes mostrou-se razoavelmente constante nas propagandas. Portanto, é interessante pensar como tais participações foram efetuadas.

O argumento que apresento aqui é o de que as propagandas acabam reforçando o “mito Pelé”, pois proporciona uma aparição constante de sua imagem nas diversas mídias. Mas como explicar que não exista nenhuma marca de um produto esportivo ou outros com o seu nome? Os únicos casos que deram certo foi o Café Pelé lançado na década de 70 pela Companhia Cacique de Café Solúvel. A marca é a quarta mais vendida na Rússia e está em outros 36 países.³⁵ E tem ainda a *Pelé.net* - site esportivo vinculado ao Universo *On Line* (UOL) que divulga várias modalidades esportivas que contém também uma sessão que conta a sua trajetória ao longo dos anos. Nenhuma outra tentativa foi bem sucedida. Pelé colocou no mercado outros produtos com seu nome e que nunca deram certo. Mesmo assim, conforme reportagem da revista *Isto É*, o ex-jogador de futebol anuncia produtos dos mais diferentes matizes ao longo de sua carreira.

³⁴ Ver: SILVA, Ana Paula da. *Menino do Rio: cenários do negro na propaganda*. Dissertação de mestrado. UFRJ/PPGSA, Rio de Janeiro, 2000.

³⁵ Dados retirados da reportagem “Pelé: garoto-propaganda do século” de Luiz Fernando Sá, revista *Isto É*, março/2002.

UMA BREVE HISTÓRIA DO FUTEBOL E A TRAJETÓRIA DO “ATLETA DO SÉCULO”.

Podemos aqui resumir alguns fatos de sua vida e seu caminho em direção à fama. Pelé nasceu Edson Arantes do Nascimento a 23 de outubro de 1940, em Três Corações, no interior de Minas Gerais. Aos 17 anos, foi campeão mundial na Copa do Mundo realizada na Suécia, em 1958. Tornou-se grande astro do Santos Futebol Clube e atingiu o ápice na carreira ao conquistar o tricampeonato mundial de futebol no México, em 1970. Quando deixou o esporte, Pelé transformou-se em um bem-sucedido homem de negócios e, simultaneamente, uma “lenda viva” do futebol no mundo inteiro. Ressalto aqui algumas reflexões do jornalista Mário Filho sobre o que Pelé representa nesse sentido:

[...] daí a importância de Pelé, o rei do futebol, que faz questão de ser preto. Não para afrontar ninguém, para exaltar a mãe, o pai, a avó, o tio, a família pobre de pretos que o preparou para a glória. Nenhum preto, no mundo, tem contribuído mais para varrer barreiras raciais do que Pelé.

Tornou-se o maior ídolo do esporte mais popular da terra. Quem bate palmas para ele, bate palmas para um preto. Por isso Pelé não mandou esticar os cabelos: é preto como o pai, como a mãe, como a avó, como o tio, como os irmãos. Para exaltá-los, exalta o preto.³⁶

Nas palavras de Mário Filho, Pelé representa o futebol brasileiro bem-sucedido e que insere o negro definitivamente como figura de grande destaque nas maiores conquistas do esporte. Segundo José Sérgio Leite Lopes (1992), o negro passou a ser considerado um personagem importante após a conquista da Copa de 1958, na qual Pelé e Garrincha praticamente garantiram o campeonato para o Brasil. Antes, porém, havia certa resistência dos “grandes clubes” em contratar negros. O futebol começou no Brasil, segundo o autor, como um esporte da elite, e nele somente brancos e oriundos das classes mais abastadas podiam participar das competições.

Com a profissionalização do esporte, este quadro foi se modificando e, cada vez mais, negros e mestiços iam se fixando nos times de primeira linha. Por outro lado, argumenta-se que tal história sobre o início do futebol como um esporte majoritariamente da elite, é bastante problematizada dentro do campo da Antropologia do Futebol. Autores como Antonio Jorge Soares argumentam que a entrada e difusão deste esporte no Brasil foram bastante amplas em todo o

³⁶ FILHO, Mário. *Viagem em torno de Pelé*. Prefácio, 1963, Ed. Autor.

território nacional e, portanto, tinham outros atores envolvidos nesta expansão, seja em termos de classe e *cor*. Esta visão do futebol praticado apenas por uma elite econômica e branca representa um dos aspectos históricos desta prática esportiva e não pode ser generalizada para toda a trajetória deste esporte na sociedade brasileira. É o que argumenta também o historiador Leonardo Affonso de M. Pereira, que investigou documentos históricos sobre o início deste esporte no Rio de Janeiro.³⁷

A perda da Copa de 1950 para o Uruguai, em pleno Maracanã, segundo Mário Filho, fez ressurgir, no entanto, as teorias racistas que explicitavam ser a “raça negra” deficiente. A suposta incapacidade dos brasileiros de suportar grandes pressões em consequência da miscigenação e a impossibilidade de fazer um futebol racional como o europeu fizeram recair sobre jogadores negros e mestiços todo o preconceito que existia desde o início do esporte no país. Já a vitória em 58, para o autor, revelou a mudança de tal paradigma no futebol brasileiro.

É importante ressaltar as idéias de Roberto DaMatta (1982) sobre essa discussão: o autor salienta que pensar o futebol é refletir, diante do dilema brasileiro, portanto, problematizar este esporte é refletir sobre a questão racial, pois, os discursos sobre este esporte migram da constatação de que existia uma incapacidade brasileira em todos os níveis, fruto da miscigenação, representada na Copa de 50, à celebração do futebol como a mais genuína arte nacional. Em função dessa transformação, o Brasil tornou-se o grande campeão e a referência mundial no desempenho deste ofício.

A partir desse contexto, é possível analisar que tanto o primeiro argumento, que diz respeito à incapacidade brasileira, como o segundo, que ressalta um modo próprio de jogar futebol, têm algo em comum: a utilização da “raça” como elemento preponderante. As crenças do senso comum estão presentes nas teorias “futebolísticas” que tratam da existência de características biológicas da “raça”, formuladas pelos comentaristas esportivos. Essas noções estão presentes em duas etapas: a primeira que acredita numa inferioridade racial do brasileiro, com pouca competência para o futebol; a segunda que argumenta que a composição racial brasileira produz uma maneira diferente de “fazer futebol”. Esta segunda idéia mantém-se atualizadíssima.³⁸ Quando os teóricos do futebol discutem,

³⁷ Ver Antonio Jorge Soares, Ronaldo Helal e Hugo Lovisolo in *A invenção do País do Futebol: mídia, raça e idolatria*, Mauad, 2001 e Leonardo Affonso de M. Pereira in: *Footballmania: uma história social do futebol no Rio de Janeiro, 1902-1938*, Nova Fronteira, 2000.

³⁸ Tais considerações têm como origem pessoas entrevistadas na exposição sobre Pelé – A Arte do Rei, promovida pela Casa França-Brasil, no Rio de Janeiro, em 2002.

sempre surge a oposição futebol brasileiro x futebol europeu. Segundo essa máxima, o Brasil não deve se “europeizar”, pois a chave do sucesso do nosso futebol está na imprevisibilidade inata dos brasileiros.³⁹

Pelé é personagem central dessa mudança. Seu primeiro filme publicitário foi realizado logo após a sua chegada como campeão mundial, sendo construída sobre essa pedra fundamental uma carreira de sucesso. De 1958 até os dias atuais, Pelé fez e continua fazendo vários comerciais. A utilização de sua imagem está associada, em parte, à conquista de prestígio e *status* alcançados pelo futebol. Como foi dito acima, o personagem Pelé virou símbolo da superação da idéia de que o Brasil era malsucedido por ser uma nação, em parte, negra e mestiça, sendo assim incapaz de se igualar às grandes nações européias. A partir da conquista de 58, ser negro no futebol passava a ser a expressão de um “dom natural da própria raça” que criava uma especificidade para o esporte desenvolvido nos trópicos. Este seria um futebol mais intuitivo, cadenciado, ou seja, “o futebol-arte”⁴⁰, originado na própria “mistura de raças” brasileiras, dono de uma maneira de jogar *sui generis*.

Na transição desses paradigmas, Pelé é um personagem importante, pois sendo negro, ao lado de Garrincha, um “mestiço”,⁴¹ apresentou ao mundo o “futebol-arte” que só os brasileiros podiam fazer e ensinar. Dado isto, não é surpreendente descobrir que uma das representações do personagem Pelé em propagandas está relacionada à noção de “raça” descrita nesse esporte – o “futebol-arte” – apresentado como ginga, virilidade e força física, tidas como próprias do negro/mestiço.

Outro ponto fundamental a ser ressaltado diz respeito ao que é particular à trajetória de Pelé. Segundo Lopes, Edson Arantes do Nascimento era filho de um jogador de futebol frustrado, que projetava nele o que não havia conseguido. Conhecido como Dondinho, seu pai nunca abandonou o universo do futebol. Continuou circulando nesse meio, ocupando funções ligadas ao esporte, possuindo ali uma grande rede de relações. Aos 15 anos, por intermédio de um grande amigo de seu pai, Pelé assinou contrato com o Santos Futebol Clube que, na época, já era um dos grandes clubes paulistas. O autor ressalta, então, o fato

³⁹ Ver Simoni Guedes in *O Brasil no campo de futebol: estudos antropológicos sobre os significados do futebol brasileiro*, EDUFF, 1998.

⁴⁰ Defino aqui “futebol-arte” como o antropólogo Luís Henrique Toledo o fez em seu artigo *Pelé: os mil corpos de um rei*”, 2005 – que em geral é utilizado em oposição ao chamado “futebol-força”. No “futebol-arte” o jogador atua na forma do “improviso” e “ginga”. Enquanto que, o outro tipo é baseado especificamente na “técnica”. Para o autor, estas definições são relacionadas a um conjunto simbólico mais amplo e que, em muitos casos, são relacionados com as classificações sociais, políticas, raciais e históricas dos países que “adotam” cada uma destas modalidades.

⁴¹ Ver Castro, Rui. *Estrela Solitária: um brasileiro chamado Garrincha*, Companhia das Letras, 1995.

de que Pelé possuía um capital social herdado de seu pai, o que provocava nele grande sensibilidade em relação aos problemas do jogador profissional. Desenvolveu, assim, um comportamento baseado em uma ética altamente recomendável. Toda a energia de Pelé foi empregada na aquisição de uma carreira de futebol, e sua atitude profissional foi mantida quando ascendeu socialmente.

Diante deste aspecto, pergunta-se: será que esta “herança paterna” contribuiu em parte para que se tornasse rei e atleta do século? Podemos afirmar que, em termos gerais, isto também justifica o “dom” que muitos atribuem a Pelé, que nenhum outro jogador foi capaz de superar até hoje.

Outra hipótese possível e que amplia a idéia de José Sérgio Leite Lopes, é quando analisamos a mudança da família de Três Corações para Bauru, cidade importante no desenvolvimento da região noroeste de São Paulo. Quando verificamos a história da cidade⁴² percebemos que seu “progresso” em função da construção da ferrovia Noroeste do Brasil (NOB) que ligava Bauru até Corumbá, cidade que faz fronteira com a Bolívia, no centro-oeste brasileiro. Esta via foi de grande importância nacional nas primeiras décadas do século XX, principalmente na implantação da política que ficou conhecida como “marcha para o oeste” que consistiu, em linhas gerais, na ocupação e expansão industrial na região. A ampliação de ligas esportivas possibilitou, portanto, uma profissionalização abrangente e maciça dos esportes em geral na cidade.

A trajetória de Pelé está relacionada ao desenvolvimento das ligas do esporte em Bauru que desde o final do século XIX tomou conta da região. Este argumento segue o pensamento de Norbert Elias que expôs em seu artigo *A Gênese do Desporto*, de como o processo industrial foi importante na massificação dos esportes nas sociedades modernas. Dentro deste contexto, o que se pode afirmar a partir da hipótese exposta é que, Pelé absorveu não apenas um “ethos” profissional de seu pai, mas o contexto social em que viveu também o possibilitou incorporar o futebol como uma função viável em sua carreira. Esta característica está também presente nos filmes publicitários, como veremos mais à frente.

⁴² Ver em GHIRARDELLA, Nilson. *À beira da linha: formações urbanas da Noroeste Paulista*. São Paulo: UNESP, 2002.

2. CAMPO PUBLICITÁRIO: UMA VISÃO ANTROPOLÓGICA

Antes de entrarmos na análise propriamente dita dos comerciais em que Pelé foi e continua sendo garoto-propaganda, vamos procurar entender como a antropologia vem utilizando suas ferramentas teóricas para pensar o campo publicitário.

A antropologia há já algum tempo lançou o seu olhar sobre o campo publicitário, tentando refletir a respeito dos vários significados que podem ser analisados em relação a esta temática⁴³ e procurando entender os efeitos simbólicos construídos a partir daí.

A análise antropológica pode ser interessante e enriquecedora para entender determinados significados contidos nas imagens, pois estas reforçam ou reinventam várias formas de relações sociais que estão inscritas na vida social. A sociedade moderna presenciou nos últimos anos um aumento da informação visual, principalmente no âmbito da mídia. Nos dias atuais, podemos afirmar que qualquer informação, mesmo a jornalística, tem na imagem um fator importante de convencimento e entendimento do fato noticiado.

A partir deste contexto, é possível pensar um campo interdisciplinar entre aqueles que produzem imagens e a antropologia. Esta disciplina *desnaturaliza* a realidade social, procurando observar como os valores, as regras e as normas estabelecidas numa determinada sociedade fazem parte de uma construção social gerada a partir da relação dos indivíduos entre si e com a sociedade. Esta relação não é natural: é criada e recriada por várias instituições que, por sua vez, são forjadas pelo homem. Entre as diversas considerações acerca desta definição, há um conceito primordial: o de cultura. Longe de ser uma unanimidade dentro da área, tomo aqui como definição a de Kroeber, que diz:

[...] as propriedades da cultura que parecem ser mais características e mais importantes são seus valores. Na verdade, os valores fornecem a única base para a compreensão total da cultura, pois a verdadeira organização de todas as culturas ocorre fundamentalmente em termos dos seus valores. Esses valores são variáveis e relativos, e não predeterminados e eternos. Para avaliar os valores dos outros é preciso adotar uma perspectiva relativista e reconhecer que toda sociedade, por intermédio de sua cultura, busca e, até certo ponto, encontra valores. É esse relativismo que distingue, acima de tudo, a abordagem antropológica de cultura das abordagens mais antigas.⁴⁴

⁴³ Ver: CANCLINI, Nestor Garcia. *Consumidores e cidadãos*, 1997; BAUDRILLARD, Jean. *O Sistema dos Objetos*, 1968, ROCHA, Everardo. *Magia e Capitalismo*, 1995 ; SALHINS, Marshall. *Cultura e Razão Prática* 1979, entre outros.

⁴⁴ Kupfer, Adam. *Cultura: a visão dos antropólogos*. EDUSC, 2002.

De acordo com o autor, a vida social não é um fenômeno natural, e sim uma construção de várias formas de sistemas elaborados pelos indivíduos. Estes são construídos tendo como base valores que são mutáveis. Como disciplina que, por excelência, busca descobrir tais valores e situá-los em relação uns com os outros, a antropologia constitui-se campo importante no desvendamento e na compreensão dos costumes e das regras sociais estabelecidas socialmente. Ao seguir este pensamento, as propagandas publicitárias são recheadas de significados que ajudam a perceber como a sociedade de consumo estabelece regras, normas e valores para os indivíduos, já que o consumo também pode ser analisado como um fator cultural dentro da sociedade capitalista.

No sentido mais geral, as propagandas publicitárias têm como objetivo principal vender produtos e abrir mercados, aumentando, assim, o consumo dos produtos anunciados. Ao se observar antropologicamente, é possível dizer que, além deste objetivo, os comerciais reproduzem representações da vida social moderna. Segundo Everardo Rocha (1995), as propagandas não vendem apenas geladeiras, fogões, máquinas de lavar. Elas são capazes de “vender estilos de vida, gostos e visões de mundo”, pois personificam os objetos, criando vida própria para eles, que estabelecem relações sociais próprias: não se compra uma geladeira, mas o que traz modernidade e, por isto, é eficaz como a mulher moderna exige. Podemos verificar estas idéias também em Jean Baudrillard (1968):

É preciso que fique claramente estabelecido desde o início que o consumo é um modo ativo de relação (não apenas com os objetos, mas com a coletividade e com o mundo), um modo de atividade sistemática e de resposta global no qual se funda todo o nosso sistema cultural.⁴⁵

Portanto, fazem parte da nossa vida cultural, e sua interpretação pode ser uma maneira de se conhecerem melhor as estruturas simbólicas de nossa sociedade.⁴⁶ Segundo o autor, a sociedade capitalista instaura um padrão cultural

⁴⁵ BAUDRILLARD, Jean. O sistema dos objetos, 1968, p. 206.

⁴⁶ De acordo com Everardo Rocha, as propagandas em geral produzem representações da vida moderna, pois descrevem formas de pensamento da sociedade. Para o autor, mais que produtos, a propaganda vende “estilos de vida, sensações, emoções, visões de mundo, relações humanas, sistemas de classificação, hierarquia em quantidades significativamente maiores que geladeiras, roupas ou cigarros”. Para ele, nos comerciais, “os bichos falam e os seres inanimados tomam vida”. Portanto, uma sociedade que marcadamente tem a razão como seu elemento organizador produz, sem causar estranheza, o fantástico com este tipo de linguagem, sendo os comerciais completamente adaptados ao real. Por isto, constituem-se objeto de investigação antropológica, na medida em que revelam traços da vida cultural de uma realidade social.

em que o consumo é peça-chave para entender a sociedade, pois configura-se a forma como a vida social é organizada e suas estruturas são estabelecidas.

Neste contexto, podemos afirmar que a publicidade proporciona um interessante sistema de estudos para a antropologia, pois ela é capaz de entender além da razão prática da ideologia do consumo, como afirma Marshall Sahlins (1979). Esta disciplina interpreta os significados inseridos nos sistemas simbólicos do consumo. Com isto, o consumo está além da definição de uma aparente necessidade básica, mas é culturalmente organizado. As peças publicitárias, conseqüentemente, são as representações desses sistemas e, por esta razão, importantes fontes de entendimento da sociedade atual.

3. ANÁLISE DOS COMERCIAIS DE PELÉ

Principalmente desde sua primeira conquista no campeonato mundial, Pelé vem sendo utilizado como garoto-propaganda. A idéia deste trabalho não é fazer um levantamento de todos os filmes publicitários de que Pelé participou. Este continua sendo o objetivo maior do trabalho de tese. Aqui, mencionarei em termos gerais algumas propagandas⁴⁷ publicitárias, observando a função de apenas montar o modelo explicativo que tento pensar. O que se pode afirmar é que em todos os comerciais foi construído um personagem que é utilizado em função do prestígio alcançado pelo atleta. Mas como este personagem se constrói? É semelhante em todos os casos? Eis as questões possíveis de serem analisadas a partir deste momento.

É interessante dividir as propagandas de Pelé em três tipos ideais, segundo o sentido weberiano.⁴⁸ O primeiro deles é utilizado na construção do personagem Pelé, associando seu nome a determinadas marcas, como Café Pelé. Assim, podemos entender este tipo de comercial principalmente como a associação de um nome famoso a determinados produtos. Neste tipo de propaganda simples, o que importa é ser famoso; e qualquer indivíduo que tenha um nome reconhecido na “mídia” poderia servir ao mesmo fim.

O segundo tipo é o do nome Pelé vinculado à profissão de jogador de futebol, portanto, um atleta. Comerciais como o da *Tooper*, que vende materiais esportivos e com a qual Pelé recentemente assinou contrato, é um exemplo. Esta marca tem como objetivo usar a fama que o jogador de futebol construiu ao longo de sua carreira para vincular a boa qualidade de seu produto a um atleta consagrado e que, por isto, entende e atesta o material esportivo que a empresa está anunciando. Neste caso, o que importa é o título de “atleta do século” conquistado por Pelé e que significa, segundo a mídia impressa, que Pelé foi escolhido porque tem uma composição física que o levaria a ser bem-sucedido em qualquer esporte.⁴⁹ Neste caso, ninguém melhor do que Pelé para conhecer o que um esportista necessita para melhorar seu desempenho profissional.

O terceiro e último tipo está ligado ao sucesso de Pelé, mas também àquilo em que se transformou Edson Arantes do Nascimento. Os comerciais que podem

⁴⁷ Quando descrevo propagandas, estão incluídas imagens com as quais Pelé apareceu indiscriminadamente em todos os veículos de informação: TV, outdoors, jornais, revistas, entre outros.

⁴⁸ O conceito de tipo ideal é, segundo Weber, uma forma de escolher, dentro de uma realidade infinita, alguns elementos do objeto a ser interpretado, e que são considerados pelo investigador os mais relevantes para a explicação. Esse processo acentua mais determinadas características do que outras. O tipo ideal não pretende ser um reflexo da realidade complexa, mas um modelo simplificado do real para efeitos de análise.

⁴⁹ Dados extraídos da exposição Pelé – A Arte do Rei, realizada na Casa França-Brasil (CFB), no Rio de Janeiro, entre 23 de abril a 23 de junho de 2002.

ser citados neste caso são: Golden Cross, Nokia Celulares, Tetra Park, a campanha de conscientização da importância do tratamento da impotência sexual masculina, patrocinada pelo laboratório Pfizer. Neste campo, o personagem Pelé também conjuga o nome famoso, o prestígio alcançado no futebol e o fato de ser uma celebridade ao "personagem" Edson Arantes do Nascimento, que complementa a existência do "mito" Pelé. Em um dos comerciais da Golden Cross, plano de saúde, Pelé aparece no final com a seguinte frase: "O plano de saúde é tão eficiente que não precisaria do Pelé anunciando, poderia ser o Edson", referindo-se ao cidadão comum. É importante observar que a representação deste anúncio está relacionada à própria divisão que se faz entre Pelé x Edson, em que Pelé "mito" se contrapõe ao Edson "indivíduo comum".

O comercial sobre a campanha de combate à impotência sexual possui uma noção de modernidade e confiança, pois este assunto é tabu entre os homens. Pelé aparece como um elemento inovador e sua imagem de "rei" lhe dá garantias para falar de assunto tão delicado usando a seguinte frase: "Eu faria". Isto significa que não é qualquer homem que está comentando sobre impotência, mas o próprio "rei Pelé". Ninguém questiona se Pelé sofre de impotência. Esta campanha publicitária valeu um prêmio internacional a Edson Arantes do Nascimento por sua contribuição à discussão do problema.

O mesmo se pode pensar sobre o comercial Tetra Park, fabricante de embalagens de papel para alimentos. Pelé, no comercial recente, funde o início de sua trajetória com a própria história do produto, afirmando que na década de 60, quando foi lançado, Pelé não era o "rei" e os produtos Tetra Park não haviam conquistado ainda a confiança do público. Nos dias de hoje, Pelé é "rei" e ninguém mais desconfia do desempenho da Tetra Park. O comercial termina com Pelé saudando o produto que, assim como ele, conquistou confiança a ponto de ninguém duvidar mais da sua eficácia e muito menos de Pelé ser "rei".

O que se pode afirmar é que a este terceiro tipo está relacionada a construção do indivíduo Pelé como um mito, algo que transcende às pessoas comuns. Ser rei, como bem explicou Nelson Lima (2001) ao analisar os símbolos de brasilidade, é possuir um "dom" que foi desenvolvido por força de vontade e profissionalismo extremos e que o faz emergir do caráter comum dos indivíduos que legitimam o seu reinado. A partir destas idéias, justifica-se a fala de um dos publicitários entrevistados pela prof^a Ilana Strozenberg. Ela, ao perguntar por que não apareciam negros em comerciais, pediu para que ele explicasse porque Pelé era uma exceção, e ouviu como resposta: "Pelé pode, ele é um mito, está acima das classificações sociais e raciais". Os comerciais descritos acima reforçam a idéia

do personagem Pelé como mito, característica esta construída a partir do indivíduo Edson Arantes do Nascimento.

CONCLUSÃO

O que pode ser concluído sobre o que foi dito? Mais do que finalizar a discussão é do maior valor lançar perguntas que possam ser pensadas a respeito do que foi colocado até o momento.

Em primeiro lugar, é trazer à luz do conhecimento antropológico a importância de se fazer uma biografia intelectual acerca de Edson Arantes do Nascimento, o Pelé. O personagem, como foi abordado neste trabalho, coloca para nós questões interessantes, como pensar, a partir de sua trajetória de vida, a própria construção de indivíduo no Brasil.

O segundo ponto importante é entender como o futebol brasileiro, como já foi explicitado por DaMatta, elucida o próprio dilema racial brasileiro, sendo Pelé peça essencial para se compreenderem as questões que são colocadas nos dias atuais.

O terceiro ponto é observar como este personagem vem sendo apresentado nas peças publicitárias, analisar como os dois pontos anteriores figuram na “mídia” e qual a utilização que se faz dessas imagens. Vimos que nos três tipos existem personagens, mas é possível afirmar que eles se apresentam de formas diferentes. É lógico que a questão racial é um componente importante, pois se o olhar focar um outro ângulo, percebe-se que, por exemplo, a campanha de combate à impotência tem um elemento interessante: a associação entre virilidade masculina e cor. Este tipo de representação do negro é recorrente no imaginário social e é um recurso bastante utilizado em comerciais que exploram as imagens de negros. No entanto, não é qualquer negro, mas o “rei Pelé”. Neste caso, o que poderia ser apenas uma associação com a cor, torna-se também a concepção de uma figura única que carrega outros simbolismos, o que faz com que ele seja a “cara do Brasil” para além das fronteiras nacionais. De acordo com este contexto, olhar Pelé e as propagandas torna-se importante, pois ambos traduzem a estrutura simbólica de se pensar não só a questão racial, mas o que hoje representa ser o Brasil.

BIBLIOGRAFIA

- BAUDRILLARD, Jean. *O sistema dos objetos*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1968.
- CANCLINI, Nestor Garcia. *Consumidores e cidadãos*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.
- DAMATTA, Roberto. *O universo do futebol e sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Pinakotheque, 1982.
- ELIAS, Norbert. *A Gênese do Desporto*. In: Elias, Norbert e Dunning, Eric. *A Busca da Excitação*. Lisboa-Portugal, 1992.
- FILHO, Mário. *Viagem em torno de Pelé*. Rio de Janeiro: Ed. Do Autor, 1963.
- GHIRARDELLA, Nilson. *À beira da linha: formações urbanas da Noroeste Paulista*. São Paulo: UNESP, 2002.
- GUEDES, Simoni. *O Brasil no campo de futebol: estudos antropológicos sobre os significados do futebol brasileiro*. Editora EDUFF, Niterói-RJ, 1998.
- HELAL, Ronaldo, SOARES, Antonio Jorge e LOVISOLO, Hugo. *A invenção do país do futebol: mídia, raça e idolatria*. Rio de Janeiro: Editora Mauad, 2001.
- LOPES, José Sérgio Leite. *A morte da "Alegria do Povo"*. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 20(7):113-135, 1992.
- PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. *Gilberto Freyre: um vitoriano dos trópicos*. São Paulo: editora UNESP, 2005.
- POLLACK, Michael. *Max Weber: elementos para uma biografia sociointelectual (parte I)*. Rio de Janeiro: MANA 2(1): 59-95 1996.
- _____ (parte II). Rio de Janeiro: MANA 2(2): 85-113 1996.
- PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. *Footballmania: uma história social do futebol no Rio de Janeiro, 1902-1938*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- KUPFER, Adam. *Cultura: a visão dos antropólogos*. São Paulo: Editora EDUSC, 2002.
- ROCHA, Everardo P. Guimarães. *Magia e capitalismo: um estudo antropológico da publicidade*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1995.
- SAHLINS, Marshall. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1979.
- SILVA, Ana Paula da. *Menino do Rio: cenários do negro na propaganda*. Dissertação de mestrado, UFRJ/PPGSA, Rio de Janeiro, 2000.
- SPITZER, Leo. *Vidas de entremeio*. Rio de Janeiro: Editora UERJ, 2001.
- TOLEDO, Carlos Henrique de. *Pelé: os mil corpos de um rei*. [on line]. In: NAU: Núcleo de Antropologia Urbana da USP. Disponível via www no url <http://www.n-a-u.org/osmilcorposdeumrei.html>, em 28/03/2005.
- WEBER, Max. A objetividade do conhecimento nas Ciências Sociais. In: Gabriel Cohn (org.), 2ª. edição Max Weber: Sociologia. São Paulo: Ática, 1987.